



**T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

HİNDİSTAN'DA İSMAİLÎLİK

Doktora Tezi

Hasan Basri DEMİRER

İZMİR-2025

**T.C.
İZMİR KATİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

HİNDİSTAN'DA İSMAİLİLİK

Doktora Tezi

Hasan Basri DEMİRER

Danışman: Doç. Dr. Maksut ÇETİN

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Muhsin AKBAŞ

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Ahmet BAĞLIOĞLU

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Murat MEMİŞ

Jüri Üyesi: Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Raşit BATUR

İZMİR-2025

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum “Hindistan’da İsmaililik” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden olduğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

16.04.2025

Hasan Basri DEMİRER

İmza

ÖZET

Doktora Tezi

HİNDİSTAN'DA İSMAİLİLİK

Hasan Basri DEMİRER

İzmir Katip Çelebi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Bu çalışma, Hindistan'daki İsmailîlik hareketini tarihî, itikadî ve fikhî açılarından ele alarak, Müsta'li ve Nizarî İsmailî cemaatlerinin oluşum ve gelişim süreçlerini incelemektedir. Çalışmada genel hatlarıyla, İsmailîliğin Hindistan'a ulaşmadan önceki tarihsel serüveni ve bölgedeki İsmailî cemaatlerin geçirdikleri dönüşüm analiz edilmiştir.

Birinci bölümde, Hindistan İsmailîliğinin tarihî arka planı ele alınmaktadır. Bu bağlamda mezhebin ortaya çıkışı, ardından yaşanan gizli davet süreci, Fatımî Devleti dönemi ve Müsta'li-Nizarî ayrışması konuları bu kısımda incelenmiştir. Yaşanan bu ayrışmanın, İsmailî hareketi içinde hem siyasî hem de teolojik bir dönüşüm yarattığı da yine bu bölümde vurgulanmıştır. Son olarak, Nizarî İsmailîlerinin Alamut dönemi, Moğol istilasından sonra yeniden yapılanmaları ve Hindistan'a yönelim süreçlerine de bu bölümde yer verilmiştir.

İkinci bölümde, Hindistan'da Müsta'li İsmailîliği konu edinilmektedir. Bu kısımda ilk olarak Müsta'li kolunun Hindistan'a gelişi ve ardından Davudî ve Süleymanî Bohralar şeklinde yaşanan ayrışmalar incelenmiştir. Ayrıca, Davudî Bohraların modernleşme sürecinde geleneksel ve çağdaş unsurlar arasındaki dengeyi nasıl korudukları tartışılmıştır. Bu çerçevede, cemaatin itikadî ve fikhî görüşleri, dinî hiyerarşik yapılanma biçimi ve günümüzdeki durumu ayrıntılı bir biçimde yine bu kısımda ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde ise, Hindistan'daki Nizarî İsmailîliğine odaklanılmıştır. Bu bölümde ilk olarak, Nizarîlerin Hindistan'a gelişi, buradaki ilk davet faaliyetleri ve Hoca cemaati ile ilişkileri analiz edilmiştir. Ardından, Ağa Hanların liderliğinde Nizarî İsmailîliğinin geçirdiği modern dönüşüm, cemaatin günümüzdeki yapısı, itikadî ve fikhî görüşleri ele alınmıştır. Ağa Hanların sosyo-ekonomik ve kültürel alanlardaki reformları ve Nizarî cemaatinin organizasyonel yapısı da yine bu bölümde detaylı bir biçimde incelenmiştir.

Sonuç kısmında, Hindistan'daki İsmailî cemaatlerinin tarihi kökleriyle modern kimlikleri arasındaki ilişki değerlendirilmiş ve İsmailîliğin günümüz Hindistan'ında oynadığı rol tartışılmıştır. Günümüz Ağa Han topluluğu için ayrı bir öneme sahip olması sebebiyle, İsmailî Anayasası'nın bir çevirisi çalışmanın sonuna ayrıca ilave edilmiştir. Çalışma, İsmailîliğin tarihsel gelişimini bölgesel bağlamda ele alarak, bu mezhebin Hindistan'daki evrimini anlamaya katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hindistan, İsmailîlik, Müsta'lîlik, Nizarîlik, Bohra, Ağa Han.

ABSTRACT

Doctoral Thesis

Ismailism in India

Hasan Basri DEMİNER

İzmir Katip Çelebi University

Graduate School of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences

This study examines the Ismaili movement in India from historical, theological, and juridical perspectives, analyzing the formation and development processes of the Musta'li and Nizari Ismaili communities. The research broadly explores the historical trajectory of Ismailism prior to its arrival in India and the transformations experienced by Ismaili communities in the region.

The first chapter provides a historical background on Ismailism in India. It discusses the emergence of the sect, the subsequent period of clandestine da'wa (missionary activity), the Fatimid era, and the Musta'li-Nizari schism. This section highlights how this division led to both political and theological transformations within the Ismaili movement. Additionally, it examines the Nizari Ismailis during the Alamut period, their reorganization following the Mongol invasions, and their eventual expansion into India.

The second chapter focuses on Musta'li Ismailism in India. It first traces the arrival of the Musta'li branch in the region and the subsequent split into the Da'udi and Sulaymani Bohra communities. The chapter also discusses how the Da'udi Bohras have maintained a balance between traditional and contemporary elements in their process of modernization. In this context, the doctrinal and juridical perspectives of the community, its hierarchical religious structure, and its contemporary status are examined in detail.

The third chapter is dedicated to Nizari Ismailism in India. It explores the arrival of the Nizaris in the region, their early missionary efforts, and their relationship with the Khoja community. Subsequently, the chapter analyzes the modern transformation of Nizari Ismailism under the leadership of the Aga Khans, as well as the current structure of the community, including its doctrinal and juridical views. The socio-economic and cultural reforms introduced by the Aga Khans and the organizational structure of the Nizari community are also examined comprehensively.

The conclusion assesses the relationship between the historical roots and modern identities of the Ismaili communities in India, discussing the role of Ismailism in contemporary Indian society. Due to its significance for the present-day Aga Khan community, a translation of the Ismaili Constitution is appended to the study. By analyzing the historical development of Ismailism within a regional framework, this study aims to contribute to an understanding of the evolution of the sect in India.

Keywords: India, Ismailism, Musta'lism, Nizarism, Bohra, Aga Khan.

İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	x
ÖNSÖZ.....	xi
GİRİŞ	1
1. Kapsam ve Yöntem	3
2. Kavramsal Çerçeve	5
a. Bâtınîlik	5
b. İsmailîlik.....	6
c. Müsta’lîlik ve Nizarîlik	8
d. Bohralar ve Hocalar.....	10
3. Araştırmanın Kaynakları.....	11

BİRİNCİ BÖLÜM

1. HİNDİSTAN ÖNCESİ İSMAİLÎLİĞİN TARİHİ SEYRİ

1.1. İsmailîliğin Ortaya Çıkışı	16
1.2. İlk Ayrışma: Halis İsmailiyye ve Mübarekiyye.....	17
1.3. Gizli Davet Dönemi	20
1.4. Hamdan Karmat ve Karmatîlik	25
1.5. Açık Davet Dönemi: Fatımî Devleti (297-487/909-1094)	30
1.6. Müsta’lî-Nizarî Farklılaşması	38
1.7. Nizarî İsmailîliğinde Alamut Dönemi	40
1.8. Bir Devrin Sonu: Moğol İstilas ve Alamut’un Yıkılışı	44
1.9. Nizarîler Arasında İlk Bölünme: Mü’mînşahîler ve Kasımşahîler	46
1.10. Nizarîlerin Hindistan’a Gelişi Öncesi: Encüdan Dirilişi Dönemi.....	49
1.11. Müsta’lî Sonrası Gelişmeler ve Hafızî-Tayyibî Bölünmesi	58

1.12. Yemen’de Tayyibî Davet	62
1.13. İsmailî Öğretinin Dinî/Felsefî Arka Planı	65

İKİNCİ BÖLÜM

2. HİNDİSTAN’DA MÜSTA’LÎ İSMAİLİLİĞİ

2.1. Erken İsmaililikte Hindistan ile İlk Etkileşimler	73
2.2. Tayyibî Müsta’lîlerin Hindistan’daki Durumu	77
2.3. Müsta’lî İsmaililiğinde Davudî-Süleymanî Farklılaşması	81
2.4. Müsta’lî İsmaililiğinde Davudî-Alevî Farklılaşması	82
2.5. Hindistan’da Müsta’lî İsmailî Bir Cemaat: Davudî Bohralar	84
2.6. Gelenek ile Modernite Arasında Davudî Bohralar	99
2.6.1. Elli Birinci Dâ-i Mutlak Tahir Seyfeddin b. Muhammed Burhanüddin ..	101
2.6.2. Elli İkinci Dâ-i Mutlak Muhammed Burhanüddin b. Tahir Seyfeddin	103
2.6.3. Elli Üçüncü Dâ-i Mutlak Mufaddal Seyfeddin b. Muhammed Burhanüddin	107
2.7. Davudî Davet Hiyerarşisi	109
2.8. Davudî Bohraların İtikadî Görüşleri	113
2.9. Davudî Bohraların Fikhî Görüşleri	123
2.10. Davudî Bohraların Günümüzdeki Durumu	127

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. HİNDİSTAN’DA NİZARİ İSMAİLİLİĞİ

3.1. Nizarî Davetin Hindistan’a Gelişi-Pirler Dönemi	131
3.2. İmamşahî Satpanth İsmailîleri	135
3.3. Hindistan’da Nizarî İsmailî Bir Cemaat: Hocalar	138
3.4. Encüdan Dirilişi Sonrası Nizarî İmamları	140
3.5. Nizarî İsmaililiğinde Modern Dönem: Ağa Hanlar	147
3.5.1. I. Ağa Han Hasan Ali Şah Dönemi	148
3.5.2. II. Ağa Han Aka Ali Şah Dönemi	153
3.5.3. III. Ağa Han Sultan Muhammed Şah Dönemi	155
3.5.4. IV. Ağa Han Kerim el-Hüseynî Dönemi	163

3.5.5. V. Ağa Han Prens Rahim	171
3.6. Nizarî Davet Hiyerarşisi ve İsmailî Anayasası	173
3.7. Nizarîlerin İtikadî Görüşleri	178
3.8. Nizarîlerin Fıkîhî Görüşleri.....	185
3.9. Nizarî Ağa Hanların Günümüzdeki Durumu	191
SONUÇ.....	194
KAYNAKÇA	197
EK.....	215



KISALTMALAR

AKDN	: Aga Khan Development Network
AKF	: Aga Khan Foundation
AKFED	: Aga Khan Fund for Economic
AKTC	: Aga Khan Trust for Culture
b.	: bin/ibn
bkz.	: bakınız
C.	: Cilt
çev.	: çeviren
Ed.	: Editör
H.z.	: Hazreti
I.I.S.	: The Institute of Ismaili Studies
İLAM	: İlmî Araştırmalar Merkezi
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
LIF	: Leaders International Forum
M.Ü.	: Marmara Üniversitesi
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
ö.	: Ölümü
t.y.	: tarih yok
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: tahkik eden
vd.	: ve diğerleri
y.y.	: yayın yeri yok
yay.	: yayınları

ÖNSÖZ

İslam düşüncesi, İslam'ın ortaya çıkışından günümüze, dinamik bir yapıda olmuştur. Dogmalara bağlı kalmadan, mevcuttan hareketle yeni fikirler inşa edebilmenin en temel sebebinin, düşünce özgürlüğü olduğu ifade edilebilir. Her ne kadar bu düşünce özgürlüğünü kısıtlamaya yönelik siyasî anlayışlar, belli dönemlerde yönetici konumunda bulunsalar da bu hiçbir zaman süreklilik kazanmamıştır. Bireylerin gerek dinî gerek siyasî meselelerde ortaya çıkan problemlere karşı geliştirdikleri birtakım itirazlar, zaman içerisinde kurumsallaşmış, mezhepler de bu dinamik düşünce ortamının doğal bir tezahürü olarak ortaya çıkmıştır.

Başlı başına İslam düşüncesinin teşekkül ettiği dönem olarak kabul edebileceğimiz hicrî ilk üç asır, özellikle, erken dönemde ortaya çıkan itikadî ve siyasî mezheplerin kurumsal kimlik kazandığı dönem olarak nitelenebilir. İmamet fikri ekseninde kurumsallaşan ve bir çatı kavram olarak bahsedebileceğimiz Şîlik de bahsi geçen dönemde ortaya çıkan ve varlığını günümüze kadar sürdüren en önemli mezheplerdendir. Şîlik, tarih sahnesine çıktığı hicrî ilk asırdan itibaren çeşitli kollara ayrılmış olup çalışmamızın öznesi olan İsmailîlik de onlardan biridir.

İsmailîlik, bir imamet krizi sonucu ortaya çıkan ve tarihsel süreçte bâtinî düşünce biçimini benimseyerek kurumsal kimlik kazanan bir mezhep şeklinde tanımlanabilir. Mezhebin, henüz hicrî III. asrın sonunda, İslam tarihinde çok önemli bir etkiye sahip olacak bir devlet kurma başarısı göstermiş olması ve birçok kez bölünme yaşamış olmasına rağmen, varlığını günümüze kadar sürdürebilmesi, İsmailîlik'i ayrıca önemli kılan temel sebepler olarak zikredilebilir. Erken dönemde İsmailîlik içinden yetişen ve Yeni Eflatuncu felsefenin etkisiyle özgün bir düşünce biçimi inşa ederek İslam Düşünce Tarihi'nde yer edinen şahsiyetler de kuşkusuz bu mezhebe yönelik ilginin artmasında etkili olmuştur.

İsmailîlik, tarihsel süreçte birçok kez bölünme yaşamış olup bu bölünmelerden en belirginini, Müsta'li-Nizarî bölünmesidir. Sözü edilen bölünme neticesinde yaşanan tarihî gelişmeler, birbiri ile birçok yönden farklılaşan iki fırkanın kurumsal bir kimlik kazanmasına neden olmuştur. Her iki fırka de kendi mezhebî kimliklerini korumak ve inançlarını daha geniş kesimlere ulaştırmak maksadıyla çeşitli coğrafyalara dâîler göndermişlerdir. Söz konusu iki mezhebin, benzer dönemlerde dâî gönderdiği

coğrafyalardan en dikkat çekenini de şüphesiz Hindistan olmuştur. Başta Hinduizm olmak üzere birçok farklı dine ev sahipliği yapan ve günümüzde bir buçuk milyara yaklaşan nüfusuyla önemli bir sosyo-politik konuma sahip olan bu ülke, özellikle son iki yüz elli yıllık dönemde hem Müsta'lîlerin hem de Nizarîlerin en önemli merkezi haline gelmiştir.

Yukarıda zikredilen gerekçeler ve Türkiye'de Hint coğrafyasındaki İsmailîler hakkında yapılan çalışmaların sınırlı oluşu dikkate alınarak tezimizin başlığı "Hindistan'da İsmailîlik" şeklinde belirlenmiş, çalışmada hem Müsta'lîler hem de Nizarîlerin Hint coğrafyasındaki konumu müstakil olarak incelenmiştir. Bir giriş, üç bölüm ve bir sonuçtan oluşan bu çalışmanın giriş kısmında, araştırmanın konusu ve neden çalışmaya değer bulunduğu hususlarına yer verilmiştir. Çalışmada izlenen yöntem ve çalışmanın sınırları da yine bu kısımda ele alınmıştır. Son olarak çalışmada sıklıkla müracaat edilen belli kavramların, hangi çerçevede kullanıldığı da yine giriş kısmında belirlenmiştir.

Birinci bölüm, İsmailîliğin ortaya çıkışından Hindistan'a gelene kadar yaşanan tarihî gelişmeleri panoramik olarak ortaya koymakta ve İsmailîlik hakkında temel bilgi sahibi olmayı amaçlayan araştırmacılara ışık tutmayı hedeflemektedir. Bu bölümde, özellikle erken dönemde İsmailîliğin ortaya çıkışına ilişkin çeşitli spekülasyonlar değerlendirilmiş ve mezhep içerisinde yaşanan ayrışmalar tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca İsmailîlerin ilk resmî devleti olması ve İslam Siyaset Tarihi'nde çok önemli bir yere sahip olmaları bakımından Fatımîler de, devlet içerisinde yaşanan bölünmelerin ve etkilerinin daha iyi anlaşılması amacıyla ilk bölümde konu edilmiştir. Müsta'lîler ve Nizarîlerin Fatımî Devleti içerisinde iki ayrı fırka olarak ortaya çıkması ve Hindistan merkezleri olmadan önce, Müsta'lîlerin Yemen'de; Nizarîlerin ise İran coğrafyasında yaşadıkları tarihî olaylar da Hindistan İsmailîliğinin tarihî arka planını tespit etmek için birinci bölümde ele alınan hususlar olarak zikredilmiştir. Ayrıca İsmailîliğin erken dönemde oluşan dinî/felsefî lûteratüre ilişkin fikirleri de sonraki yüzyıllarda yaşanan fikrî dönüşümün daha iyi anlaşılması için bu bölümde ele alınmıştır.

İkinci bölüm, Fatımîlerin bir devamı olarak da nitelendirebileceğimiz Müsta'lîliğin; Hindistan'a gelişini, tarihsel süreçte yaşadığı bölünme ve farklılaşmaları ve bu farklılaşmalar neticesinde ortaya çıkan Davudî Bohra cemaatini

konu edinmektedir. Bohralar, ticaret yapanlar anlamına gelen ve bugün dünyanın çeşitli ülkelerine yayılmış olsa da merkezi Hindistan'ın güney bölgesi olan bir cemaat olarak tanımlanabilir. Bohraların önceki uygulamalarına nazaran, küreselleşen bir dünya algısı ile birlikte son yüz elli yılda modern bir görünüm kazandığı söylenebilir. Bu modern görünüm, mezhep içerisinden ortaya çıkan birtakım reformist hareketlerin, cemaatin lideri olarak da kabul edilen *dâî-i mutlak* tarafından benimsenmesi ile mümkün olabilmektedir. Her ne kadar son yüzyılda sosyal hayata ilişkin yaklaşımlarında modern bir görünüme kavuşmuş olsalar da onların, itikadî ve fikhî açıdan, Fatimî geleneklerine önemli ölçüde bağlı oldukları söylenebilir. Burada, özellikle Müsta'lîlerle ilgili Türkiye'de çok fazla akademik çalışma yapılmamış olmasının, çalışmayı orijinal kıldığı da belirtilebilir. Bu bağlamda, Hindistan'daki Müsta'lî İsmailîliğini konu endinen ikinci bölümün, İslam Mezhepleri Tarihi alanında yapılacak olan yeni akademik çalışmalara ışık tutacak olmasının umulduğunu da ifade etmek gerekir.

Üçüncü ve son bölüm ise, Nizarîlerin Hint coğrafyasına gelişinden günümüze kadar yaşadığı tarihî serüveni konu edinmektedir. Tespit edilebildiği kadarıyla Nizarîlik, Hint coğrafyasına ilk olarak pirler aracılığı ile girmiştir. Uzun yıllar, farklı gruplar içerisinde gizlenmek durumunda kalan ve o grupların kimliklerinden etkilenen Nizarîlerin, Hint coğrafyasına geldikten sonra buradaki dinlerden etkilenmesi de kaçınılmaz olmuştur. Bu etkileşimin bir sonucu olarak adına İmamşahîler de denilen ve hem Hint dinlerinden hem de İsmailî kültürden beslenen "Satpanth İsmailîleri" de bu bölümde incelenmiştir. Ayrıca Hint coğrafyasında Nizarîliği benimseyen İsmailîlerin genel adı olarak kabul edilen ve bugün hala Hindistan'da varlıklarını sürdüren "Hocalar" da çalışmanın orijinallğine katkı sağlaması bakımından önemlidir. Hocalar cemaati hakkında batıda çok fazla akademik çalışma yapılmış olmasına rağmen, Türkiye'de bu konuda yapılan çalışmaların oldukça sınırlı olduğu söylenebilir. Müsta'lîlerin modernleşmesine paralel olarak, Hindistan'daki Nizarî topluluklar da, İngilizlerle yaptıkları işbirliği neticesinde, son yüz elli yılda oldukça modern bir görünüm kazanmıştır. Kendilerine Ağa Han unvanı verilen ve Nizarî silsilenin son beş imamının dönemini ifade eden "Ağa Hanlar Dönemi" de son bölümde ele alınmış olup günümüz Nizarî topluluklarının anlaşılması bakımından bu dönem de oldukça önemlidir. Onların

itikadî ve fikhî görüşlerinin, geleneklerinden oldukça farklı bir görünüm arz ettiği ve günümüzde kurdukları Ağa Han Gelişim Ağı aracılığı ile hangi coğrafyalarda etkili olduklarına ilişkin tespitlere de yine bu bölümde yer verilmiştir. Son olarak onların resmî olarak kabul ettikleri İsmailî Anayasası, tespit edilebildiği kadarıyla ilk kez bir bütün olarak tarafımızca Türkçe'ye çevrilmiş ve çalışmanın sonunda ek olarak paylaşılmıştır.

Çalışmamın nihaî şeklini almasında, kıymetli isimlerin çok değerli katkıları olmuştur. Onlara ismen teşekkür etmeyi bir vefa borcu bilirim. Özellikle, bu tezin konusunun ve sınırlarının belirlenmesinde büyük emeği geçen, ancak 2022 yılının haziran ayında, Ordu'da katıldığı Dekanlar Toplantısı'nda yaşanan elim bir trafik kazası sonucu aramızdan ayrılan eski danışmanım Prof. Dr. Sıddık KORKMAZ'A derin bir minnetle teşekkür ederim. Onun rehberliği, akademik yolculuğumun en kıymetli pusulalarından biri oldu ve bu tezi, kendisinden bana kalan bir emanet olarak taşıdım.

Çalışmam boyunca bana hem içerik hem de biçim açısından çok kıymetli katkılar sunan, yorgunluk anlarımda yeniden cesaret bulmamı sağlayan ve her daim desteğini yanımda hissettiğim değerli danışmanım, Doç. Dr. Maksut ÇETİN'e sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Tez savunma sürecimde kıymetli vakitlerini ayırarak değerlendirmelerde bulunan ve çalışmama katkı sunan değerli jüri üyeleri Prof. Dr. Muhsin AKBAŞ'a, Prof. Dr. Ahmet BAĞLIOĞLU'na, Doç. Dr. Murat MEMİŞ'e ve Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Raşit BATUR'a içtenlikle teşekkür ederim.

Bu yolculuğumda zamanlarını esirgemeyip, çalışmamın tashihine katkıda bulunan değerli arkadaşlarım, Dr. Öğr. Üyesi Nurullah Haydar YURDUSEVEN'e, Dr. Öğr. Üyesi Betül YURTALAN'a, Arş. Gör. Dr. Kazım KARAYİĞİT'e, Elif ÇIPLAK'a ve akademik hayatımda bana her zaman yol arkadaşlığı yapan değerli dostum Dr. Öğr. Üyesi Ahmet GENÇDOĞAN'a çok teşekkür ederim.

Ve nihayet, beni yetiştiren, varlıklarıyla her zaman ilham kaynağım olmuş çok değerli anne ve babama, en kalbî hürmetlerimi ve teşekkürlerimi sunarım. Ve sevgili Kızım Nil Bilge'ye... Varlığıyla hayatımın en değerli anlamı, en güzel ışığı olduğu ve sonsuz sevginin ne olduğunu öğrettiği için minnettarım.

Bu tez, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından 2021-TDR-SOBE-0007 nolu proje ile desteklenmiştir.

Hasan Basri DEMİRER

İzmir-2025



GİRİŞ

İslam medeniyeti, tarih boyunca farklı coğrafyalarda kendine özgü dinî, siyasî ve kültürel yapılar geliştirerek geniş bir çeşitlilik arz etmiştir. Bu çeşitlilik, özellikle İslam'ın erken dönemlerinden itibaren mezhepsel ayrışmaların doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmış ve zamanla kurumsallaşan farklı fırkaların oluşmasına zemin hazırlamıştır. İslam tarihindeki en önemli mezhepsel ayrışmalardan biri olan Şîîlik, imamet anlayışına dayalı olarak şekillenmiş ve kendi içinde çeşitli kollara ayrılmıştır. Şîîliğin en önemli kollarından biri olan İsmailîlik, tarihsel süreç içinde hem teolojik hem de siyasî yönleriyle dikkat çeken bir yapı sergilemiş; özellikle Fatımîler ve Alamut dönemiyle İslam siyasetinde belirleyici bir rol üstlenmiştir.

İsmailîliğin tarih sahnesine çıkışı, hicrî II. yüzyıla kadar uzanır. Şîîliğin, Zeydîler ve İmamîler gibi farklı bir kolu olarak ortaya çıkan İsmailîlik, Cafer Sadık'ın ölümünün ardından yaşanan imamet tartışmalarıyla şekillenmiş ve belirgin bir kimlik kazanmıştır. Bu süreçte, imamet anlayışını yalnızca dinî bir otorite olarak değil, aynı zamanda siyasî bir liderlik olarak yorumlayan İsmailîler, zamanla Fatımîler gibi büyük bir devlet yapılanmasını oluşturmuştur. Fatımîler Devleti, hicrî IV. yüzyıldan itibaren Kuzey Afrika, Mısır ve Bilâdü's-Şam bölgesinde etkili olmuş ve İsmailî öğretilerin sistematik bir şekilde kurumsallaşmasını sağlamıştır. Ancak, Fatımîler dönemiyle birlikte İsmailîlik içinde yaşanan bölünmeler, mezhebin farklı coğrafyalarda farklı formlar almasına yol açmıştır.

İsmailîliğin tarihî gelişiminde en önemli kırılma noktalarından biri, Fatımî halifesi Müstansır'ın vefatının ardından yaşanan Müsta'lî-Nizarî ayrışmasıdır. Bu ayrışma, İsmailîliğin iki farklı çizgide gelişmesine neden olmuş ve Müsta'lî kolu daha çok Yemen ve Hindistan ekseninde ilerlemiş, Nizarîler ise, İran ve Orta Asya'da faaliyet göstermeye başlamıştır. Nizarî İsmailîliği, Alamut dönemiyle kendine özgü bir strateji benimsemiş, Hasan Sabbah önderliğinde gizlilik ve örgütlülüğe dayalı bir yapı inşa etmiştir. Müsta'lî İsmailîleri ise Fatımî mirasını devam ettirerek özellikle Hindistan'da güçlü bir cemaat yapısı oluşturmuştur.

Hindistan, İslam dünyasında önemli bir dinî ve kültürel etkileşim alanı olarak yüzyıllar boyunca birçok farklı mezhebin ve tarikatın merkezi hâline gelmiştir. Özellikle İslam'ın Hindistan'a ulaşmasıyla birlikte bölgedeki Müslüman topluluklar arasında Ehl-i Sünnet anlayışının yanı sıra Şîilik ve tasavvufî gelenekler de yaygınlık kazanmıştır. Hindistan'daki İslamî gruplar içinde, Sünnî-Hanefî geleneğin büyük bir çoğunluğu oluşturduğu görülmekle birlikte, Şîiliğin farklı kolları da tarihsel süreç içerisinde bu bölgede önemli bir varlık göstermiştir. Safevîler döneminde Hindistan'da Şîî nüfusunun artışıyla birlikte İmamîlik bölgede kurumsal bir kimlik kazanırken, İsmailî topluluklar ise daha sonraki dönemlerde Hindistan'a ulaşmış ve burada köklü bir gelenek oluşturmuşlardır.

Hindistan'daki İsmailî varlığının temelleri, özellikle Yemen üzerinden gelen dâîlerin faaliyetleriyle atılmıştır. Müsta'î İsmailîliği, Fatımî mirasını devam ettiren Yemenli davetçilerin çalışmaları neticesinde Hindistan'da yayılmış ve bu grubun önemli bir kısmı zamanla Davudî Bohra topluluğu şeklinde kurumsallaşmıştır. Bohralar, günümüzde de varlıklarını sürdüren ve Hindistan'ın özellikle Gucerat bölgesinde yoğunlaşan bir Müsta'î İsmailî cemaatidir. Öte yandan, Nizârî İsmailîleri de Hindistan'daki misyonerlik faaliyetlerini 13. yüzyıldan itibaren artırmış ve bölgeye giren pirler aracılığıyla yerel halk arasında yayılma imkânı bulmuştur. Nizârîler, özellikle Satpanth geleneği içinde Hint dinleriyle etkileşime girerek kendilerine özgü bir kimlik inşa etmiş ve zamanla Hoca topluluğu adı altında kurumsallaşmıştır.

Hindistan'daki İsmailî toplulukların tarihsel süreçte nasıl bir gelişim gösterdiği, bu mezhebin dinî, siyasî ve sosyo-kültürel boyutlarını anlamak açısından büyük önem taşımaktadır. Özellikle son iki yüzyılda, Hindistan'daki İsmailî cemaatlerin modernleşme sürecine nasıl adapte oldukları, Ağa Han liderliği altındaki Nizârî İsmailîlerinin küresel ölçekte nasıl bir dönüşüm yaşadığı ve Müsta'î İsmailîlerinin geleneksel yapıyı nasıl muhafaza ettiği gibi sorular, bu çalışmanın temel odak noktalarından bazılarını oluşturmaktadır.

Bu bağlamda, tez kapsamında Hindistan'daki İsmailîlik olgusu tarihsel ve sosyolojik yönleriyle ele alınmakta, İsmailî cemaatlerinin bölgedeki diğer Müslüman gruplarla ilişkileri, dinî doktrinleri ve sosyo-politik yapılanmaları ayrıntılı bir şekilde incelenmektedir. Çalışma, İsmailîliğin tarihî kökenlerinden başlayarak,

Hindistan'daki İsmailî toplulukların oluşumu, bölünmeleri ve modern dünyadaki konumlarına kadar geniş bir perspektif sunmaktadır. Böylece, Hindistan'daki İsmailî varlığını anlamak, yalnızca mezhepsel bir hareketin incelenmesi değil, aynı zamanda İslam dünyasının farklı coğrafyalardaki dönüşüm süreçlerinin kavranması açısından da önemli bir katkı sağlayacaktır.

1. Kapsam ve Yöntem

İslam Mezhepleri Tarihi alanının, geliştirilen yöntemler sayesinde, bugün kendine özgü bir yaklaşım biçimine sahip olduğu söylenebilir. *Fikir-hadise irtibatı, zaman-mekan bütünlüğü, menkulde mâkul olanı arama, kişiler, olaylar ve fikirler üzerine derinleşme*, gibi çeşitli adlandırmalarla formülize edilen yöntemler, bu disiplinin kendine özgü bir yapıya kavuşmasında etkili olan prensiplerdir. Bu çalışmada ulaşılabilen kaynaklar ölçüsünde, bu prensiplere riayet edilmeye çalışılmış, mümkün olduğu kadarıyla genellemelerden kaçınılmıştır. Gerekli görüldüğü zaman, elde edilen bilginin kritiği, farklı kaynaklardaki çeşitli rivayetler ortaya konmak suretiyle yapılmaya çalışılmıştır.

“Hindistan'da İsmailîlik” başlığı verilen bu çalışmanın, yukarıda zikredilen ilkeler göz ardı edilmeden yürütüldüğü ve İslam Mezhepleri Tarihi disiplininin genel metodolojisi dikkate alınarak özgün bir çalışma ortaya koymayı amaçladığı söylenebilir. Bir yönüyle tarihsel, bir yönüyle de sosyolojik olarak nitelendirilebilecek bu çalışmada, tarihsel verilerin analizi, mezhepsel kimliklerin sosyolojik boyutları dikkate alınarak incelenmiştir. Tarihsel verilerin incelenmesinde ise, ilgili bilginin kim tarafından aktarıldığı da ayrıca dikkat edilen hususlardan olmuştur. Ulaşılabildiği kadarıyla, İsmailîliğin tarihine ve fikirlerine ilişkin tespitlere yer verilirken öncelikli olarak onların kendi eserlerine müracaat edilmeye çalışılmış, kendi eserlerine ulaşamayan durumlarda ise ilgili bilgiye yaklaşımda temkin daima gözetilmiştir.

Mezheplerin ortaya çıkışı, gelişimi ve tarihsel süreçte yaşadıkları farklılaşmalar, Tarih bilimi ile de doğrudan ilişkilidir. Bu sebeple, tarihsel metodolojinin gerektirdiği temel ilkeler de bu çalışmanın vazgeçilmez unsurları olmuştur. Tarihî rivayetlere yer verilirken, kronolojik anlatım biçimi her zaman ön planda tutulmuş, anakronizme neden olacak yanlışlardan kaçınılarak, Hindistan'daki

İsmailî topluluklarının ortaya çıkışından günümüze geçirdiği dönüşüm, analiz edilmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte, mezhepsel aidiyetlerin ve dinî kimliklerin toplumsal boyutlarını ortaya koymak adına, ihtiyaç duyulduğunda sosyolojik ve antropolojik bir bakış açısı da çalışmaya dâhil edilmiştir.

İsmailîlik, tarih boyunca çok fazla bölünmeye maruz kalmış, buna rağmen varlığını günümüze kadar sürdürebilmiştir. Bu bölünmeler neticesinde her bir fırka kendine ait bir literatüre sahip olmuştur.

Çalışmada ortaya konan bulgular çeşitli kaynaklardan derlenmiştir. Bu bağlamda, çalışmanın yazımında, farklılaşan İsmailî zümrelerin kendi kaynaklarının, ilk başvuru kaynağı niteliğinde olduğunu ifade etmek gerekir. Erken dönem İsmailîliğin tarihine, itikadî ve fikhî görüşlerine ilişkin temel bilgiler çoğunlukla; Sicistanî, Ebû Hâtim er-Râzî, Hamidüddin Kirmanî, Kâdî Numan gibi isimlerin eserlerinden hareketle ortaya konmaya çalışılmıştır. Müsta'li-Nizarî farklılaşması sonrası, her iki fırkanın mezhepsel literatüründe ciddi farklılıklar ortaya çıkmış, bu döneme ilişkin hususlar yazılırken, ortaya çıkan bu farklılıklar dikkate alınmıştır. İsmailîliğin modern döneme ilişkin durumu tespit edilirken, batıda İsmailîlik üzerine yapılan çalışmalardan da sıklıkla istifade edilmiş olup, özellikle İsmailîlik alanında dünyada en kapsamlı çalışmaların müellifi ve İsmailîlik alanının en uzman kişisi olarak da nitelendirebileceğimiz Farhad Daftary'nin ve Wladimir Ivanow'un çalışmaları da bizim için çok önemli bir yol gösterici olmuştur. Ayrıca Türkiye'de İsmailîlik alanında çalışmaları olan başta Ali Avcu ve Muzaffer Tan olmak üzere, yapılan diğer tez, makale vb. çalışmalardan da istifade edilmiştir.

Bu çalışma, Hindistan İsmailîliğine odaklanmakla birlikte, coğrafi ve zamansal açıdan belirli sınırlarla şekillendirilmiştir. Coğrafi açıdan Hindistan ile sınırladığımız çalışmanın odak noktası, İsmailîlerin her iki kolunun da Hint coğrafyasında ortaya çıkışları, kurumsallaşma aşamaları ve mezkûr coğrafyadaki mevcut durumları olmuştur. Bu bağlamda, Pakistan ve Hindistan'ın 1947'ye kadar tek bir ülke olması ve çalışmanın, bağımsızlıklarını ilan ettikleri bu tarihe kadar Pakistan sınırları içinde kalan bölgelerdeki İsmailîleri de konu edindiği söylenebilir. Ayrışma sonrası döneme ilişkin, hem Davudîlerin hem de Hocaların özellikle Gucerat ve Bombay'da yayılmış oldukları düşünüldüğünde, bahsedilen dönemin Hindistan coğrafyası ile sınırlandırıldığı söylenebilir. Ayrıca, her ne kadar uzun yıllar Gucerat ve Bombay

merkezleri olsa da, İsmailîlerin her iki kolunun modernleşme hareketi ile dünyanın çeşitli ülkelerinde varlık göstermeye başlamaları, hatta buraları kendilerine merkez edilmeleri de önemine binaen konunun kapsamına dâhil edilmiştir. Diğer taraftan, araştırmanın zamansal açıdan da bir sınırı vardır. Hindistan İsmaililiğinin daha iyi anlaşılması için, her ne kadar ilk bölümde ortaya çıkışından Hindistan’a gelene kadarki İsmailî tarihi ele alınmış olsa da; çalışmanın ana odağı 18. yüzyıldan günümüze, İsmaililiğin Hindistan’daki tarihî seyrini tespit etmeye çalışmak ve günümüzdeki itikadî ve fikhî formlarını anlamaya çalışmak olmuştur.

Bu çalışmada, Hindistan’daki İsmaililiğin tarihsel gelişimi kapsamlı bir şekilde ele alınmıştır. Türkiye’de gerçekleştirilen akademik çalışmalar incelendiğinde, bu denli geniş bir perspektifle hazırlanmış benzer bir çalışmanın bulunmadığı ve dolayısıyla araştırmanın özgün bir nitelik taşıdığı söylenebilir. Ayrıca, bu çalışmanın İslam Mezhepleri Tarihi alanında gerçekleştirilecek yeni ve özgün araştırmalara katkı sağlayacağı öngörülmektedir. Nitekim araştırma sürecinde, konunun belirli yönlerinin daha derinlemesine incelenmesine olanak tanıyacak çeşitli imkânlar tespit edilmiş olup bu durum, ilerleyen dönemlerde gerçekleştirilecek çalışmalar için önemli bir çıkış noktası teşkil edebilecektir.

2. Kavramsal Çerçeve

a. Bâtînîlik

Sözlükte, bir şeyin iç yüzünün olması, gizli olmak gibi anlamlara gelen bâtin¹ kelimesinin nispet eki alması sonucu oluşan ‘bâtînî’ kavramı ıstılahta; *“her zahirin bir batını ve her nassın bir te’vili bulunduğunu, bunu da sadece Tanrı tarafından belirlenmiş veya O’nunla ilişki kurmuş masum bir imamın bileceğini iddia eden gruplar”*² şeklinde tanımlanmıştır. Farhad Daftary, bu kavramın İsmailî karşıtı

¹ Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbu’l-Ayn Müretteben alâ Hurûfi’l-Mu’cem*, thk. Abdülhamid Hindâvî (Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003), 146.

² Avni İlhan, “Bâtîniyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/190-191.

gruplar tarafından İsmailîler için uydurulduğunu ifade etmiştir.³ Tespit edilebildiği kadarıyla Bâtıniyye kavramı ilk kez Makdisî'nin (ö. 355/966'dan sonra) kaleme aldığı *el-Bed' ve't-Tarih*⁴ kitabında kullanılmıştır.⁵ Bu tarihten itibaren Bâtıniyye kavramının İsmailîliği ifade etmek için kullanıldığı söylene de zaman içerisinde daha geniş anlamları bünyesinde barındırmaya başladığı ifade edilmelidir.⁶ Nitekim hicrî IV. asırda yazıldığı bilinen *Ahsenü't-Tekâsim* adlı eserde, “...*Batınîler Karmatiyye'yi bünyelerinde eritmişlerdir...*”⁷ şeklinde geçen ifade bu durumu doğrular niteliktedir. Söz konusu anlam genişlemesinin temel sebebinin, her zahirin bir bâtını olduğu fikrini benimseyen grupların da zamanla Bâtıniyye şeklinde isimlendirilmesi olduğu söylenebilir.

Yukarıda ifade edildiği şekliyle Bâtıniyye kavramının, uğradığı anlam genişlemesinden hareketle, tarihî süreçte, özünde zahir-bâtın ayrımını kabul eden fırkalar için kullanıldığı söylenebilir. Ancak çalışmanın sınırları dikkate alındığında bu kavram daha çok, İsmailîliğin bâtınî/ezoterik fikirlerine yer verilirken tercih edilecektir.

b. İsmailîlik

Rivayete göre, İmamiyye Şiasının altıncı imamı kabul edilen Cafer Sadık (ö. 148/765), kendisinden sonra imam olarak büyük oğlu İsmail b. Cafer'i (ö. 138/755-56) tayin etmiştir. Ancak Cafer Sadık henüz hayatta iken İsmail'in vefat etmesi üzerine İmamiyye'nin yedinci imamı, İsmail'in kardeşi Musa Kazım (ö. 183/799) olmuştur. Diğer taraftan, imamet Hz. Hasan (ö. 49/669) ve Hz. Hüseyin'in (ö.

³ Farhad Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, çev. Ahmet Fethi Yıldırım (İstanbul: Alfa Tarih, 2017), 28.

⁴ Eserin 355/966 yılında tamamlandığı bilinmektedir. Bkz. Abdülkerim Özaydın, “el-Bed' ve't-Tarih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/289.

⁵ Mutahhar b. Tahir el-Makdisî, *el-Bed' ve't-Tarih* (y.y., t.y.), 5/133; Ayrıca Fazl b. Şa'zan'ın, *Kitabu'r-Red ale'l-Bâtıniyye ve'l-Karâmita* adında bir reddiye kaleme aldığı da aktarılmıştır. Bkz. Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan Tûsî, *el-Fihrist* (Necef: el-Matbaatu'l-Hayderiyye, 1961), 150 .

⁶ Ali Avcu, “Bâtınî Din Anlayışının Epistemik Temelleri”, *Kur'an'ın Bâtınî ve İşârî Yorumu*, ed. Mustafa Öztürk (İstanbul: Kuramer, 2018), 19.

⁷ Muhammed b Ahmed Makdisî, *İslam Coğrafyası (Ahsenü't-Tekâsim)*, çev. Ahsen Batur (İstanbul: Selenge Yayınları, 2023), 57.

61/680) haricinde kardeşten kardeşe geçmeyeceğine inanan⁸ ve Cafer Sadık'ın nass ve tayini ile belirlenen İsmail b. Cafer'in soyundan devam etmesi gerektiğini ileri süren bir grup, İsmail'in oğlu Muhammed b. İsmail'in imametini kabul etmiş, bu fikri devam ettiren kimseler İsmailî mezhebini oluşturmuştur.

Tarihsel süreçte İsmailîlik mezhebi için Karâmîta, Bâtîniyye, Ta'limiyye, Seb'iyye, İsmailiyye gibi farklı kavramlar da kullanılmış olup⁹ bu kavramların farklı dönemlerde yaşamış olan farklı İsmailî grupları ifade ettiği ve bazılarının mezhebi kötülemek ve ötekileştirmek maksadıyla ortaya atıldığı söylenebilir.¹⁰ Zira yukarıda zikredilen bu kavramlar, İsmailîlik mezhebini tam olarak ifade etmemenin yanında bazılarının tahkir içerdiği ayrıca bilinmektedir. Buna karşılık İsmailîler de kendileri için Da'va, Ehl-i Da'vet, Ehl-i Hakk, Ehl-i Hakâik gibi isimleri tercih etmiştir.¹¹ Tarihî sıra gözetilerek incelendiğinde İsmailîler için kullanılan ilk ismin Mübarekiyye olduğu düşünülmektedir. Bu ismin nispet edildiği Mübarek, İsmail b. Cafer Sadık'ın kölesidir.¹² Erken dönem İsmailîliğini ifade eden Mübarekiyye isminin, hicrî üçüncü asrın ikinci yarısına kadar kullanıldığı düşünülmektedir. Bu tarihten itibaren mezhebin Kûfe baş dâisi Hamdan Karmat'ın (ö. 293/906) Irak sınırları içerisinde başlattığı davet faaliyetlerinin etkili olması sonucu mezhebin fikirleri büyük bir coğrafyaya yayılmış ve 286/899 yılında Hamdan Karmat önderliğinde Karmatî devleti kurulmuştur. 297/909 senesinde Mübarekiyye'nin lideri olan Ubeydullah el-Mehdî'nin (ö. 322/934) Fatimî devletini kurmasıyla mezhep Fatimîler ve Karmatîler şeklinde ikiye ayrılmıştır. Fatimîler, Mısır'da yaklaşık 200 yıl süren bir hanedanlığın ardından, halife Müstansır'ın (ö. 487/1094) vefatıyla, iki

⁸ Hasan b. Musa Nevbahti - Sa'd b. Abdullah Kummî, *Şii Fırkalar: Kitabu'l-Makalat ve'l-Fırak ve Fıraku's-Şia*, çev. Sabri Hizmetli vd. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004), 197.

⁹ Ebû Hamid Gazzâlî, *Fedâihu'l-Batîniyye*, thk. Abdurrahman Bedevî (Kahire: Daru'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1964), 11-17; Farouk Mitha, *al-Ghazali and the Ismailis a Debate on Reason and Authority in Medieval Islam* (London: I. B. Tauris & Co., 2001), 36-38; Gazzâlî'nin İsmailiyye eleştirisi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Farhad Daftary, "Gazzâlî ve İsmâiliyye", çev. Naim Döner, *e-Şarkiyat: İlmî Araştırmalar Dergisi* VIII/15 (2016), 537-541.

¹⁰ Muzaffer Tan, "Tarihsel Süreçte İsmailîlik ve Yaşadığı Farklılaşmalar", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVII/2 (2012), 112-113.

¹¹ Farhad Daftary, *Şii İslam Tarihi*, çev. Ahmet Fethi Yıldırım (İstanbul: Alfa Tarih, 2016), 141; Ali Avcu, *Horosan-Maveraünnehir'de İsmailîlik* (İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2018), 43-44; Maksut Çetin, *İslam Mezhepleri Tarihi* (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2020), 90-91.

¹² Ebû Hâtim Râzî, *Kitâbu'z-Zîne fi'l-kelimâti'l-İslamiyyeti'l-Arabiyye*, thk. Abdullah Sellûm Sâmerrâî (y.y., t.y.), 3/65; Nevbahti - Kummî, *Şii Fırkalar*, 197.

oğlu Nizar ve Müsta'li arasında çıkan taht kavgası sonucu köklü bir bölünme yaşamıştır. Karmatîler ise Irak ve Bahreyn'de etkili olmuştur.

Mezhep için “İsmailiyye” kavramının kullanımına gelince; tespit edilebildiği kadarıyla bu kavram ilk defa, mezhebin itikadî görüşlerinin kurumsallaşmasında önemli bir role sahip olan dâî Ebû Hâtim er-Razî'nin (ö. 322/933-34) h. dördüncü asrın başlarında kaleme aldığı düşünülen eseri *Kitabu'z-Zîne*'de kullanılmıştır.¹³ Ebû Hâtim'e göre Muhammed b. İsmail'in imametini kabul edenler Mübarekiyye değil, İsmailiyye'dir. Mübarekiyye ise Cafer Sadık'ın henüz hayatta iken oğlu İsmail'i imam tayin etmesini kabul eden İsmail'in mevlası Mübarek'in fikirlerini takip eden gruptur ve bu grup bir süre sonra İsmailiyye mezhebine dâhil olmuştur.¹⁴ İsmailîlik üzerine çalışmalar yapan Avcu'ya göre; Ebû Hâtim er-Razî'nin, İsmailiyye kavramını mezhebin ortaya çıktığı döneme kadar götürmesinin amacı, İsmailiyye'yi, Karmatiyye/Karâmîta kavramının olumsuz imajından kurtarmak olmalıdır.¹⁵ Ebû Hâtim'in bu teşebbüsünün ardından, sonraki tarih ve fırak kitaplarının önemli bir kısmında ve nihayetinde günümüzde mezhebin İsmailiyye şeklinde zikredilmesi, Avcu'nun tespitinin isabetli olduğunun bir göstergesidir.

Yukarıda yer verilen tüm rivayetler dikkate alındığında, ortaya çıktığı ilk dönemden modern dönemdeki kullanımına kadar İsmailiyye kavramı mezhebin genel adı olarak kabul edilebilir. Yapılan çalışmada, kavram kargaşasına ve anakronizme düşmemek için tarihî süreç içerisinde söz konusu mezhep için kullanılan Mübarekiyye, Karmatiyye, Fatimiyye, Bâtıniyye, Seb'iyye gibi kavramlar, kendi bağlamlarında kullanılacak olup, mezhebin genel ismi günümüzde de kabul gördüğü şekliyle İsmailiyye/İsmailîlik olarak ele alınacaktır.

c. Müsta'lîlik ve Nizarîlik

Fatimî Devleti'nin sekizinci halifesi Müstansır'ın (ö. 487/1094) ölümünün ardından hilafete büyük oğlu Nizar'ın geçmesi beklenirken, Müstansır'ın meşhur

¹³ Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, 3/63; Râzî'nin eseri hakkında ayrıntılı bir inceleme için bkz. Ali Avcu, “İsmailiyye Ekolünün Mezhepler Tarihi Kaynakları”, *Mezheplere Göre Klasik Kaynaklar ve Özellikleri*, ed. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 174-181.

¹⁴ Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, 3/65.

¹⁵ Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik*, 46.

veziri Efdal b. Bedru'l-Cemalî'nin (ö. 515/1121) müdahalesiyle, Nizar'ın üvey kardeşi olduğu bilinen Ahmed, Müsta'li-Billah (ö. 495/1101) lakabıyla halife ilan edilmiştir.¹⁶ Vezir Efdal'in Nizar ile anlaşamadığı malum olmakla beraber, kız kardeşi Sittülmülk'ün de Müsta'li ile evli olduğu bilinmektedir.¹⁷ Efdal b. Bedru'l-Cemalî'nin mevcut otoritesinden güç alarak böyle bir müdahalede bulunması, Fatimî devleti içerisinde ciddi bir bölünmeye yol açmıştır. Nitekim hilafetin Nizar'ın hakkı olduğunu düşünen ve Efdal'in bu kararına itiraz eden önemli bir kitlenin olduğu ifade edilmelidir.¹⁸ Efdal b. Bedru'l-Cemalî'nin tüm bu itirazlara rağmen Nizar'ı hilafet makamından uzaklaştırması devlet içerisinde de önemli bir bölünmenin fitilini ateşlemiştir. Söz konusu bölünme o kadar derinleşmiştir ki Nizar ve hilafetin onun hakkı olduğunu düşünen taraftarları İskenderiye'ye giderek, orada vali Nâsiruddevle Eftekin et-Türkî'nin desteğini de almış, Nizar, el-Mustafa-Lidinillah mahlası ile imamlığını ilan etmiştir.¹⁹ Her ne kadar Efdal'in muhalifi olan önemli bir kitlenin de Nizar'a verdiği destekle sayıları otuz bine ulaşsa da Nizar'ın başarısızlıkla sonuçlanan iki ayaklanması neticesinde bu sayı önemli ölçüde azalmıştır.²⁰ Ancak söz konusu zayıflamaya rağmen tarihsel süreçte Fatimî Devleti ve İsmailiyye mezhebi için önemli bir konuma sahip olan İsmailî daîsi Hasan Sabbah,²¹ Nizar'ın hakkını savunmak için mücadele etmiş ve devletin ana omurgasını teşkil eden ve Müsta'li'yi destekleyen gruptan ayrı bir oluşumu başlatarak, tarihsel süreçte Nizarilik olarak kabul edilecek olan mezhep hareketini başlatmıştır.

Fatimî devleti Müstansır'ın vefatından sonra Müsta'li-Nizarî farklılaşmasını yaşamış, tarihsel süreçte bu farklılaşma belli mezhebî formlar içerisinde günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir. Çalışmada da kavramsal derinliğin kaybedilmemesi

¹⁶ Eymen Fuâd Seyyid, *ed-Devletü 'l-Fatimiyye fî Mısır* (Kahire: Tefsîru Cedîd, 2007), 220-221.

¹⁷ Seyyid, *ed-Devletü 'l-Fatimiyye fî Mısır*, 220.

¹⁸ Muhammed Süheyl Takkûş, *Tarihü 'l-Fatimiyyîn fî şimâli İfrikıyye ve Mısır ve biladi'-ş-Şam* (Beyrut: Daru'n-Nefâis, 2007), 389-390.

¹⁹ Takkûş, *Tarihü 'l-Fatimiyyîn*, 391.

²⁰ Takkûş, *Tarihü 'l-Fatimiyyîn*, 391.

²¹ Hasan Sabbah'ın İran'dan Mısır'a gittiği bir sırada halife Müstansır ile görüştüğü ve ona kendisinden sonra kimin halife tayin edileceğini sorduğu, Müstansır'ın da, veliaht olarak en büyük erkek evladı olan Nizar'ı seçtiği bilinmektedir. Hasan Sabbah'ın Nizar'ın desteklenmesi gerektiği hususundaki mücadelesinde bu rivayetin önemli bir yeri olduğu söylenmelidir. Bkz. Takkûş, *Tarihü 'l-Fatimiyyîn*, 393.

ve fikir-hadise irtibatının en sağlıklı şekilde yansıtılması için gerekli görülen yerlerde bu kavramlar sıkça kullanılacaktır.

d. Bohralar ve Hocalar

Müstansır'ın vefatının ardından yaşanan siyasî gelişmeler neticesinde İsmailîlik mezhebi Müsta'lilik ve Nizarîlik şeklinde iki ana gruba ayrılmıştır. Her iki grup, bulundukları coğrafyada yaşadıkları bazı siyasî ve sosyolojik gelişmeler nedeniyle, dâîler ve ticaret kervanları zamanla Hindistan'a gitmiş ve orada belli bölgelerde yerleşmiştir.

Müsta'lı'nın (ö. 495/1101) ölümünün ardından hilafete geçen Âmir Biahkâmillah (ö. 524/1130), Nizariyye mensubu bir kimse tarafından öldürülüp buna bağlı olarak bazı siyasî karışıklıklar gerçekleşince, Müsta'lîler, Hafiziyye ve Tayyibiyye şeklinde bir bölünme yaşamıştır. Hafizîler Mısır'da, Tayyibîler ise önce Yemen'de daha sonra ise Hindistan'da varlığını sürdürmüştür.²² Tayyibîler Hindistan'da önemli ölçüde güç elde etmiş ancak Tayyibî Dâîsi Davud b. Acebşah (ö. 999/1591) vefat edince bu grup Davudîler ve Süleymanîler şeklinde bir bölünme yaşamıştır.²³ Hindistan'da varlığını günümüzde halen devam ettirmekte olan “Bohralar” ise bu bölgede yaşayan Davudîler için kullanılan bir kavramdır. Az sayıda Bohra'nın, Süleymanîleri desteklediği bilinse de çalışmada kullanılacağı şekli ile Bohra kavramı, Hindistan'da bulunan Davudî İsmailîleri ifade edecektir. Bu kavramın Hint yerel dillerinden olan Gucerati dilinde “alışveriş yapmak, ticaret yapmak” manalarına gelen *vohôrvû* kelimesinden türediği bilinmekte olup,²⁴ bu bilgi Hindistan'a ilk giden İsmailî dâîlerin, oraya ticaret maksadı ile gitmiş olabilecekleri hususunda da fikir vermektedir.

Nizarîlere gelince; hilafete Müsta'lı'nın geçmesinin ardından, hilafetin Nizar'ın hakkı olduğunu düşünen bir grup kimse Nizar'ın yanında olmuş, devam eden süreçte Hasan Sabbah önderliğinde Alamut kalesinde bir Nizarî devlet kurulmuştur

²² Seyyid, *ed-Devletü'l-Fatımiyye fî Mısır*, 252.

²³ John Norman Hollister, *The Shi'a of India* (London: Luzac Company, 1953), 273-274.

²⁴ Hollister, *The Shi'a of India*, 272; Farhad Daftary, *Historical Dictionary of the Ismailis* (Lanham: The Scarecrow Press, 2012), 74.

(483/1090).²⁵ 654/1256 yılına gelindiğinde ise Moğol istilasına maruz kalarak, önemli ölçüde dağılmıştır. Bu dağılmanın neticesinde Nizarîlik mensubu bazı kimseler mezhebî kimliklerini ve varlıklarını korumak için sufî tarikatlar içerisinde kendilerini gizlemiş ve farklı bölgelere dağılmıştır.

Nizarîlerin yirmi sekizinci imamı Şemseddin Muhammed'in (ö. 710/1310) ölümünün ardından Şemseddin'in iki oğlu Mü'min Şah ve Kasım Şah arasında kimin imam olacağı hususunda bir ayrılık olmuş ve Nizarîlik, Mü'minşahîler ve Kasımşahîler şeklinde bir bölünme yaşamıştır.²⁶ Bu bölünmenin ardından Mü'minşahîlerden bir grup ve Kasımşahîler'in önemli bir kısmı zaman içerisinde Hindistan'da etkili olmuştur. Hoca kavramı ise, Hindistan'da varlığını sürdüren Nizarî toplulukların geneline verilen ad olarak kabul edilebilir. Hoca kavramının ilk defa, Hindistan'a yerleşen Nizarî pirlerinden olan Pir Sadreddin tarafından, Lohana ticaret kastından ve diğer bazı kastlardan mezhebe kazandırılan Hindu kimselere verilmiş bir unvan olduğu bilinmekte olup Farsça'daki *hâce* kelimesinden türetilmiştir.²⁷ Bu çalışmada *Hocalar* kavramı, Hindistan'da varlığını sürdüren Nizarîlik mensubu kimseler için kullanılacaktır.

3. Araştırmanın Kaynakları

Mezhepler tarihi ve mezheplerin düşünce yapılarının araştırılması, hem klasik dönem eserlerine hem de modern akademik çalışmalara dayanmayı gerektirir. Bu alanda yapılan çalışmalar, yalnızca tarihî bir kronoloji sunmakla kalmaz; aynı zamanda mezheplerin itikadî, fikhî ve toplumsal gelişim süreçlerini anlamaya da imkân verir. Mezheplerin oluşumuna, farklılaşmasına ve zaman içinde geçirdikleri dönüşümlere dair sağlam bir analiz yapabilmek için çeşitli türde kaynaklardan yararlanmak şarttır. Bunlar arasında mezhep kurucularının ve önde gelen âlimlerinin kaleme aldığı temel metinler, biyografi kitapları, tarihî belgeler, ve çağdaş akademik incelemeler yer almaktadır. Özellikle İsmailîlik gibi uzun bir tarihsel gelişime sahip, farklı coğrafyalara yayılmış ve birçok iç dönüşüm geçirmiş bir mezhebi anlamaya

²⁵ Hodgson'un *EI²* ansiklopedisinde yazdığı "Hasan Sabbah" maddesinin bir çevirisi için bkz. M. G. S. Hodgson, "Hasan-ı Sabbâh", çev. Süleyman Tülücü, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* XV/40 (2009), 248-250.

²⁶ Daftary, *İsmaililer*, 624.

²⁷ Daftary, *Historical Dictionary of the Ismailis*, 127.

çalışırken, hem geleneksel kaynaklara hem de modern yorumlara dengeli şekilde başvurmak, araştırmanın sağlıklı ilerleyebilmesi açısından büyük önem taşımaktadır.

Bu çalışma, "Hindistan'da İsmailîlik" başlığı altında, hem coğrafi hem de mezhebî açıdan sınırları belirli bir incelemeyi konu edinmektedir. Ancak İsmailîliğin Hindistan'daki kurumsallaşma sürecinin özellikle son iki yüz elli yıllık dönemde şekillendiği göz önünde bulundurulduğunda, bu alanda başvuru kaynakların önemli bir bölümünü modern döneme ait çağdaş araştırmaların oluşturduğu ifade edilebilir.

Çalışmanın "Hindistan Öncesi İsmailîliğin Tarihî Seyri" başlıklı ilk bölümünde, gerek tarihsel anlatım gerekse itikadî ve felsefî fikirlerinin izahında İsmailîliğin temel kaynaklarına yoğun şekilde müracaat edilmiştir.²⁸ Bununla birlikte İsmailîliğin modern dönemine ilişkin batıda yapılan çalışmalardan da çokça istifade edilmiştir.²⁹ Batıda yapılan İsmailî araştırmaları için özellikle W. Ivanow ve Farhad

²⁸ Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*; Ebû Hâtîm Râzî, *A'lâmü'n-Nübüvve*, thk. Salah es-Sâvî - Gulam Rıza A'vânî (Tahran, 1977); Hamidüddin Ahmed b. Abdullah Kirmanî, *Kitabu'r-Riyâd*, thk. Arif Tamir (Beyrut: Daru's-Sekâfe, 1960); Hamidüddin Ahmed b. Abdullah Kirmanî, *Râhatu'l-Akl*, thk. Mustafa Galib (Beyrut: Daru'l-Endelüs, 1983); Ebû Yakub Sicistânî, "Tuhfetu'l-Müstecîbîn", *Hamsu Resâili'l-İsmailiyye*, ed. Arif Tamir (Selemiye: Daru'l-Ensaf, 1956); Ebû Yakub Sicistânî, *Kitabu'l-Yenâbi*, thk. Mustafa Galib (Beyrut: Daru'l-Kütüb, 1965); Ebû Yakub Sicistânî, *İsbâtu'n-Nübüvât*, thk. Arif Tamir (Beyrut: Daru'l-Meşrik, 1982); Ebû Yakub Sicistânî, *Kitabu'l-İftihâr*, thk. İsmail K. Poonawala (Beyrut: Daru'l-Garb, 2000); Ebû Hanife Kadî Numan, "er-Risaletü'l-Müzhebe", *Hamsu Resâili'l-İsmailiyye*, kitap editörü Arif Tamir (Suriye: Daru'l-Ensaf li't-te'vîl ve't-tibaa ve'n-neşr, 1956); Ebû Hanife Kadî Numan, *el-Urcuzetü'l-Muhtara*, thk. İsmail K. Poonawala (Montreal: McGill University, 1970); Ebû Hanife Kadî Numan, *Kitabu'l-İftitâhi'd-Da've*, thk. Ferhad Deşrâvî (Tunus: eş-Şirketu Tûnusiyye, 1986); Ebû Hanife Kadî Numan, *Deâimu'l-İslam*, thk. Âsaf b. Ali Asgar Feyzî (İskenderiye: Daru'l-Maarif, 2003); İdris İmadüddin, *Uyûnu'l-Ahbâr ve Funûnu'l-Âsâr*, thk. Mustafa Galib (Beyrut: Daru'l-Endelüs, 1978); İdris İmadüddin, *Zehru'l-Meânî*, thk. Mustafa Galib (Beyrut: Müessesetü'l-Câmiyye, 1991); İdris İmadüddin, *Nüzhetü'l-Efkâr ve Ravdatu'l-Ahbâr fî Zikri men Kâme bi'l-Yemen mine'l-Mülûki'l-Kibâr ve'd-Duâtü'l-Ahbâr*, thk. Haydar Muhammed Kerbelâi - Tevfik Davay el-Hüccâc (Bağdad: Dâru ve Mektebetu Adnân, 2022); Ahmed b. Abdülvehhâb Nuveyrî, *Nihayetu'l-Ereb fî Funûni'l-Edeb*, thk. Abdülmecid Turhîni (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, trz); Ali b. Muhammed İbnü'l-Velid, *Tâcu'l-Akâid ve Ma'denu'l-Fevâid*, thk. Arif Tamir (Beyrut: Müessesetü İzzeddin, 1982).

²⁹ Noroji M. Dumasia, *A Brief History of the Aga Khan* (Bombay: Times of India, 1903); Noroji M. Dumasia, *The Aga Khan and His Ancestors* (Bombay: Times of India, 1939); Hollister, *The Shi'a of India*; Abbas H. Hamdânî, "The Beginnings of the Isma'ili Da'wa in Northern India", *The Hamdani Institute of Islamic Studies, Surat Islamic Studies Series No: 1* (1956); Satish C. Misra, *Muslim Communities In Gujarat Preliminary Studies In Their History and social Organization* (Bombay: University of Baroda, Doktora Tezi, 1963); Willi Frischauer, *The Aga Khans* (London: The Bodley Head, 1970); Sami Nasib Makarem, *The Doctrine of the Ismailis* (Beyrut: Arab Institute for Resarch and Publishing, 1972); Azim Nanji, *The Nizari Ismaili Tradition in the Indo-Pakistan Subcontinent* (New York: Caravan Books, 1978); Akbarally Meherally, *A History of the Agakhani Ismailis* (Canada: A. M. Trust, 1991); Asghar Ali Engineer, *The Bohras* (New Delhi: Vikas Publishing House, 1993); Jonah Blank, *Mullahs on the Mainframe Islam and Modernity*

Daftary için ayrı bir değerlendirme yapmak mümkündür. Yaşadığı dönemde İsmailîlik alanında yapılan çalışmalara adeta yön veren Ivanow'un teşebbüsleri ile çok sayıda İsmailî yazma ortaya çıkarılmış, bu çalışmalar İsmailîliğin anlaşılmasına önemli katkılar sunmuştur.³⁰ Bununla birlikte Farhad Daftary'e de özel olarak değinmek gerekir. İran asıllı bir İslam araştırmacısı olan Daftary'nin, dünya üzerinde İsmailîliği en kapsamlı çalışan kişi olduğunu söylemek mümkündür. O, Londra'da bulunan İsmailî Araştırmaları Enstitüsü (I.I.S.)'te uzun yıllar görev almış, 2011-2023 yılları arasında da bahsi geçen enstitünün müdürlüğünü üstlenmiştir. Onun İsmailîlik alanında yaptığı çalışmalar da tezin ana odağını oluşturmuştur.³¹ İsmailîlik'i tüm yönleri ile ele aldığı, *The Ismailis: Their History and Doctrines*³² adlı bu alandaki en kapsamlı eseri, *İsmailîler, Tarihleri ve Öğretileri*³³ başlığı ile çevrilerek Türkçe'ye kazandırılmıştır. Çalışmamızda bu eserden de çok fazla istifade edildiğini söylemek gerekir. Ağa Hanlar dönemine ilişkin yazarken, I. Ağa Han Hasan Ali Şah ile III. Ağa Han Sultan Muhammed Şah'ın otobiyografileri de sıkça müracaat edilen eserler olmuştur.³⁴

Among the Daudi Bohras (London: The University of Chicago Press, 2001); Jimmy R. Davis, *The Shia Imami Ismaili Muslims a Short Introduction* (Missouri, 2007); Tahera Qutbuddin, "The Da'udi Bohra Tayyibis: Ideology, Literature, Learning and Social Practice", *A Modern History of the Ismailis*, ed. Farhad Daftary (London: I. B. Tauris & Co., 2011).

³⁰ Wladimir Ivanow, *A Guide to Ismaili Literature* (London: Royal Asiatic Society, 1933); Wladimir Ivanow, "The Sect of Imam Shah in Gujarat", *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society* XII (1936), 19-72; Wladimir Ivanow, *A Creed of the Fatimids* (Bombay: Qayyimah Press, 1936); Wladimir Ivanow, *The Alleged Founder of Ismailism*. (Bombay: Thacker & Co., 1946); Wladimir Ivanow, *Brief Survey of the Evolution of Ismailism* (Leiden: E. J. Brill, 1952); Wladimir Ivanow, *Ismaili Literature: A Bibliographical Survey* (Tahran: The Institute of Ismaili Studies Library, 1963).

³¹ Farhad Daftary, *Arabica*, "The Earliest Ismailis", *Arabica* 38/2 (1991); Farhad Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies* (London: I. B. Tauris & Co., 2005); Farhad Daftary, "Klasik İsmâîlî İnancında Hz. Ali'nin Yeri", *Tarihten Teolojiye: İslam İnancılarında Hz. Ali*, ed. Ahmet Yaşar Ocak (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2005); Daftary, *Historical Dictionary of the Ismailis*; Daftary, "Gazzâlî ve İsmâîliyye"; Farhad Daftary, *Ismaili History and Intellectual Traditions* (Oxford: Routledge, 2018).

³² Farhad Daftary, *The Ismailis: Their History and Doctrines* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

³³ Farhad Daftary, *İsmailîler Tarihleri ve Öğretileri*, çev. Ahmet Fethi Yıldırım (İstanbul: Alfa Tarih, 2017).

³⁴ I. Ağa Han Hasan Ali Şah, *İbret Efzâ The First Aga Khan: Memoirs of the 46th Ismaili Imam*, çev. Daniel Beben - Mohammad Poor Daryoush (Great Britain: I. B. Tauris & Co., 2018); III. Ağa Han Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan World Enough and Time* (London: Cassell and Company, 1954).

Hindistan'daki İsmailîler üzerine çok fazla çalışma yapılmamış olsa da Türkiye'de İsmailîlik üzerine pek çok çalışma yapılmış, bu çalışmalardan da sıklıkla faydalanılmıştır. Bunlar arasında Ali Avcu³⁵ ve Muzaffer Tan'ın³⁶ çalışmaları ayrıca önemi haizdir. Bununla birlikte Mustafa Öz ve Zahide Ay'ın İsmailîlik üzerine yaptığı çalışmalardan da tezde istifade edilmiştir.³⁷ Türkiye'de yapılan tezler, makaleler ile Diyanet İslam Ansiklopedisi'nin ilgili maddeleri ve İsmailîlik ile ilgili internet kaynakları da çalışma esnasında müracaat edilen veriler olarak ifade edilebilir.

³⁵ Ali Avcu, "Fatimî- Karmatî İlişkinine Dair Bazı Mülâhazalar", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XIII/2 (2009), 243-265; Ali Avcu, "Karmatîler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* X/3 (2010), 199-246; Ali Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2011); Ali Avcu, "Fatimî İmamet Anlayışında Değişim Süreci", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2011), 151-171; Ali Avcu, "İsmâîlîler ve Bâtınî Düşünce", *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni -Felsefe Ahlak ve Kelâmın Sentezi-* VI, ed. Bayram Ali Çetinkaya (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 229-267; Ali Avcu, "Terörün İtikadileşmesine Bir Örnek: Haşîşiler ve Hasan Sabah", *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları* VIII/1 (2015), 193-201; Ali Avcu, "İsmailîlik'te Zekât", *Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları*, ed. İsmail Kurt - Seyit Ali Tüz (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017); Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik*; Avcu, "İsmailiyye Ekolünün Mezhepler Tarihi Kaynakları", 2018; Avcu, "Bâtınî Din Anlayışının Epistemik Temelleri"; Ali Avcu, "İsmailiyye Ekolünün Mezhepler Tarihi Kaynakları", *Mezheplere Göre Klasik Kaynaklar ve Özellikleri*, ed. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018).

³⁶ Muzaffer Tan, *İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006); Muzaffer Tan, "Tarihin Sonu: İsmâîlî Döngüsel Tarih Anlayışı", 38. *ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi* II (2008), 625-634; Muzaffer Tan, "Erken Dönem İsmailîlik ve Temel Görüşleri", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* 13/39 (2009), 73-86; Tan, "Tarihsel Süreçte İsmailîlik ve Yaşadığı Farklılaşmalar"; Muzaffer Tan, "İsmailî Davet: Sosyo-Politik Gelişim Süreci", *Dinî Araştırmalar* XVIII/47 (2015), 79-95; Muzaffer Tan, *Haşşâşiliğin Tarihsel Arka Planı İsmailî Davet Yapılanması* (Ankara: Maarif Mektepleri, 2017); Muzaffer Tan - Ömer Faruk Teber, "Gelenekselden Moderne Geçiş Sürecinde İsmailîlik: Ağa Hanlar Dönemi", *Turkish Academic Research Review - Türk Akademik Araştırmalar Dergisi [TARR]* 6/4 (2021), 108-124; Muzaffer Tan, "Bir İsmâîlî Daisi ve Âliminin Hayatına Dair Kesitler: Hamîdüdin Kirmânî", *EMakalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 15/2 (2022), 439-464.

³⁷ Mustafa Öz, *Nizari İsmailî Mezhebinde Ağa Hanlar Dönemi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 1986); Mustafa Öz, "İsmailiyye Mezhebi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu* (İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993), 605-645; Mustafa Öz, "Bohrâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992); Mustafa Öz, "Müsta'liyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006); Zahide Ay, *Alamut Sonrası Nizari İsmailîliği ve Tasavvuf* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005); Zahide Ay, *Moğol İstilas Öncesi ve Sonrasında Orta Asya'da Ezoterist Bir İslam Toplumu: 10-15. Yüzyıllarda Bedahşan İsmailîleri* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013); Zahide Ay, "16-17. Yüzyıllar İran'ında Safevi-Nizari İlişkilerinin Dini ve Siyasi Etkileri Üzerine Tarihsel Bir Değerlendirme", *Tarihin Peşinde: Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmaları Dergisi* XI/21 (2019), 455-471.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. HİNDİSTAN ÖNCESİ İSMAİLİLİĞİN TARİHİ SEYRİ

İsmaililiğin en erken tarihi, Cafer Sadık'ın vefatına kadar götürülebilir. Ancak bu tarihten itibaren Fatımî devletinin kuruluşuna kadar geçen evrede -yaklaşık yüz elli yıla tekabül eden bir dönem- İsmaililik mezhebinin tarihî serüveni hakkında kesin sayılabilecek deliller tespit etmek güçtür. Bu süreçte elde edilen literatüre bakıldığında erken dönemdeki İsmailîlerin tarih ve öğretileri hakkında çok az bilgi olduğu bilinmektedir.³⁸ Bunun birtakım sebepleri olmakla beraber, en temel sebebinin mezkûr dönemde iktidarda olan Abbasî Devleti'nin Şîî karşıtı politikaları olduğu söylenebilir. Bu baskılardan kurtulmayı amaçlayan İsmailî taraftarların takiyye yöntemine başvurmak suretiyle mezhebî kimliklerini gizledikleri, mezhebin öğretilerine ilişkin yazılı kültürü yaygınlaştıramadıkları ve daha çok sözlü aktarım yoluyla öğretilerini sürdürdükleri ifade edilebilir.³⁹

İsmaililiğin, Fatımî Devleti'nin kurulduğu tarihe kadar geçen sürede geçirdiği evrelere ilişkin en sıhhatli bilgiler, Nevbahtî ve Kummî'nin kaleme aldığı firâk kitaplarından elde edilebilmektedir. Söz konusu dönem, mezhebin kimliğinin inşasında çok önemli bir yeri haiz olduğu için bu bölümde; İsmaililiğin ortaya çıkışından başlanarak, Fatımî Devleti kurulmadan önceki gizli davet dönemi, Karmatî bölünmesi, Fatımî Devleti'nin kuruluşu ve kurumsallaşma süreci, Müsta'lî-Nizarî farklılaşması, bu iki kolun Hindistan öncesi durumları ve dinî/felsefî arka planları ele alınacaktır.

³⁸ İsmailîlerin erken dönemde oluşan literatürünün sınırlı oluşu ve İsmailî metinlerin panoramik bir incelemesinin tespiti için bkz. Avcu, "İsmailiyye Ekolünün Mezhepler Tarihi Kaynakları", 2018, 165-173.

³⁹ Daftary, *İsmaililer*, 141-142.

1.1. İsmailîliğin Ortaya Çıkışı

Tarihsel olarak incelendiğinde İsmailîliğin ortaya çıkışını, Şîa'nın altıncı imamı kabul edilen Cafer Sadık'ın 148/765 senesinde vefatına kadar götürmek mümkündür. Rivayete göre Cafer Sadık, henüz hayatta iken oğlu İsmail'i kendisinden sonraki imam olarak vasiyet etmiş ancak, İsmail babasından önce vefat etmiştir. Bu hadise üzerine, imamların sözlerinin nass hükmünde olduğunu kabul eden mezhep mensupları arasında birtakım itirazlar zuhûr etmiş, nihayetinde imametın Cafer Sadık'ın soyundan devam etmesi gerektiğini düşünenlerle İsmail'in soyundan devam etmesi gerektiğini düşünenler arasında bir fikir ayrılığı yaşanmıştır. Bu ayrılık neticesinde Cafer Sadık'tan sonra İsmail'in oğlu Muhammed'in imam olması gerektiğini ileri sürenler İsmailiyye mezhebinin ilk temsilcileri kabul edilmiştir.⁴⁰

Bir başka rivayete göre İsmail, babası tarafından kendisinden sonra imam tayin edildiği halde, kadınlara ve içkiye olan düşkünlüğü ve bazı antropomorfist fikirleri benimsediği bilinen Ebu'l-Hattâb el-Esedî (ö. 143/760)⁴¹ ile kurduğu yakın ilişki gerekçesiyle bu görevden azledilmiştir.⁴² Ancak Daftary'e göre bu rivayet, imametın İsmail'den devam edemeyeceği fikrini benimseyen İmamiyye mensubu kimselerin ortaya attığı bir uydurmadan ibarettir.⁴³ Yukarıda zikredilen rivayetler, kaynakları bakımından da incelendiğinde İsmail'in henüz babası hayatta iken vefat etmiş olması daha muhtemel gözükmemektedir. Bununla birlikte Cafer Sadık'ın, İsmail'in vefatının ardından bir başka evladını kendisinden sonra imam tayin edip etmediği hususu da günümüze ulaşan rivayetler incelendiğinde kesin bir şekilde tespit edilememektedir. Bu durum ise, Cafer Sadık'tan sonra imamın kim olacağı hususunda bir belirsizliğe ve mezhep içerisinde farklı fikirlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Tespit edilebildiği kadarıyla mezhep içerisindeki bu farklılaşma neticesinde; Navusiyye,

⁴⁰ İlk İsmailî zümreler hakkında ayrıntılı bir inceleme için bkz. Tan, *İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci*, 29-32.

⁴¹ Ebu'l-Hattab el-Esedî, Hattabiyye'nin kurucusu kabul edilir. İsmailiyye'nin gnostik fikirlerinin ilk tezahürleri Ebu'l-Hattab'da görülür. Ayrıntılı bilgi için bkz. Nevbahti - Kummî, *Şii Fırkalar*, 197-200; Ebu'l-Hasen el Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, çev. Ömer Aydın - Mehmet Dalkılıç (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005), 41-42.

⁴² Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şiilik ve Kolları* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011), 134.

⁴³ Daftary, *İsmaililer*, 142.

Sümeyyiyye, Eftahiyye ve Museviyye fırkaları ortaya çıkmış⁴⁴ ve her biri imametin kiminle devam etmesi gerektiği hususunda farklı bir görüş serdetmiştir. Bu görüşlerin dışında iki görüş daha vardır ki bunlar Halis İsmailiyye ve Mübarekiyye şeklinde isimlendirilmiştir.⁴⁵

1.2. İlk Ayrışma: Halis İsmailiyye ve Mübarekiyye

Cafer Sadık'ın vefatıyla beraber, İsmailiyye'nin de ilk nüveleri olarak kabul edebileceğimiz iki grup ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki, henüz Cafer Sadık'ın hayatta iken kendisinden sonra imam tayin ettiğine inandıkları İsmail'i destekleyen kimselerdir. Bu grup, İmam Sadık'ın vefatıyla birlikte mezhebin ana akımı kabul edilen İmamiyye'den ayrılarak İsmail'e destek vermiş, İsmail'in ölmediğini ve mehdi olarak geri döneceğini savunmuştur.⁴⁶ Söz konusu düşüncenin arka planında hiç şüphesiz, Şîî kültürden beslenen bu yapının, imamların masum olduğu ve asla yanılmayacağı düşüncesi yatmaktadır. Nitekim Cafer Sadık henüz hayatta iken ve mezhebin imamı iken kendisinden sonra oğlu İsmail'i imam olarak belirlemiştir ve sözü edilen tayinin değişmesi yahut iptali imamların yanılmayacağı temel prensibiyle çelişmektedir. Dolayısıyla bu gruba göre İsmail hayattadır, tekrar geri dönecek ve yeryüzünde adaleti tesis edecektir. Yine söz konusu grubun inanışına göre Cafer Sadık, hayatının tehlikede olduğunu düşündüğü oğlu İsmail'i saklamış ve düşmanlarını yanıltmak maksadıyla onun öldüğünü ilan etmiştir. Bu inanişe sahip olan fırka *el-İsmailiyyetü'l-Halisa* olarak nitelendirilmiştir.⁴⁷ Bununla beraber, halis İsmailiyye, İsmail b. Cafer'i son imam olarak kabul ettiği için, onlara *el-İsmailiyyetü'l-Vâkıfa* da denmiştir.⁴⁸

Halis İsmailiyye olarak bilinen grubun, Hattabiyye ile ilişkisine yer vermek, İsmailiyye mezhebinin tarihsel süreçte benimsediği temel düalist fikirlerinin kökenleri hakkında bilgi sahibi olmak için gereklidir. Hattabiyye, ismini kurucusu

⁴⁴ Daftary, *İsmaililer*, 142-143; Ayrıntılı bilgi için bkz. Tan, *İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci*, 26-29.

⁴⁵ Nevbahti - Kummî, *Şii Fırkalar*, 195-197.

⁴⁶ Şerif Murtaza, *el-Fusûlu'l-Muhtâra mine'l-Uyûn ve'l-Mehâsin*, ed. Şeyh Müfid (Tahran: Mektebetü'l-Mülük, 1992), 305.

⁴⁷ Nevbahti - Kummî, *Şii Fırkalar*, 195-196; Daftary, *İsmaililer*, 145.

⁴⁸ Muhammed Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal Dinler Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011), 152.

kabul edilen Ebu'l-Hattab el-Esedî'den almaktadır. Ebu'l-Hattab, Kûfe'de Esed kabilesinin azatlı bir kölesi olup, İsmailiyye'nin bâtinî fikirlerinin nüvelerini ilk kez ortaya atan kişi olarak kabul edilebilir.⁴⁹ Uzun bir süre Cafer Sadık'ın yakınında olduğu, ondan dersler aldığı, hatta İmam Sadık'ın onu Kûfe'ye baş dâî olarak atadığı aktarılır. Ebu'l-Hattab'ın bu sırada Kûfe'de kendisine taraftar topladığı; imamların tanrısallığı, nâtık ve sâmit iki peygamberin olduğu, bâtinî yorum içeren bazı Kur'an te'villerinde bulunduğu gibi bazı antropomorfist, ezoterik ve gnostik fikirler serdettiği, bu uç görüşlerinden dolayı Cafer Sadık'ın onu lanetlediği ve kendisinden uzaklaştırdığı da günümüze ulaşan bazı rivayetlerdendir.⁵⁰ Erken dönem İsmailîlerinin de Hattabiyye'nin yukarıda zikredilen fikirlerinden etkilenmiş olabileceği kuvvetle muhtemeldir.

Hattabiyye'nin erken dönem İsmailiyye ile ilişkisi hakkında dikkat çeken bir başka husus Nevbahtî ve Kummî'nin bu fırkayı halis İsmailiyye ile aynı grup olarak kabul etmesidir. *"Hâlis İsmâiliyye'ye gelince, bunlar Ebû'l-Hattâb Muhammed b. Ebî Zeynep el-Esedî el-Ecdâ'nın (Allah ona lanet etsin) taraftarları olan Hattâbiyye fırkasıdır."*⁵¹ şeklinde aktarılan bu rivayet, Kummî ve Nevbahtî'nin İmamiyye mensubu kimseler olduğu perspektifinden bakarak değerlendirildiğinde; Ebu'l-Hattab, Cafer Sadık tarafından lanetlenmiş ve İsmail'in imam olduğunu kabul edenler de mezhebin dışında kalmıştır. Bu sebeplerle yukarıdaki rivayet, her ne kadar gerçekliği tartışmalı kabul edilebilir gözükse de Hattabiyye'nin erken dönemde ortaya attığı bilinen fikirlerinin sonraki süreçte İsmailî kimseler tarafından devam ettirilip mezhebin temel görüşleri haline gelmiş olması,⁵² aralarında bir ilişki kurulabilmesini mümkün kılmaktadır.

Cafer Sadık'ın, oğlu İsmail'i kendisinden sonra imam tayin ettiğini, ancak İmam Sadık henüz hayatta iken İsmail'in vefat ettiğini kabul eden bir grup daha vardır ki; onlar imametini, İsmail'in en büyük oğlu Muhammed b. İsmail'e geçtiği görüşünü savunurlar. Muhammed'in imametini kabul eden bu grup, temelde

⁴⁹ Batınî düşüncenin beslendiği fikrî kaynaklar ve kökenleri hakkında ayrıntılı bir inceleme için bkz. Avcu, "Bâtinî Din Anlayışının Epistemik Temelleri", 21-23.

⁵⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Daftary, *İsmaililer*, 138-140.

⁵¹ Nevbahtî - Kummî, *Şii Fırkalar*, 197.

⁵² Tan, "Erken Dönem İsmaililik ve Temel Görüşleri", 75-76.

imamların yanılmaz olduğunu düşündükleri ve imametın de Hz. Ali'nin evlatları Hasan ve Hüseyin'den sonra kardeşten kardeşe geçemeyeceği düşüncesini benimsedikleri için,⁵³ imamın Muhammed b. İsmail olması gerektiği düşüncesindedirler. Bu gruba, İsmail'in Mübarek isimli mevlasına nispetle Mübarekiyye dendiği rivayet edilse de,⁵⁴ İsmaililik araştırmacısı İvanow'a göre Mübarek doğrudan İsmail'in lakabı da olabilir.⁵⁵ İvanow bu tespitleri yaparken, İsmailî tarihinde önemli bir konuma sahip olan Ebû Yakub Sicistânî'nin, Mübarek lakabını İsmail için kullandığı rivayetlere yer verir.⁵⁶ Söz konusu rivayetler karşılaştırıldığında İvanow'un ileri sürdüğü şekliyle Mübarek lakabının İsmail için kullanılmış olması da makul gözükmemektedir.

Klasik kaynaklarda İsmail ve oğlu Muhammed hakkında çok fazla bilgi verilmemiş olması, konunun net bir biçimde anlaşılmasına engel teşkil etmekle beraber, Muhammed b. İsmail hakkındaki en ayrıntılı bilgi İdris İmadüddin tarafından aktarılmıştır. Buna göre Muhammed'in bilindiği kadarıyla Ali adında bir kardeşi vardır ve Muhammed kardeşlerinin en büyüğüdür. Onun, Cafer Sadık'ın en büyük torunu olduğu bilinmektedir ve İmam Sadık vefat ettiğinde yirmi altı yaşındadır. Musa Kazım'dan da sekiz yaş büyük olduğu aktarılır.⁵⁷ Amcası Abdullah el-Eftah vefat ettiğinde ailenin en yaşlı üyesi olduğu da belirtilir.⁵⁸

Yukarıdaki rivayetler ışığında bakıldığında, Muhammed b. İsmail'in hicrî ikinci asrın ilk çeyreğinde doğduğu ve İmam Sadık ailesi içerisinde belli bir saygıya muhatap olduğu söylenebilir. Buna karşılık mezhep içerisinde ana akım İmamî temsilcilerin Musa Kazım'ı imam olarak benimsediği de bilinmektedir. Bu durum kuşkusuz bir endişeye sebep olmuş, bu sebeple Muhammed, Medine'den ayrılarak doğuya gitmiş ve gizlenmiş anlamına gelen "Mektûm" lakabını almıştır. Tarihsel

⁵³ Bkz. Murtaza, *el-Fusûlu'l-Muhtâra*, 306.

⁵⁴ Nevbahti - Kummi, *Şii Fırkalar*, 197; Murtaza, *el-Fusûlu'l-Muhtâra*, 305-306.

⁵⁵ Ivanow, *The Alleged Founder of Ismailism*, 108-112.

⁵⁶ Sicistânî, *İsbâtu'n-Nübüvvât*, 190.

⁵⁷ İdris İmadüddin, *Uyûnu'l-Ahbâr ve Funûnu'l-Âsâr*, thk. Mustafa Galib (Beyrut: Daru'l-Endelüs, 1978), 351.

⁵⁸ Daftary, *İsmaililer*, 157.

süreçte bu durum gizli davet döneminin başlangıcı olarak kabul edilmiş ve bu dönem Fatimî devletinin kuruluşuna kadar devam etmiştir.⁵⁹

1.3. Gizli Davet Dönemi

Gizli davet dönemine ilişkin bilgiler hakkında erken dönemde yazılmış temel bir kaynağın olmaması, konunun net olarak ortaya konulmasına imkân vermemekle beraber, sonraki dönem İsmailî kaynaklardan elde edilen bilgiler ışığında, bu dönemin Muhammed b. İsmail'in gaybeti ile Fatimî devletinin kurulduğu 297/909 yılları arasındaki dönemi ifade ettiğini belirtmek gerekir. Mezkûr döneme ilişkin tespit edebildiğimiz en sağlam kaynaklar; Fatimî baş kadısı Kadı Nu'man'ın *el-Urcûzetü'l-Muhtâra*⁶⁰ adlı eseri ve sonraki dönem İsmailî yazarlardan olan İdris İmaduddin'in *Uyûnu'l-Ahbâr* ve *Zehru'l-Meânî* adlı iki eseridir. Bunun dışında modern dönemde yapılmış bazı çalışmalar da konu hakkında bilgi sahibi olmamıza yardımcı olmaktadır.

Muhammed b. İsmail'in aile içerisinde yaşça büyük olması hiç şüphesiz onun imamet ile ilgili tartışmalarda etkin bir konumda bulunmasını sağlamış olmalıdır. Büyük olasılıkla, İmamî kaynakların onu Musa Kazım'a bir alternatif görmesi nedeniyle hakkında İmamiyye mensubu kimseler bazı olumsuz ithamlarda bulunmuş, onu makam sevgisi, para hırsı ve ahlak yoksunluğu ile itham etmişlerdir.⁶¹ Hatta daha da ileri gidilerek dönemin Abbasî halifesi Harun Reşid ile işbirliği yaptığı ve amcası Musa Kazım'ı ona jurnallediği, bu durumun Musa Kazım'ın yakalanmasına ve öldürülmesine sebep olduğu ileri sürülmüştür.⁶² Ancak aktarılan rivayetlerin sadece İmamî kaynaklardan günümüze ulaşmış olması, durumun tam olarak böyle olmayabileceği fikrinin de göz önünde bulundurulmasını gerektirmektedir. Zira onun yukarıda aktarılanların tam aksine, Abbasî iktidarına muhalefet ettiği, hatta Mekke'de Abbasîlere karşı başarısızlıkla sonuçlanan bir ayaklanmaya teşebbüs ettiği

⁵⁹ Daftary, *İsmaililer*, 157.

⁶⁰ Kadî Numan, *el-Urcuzetü'l-Muhtara*, 191.

⁶¹ Tan, *Haşşâşiliğin Tarihsel Arka Planı*, 28.

⁶² Ebû Amr Keşşî, *İhtiyaru Ma'rifeti'r-Ricâl*, thk. Hasan el-Mustafavî, ed. Ebû Cafer Tûsî (Meşhed: Meârifü'l-İslâmî, 1929), 264-265; Mehmet Ali Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet Musa Kazım ile Ali Rıza Dönemi Şiiliği ve Abbasiler* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2010), 84.

de aktarılır.⁶³ Bu rivayet daha isabetli görünmektedir. Nitekim onun Abbasîler tarafından arandığı, bu yüzden sık sık yer değiştirdiği ve özellikle arapların yaşamadığı bölgeleri tercih ettiği de gelen rivayetler arasındadır.⁶⁴ Buradan da anlaşılmaktadır ki Harun Reşid onu yakalamak istemiş ancak Muhammed b. İsmail, çevresindeki insanların yardımıyla her seferinde Harun Reşid'in elinden kurtulmayı başarmıştır.⁶⁵

Muhammed b. İsmail'in hem İmamî Şîiler hem Abbasîler tarafından eleştiri ve baskılara maruz kalmasını, sadece muhalif bir kimliğe sahip olmasıyla izah etmek yetersiz kalacaktır. Öyle anlaşıyor ki Muhammed b. İsmail, Mübarekiyye etrafında bir dâî örgütlenmesinin de liderliğini üstlenmiş ve İsmailiyye'nin kurumsallaşma aşamasında faaliyetlerini gizlilikle yürütmüştür.⁶⁶ Onun ölümü hakkında da farklı birçok rivayet aktarılmış olup⁶⁷ isabetli bir yorum yapmak mümkün gözükmemektedir. Genel kabule göre onun, Harun Reşid döneminde, İran'ın güneyinde bulunan Hûzistan'da öldüğü tahmin edilmektedir.⁶⁸

Muhammed b. İsmail'in başlattığı dâî hareketi vefatından sonra da gizlilikle devam etmiş ancak bu döneme ilişkin bilgiler, faaliyetlerin gizliliği nedeniyle sınırlı kalmıştır.⁶⁹ Bu konuda sonraki dönem İsmailî dâîilerinden İdris İmaduddin'in aktardığı bilgiler önem arz etmektedir. Buna göre Muhammed b. İsmail vefatından önce oğlu Abdullah b. Muhammed'i kendisinden sonraki imam olarak tayin etmiştir.⁷⁰ Abdullah, er-Radî lakabıyla meşhur olmuş ve mezhebin kaynaklarına göre ilk halife kabul edilmiştir.⁷¹ Abdullah b. Meymûn, onun hücceti ve hacîbidir. Abdullah'ın kendisiyle birlikte hacîbleri ve hudûdu da mevcut durumlarını gizlemek

⁶³ Tan, *Haşşaşiliğin Tarihsel Arka Planı*, 28.

⁶⁴ Hâtim b. İbrahim el-Hamidî, "Mecâlis Seyyidnâ Hâtim b. İbrahim", *Ismaili Tradition Concerning the Rise of the Fatimids*, kitap editörü W. Ivanow (Oxford: Oxford University Press, 1942), 306.

⁶⁵ İmadüddin, *Uyûnu'l-Ahbâr*, 1978, 4/355.

⁶⁶ Tan, *Haşşaşiliğin Tarihsel Arka Planı*, 29.

⁶⁷ Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, 155-156.

⁶⁸ Farhad Daftary, "Muhammed b. İsmail el-Mektûm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/541-542.

⁶⁹ Dâîlik ve İsmaililiğin davet yöntemi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Ali Büyükkara, "İsmâilî Dâî ve Fâtımî Da'vet", *İLAM Araştırma Dergisi* III/1 (1998), 9-36; Tan, "İsmaili Davet".

⁷⁰ İmadüddin, *Uyûnu'l-Ahbâr*, 1978, 4/356.

⁷¹ Daftary, *Arabica*, 232.

sûretiyle faaliyetlerini yürütmüş, en yakınında bulunan kişiler dışında kimseye bu konuda bir paylaşımda bulunmamıştır.⁷²

Abdullah er-Radî, halife tayin edildikten sonra davet faaliyetlerine yoğunlaşmış ve çok sayıda taraftar edinmiştir. Ancak mezhebin taraftar sayısındaki bu artış, beraberinde onun ortaya çıkma riskini de artırmıştır. Bunun bir sonucu olarak Abdullah, Abbasîler tarafından her yerde aranmış, bunun üzerine oğlu Ali'yi kendisinden sonraki halife tayin ederek ortadan kaybolmuştur. O kadar ki o, en yakınındaki insanlardan bile gizlenmiştir.⁷³ Abdullah'ın Abbasî tehlikesine karşı artan endişesi, onu farklı yöntemlere sevk etmiştir. O, dâîlerine kendi imametini gizlemek maksadıyla, *“her kim kardeşime itaat ederse bana itaat etmiştir ve yine her kim kardeşime muhalefet ederse bana muhalefet etmiştir.”* diyerek⁷⁴ kardeşi Hüseyin adına farklı yörelerde davette bulunmalarını tavsiye etmiş ve bu sayede daha rahat gizlenebileceğini düşünmüştür. Bu durumdan haberi olmayan Hüseyin, tüccar kılığına girerek çıktığı bir hac yolculuğu esnasında, Ahvâz'da bir dâînin kendisi adına davette bulunduğuna şahit olunca durumu anlamış ve kendi hayatından endişe ederek gizlenmeyi düşünmüştür.⁷⁵ Onun bu endişesini makul karşılamak gerekir. Çünkü Abbasî Devleti'nin yaptığı yakalama çalışmaları neticesinde Abdullah ve Hüseyin'in kardeşleri Ali ve Ahmet öldürülmüştür.⁷⁶ O sırada Ahvâz'da gizlenen Abdullah er-Radî, oğlu Ahmet'i de yanına alarak önce Sâmerrâ'ya oradan da Şam civarlarında bulunan Selemiye'ye geçmiştir. Burada tüccar kılığına girerek bölge halkının benimsediği gruplara intisap eden er-Radî, bu sayede açığa çıkmadan bölgede uzun bir süre güvenli bir şekilde kalabilmiştir. O kadar ki en yakınında olan dâîler bile onun nerede olduğunu uzun süre bilememiştir.⁷⁷ Kendisinden haber alamadıkları imamlarını arama faaliyetlerini yoğunlaştıran dâîler, bir toplantı yaparak çeşitli yöntemler geliştirmişler ve yoğun aramalar sonucunda imamın *Deyr*

⁷² İmadüddin, *Zehrû'l-Meânî*, 208.

⁷³ İmadüddin, *Uyûnu'l-Ahbâr*, 1978, 4/357.

⁷⁴ İmadüddin, *Uyûnu'l-Ahbâr*, 1978, 4/363.

⁷⁵ İmadüddin, *Uyûnu'l-Ahbâr*, 1978, 4/363-364; Tan, *Haşşaşiliğin Tarihsel Arka Planı*, 31.

⁷⁶ İmadüddin, *Uyûnu'l-Ahbâr*, 1978, 4/363-364.

⁷⁷ Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü'rî, “İstitâru'l-İmam”, *Ismaili Tradition Concerning the Rise of the Fatimids*, kitap editörü W. Ivanow (Oxford: Oxford University Press, 1942), 157-159; Tan, *Haşşaşiliğin Tarihsel Arka Planı*, 33-34.

Uşûrîn’de⁷⁸ olduğunu öğrenerek yanına gitmişlerdir. Her ne kadar Abdullah er-Radî ortaya çıkma endişesinden ötürü dâîlerin kendisini bulmalarından rahatsız olsa da muhtemelen siyasî otoritenin baskılarını da dikkate alarak, dâîlere kendi memleketlerine gitmelerini ve oralarda bulunan diğer davetçilere, ortaya çıktığını haber vermelerini söylemiştir. Onun Selemiye’ye, yanında bulunan bazı dâîlerin önerisiyle geçtiği, burada kendisine bir ev inşa ettiği, Selemiye’de evlendiği ve dâîlerinin kendisine burada ziyaretlerde bulunduğu da günümüze ulaşan rivayetlerdendir.⁷⁹

Abdullah er-Radî ömrünün geri kalanını Selemiye’de geçirmiş ve kendisinden sonra imam olarak oğlu Ahmed et-Takî’yi belirlemiştir.⁸⁰ Abdullah’ın vefatına ilişkin bilgiler teyide muhtaçtır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla modern dönem yazarlarından Mustafa Galib ve Daftary onun hicrî 212/827-8 senesi dolaylarında vefat ettiği değerlendirmesinde bulunmuşlardır.⁸¹

İsmailî tarihçisi İdris İmaduddin’e göre, Abdullah’ın vefatının ardından hilafete geçen oğlu Ahmed et-Takî, gizli davet döneminin ikinci imamıdır ve Abdullah b. Meymun, tıpkı babası Abdullah’ta olduğu gibi⁸² Ahmed’in de hüccetidir.⁸³ Ahmed b. Abdullah hilafete geçince dâîlerine zahirî ve bâtinî ilimleri öğretmiş ve bazı risaleler kaleme almıştır. İdris, söz konusu risalelerin *İhvan-ı Safâ Risaleleri* olduğunu ileri sürmüştür.⁸⁴ Ancak bu iddianın tartışmalı olduğunu söylemek gerekir. Zira bu konuda farklı değerlendirmeler de yapılmıştır.⁸⁵

Ahmed b. Abdullah’ın imamette olduğu dönemde, İsmailî davetin geniş coğrafyalara yayıldığını söylemek mümkündür. Ahmed’in farklı yörelere gönderdiği dâîler, imamlarını gizlemek için, zaman zaman farklı imam isimleri zikrederek biat almışlardır. Ancak bu durum, söz konusu döneme ilişkin tespitlerin net olarak

⁷⁸ Deyr Uşûrîn, haritada Hama ve Masyaf arasında kalan, günümüzde Tellafer olarak isimlendirilen bir yerdir.

⁷⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. en-Nisâbü’rî, “İstitâru’l-İmam”, 157-162.

⁸⁰ İmadüddin, *Uyûnu’l-Ahbâr*, 1978, 4/366.

⁸¹ Mustafa Galib, *el-Karâmita beyne’l-Medd ve’l-Cezir* (Beyrut: Daru’l-Endelüs, t.y.), 163; Daftary, *Arabica*, 233.

⁸² İmadüddin, *Zehru’l-Meânî*, 208.

⁸³ İmadüddin, *Zehru’l-Meânî*, 211-212.

⁸⁴ İmadüddin, *Zehru’l-Meânî*, 212.

⁸⁵ Enver Uysal, “Resâilu İhvânî’s-Safâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/576-579.

yapılmasını zorlaştırmaktadır. Aynı şekilde dâîler davetin geniş kesimlere yayılmasından aldıkları güçle, davetlerini açıktan ilan etmeye başlamışlar ancak yine de imamlarının gerçek ismini gizli tutmuşlardır. İmam ise tüccar kılığına girmek suretiyle kendini gizlemiş ve Kûfe, Deylem, Selemiye ve Asker Mukram gibi farklı coğrafyalarda bulunmuştur. Ayrıca o, Selemiye’de evlenmiş ve Hüseyin ez-Zekî adında bir oğlu olmuştur. Ahmed b. Abdullah, oğlu Hüseyin’i ilim yolunda yetiştirmiş ve kendisinden sonraki halife tayin etmiştir. Bunu tüm davetçilerine de ilan eden Ahmed b. Abdullah, Selemiye’de vefat etmiştir.⁸⁶

Ahmed’in vefatının ardından yerine oğlu Hüseyin ez-Zekî geçmiştir. Hüseyin b. Ahmed ile ilgili bilgiler de oldukça sınırlı olmakla beraber, en ayrıntılı bilgiye yine İdris İmadüddin’de ulaşılmaktadır. Buna göre Hüseyin, imam olduktan sonra İsmailî davetin yayılması için çaba sarf etmiş, bu hususta bazı deliller îrad etmiş, risaleleri şerh etmiş ve dâîlerini farklı bölgelere göndermiştir. Bu sayede çokça taraftar kazanmış ve nihayetinde Mehdî’nin zuhur edeceği müjdesini vermiştir.⁸⁷ İsmailî davetin büyümesini kendilerine bir tehdit olarak gören Abbasîler, Hüseyin ez-Zekî’yi yakalamak istemiş ancak dâîleri onun ismini ve cismini gizlediği için bu mümkün olamamıştır. Hüseyin’in müjdelediği Mehdî’nin zuhuruna ilişkin beklenti artınca o, dâîlerini Mehdî’nin yakın zamanda zuhur edeceğini müjdelemeleri için farklı beldelelere göndermiş, kendisi de Hz. Ali ve Hz. Hüseyin’in mezarını ziyaret etmek için Kûfe’ye gitmiştir. Orada Ebu’l-Kasım İbn Havşeb ile tanışmış ve onu mezhebe kazandırmıştır.⁸⁸

Hüseyin b. Ahmed’in Kuzey Afrika’ya hicret ederken yolculuk esnasında vefat ettiği ve ölmeden önce Said b. Hüseyin’i vasiyet ettiği aktarılır. Buna karşılık Said’in ise kendini bir süre gizlediği ve insanların Mehdî beklentisine cevap vermek üzere Mehdî olarak zuhur ettiği rivayet edilir.⁸⁹ Bir başka aktarıma göre ise, Hüseyin, babası hayatta iken vefat etmiş ve onun yerine Said b. Hüseyin imam tayin edilmiştir. Bu rivayete göre de Said b. Hüseyin davetin başına geçtikten sonra Rey, Taberistan, Horasan, Yemen, Ahsâ, Katîf ve Fars bölgelerine dâîlerini göndermiş, kendisi de

⁸⁶ İmadüddin, *Uyûnu’l-Ahbâr*, 1978, 4/393-394; Tan, *Haşşaşiliğin Tarihsel Arka Planı*, 36-37.

⁸⁷ İmadüddin, *Uyûnu’l-Ahbâr*, 1978, 4/395.

⁸⁸ İmadüddin, *Uyûnu’l-Ahbâr*, 1978, 4/397.

⁸⁹ Tan, *Haşşaşiliğin Tarihsel Arka Planı*, 37-38.

Mısır'a giderek orada Hz. Ali ve Hz. Fatıma soyundan gelen biri olarak tanınır olmuştur. Ubeydullah lakabını alan Said, Abbasî halifesi Mu'tazîd tarafından yakalanma riski ile karşı karşıya kalınca Mağrib'e kaçmış ve orada beklenen Mehdi olduğunu ilan ederek kendisinin imam olduğunu ilan etmiştir.⁹⁰ Diğer taraftan erken dönem İsmailîlerinden Cafer b. Mansur (ö. 360/970) tarafından kaleme alınan ve günümüze ulaşan *Kitabu'l-Ferâiz* adlı risalede, gizli davet dönemine ilişkin imam silsilesi çok farklı bir şekilde sayılmış, yukarıda bahsi geçen Said b. Hüseyin'in Ubeydullah el-Mehdi'nin kardeşi olduğu ileri sürülmüştür.⁹¹ Bu rivayetlerde çelişki gibi görülen kısımları, imamların Abbasî iktidarından çekindiği için faaliyetlerini gizlice yürütmeleri ve müsteâr isimler tercih etmeleri ile izah etmek mümkün gözükmemektedir. Zira kullandıkları farklı isimlerin dâîler aracılığı ile geniş bir coğrafyaya yayıldığı düşünülecek olursa, günümüze ulaşan kaynaklarda da söz konusu durumun yansımalarının bu şekilde olmasını makul karşılamak gerekir. Aktarılan rivayetler arasında, İdris İmaduddin aracılığı ile gelen rivayetlerin, daha fazla ayrıntı içermesi nedeniyle daha isabetli olması muhtemel gözükmemektedir.

Gizli davet dönemine ilişkin haklarında bilgi verilen ve Muhammed b. İsmail'in soyundan olan; Abdullah, Ahmed ve Hüseyin'in, Muhammed b. İsmail adına davet aldıkları ve onun tekrar zuhur ederek yeryüzünü adaletle dolduracağı fikri ile hareket ettikleri düşünülmektedir. Said b. Hüseyin zamanına gelindiğinde ise onun, kendisinin beklenen kâim Mehdi olduğunu ileri sürmesi, mezhep içerisinde bazı fikir ayrılıklarına neden olmuştur. Ortaya çıktığı dönemden itibaren Mübarekiyye olarak bilinen mezhep bir ayrışma yaşamış ve tarihsel süreçte Hamdan Karmat liderliğinde Karmatîlik, Ubeydullah el-Mehdi önderliğinde ise Fatimîlik şeklinde iki farklı devlet kurulmuştur.

1.4. Hamdan Karmat ve Karmatîlik

İsmailîler gizli davet döneminde geniş bir coğrafyaya yayılmış ve çok sayıda taraftar edinmişken, mehdînin son hücceti olarak kabul edilen Said b. Hüseyin el-

⁹⁰ Muhammed İbn Nedim, *el-Fihrist*, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 632.

⁹¹ Cafer b. Mansur'u'l-Yemen, "Kitabu'l-Feraiz ve Hudûdu'd-Dîn", *fî Nesebi'l-Hulefâyi'l-Fâtumiyyîn*, kitap editörü Hüseyin Hemedânî (Kahire: ed-Dirâsâtü's-Şarkîyye, 1958), 11-12.

Ubeydullah, 286/899 yılında kendisinin imamların soyundan geldiğini ve dolayısıyla Muhammed b. İsmail'in beklenen mehdî olmadığını iddia etmiştir. Bu iddia, mezhebin Irak baş dâisi olan Hamdan Karmat tarafından reddedilmiş ve o son imamın Muhammed b. İsmail olduğu fikrini savunmuştur. Yaşanan bu fikrî ayrılık neticesinde Hamdan b. Eş'as Karmat'a nispetle Karmatî hareketi ortaya çıkmıştır.⁹²

İslam literatürü ve batı kaynaklarında Karmatîlik kavramının etimolojisi hakkında birçok değerlendirmeye yer verilmiştir.⁹³ Söz konusu değerlendirmeler incelendikten sonraki genel kabule göre, Karmatîliğin, fikirleri ve ortaya çıktıkları bölge dikkate alındığında, 255/868 senesinde Abbasî iktidarına karşı başlatılan zenc isyanlarının devamı niteliğinde bir hareket olduğu söylenmektedir.⁹⁴ Nitekim Karmat'ın, zencî lideri Ali b. Muhammed (ö. 270/883) ile birlikte hareket etmek istediği ancak aralarında uzlaşma sağlanamadığı da bilinmektedir.⁹⁵ Ayrıca bu kavramı, tespit edilebildiği kadarıyla ilk kez kullanan kişinin İmamiyye mezhebine mensup Fazl b. Şa'zan (ö. 260/873) olduğu, onun *Kitabu'r-Redd ale'l-Bâtıniyye ve'l-Karâmita* adında bir reddiye kaleme aldığı rivayet edilmektedir.⁹⁶

Karmatî hareketinin kurucusu kabul edilen Hamdan Karmat'ın Kûfe civarında yetiştiği ve önceleri Sâbiîlerden olduğu, hicrî üçüncü asrın ortalarında, İsmailî dâîlerden Hüseyin el-Ehvâzî vasıtasıyla mezhebe katıldığı bilinmektedir.⁹⁷ Bu tarihten itibaren Hamdan Karmat'ın önderliğinde mezhep özellikle Kûfe ve Yemen'de çok sayıda taraftar edinmiştir. O kadar ki sayıları yüz bin ile ifade edilmektedir.⁹⁸ Hamdan'ın davetin başına geçmesiyle birlikte, aynı zamanda kayınbiraderi de olduğu bilinen ve Karmatîlik için çok önemli bir konuma sahip olan Abdan mezhebe dâhil olmuş ve mezhebin fikirlerinin yayılmasında onun Kûfe

⁹² Karmatîler hakkında ayrıntılı bir inceleme için bkz. Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu*.

⁹³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Nevbahti - Kummî, *Şii Fırkalar*, 201; Ali Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2011), 36-42; Sabri Hizmetli, "Karmatîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/510.

⁹⁴ Cemil Hakyemez, *Şia'da Gaybet İnancı ve Gâib On İkinci İmam* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2009), 75.

⁹⁵ İzzeddin İbnü'l-Esir, *İslam Tarihi el-Kamil fi't-Tarih*, çev. Ahmet Ağırakça (İstanbul: Bahar Yayınları, 1991), 7/375.

⁹⁶ Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan Tûsî, *el-Fihrist* (Necf: el-Matbaatu'l-Hayderiyye, 1961), 150.

⁹⁷ Hizmetli, "Karmatîler", 24/510.

⁹⁸ Nevbahti - Kummî, *Şii Fırkalar*, 207; İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, 7/375.

sevâdına gönderdiği dâîler etkili olmuştur.⁹⁹ Ayrıca İbn Nedim, Abdan'ın; Yemen, Fars ve Ahsâ gibi çeşitli bölgelere de dâîler gönderdiğini rivayet etmiştir.¹⁰⁰ Bu rivayet dikkate alınacak olursa mezhebin dâîler vasıtasıyla kısa sürede geniş bir coğrafyaya yayıldığını söylemek mümkün olabilir. Bu hususta, erken dönem İsmailî dâîlerinin benimsediği yedi ya da dokuz aşamalı davet süreci hakkında Büyükkara'nın çalışmasının, verdiği sonuçlar bakımından oldukça dikkat çekici olduğu söylenebilir.¹⁰¹

Nuveyrî'nin aktardığına göre, Hamdan, taraftarlarından topladığı vergiler ve onların kendilerine olan bağlılıklarından aldığı güçle, 276/889 senesinde onlardan silahlanmalarını ve her duruma hazırlıklı olmalarını istemiş ve dâîler aracılığı ile taraftarların örgütlenmesini sağlamıştır.¹⁰² Her ne kadar Hamdan'ın bu süreçte şeriatı, taraftarlarından nesh ettiği rivayet edilse de¹⁰³ bu hususun tam olarak Nuveyrî'de aktarıldığı şekilde olamayacağı yorumu da yapılmıştır. Avcu'ya göre söz konusu iddia, mezhebin “*Dâru'l-Hicre* (hicret yurdu)” olarak adlandırdığı bir şehri kurma girişimi sürecinde muhalifleri tarafından uydurulmuş bir iddiadır. Nitekim bu iddiayı destekleyecek bilgi ve bulgular yetersizdir.¹⁰⁴

Dönemin halifesinin Basra'da Zenc isyanları ve Haricî kalıntıları ile meşgul olması, Hamdan Karmat ve taraftarlarının *Dâru'l-Hicre*'yi bir zorluk yaşamadan kurmalarında etkili olmuştur. *Dâru'l-Hicre*'nin 277/890 yılında kurulduğu rivayet edilmiştir.¹⁰⁵ *Dâru'l-Hicre*'nin kurulmasından kısa bir süre sonra, Hamdan Karmat, elde ettiği taraftar gücü sayesinde, 277-78/890-91 senesine gelindiğinde Hz. Peygamber'in soyundan bir imama davet alarak ilk isyan hareketini Kûfe dolaylarında bulunan Vâsıt'ta başlatmıştır.¹⁰⁶

⁹⁹ Kûfe'de bu davetlerin 261/874 senesinde başladığı rivayet edilmiştir. Bkz. İbn Nedim, *el-Fihrist*, 632; Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu*, 175.

¹⁰⁰ İbn Nedim, *el-Fihrist*, 634.

¹⁰¹ Bkz. M. Ali Büyükkara, “İsmâîlîlere Atfedilen ‘Dokuz Aşamalı Da‘vet Süreci’ Üzerine Bir İnceleme”, *İLAM Araştırma Dergisi* III/2 (1998), 35-49.

¹⁰² Nuveyrî, *Nihayetu'l-Ereb*, 25/115.

¹⁰³ Nuveyrî, *Nihayetu'l-Ereb*, 25/115-116.

¹⁰⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz; Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu*, 183-184.

¹⁰⁵ Nuveyrî, *Nihayetu'l-Ereb*, 25/136.

¹⁰⁶ Muhammed İbn Cerîr Taberî, *Târihu't-Taberî Târihu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Kahire: Dâru'l-Meârif bi'l-Mısır, trz), 10/25; İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, 7/372;

286/899 yılına gelindiğinde Hamdan Karmat'ın Irak ve civarında önemli bir güç elde ettiği ve onun, İsmailîlerin merkezi kabul edilen Selemiye ile halen irtibat halinde olduğu bilinmektedir. Sonraki yıllarda Fatımî Devleti'ni de kuracak olan ve aynı zamanda İmam'ın hücceti kabul edilen Abdullah el-Mehdî ise İsmailîlerin lideri olarak kabul edilmektedir. Ehû Muhsin'den gelen rivayete göre, Hamdan'a Selemiye'de bulunan hüccetten bir mektup gelmiştir. Mektubu okuyan Hamdan Karmat, imamete dair mezhebin fikirlerinde bir değişiklik olduğunu düşünerek, meseleyi ayrıntısı ile öğrenmesi için dâîlerinden İbn Müleyh'i Selemiye'ye göndermek istemiş, o da gitmek istemeyip özür beyan edince, en yakın destekçisi Abdan'ı görevlendirmiş ve mezhebin davet politikasındaki değişikliğin nedenini araştırmasını istemiştir. Abdan, Selemiye'ye gitmiş ve hüccetin öldüğünü ve yerine geçen oğlunun ise babasının aslında hüccet değil, bizzat imam olduğunu iddia ettiğini gözlemlemiştir. Bunun üzerine Abdan tekrar Hamdan'ın yanına dönerek durumu ona aktarmıştır. Hamdan ise derhal kendi bölgesindeki dâîlerin toplanmasını ve hâlihazırda yürüttükleri davet politikasına son vermelerini emretmiş, bu emir Abdan tarafından yerine getirilmiştir.¹⁰⁷ Bu hadise üzerine Hamdan, mezhebin merkezî otoritesi ile bağını koparmıştır. Bununla beraber Irak bölgesinde bulunan ve merkezî otorite ile irtibatını devam ettiren dâîlerden Zikreveyh b. Mikreveyh (ö. 294/907)'in tahrikleriyle Abdan öldürülmüş ve Hamdan Karmat ise ortadan kaybolmuştur.¹⁰⁸ Bir rivayete göre Hamdan, 286/899 senesinde ya da bundan bir süre sonra Bağdat'ta öldürülmüş,¹⁰⁹ bir başka rivayete göre ise takiyye yapmak suretiyle Mısır'da, Abdullah el-Mehdî'nin yanında, Fâtımî bir dâî olarak yaşamını sürdürmüştür.¹¹⁰ İbn Havkal'ın aktarımı dikkate alındığında bu durumun gerçekleşmiş olma ihtimali olmakla beraber, başka rivayetlerle desteklenemediği için teyide muhtaç olduğu söylenebilir. Nitekim İbn Havkal de söz konusu kişiden Hamdan Karmat olarak bahsetmiştir. Oysaki rivayete göre Hamdan takiyye

Louis Massignon, "Karmatiler", *MEB İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977), 6/353.

¹⁰⁷ Nuveyrî, *Nihayetu'l-Ereb*, 25/137.

¹⁰⁸ Nuveyrî, *Nihayetu'l-Ereb*, 25/138; Daftary, *İsmaililer*, 192.

¹⁰⁹ Muhammed b. Malik el-Hammâdî el-Yemânî, *Keşfu Esrâri'l-Bâtıniyye ve Ahbâru'l-Karâmita*, thk. Muhammed Zahid Kevserî (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2006), 29.

¹¹⁰ Ebu'l-Kasım İbn Havkal, *10. Asırda İslam Coğrafyası*, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2014), 92; Daftary, *İsmaililer*, 197, 202.

yapmaktadır. Takiyye yapan bir kimsenin gizlenmek için ismini de değiştirmiş olması daha makul gözükmetedir.

Abdan'ın Zikreveyh b. Mikreveyh tarafından öldürülmesiyle, Irak'ta Karmatîliğin başına, Abdan'ın yeğeni İsa b. Musa geçmiş, Karmatî davetini Muhammed b. İsmail adına biat almaya çalışarak devam ettirmiştir.¹¹¹ Irak'ta belli kesimlerden aldığı destekle Irak Karmatîliği 4/10. asrın başlarına kadar varlığını sürdürmeyi başarmıştır.¹¹²

Karmatî hareketi için Ebû Saîd Cennâbî (ö. 301/913-14) önemli bir konuma sahiptir. Hamdan Karmat, Vâsıt'ta Karmatîliğin merkezi olarak *Dâru'l-Hicre*'yi kurduktan sonra Ebû Saîd Cennâbî'yi İran'ın güneyine dâî olarak göndermiş, Ebû Saîd burada önemli bir kitleyi etrafında toplamayı başarmıştır. Bu başarısının ardından, yine Hamdan Karmat tarafından Bahreyn bölgesine dâî olarak gönderilen Cennâbî, burada bölgenin önde gelen ailelerinden birinin kızı ile evlenmek suretiyle etki çevresini genişletmiş ve Karmatî hareketin bölgede yayılmasında önemli bir rol üstlenmiştir.¹¹³

Fatımîlerle Karmatîler arasında ortaya çıkan imamet krizi etrafında gelişen siyasî farklılaşmadan uzakta, kendi bölgesinin lideri konumunda olan Ebû Saîd, bu durumu adeta bir fırsata çevirerek elde ettiği güç sayesinde 286/899 senesinde Bahreyn'de ilk Karmatî devletini kurmuştur.¹¹⁴ Bahreyn civarında otoriter bir yönetim anlayışı benimseyen Ebû Saîd Cennâbî, kendisine katılanları bağışlamış, itiraz eden grupları katletmiştir.¹¹⁵ Elde ettiği gücün etkisi ile beklenen Mehdi olduğunu ileri sürmüştür. 301/913-914 senesinde bir köle tarafından öldürülen Ebû Saîd'in yerine oğulları Ebu'l-Kâsım Saîd (301-311/913-923) ile Ebû Tahir Süleyman (311-332/923-943) geçmiştir. Yaklaşık bir buçuk asır varlığını sürdürmeyi başaran

¹¹¹ Wilferd Madelung, "The Fatimids and The Qarmatis of Bahrayn", *Mediaeval İsmâ'ili History & Thought*, kitap editörü Farhad Daftary (United Kingdom: Cambridge University Press, 1996), 51; Daftary, *İsmaililer*, 197.

¹¹² Daftary, *İsmaililer*, 197.

¹¹³ İbn Havkal, *İslam Coğrafyası*, 235; Mustafa Öz, "Ebû Saîd Cennâbî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/371.

¹¹⁴ Daftary, *İsmaililer*, 198; Fatımîlerle Bahreyn Karmatîleri arasında cereyan eden olaylar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Avcu, "Fatımî- Karmatî İlişisine Dair Bazı Mülâhazalar", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XIII/2 (2009), 243-265.

¹¹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz; Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu*, 242.

Bahreyn Karmatîliği, 470/1077 senesinde Fatımî devleti ile siyasî bir uzlaşmaya varmak suretiyle son bulmuştur.

1.5. Açık Davet Dönemi: Fatımî Devleti (297-487/909-1094)

İsmailî tarihinde gizli davet dönemi olarak bilinen süreçte, mezhebin üçüncü gizli imamı olduğu bilinen Hüseyin b. Ahmed (ö. 281/894) vefat etmeden önce, oğlu Ubeydullah'a vasilik yapması için kardeşi Muhammed b. Ahmed'i tayin etmiş, ancak Hüseyin b. Ahmed vefat edince, kardeşi Muhammed imameti kendi nesline geçirmeye teşebbüs etmiştir. Fakat kendisinden sonra imam olarak belirlediği çocukları kısa bir süre içerisinde vefat edince, o vasîsi olduğu yeğeni Ubeydullah'ı kendisinden sonraki imam olarak belirlemek durumunda kalmıştır.¹¹⁶ Daha önce de yer verildiği üzere 286/899 yılına gelindiğinde, Ubeydullah el-Mehdî beklenen imam olduğu iddiasını ileri sürmüştü, bu durum Fatımî-Karmatî farklılaşmasına neden olmuştur. Bunun dışında Ubeydullah'ın mehdîlik iddiası kendi taraftarları arasında sorgulamalara ve farklılaşmalara sebebiyet vermiştir.¹¹⁷ Zira Ubeydullah'ın nesebi ile ilgili taraftarları arasında da soru işaretleri oluşmuştur.¹¹⁸ 286/899 ile Fatımî devletinin kurulduğu 297/909 yılları arasında geçen sürede, geniş bir coğrafyaya yayılmış olan İsmailîlerin bir kısmı, Fatımîlerin lideri Ubeydullah'ın mehdîlik iddialarını kabul ederken, bir kısmı ise reddederek, mehdînin Muhammed b. İsmail olduğu iddiasını devam ettirmiştir. Ubeydullah'ın iddialarına itiraz eden bazı gruplar zamanla fikir değiştirmek suretiyle onun yanında yer almış, bazı gruplar ise Karmatîlik ve başka küçük gruplar içerisinde fikirlerini savunmayı sürdürmüştür.¹¹⁹

Fatımî hareketine destek veren önemli isimlerden biri de önceleri Karmatî dâîsi olan Zikreveyh b. Mikreveyh'tir. Ubeydullah'ın mehdîlik iddiasına itiraz eden Abdan'ın ölüm emrini verdiği için, Karmatîlerin kendisine suikast düzenlemesinden endişe eden Zikreveyh b. Mikreveyh, bir süre ortadan kaybolmuş, bu süre zarfında Irak ve Suriye civarlarında Abbasî iktidarına yönelik bazı ayaklanmalar organize

¹¹⁶ İmâdüddin, *Uyûnu'l-Ahbâr*, 1978, 4/403; Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu*, 191.

¹¹⁷ Nuveyrî, *Nihayetu'l-Ereb*, 25/136.

¹¹⁸ Ubeydullah ile birlikte İsmaililikte yaşanan imamet anlayışındaki değişim için bkz: Avcu, "Fatımî İmamet Anlayışında Değişim Süreci".

¹¹⁹ Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu*, 200-201; Betül Yurtalan, *Mezhep ve Siyaset Abbâsî-Fâtımî Çekişmesinin Sünnîliğe Etkileri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2024), 83.

etmiştir. Söz konusu dönemde kendi çocuklarını mezhebin fikirlerini yaymak üzere yukarıda geçen bölgelerin kırsal kesimlerine dâî olarak göndermiş, çok sayıda taraftar gücü elde etmiştir. Bu güç sayesinde Zikreveyh'in çocukları Hüseyin ve Yahya, Suriye'nin belli bölgelerini ele geçirip Ubeydullah el-Mehdî adına bir devlet kurarak, adına hutbeler okutmuş ve paralar bastırmıştır. Ardından Ubeydullah'ı, iktidarı devralması için ikna etmeye çalışmışlar, ancak başarılı olamamışlardır. 291/903 senesine gelindiğinde, Ubeydullah'ı mezhebin başına geçirmeye ikna edemeyen ve Abbasîler tarafından ağır bir yenilgi alan Suriye'deki mezkûr İsmailî hareket, kızgınlıkla Ubeydullah'a muhalif olmuş ve onun yakınındaki isimleri katletmiştir. Bahsi geçen hareketin başında yer alan Hüseyin b. Zikreveyh ise Abbasîler tarafından yakalanarak konuşturulmuş, Ubeydullah'ın saklandığı yerin bilgisi kendisinden öğrenildikten sonra idam edilmiştir. Bu durumdan haberdar olan Ubeydullah ise Mısır'a kaçmış, Abbasîler onu yakalamak için mücadele etmiştir.¹²⁰

Abbasîlerin Mısır'a yaptığı çıkarma neticesinde yeterince gücü olmadığıнын farkında olan Ubeydullah el-Mehdî, 291/904 yılında burayı terk etmek durumunda kalmıştır. O dönemde mezhebin önemli isimlerinden Cafer b. Mansur, Yemen'de; Ebû Abdullah eş-Şîî ise Kuzey Afrika'da etkili bir konuma sahip olmuştur. Ubeydullah'ın yakınındaki isimler Yemen'e gitmesini beklerken, o Mısır'dan, Kütame Berberîlerinin hâkim olduğu Kuzey Afrika'ya gitmeyi tercih etmiştir.¹²¹ Fas'ın güneyinde bulunan Sicilmase'ye yerleşen Ubeydullah, burada bir süre ticaretle uğraşmış, aynı zamanda Aglebîlerle mücadele eden Ebû Abdullah eş-Şîî ile irtibatını da devam ettirmiştir.¹²² 297/909 senesinde Aglebîlerin bölgedeki hâkimiyetine son veren Ebû Abdullah eş-Şîî, Rakkâde'de Ubeydullah'ı halife ilan ederek, Fatımî devletini resmen kurmuştur.¹²³ Bu sayede Fatımî devletinin kurulması ile birlikte İsmailîlik de ilk kez bir devletin resmî mezhebi haline gelmiştir.¹²⁴

¹²⁰ Daftary, *İsmaililer*, 200-202; Fatımîlerin kuruluş aşamasında Ubeydullah'ın Abbasîlerle mücadelesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Yurtalan, *Mezhep ve Siyaset*, 85-88.

¹²¹ Daftary, *İsmaililer*, 204; Eymen Fuâd Seyyid, "Fâtımîler", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/229.

¹²² Daftary, *İsmaililer*, 205.

¹²³ Seyyid, "Fâtımîler", 12/229.

¹²⁴ Yurtalan, *Mezhep ve Siyaset*, 89.

Fatımîlerin elde ettiği bu başarı sayesinde 4./10. yüzyıl için, “İslam tarihinde İsmailî yüzyılı” nitelemeleri yapılmıştır.¹²⁵

Kuzey Afrika’da konumunu güçlendirmeye çalışan Fatımî devleti birçok zorlukla karşılaşmıştır. Özellikle bölgede o dönemde Sünnî/Malikîler ile Haricîlerin bazı kolları etkili bir konuma sahiptir. Böyle bir ortamda İsmailî inancı benimseyen bir devletin kurulmuş olması, hâlihazırda birçok mezhepsel kavgayı bünyesinde barındıran bölgede, kaosun artmasına neden olmuştur.¹²⁶ Fatımîler bölgedeki Ehl-i Sünnet mensupları ile Haricîleri etkisi altına almaya çalışsa da bölge halkı mevcut teolojik ve politik konumlarını korumak için mücadelesinde ısrar etmiştir. Bölgenin coğrafi yapısının da Fatımîlerin işini zorlaştırdığı söylenebilir. Bölgede hâkimiyet kurmanın Mısır’ı ele geçirmekten geçtiğinin idrakinde olan Ubeydullah el-Mehdî, 301/913 ve 307/919 senelerinde Mısır’ı fethetmek için teşebbüste bulunmuş ancak başarılı olamamıştır.¹²⁷

Fatımî devletinin kurulmasında çok önemli bir etkiye sahip olan Ebû Abdullah eş-Şîî, kardeşi Ebu’l-Abbas’ın tabir yerinde ise dolduruşuna gelerek, önceleri bölgede var olan gücünün, Ubeydullah’ın devletin başına geçmesiyle zayıfladığına inanmış ve Ubeydullah’ı tahttan indirmenin planlarını yapmıştır. Bunu öğrenen Ubeydullah el-Mehdî, devletin kurulmasından bir süre sonra, Ebû Abdullah eş-Şîî ve kardeşi Ebu’l-Abbasi öldürtmüştür.¹²⁸ Abbasîlerin kurulmasında etkili bir rol üstlenen Ebû Müslim Horasânî’nin Abbasî halifesi tarafından öldürülmesi gibi, Ebû Abdullah eş-Şîî de benzer bir kaderi yaşamıştır. Bu hadisenin yaşanmasının temel sebebinin siyasi çıkar çatışmaları olduğu ifade edilebilir.

Ubeydullah el-Mehdî, Fatımî devletini 25 yıl yönettikten sonra, 322/934 senesinde bir hastalık sebebiyle vefat etmiş, yerine oğlu Ebu’l-Kasım Kâim Biemrillah geçmiştir (322-334/934-946). Kâim döneminin büyük bir kısmı, Ebû

¹²⁵ Wilferd Madelung, “Aspects of Ismaili Theology: The Prophetic Chain and the God Beyond Being”, *Ismaili Contributions to Islamic Culture*, ed. Seyyid Hüseyin Nasr (Tahran: Imperial Iranian Academy of Philosophy, 1977), 53; Yurtalan, *Mezhep ve Siyaset*, 90.

¹²⁶ Seyyid, “Fâtımîler”, 12/229.

¹²⁷ Aydın Çelik, *Fatımîler Devleti Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2018), 82-86.

¹²⁸ Çelik, *Fatımîler Devleti Tarihi*, 69-72.

Yezîd isminde bir Haricînin liderlik ettiği ayaklanmayı bastırmakla geçmiştir.¹²⁹ Onun devlet yönetme tecrübesinin olduğu söylenebilir. Nitekim o, devletin kuruluşundan itibaren sürekli babası tarafından önemli görevlerde yetiştirilmiştir.¹³⁰ Babasının daha önce iki kez denediği halde gerçekleştiremediği Mısır'ın fethi için, Kâim de 323/935 senesinde bir teşebbüste bulunmuş, ancak o da başarılı olamamıştır.¹³¹

Kâim Biemrillah'ın vefatının ardından Fatımîler'de yedi yıl sürecek İsmail el-Mansur dönemi (334-341/946-953) başlamış, bu dönemde Haricîlerin lideri Ebû Yezîd öldürülmüş,¹³² Haricî ayaklanmalarına bu sayede son verilebilmiştir.

Fatımî devleti tarihinde Muiz Lidînillah dönemi (341-365/953-975) önemlidir. Zira bu dönemde Mısır fethedilmiş ve önemli bir güç elde edilmiştir. Mısır'ın fethinde, daha önce Mağribu'l-Aksâ'da başarı gösteren Cevher es-Sıkkilî etkili olmuştur. Çok güçlü bir orduya sahip olan Cevher, 358/969 senesinde Mısır'ı fethetmiş, gücü sayesinde de kendisine karşı koyulamamıştır.

Halife Muiz, Mısır'ı ele geçirerek bölgede çok önemli bir güç elde eden Cevher es-Sıkkilî'ye Fustat'ta yeni bir şehir kurdurmuştur. Cevher, Mısır'ı yaklaşık dört sene yönetmiştir. O, bu süre zarfında dinî ve sosyolojik açıdan da toplumun tabanına sirayet edecek bazı ritüellerde köklü değişikliklerde bulunmuştur.¹³³ Mısır'da siyasî ortam hazır olduktan sonra Halife Muiz de Mısır'a gelmiş ve burada ilk iş olarak Cevher'i görevden alıp onun yerine Yakub b. Killis'i getirerek idarî işleri ona bırakmıştır.¹³⁴

Muiz ve ondan sonra hilafete gelen Aziz Billah (365-386/975-996) dönemlerinde elde edilen başarılar sayesinde Fatımîler geniş bir coğrafyada etkili olma imkânı bulmuştur. Suriye, Kuzey Afrika gibi önemli bölgeleri ele geçiren

¹²⁹ Ferhad Deşrâvî, *el-Hilafetu'l-Fâtımiyye bi'l-Mağrib*, çev. Hammâdî Sahilî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 1994), 239.

¹³⁰ Deşrâvî, *el-Hilafetu'l-Fâtımiyye bi'l-Mağrib*, 240.

¹³¹ Deşrâvî, *el-Hilafetu'l-Fâtımiyye bi'l-Mağrib*, 243-244.

¹³² Deşrâvî, *el-Hilafetu'l-Fâtımiyye bi'l-Mağrib*, 302-303.

¹³³ Seyyid, "Fâtımîler", 12/230.

¹³⁴ Seyyid, "Fâtımîler", 12/230.

Fatımîler, Sünnîlerle mücadelesinde başarılı olmak için asıl olarak Bağdat'ı ele geçirmek istemiş ve bunun için mücadele etmiştir.¹³⁵

Fatımî devleti tarihinde, Mısır döneminin en etkili halifesi Aziz Billah olarak görülmektedir. Zira onun, hem siyasî yönetim anlayışında, hem dinî yaşantısında örnek bir şahsiyet olduğu ifade edilir.¹³⁶ Aziz Billah'ın yönetimde bu kadar başarılı olmasında etkili olan isim ise, 368/978 senesinde baş vezir olarak atadığı Yakub b. Killis'tir. 12 yıl boyunca vezarete bulunan İbn Killis, Mısır'da devletin ekonomik olarak güçlenmesinde etkili olmuş, Suriye'de yaşanan karışıklıkların da çözümüne katkı sağlamıştır.¹³⁷ Aziz Billah'ın Fatımî devleti tarihinde etkin bir rol oynamasının bir diğer nedeni ise, liyakate verdiği önem olmasıdır. Zira o, kişilerin hangi dine mensup olduğuna bakmaksızın, önemli idarî görevleri ehil insanlara teslim etmiştir.¹³⁸

Bizanslılara karşı yürütülen bir sefer sırasında, 386/996 senesinde Bilbîs'te vefat eden Aziz Billah'ın yerine oğlu Hâkim Biemrillah (386-411/996-1021) geçmiştir. Hâkim halife olduğunda henüz 11 yaşında olduğu için, babasının vasiyeti üzerine, devletin yönetimini hilafetinin ilk beş yılında, hocası Bercevân el-Hâdim, Kûtâme kabilesinin şeyhi Hasan b. Ammar ile Kâdî Muhammed b. Nu'man üstlenmiştir.¹³⁹ Aradan geçen beş yılın ardından iktidarda kaldığı yirmi sene boyunca Hâkim Biemrillah devlet yönetiminde fiilî olarak söz sahibi olmuştur. Takkûş, Hâkim dönemini yukarıda bahsedildiği şekilde iki kısma ayırmıştır.¹⁴⁰ Hâkim, ilk beş yıllık dönemde devleti yönetmede etkili olan hocası Bercevân ile Kûtâme lideri Hasan b. Ammar'ı, güç sarhoşluğuna kapılmalarından ötürü sırasıyla öldürtmüş, ardından Mısır'ın fethinde başrol oynayan Cevher es-Sıkkilî'nin oğlu Hüseyin'i idarenin başına geçirip yönetimi ele almıştır.¹⁴¹ Ancak onun da akıbeti diğerlerinden farklı olmamış, o da Hâkim Biemrillah tarafından idam edilmiştir.¹⁴² Aktarılan

¹³⁵ Seyyid, "Fâtımîler", 12/230-231.

¹³⁶ Çelik, *Fatımîler Devleti Tarihi*, 225.

¹³⁷ Daftary, *İsmaililer*, 279-280.

¹³⁸ Daftary, *İsmaililer*, 280-281.

¹³⁹ Yahya b. Saîd Antâkî, *Târîhu'l-Antâkî*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmûrî (Trablus, 1990), 237; Ayrıntılı bilgi için bkz. Çelik, *Fatımîler Devleti Tarihi*, 252-255.

¹⁴⁰ Takkûş, *Tarihü'l-Fatımiyyîn*, 259.

¹⁴¹ Çelik, *Fatımîler Devleti Tarihi*, 255-256.

¹⁴² Takkûş, *Tarihü'l-Fatımiyyîn*, 268.

rivayetlerden Hâkim'in gençlik dönemlerinde zalim bir yönetici olduğu anlaşılmaktadır. O kadar ki, Antâkî, onun, genç yahut yaşlı fark etmeksizin, bir kimse herhangi bir konuda töhmet altında bile kalırsa, o kişiyi öldürüp yaktığını aktarır.¹⁴³ Onun hilafetinin son sekiz yılında zahidane bir yaşantıya sahip olduğu, buradan hareketle de hutbelerde adının geçirilmesini reddettiği, zamanla süslü kıyafetleri vb. gösterişi terk ettiği, sûfî bir hayat yaşadığı da aktarılan rivayetler arasındadır.¹⁴⁴

Hâkim Biemrillah'ın hilafette olduğu süre zarfında, kendisinden önceki halifeler gibi İsmâilî ideolojiyi benimsediği ve desteklediği bilinmektedir. Daftary, onun 395/1005 senesinde Kahire'de sarayın bir bölümünde açtığı *Dâru'l-Hikme/Dâru'l-İlim* olarak bilinen ilim meclisini, döneminin en önemli işlerinden biri olarak tanımlamaktadır.¹⁴⁵ Burada çeşitli beşerî ve fennî ilimler okutulmuş ve mezhep adına birçok dâî yetişmiştir. Hâkim'in bu ilim meclisini kurmasındaki asıl amaç Abbâsîlerin Bağdat'taki ilim meclisi *Beytü'l-Hikme*'ye rekabet etmek olmalıdır. Nitekim *Dâru'l-Hikme*'de Sünnî ideoloji ile mücadele edildiği bilinmektedir.¹⁴⁶ Bu ilim meclisinin başına, İsmailî doktrinlerinin kurumsallaşmasında çok etkili olan, aynı zamanda Fatımî baş dâîsi ve baş kâdîsi kabul edilen Kâdî Numan'ın (ö. 363/974) oğlu Abdülaziz b. Muhammed getirilmiştir.¹⁴⁷ İsmailî fikirlerin savunulduğu bu mecliste mezhebin en önemli şahsiyetlerinden kabul edilen, hayatının önemli bir bölümünü Irak'ta geçirmiş olan ve İsmailî inanç sisteminin şekillenmesinde çok etkili olan, *Râhatu'l-Akl* adlı eserin müellifi Hamidüddin Kirmanî (ö. 411/1020) de bulunmuştur.¹⁴⁸

Hâkim Biemrillah'ın 5/11. asrın başları itibariyle zahidane bir yaşantıyı benimsediği ve devlet işlerini de kendisinden sonra veliaht tayin ettiği amcazâdesi Abdürrahim b. İlyas'a bıraktığı bilinmektedir.¹⁴⁹ Tam da bu dönemde, Hasan b.

¹⁴³ Antâkî, *Târîhu'l-Antâkî*, 257-258.

¹⁴⁴ Takkûş, *Tarihü'l-Fatımiyyîn*, 276.

¹⁴⁵ Daftary, *İsmaililer*, 286.

¹⁴⁶ Ahmet Bağlıoğlu, *İnanç Esasları Açısından Dürzilik* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 86-87.

¹⁴⁷ Bağlıoğlu, *İnanç Esasları Açısından Dürzilik*, 87.

¹⁴⁸ Daftary, *İsmaililer*, 289-290.

¹⁴⁹ Daftary, *İsmaililer*, 293.

Haydara el-Fergânî, Muhammed b. İsmail Neştekin ed-Derezî ve Hamza b. Ali tarafından Hâkim'in uluhiyyeti fikri ileri sürülmüştür. Böylesi bir iddianın, Hâkim'in iktidardan elini çektiği bir dönemde ortaya atılmış olması, siyasî boşluktan istifade etmenin amaçlanmış olabileceği şeklinde yorumlanmıştır.¹⁵⁰ Yukarıda adı geçen kişiler Fatimî İsmailîlerine bu düşüncüyü kabul ettirmek için yoğun çaba sarf etmişlerdir. Onların antropomorfist fikirleri ile sarayda halifenin yanında bulunan Hamidüddin Kirmanî yoğun mücadele etmiş, söz konusu hususta risaleler kaleme almıştır.¹⁵¹

Hâkim Biemrillah'ın, kendisine izafe edilen Tanrı olma fikrini destekleyip desteklemediği net olarak bilinmemekle birlikte, kendisinde üstün bazı vasıflar olduğunu düşündüğü, ancak İsmailî dâîlerin bu fikir karşısında keskin bir tutum benimsediği, dolayısıyla söz konusu iddiayı alenen kabul ettiğine dair bir işaret bulunmadığı söylenebilir. Ancak şu bir gerçektir ki, mezkûr iddialar, muhtemelen Hâkim'in 411/1021 senesinde ortadan kaybolmasının da etkisiyle zaman içerisinde belli çevrelerde ma'kes bulmuş ve Hâkim'in Tanrı olduğu fikri etrafında Dürzîlik mezhebi, İsmailî düşünceden ayrılmak suretiyle kurumsallaşmıştır. Hâkim, yirmi beş sene halifeliğin ardından 411/1021'de gizemli bir şekilde kaybolmuş yahut öldürülmüştür.¹⁵²

Hâkim'in esrarengiz bir biçimde ölümünün ardından veliahtı Abdürrahim b. İlyas hilafete geçememiş, Hâkim'in oğlu Ali (411-427/1021-1036), Zahir Lî'zazidinillah lakabı ile Hâkim'in kız kardeşi Sittülmülk (ö. 413/429) tarafından halife ilan edilmiştir.¹⁵³

Zahir'in hilafetinde önemli bir rol oynayan halası Sittülmülk, bu dönemde devlet yönetiminde de önemli görevler üstlenmiştir. Onun keskin feraseti ile yaklaşık iki yıl boyunca devletin fiilî yöneticiliğini üstlendiği de söylenebilir.¹⁵⁴ Zahir dönemi

¹⁵⁰ Ahmet Bağlıoğlu, "Dürzî Mezhebinin Teşekkülünde Hasan b. Haydara el-Fergânî ve Muhammed b. İsmail Neştekin ed-Derezî'nin Rolü", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2012), 74.

¹⁵¹ Bağlıoğlu, *İnanç Esasları Açısından Dürzîlik*, 97-99.

¹⁵² Hâkim'in ölümü ve sonrasında gelişen siyasî olaylar hakkında bkz; Bağlıoğlu, *İnanç Esasları Açısından Dürzîlik*, 87.

¹⁵³ Çelik, *Fatımîler Devleti Tarihi*, 292-293.

¹⁵⁴ Seyyid, *ed-Devletü'l-Fatımiyye fî Mısır*, 182; Takkûş, *Tarihü'l-Fatımiyyîn*, 312.

Mısır'da suhûletin hâkim olduğu bir dönemdir. O, babası Hâkim'in aksine, daha anlayışlı bir yönetimi benimsemiş, ülkesinin ekonomisini güçlendirmek için mücadele etmiştir.¹⁵⁵ Ülkesinde yaşayan gayrimüslimlere karşı da mutedil tutumunu göstermiş, onların dinlerini özgürce yaşayabilmeleri için imkân sağlamıştır. Babası hakkında uluhiyyet iddiasında bulunan kimselerle mücadele etmiş, bu görüşü destekleyenleri çeşitli bölgelere sürgün etmiştir.¹⁵⁶ Ülkesinde yaşanan gıda krizleri ve veba salgınlarına rağmen, Fatimî davetin yayılması mücadelesinden de vazgeçmeyen Zahir, Kâdî Numan'ın *Deâimu'l-İslam* ve Yakub b. Killis'in de *Kitabu'l-Fıkh* adlı eserlerinin ezberlenmesi emrini vermiş, ezberleyenleri de ödüllendirmiştir.¹⁵⁷ O, günümüze ulaşan rivayetlere göre, yaklaşık on beş yıllık hilafetin ardından otuz iki yaşında Kahire yakınlarında vefat etmiştir.¹⁵⁸

Zahir'in vefatının ardından hilafete, henüz yedi yaşında olan oğlu Müstansır Billah geçmiş ve altmış yıl hilafette kalarak (427-487/1036-1094), Fatimîler döneminde en uzun süre halifelik yapan kişi olmuştur. Onun halife tayin edilmesine Zahir'in veziri Cercerâî öncülük etmiştir.¹⁵⁹

Fatimîler, en geniş sınırlarına Müstansır döneminde ulaşmış olsa da kısa süre içerisinde elde ettikleri gücü kaybetmişlerdir. Vezir Cercerâî'nin vefatı ve Abbasîlerle ve Selçuklularla yaşanan çatışmalar, Suriye bölgesinin Selçuklular tarafından alınmasıyla sonuçlanmıştır. Netice itibarıyla Mısır yönetimi, büyük bir ekonomik kriz yaşamış ve bu da bazı bölgelerde iç karışıklığa neden olmuştur. Söz konusu kaos ortamının sükun bulması için halife Müstansır, Akka yönetimi lideri Bedru'l-Cemalî'yi Mısır'a çağırarak ondan yardım istemiş, onun müdahaleleri neticesinde ülkede yeniden huzur tesis edilebilmiştir. Bedru'l-Cemalî'nin bu başarısının bir sonucu olarak halife, yönetim yetkisini ona vermiş ve böylelikle devletin yönetiminde uzun bir dönem vezirler etkili olmuştur.¹⁶⁰ Hindistan'la ilişkiler de bu dönemde belirginleşmeye başlamıştır. Abbasîlere ve Selçuklulara karşı güç kaybı yaşayan Fatimîler, doğuya ticaret kervanları göndermiştir. Sözü edilen

¹⁵⁵ Takkûş, *Tarihü'l-Fatimiyyîn*, 312.

¹⁵⁶ Takkûş, *Tarihü'l-Fatimiyyîn*, 313.

¹⁵⁷ Takkûş, *Tarihü'l-Fatimiyyîn*, 314.

¹⁵⁸ Takkûş, *Tarihü'l-Fatimiyyîn*, 328; Çelik, *Fatimîler Devleti Tarihi*, 307.

¹⁵⁹ Takkûş, *Tarihü'l-Fatimiyyîn*, 329.

¹⁶⁰ Seyyid, "Fâtîmîler", 12/231.

bölgelerden biri de Hindistan'dır.¹⁶¹ Ticaret kervanlarının gönderilmesinin temel sebebi ekonomik güç elde etme olarak görünse de, kervanlarla giden kimselerin İsmailî mezhebine davette bulunduğu ve böylelikle taraftar kazanmayı amaçladığı da söylenebilir.

Yaklaşık yirmi bir yıl vezârette kalan Bedru'l-Cemalî, elde ettiği güç sayesinde oğlu Efdâl b. Bedru'l-Cemalî'yi kendisinden sonraki veliaht vezir olarak tayin etmiştir. Bedru'l-Cemalî 487/1094 yılının başlarında vefat etmiş, yerine oğlu Efdâl vezir olmuştur. Vezirlerin etkili yönetimi bu dönemde de devam etmiştir. Halife Müstansır Billah, Efdâl'in vezirliğinin henüz sekizinci ayında, 487/1094 yılında vefat etmiş, bu süre zarfında o, yönetimde gölgede kalmıştır.¹⁶² Müstansır'ın vefatının üzerine Fatimî yönetiminde bir imamet krizi vuku bulmuştur. Bu kriz aynı zamanda Fatimî devletinin mezhebi olan İsmailiyye'yi de Müsta'lîler ve Nizarîler şeklinde ikiye ayırmıştır.

1.6. Müsta'lî-Nizarî Farklılaşması

Müstansır Billah 487/1094 yılında vefat ettiğinde, hayatta olduğu bilinen dört oğlu vardır. Bunlar; Nizar, Abdullah, İsmail ve Ahmed'dir. Bunların en büyüğü Nizar, en küçükleri ise Ahmed'dir.¹⁶³ Nizar o esnada elli yaşında; Ahmed ise henüz yirmi yaşındadır. Müstansır, Fatimî geleneğinde âdet olduğu üzere en büyük oğlu Nizar'ı kendisinden sonraki halife tayin etmiş olsa da onun veziri Efdâl b. Bedru'l-Cemalî, babasından miras kalan devleti yönetme gücünü kaybetme endişesiyle, Müstansır'ın vefatının hemen ertesi günü, en küçük çocuğu, aynı zamanda kız kardeşi ile de evli olan Ahmed'i, Müsta'lî Billah lakabıyla tahta çıkarmış ve davetin ileri gelenlerinden Müsta'lî adına biat almıştır.¹⁶⁴ Tarihsel süreçte, bazı Müsta'lî İsmailî yazarlar tarafından, aslında Müstansır'ın ölmeden önce vasiyetini değiştirip en küçük oğlu Ahmed'i veliaht tayin ettiğine ilişkin birtakım iddialar ortaya atılmış olsa da bu, gerçeği yansıtmamaktadır. Burada Efdâl'in, kendi konumunu

¹⁶¹ Takkûş, *Tarihü'l-Fatimiyyîn*, 342.

¹⁶² Takkûş, *Tarihü'l-Fatimiyyîn*, 343.

¹⁶³ Takkûş, *Tarihü'l-Fatimiyyîn*, 388.

¹⁶⁴ Daftary, *İsmaililer*, 376.

güçlendirmek ve iktidarın yönetim mekanizmasında etkili olmak için böyle bir hamle yaptığı yorumu yapılabilir.

Müsta'li'nin, Mısır'ın ileri gelenlerinden biat almasıyla birlikte Nizar, kardeşi Abdullah ve onu destekleyen birkaç kişi ile İskenderiye'ye kaçmış, orada hem yerel halktan hem de Efdâl'in yönetiminden memnun olmayan İskenderiye valisinden destek almıştır. O kadar ki İskenderiye halkı tarafından Mustafa Lidinillah lakabıyla halife tayin edilmiş¹⁶⁵ ve halktan bulduğu bu destekle, bir süre sonra 488/1095 yılı başlarında hak ettiğini düşündüğü iktidarı almak için isyana teşebbüs etmiştir. İsyan, önceleri başarılı olmuş, Nizar Kahire yakınlarına kadar gelebilmeyi başarmıştır. Ancak daha sonra Efdâl'in ordusu İskenderiye'yi kuşatmış, bunun üzerine Nizar mecburen teslim olmuştur. O, Kahire'de önce zindana atılmış, ardından öldürülmüştür.

Müsta'li'nin hilafeti, Mısır ve Şam'daki İsmailîlerin önemli bir kısmı, Yemen'deki bütün İsmailîler ve Hindistan'ın batısında yer alan Gucerât İsmailîleri tarafından benimsenmiş ve dolayısıyla o, Fatımîlerin on dokuzuncu imamı olarak kabul edilmiştir.¹⁶⁶ Bununla birlikte yukarıda zikredilen bölgeler zaman içerisinde Müsta'li İsmailî düşüncesi de benimsemiş olup Müsta'liyye'nin merkezi kabul edilen Kahire ile irtibatlarını devam ettirmişlerdir.¹⁶⁷

Müsta'li yedi yıllık halifeliğinde Efdâl'in gölgesinde kalmış, yönetimde etkili olamamıştır. Efdâl ise Mısır'da başarılı bir yönetim sergileyerek iktidarına yönelik tehditleri bertaraf etmiştir. Bazı fetihler de gerçekleştirmek suretiyle devletin topraklarını geliştirmeyi başarmıştır.¹⁶⁸

Diğer taraftan Müstansır hayatta iken, Mısır'daki *Dâru'l-Hikme*'ye ilim öğrenmek için gelen ve mezhebin İsfahan'daki davetçisi olarak bilinen Hasan b. Sabbah, mezhebin geleneklerine aykırı bir biçimde hilafete Müsta'li'nin geçirilmesine itiraz etmiştir. Rivayete göre Hasan Sabbah İsfahan'dan Mısır'a geldiği bir dönemde halife Müstansır ile görüşmüş, ona kendisinden sonraki veliahtın kim

¹⁶⁵ Seyyid, *ed-Devletü'l-Fatımiyye fî Mısır*, 221-222.

¹⁶⁶ Seyyid, *ed-Devletü'l-Fatımiyye fî Mısır*, 222; Daftary, *İsmaililer*, 378.

¹⁶⁷ Daftary, *İsmaililer*, 378.

¹⁶⁸ Daftary, *İsmaililer*, 379.

olduğunu sormuş, Müstansır da Nizar'ı işaret etmiştir.¹⁶⁹ Durum böyle olduğu halde, hilafete Nizar'ın değil, Müsta'li'nin geçmesinden rahatsızlık duyan Hasan Sabbah, İran'da Nizar adına hutbe îrâd etmiş, etkisi altındaki kişilere Nizar'ın hakkının yendiğini, Müsta'li'nin gâsıb bir imam olduğunu anlatarak, ileride Nizariyye olarak mezhebin ana akımından ayrılacak fırkaya taraftar kazandırmaya çalışmıştır. Nihayetinde Hasan Sabbah başarılı olmuş ve İran'da Nizarî İsmailî bir devlet kurmuştur. Suriye ve İran'ın farklı yerlerinde etkili olan bu devlet, yaklaşık yüz altmışaltı yıl hüküm sürmüştür.¹⁷⁰ Aşağıda ayrıntılı olarak inceleyeceğimiz Nizarî İsmailî devlet 654/1256 senesinde Moğol istilasıyla birlikte yıkılmıştır.

1.7. Nizarî İsmailîliğinde Alamut Dönemi

Hilafetin Nizar'ın hakkı olduğunu düşünen Hasan Sabbah, keskin zekâsı, askerî dehası, ilmi ve insanları örgütleme becerisi ile ön plana çıkmıştır. O, Müsta'li'nin hilafetini reddedip Nizar'ı desteklediği için mevcut Fatımî hilafeti ile bağlarını koparmış ve onlara karşı cephe almıştır. Feraseti ile de bu cepheyi genişletmeyi amaçlamış, nihayetinde de mücadelesinde başarılı olmuştur.

Hasan'ın Nizarî bir devlet kurmasında, İran'ın Kazvin şehri yakınlarında, Elbruz dağlarında bulunan Alamut kalesini alması etkili olmuştur. Hasan Sabbah kaleyi fethetmeden önce, kale Selçuklu sultanı Melikşah'ın cevazı ile Zeydiyye mezhebine mensup Mehdî isimli birinin elindedir. Hasan, 483/1090 senesinde kaleyi dâîler aracılığı ile savaşımadan ele geçirmiş ve Nizarî devletin karargâhı haline getirmiştir.¹⁷¹ Burada Hasan Sabbah, bir fedaî teşkilatı kurmuş, sadece mezhebe aidiyeti gerekçesiyle gözünü kırpmadan kendini öldürebilecek kadar cesur bir orduya sahip olmuştur.¹⁷² Askerî ve idarî yönden mezhebin merkezi haline gelen Alamut kalesi, Selçuklular tarafından çok defa kuşatılsa da ele geçirilememiştir. Bir yandan merkezî Fatımî otoritesi ile mücadelesini sürdüren Hasan Sabbah, diğer taraftan

¹⁶⁹ Takkûş, *Tarihü'l-Fatımiyyîn*, 393.

¹⁷⁰ Daftary, *İsmaililer*, 459.

¹⁷¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Daftary, *İsmaililer*, 479-480.

¹⁷² Avcu, "Terörün İtikadileşmesine Bir Örnek", 198-199.

Selçuklu Sultanlığı ile mücadelelere girişmiştir.¹⁷³ Alamut kalesi başta olmak üzere İran'ın çeşitli dağlık bölgelerini kendine mesken edinen Nizarî topluluk, merkeziyetçi olmayan Selçuklu yönetiminin emirliklerine yaptığı saldırılarla, Selçukluları zayıflatmayı amaçlamıştır.¹⁷⁴ Tüm çabalarına rağmen ne Hasan Sabbah Selçuklulara karşı ne de Selçuklular Hasan Sabbah'a karşı kesin bir başarı elde edebilmiştir.¹⁷⁵

Hasan Sabbah'ın hem Fatimî merkezî otoritesine hem de Selçuklulara karşı verdiği mücadele nedeniyle Nizarî topluluk, Fatimîler döneminde olduğu gibi felsefî tartışmalara imkân bulabildikleri bir ortama sahip olamamıştır. Öncelikli amacın hayatta kalabilmek olduğu bu yeni oluşumun dinî kaygı ve hassasiyetlerini, ta'lim öğretisini ileri sürerek Hasan Sabbah gidermiştir. İsmailî öğretilerinde düalizm ön plana çıkmaktadır. Buna göre her zahirin bir bâtını, her hakikatin bir batılı vardır. Birlik olmak (vahdet) hakikatin bizzat kendisi olup, çokluk butlana delalet eder. Hakikati temsil eden bu birlik ise öğretme yoluyla ve bir kaynaktan olmalıdır. Buna göre söz konusu birliğin/tevhidin gerçekleşmesi ancak nübüvvetle, nübüvvetin gerçekleşmesi ise ancak imametle mümkündür ki işte bu imam aynı zamanda hakikatin de tek temsilcisi konumundadır.¹⁷⁶ Zira İsmailî öğretinin temelinde eşyanın hakikatini yani zahirin bâtını ancak imam bilebilir. Buradan hareketle Hasan Sabbah'ın geliştirdiği ta'lim öğretisi Nizarîler tarafından benimsenmiş ve onlara buradan hareketle *Ta'limiyye* de denmiştir.¹⁷⁷

Daftary, Alamut İsmaililiğini, yöneticilerinin öğretileri uygulayış biçimleri ve dinî politikalarından hareketle üç döneme ayırmıştır. Hasan Sabbah ve kendisinden sonra gelen iki dâî/hüccetin başta olduğu ilk dönem, (483-557/1090-1162) yılları arasını kapsamakta olup bu dönemde Nizarî İsmaililiği devleti kurulmuş ve

¹⁷³ Selçukluların İsmailîlerle giriştiği mücadele hakkında ayrıntılı bir inceleme için bkz. Abdullah Ekinci, "Selçukluların İslam Dünyasındaki Heterodoks Hareketlerle (İsmailî-Karmatî) Mücadelesi", *Uluslararası Selçuklu Sempozyumu: Selçuklu Siyasi Tarihi I* (2014), 19.

¹⁷⁴ Daftary, *Şii İslam Tarihi*, 170.

¹⁷⁵ Carole Hillenbrand, "The Power Struggle between the Saljuqs and the Isma'ilis of Alamut, 487-518/1094-1124: The Saljuq Perspective", *Mediaeval Isma'ili History*, kitap editörü Farhad Daftary (United Kingdom: Cambridge University Press, 1996), 205-220.

¹⁷⁶ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 176-177.

¹⁷⁷ Daftary, *İsmaililer*, 518; İsmaililiğin benimsediği yeni davet yöntemi ve ta'lim öğretisi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Wilferd Madelung, "İsmâ'ililik: Eski ve Yeni Davet", çev. Muzaffer Tan, *Dinî Araştırmalar IX/25* (2006), 281-294.

sağlamlaştırılmıştır.¹⁷⁸ Bu evrede Nizar'ın gaybette olduğu anlayışı hâkim olduğu için, Hasan Sabbah ve kendisinden sonraki iki dâî Kiya Büzürgümmid (518-532/1124-1138) ve oğlu Muhammed b. Büzürgümmid (532-557/1138-1162) hüccet konumundadır ve bu dönem setr/gizlilik dönemi olarak da adlandırılır.¹⁷⁹

Alamut Nizarî devletinin ikinci evresi ise üçüncü ve dördüncü halifelerin kendilerini imam ilan ettikleri ve kıyamet dönemi olarak da bilinen bir dönemdir. Muhammed b. Büzürgümmid'in vefatının ardından yerine oğlu II. Hasan geçmiştir. II. Hasan'ın çok zeki olduğu, mezhebin tarih ve öğretilerini çok iyi bildiği, felsefe ve tasavvufa hâkim olduğu, buradan hareketle de henüz babası hayatta iken Alamut'ta birçok taraftar edindiği bilinmektedir. O, bâtinî hakikatlere getirdiği izahlarla da taraftarlarının ilgisini çekmeyi başaramıştır. Babasının vefatının ardından Alamut'un efendisi olan II. Hasan, başa geldikten yaklaşık iki buçuk yıl sonra, 17 Ramazan 559/8 Ağustos 1164'te mezhebin ileri gelenlerini Alamut'ta toplayarak, orada hem mezhebin imamı olduğunu, hem de kıyametin gerçekleştiğini ilan etmiştir. Buna göre eski şariat nesh edilmiş ve yeni bir şariat ortaya atılmıştır. Söz konusu kıyamet telakkisine göre hakikatler tüm açıklığı ile imamın şahsında zuhur etmektedir. Nizarî imamı tanıyıp ona tâbî olanlar, hakikate ve şariatın bâtinî özüne mazhar olmuş ve onlar için cennet bu dünyada gerçekleşmiştir. İmamı tanımayan ve hakikati kavrayamayanlar ise yok hükmünde kabul edilmiştir.¹⁸⁰ Nizarî anlayışa göre kıyametin efendisinin hücceti Hasan Sabbah olup o, kıyamete giden yolu hazırlamış, Nizarîlerin kendisini Alâ Zikrihisselam olarak adlandırdığı II. Hasan da kıyameti fiilen ilan etmiştir.¹⁸¹ Kıyametin ilan edildiği tarih olan 17 Ramazan, her yıl Nizarîler tarafından *Kıyamet Bayramı* olarak kutlanmaya devam etmektedir.¹⁸²

Hasan Alâ Zikrihisselam'ın kıyameti ilan edip şeriatı nesh etmesinden, Büveyhîlerin Deylem kolundan olan, İmamiyye Şiasına mensup kayınbiraderi Hasan b. Namaver rahatsız olmuş ve Lemeser kalesinde II. Hasan'ı hançerle öldürmüştür.

¹⁷⁸ Daftary, *İsmaililer*, 461.

¹⁷⁹ Mümtaz Ali Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams* (Karachi: Real Patidar Library, 2009), 70.

¹⁸⁰ Daftary, *İsmaililer*, 542-544.

¹⁸¹ "Heft Bab-ı Baba Seyyidnâ", *The Order of Assassins The Struggle of the Early Nizari Ismailis Against the Islamic World* (Chicago: Mouton & Co, 1955), 301-302; Madelung, "İsmâ'ililik: Eski ve Yeni Davet", 292.

¹⁸² Daftary, *İsmaililer*, 543; Hollister, *The Shi'a of India*, 414.

Hasan'ın ölümü üzerine imamet makamına henüz on dokuz yaşında olan oğlu Nureddin Muhammed geçmiş ve kırkdört sene Alamut Nizarîlerinin imamlığını yapmıştır (561-607/1166-1210). İktidara gelir gelmez ilk olarak babasının katilini ve onun tüm ailesini öldüren II. Muhammed, babasının politikalarını devam ettirmiş ve mezhebin kıyamet öğretilerini sistemli bir şekilde geliştirerek imam figürünü kıyamet anlayışının merkezine oturtmuştur.¹⁸³

Nureddin Muhammed'in 607/1210 senesinde vefatıyla başlayıp, 654/1256'da Alamut'un Moğollar tarafından yıkılışına kadar geçen süre ise Alamut İsmailîliğinin üçüncü evresi olarak kabul edilir ve bu evre de setr dönemi olarak anılır.¹⁸⁴ Bu evrenin ilk imamı olan III. Hasan, Nureddin Muhammed'in oğludur. Babası henüz hayatta iken kendisinden sonraki imam olarak oğlu Hasan'ı tayin etmiştir. Babasının ölümünden sonra tahta çıkan III. Hasan, Celaledin ünvanını almış ve babasının da uzun yıllar devam ettirdiği kıyamet anlayışını reddederek, taraftarlarına bundan sonra Sünnî şeriata tâbî olmalarını emretmiştir. Bununla birlikte Sünnî anlayışa sahip, bölgesindeki diğer devlet yöneticilerine haber göndererek Sünnî politikaları benimsediğini de bildirmiştir.¹⁸⁵ Öte yandan Sünnîliği benimsediğini ispat etmek için tüm Nizarî beldelerine cami ve hamamlar yapılmasını emretmiş, Sünnî fikhını öğretmeleri için Irak ve Horasan'dan hocalar getirtmiştir.¹⁸⁶ Bununla da yetinmeyip Alamut'taki kütüphanelerde Sünnî anlayışa muhalif olan ne kadar kitap varsa yakılmasına müsaade etmiştir. Tüm bu girişimler Nizarî taraftarlarca takiyye olarak anlaşılmış ve benimsenmiştir.¹⁸⁷

Celaledin Hasan'ın on bir yıllık imamlığının ardından, yerine henüz dokuz yaşında olan oğlu Alâeddin Muhammed geçmiştir. Devlet yönetimi için yaşı küçük olduğundan Alamut'u yaklaşık altı yıl annesi yönetmiştir. Alamut'un ilk kadın hâkimi olan annesi, Rudbar ve Kuhistan'dan bazı yöneticileri görevden almış,

¹⁸³ Daftary, *İsmaililer*, 548.

¹⁸⁴ Daftary, *İsmaililer*, 568.

¹⁸⁵ Madelung, "İsmâ'îlilik: Eski ve Yeni Davet", 292.

¹⁸⁶ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 81.

¹⁸⁷ Daftary, *İsmaililer*, 568-569.

iktidarda bulunduğu sırada başarılı bir yönetim sergilemiştir. Annesinin vefatı üzerine Alâeddin, on beş yaşlarında iken yeniden yönetimi devralmıştır.¹⁸⁸

Alâeddin'in iktidarı ele almasıyla birlikte Nizarî İsmailîleri, izledikleri Sünnî politikadan vazgeçerek zaman içerisinde yeniden kıyamet öğretisini benimsemiştir. Mezhep içerisinde bu kadar keskin politika dönüşleri her ne kadar toplumsal bir kabulü zorlaştırsa da Nizarî İsmailîlerinin imamın yanılmaz olduğuna ilişkin değerlendirmesi, söz konusu dönüşlerde mezhebin kurumsal yapısını derinden etkilememiştir. Zira onlara göre, imam asla yanılmazdır ve bulunduğu şartların gereği olarak birtakım değişiklikler yapabilir ve bu değişikliklere kesin olarak uyum sağlanmalıdır.¹⁸⁹

Alâeddin'in Sünnî politikaları terk etmesinde dönemin siyasî şartlarının da etkili olduğu söylenebilir. Onun iktidara geldiği yıllar, Müslüman doğu coğrafyasının Moğol istilaları ile mücadele ettiği döneme tekabül etmektedir. Alâeddin'in imam olduğu 618/1221 yıllarında, Moğollar, Harezmşah İmparatorluğunu yenmiş, Orta Asya'da bulunan Buhara, Semerkant gibi şehirleri ele geçirmiş, ardından Belh ve Horasan'ı da fethetmiştir. Merv ve Nişabur'da da çok ciddi bir tahribata sebep olan Moğollar, İran'ın doğusuna iyice yerleşmiştir. 624/1227 senesinde Moğol İmparatorluğunun kurucusu ve ilk hükümdarı olan Cengiz Han'ın vefatıyla bölgede fetihler bir süre yavaşlamıştır. Cengiz Han'ın ölümünden istifade eden Sünnî ulema dâhil olmak üzere, bölgede yaşayanların önemli bir kısmı, dağlık bir coğrafya olan Kûhistan'ın Nizarî beldelerine sığınmışlardır.¹⁹⁰ Buradan hareketle, Nizarîlerin bölgede halen güçlü bir unsur oldukları anlaşılmaktadır. Ancak bu güçlü durumun uzun sürdüğünü söylemek pek de mümkün değildir.

1.8. Bir Devrin Sonu: Moğol İstilasası ve Alamut'un Yıkılışı

Cengiz Han'ın torunu ve İlhanlılar Devleti'nin kurucusu olan Hülagü, 654/1256 senesinde İran'a yaptığı büyük Moğol seferine çıkmadan birkaç yıl önce, kumandanlarından Ketboğa'yı büyük bir ordu ile bölgeye göndermiş, birçok Nizarî

¹⁸⁸ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 83.

¹⁸⁹ Daftary, *İsmaililer*, 569.

¹⁹⁰ Daftary, *İsmaililer*, 579-580.

İsmailî kalesini ele geçirmiştir.¹⁹¹ Hareket alanı iyice azalan Nizarîler arasında da bir anlaşmazlık çıkmıştır. Nizarî imam Alâeddin Muhammed'in yakınında bulunan dâîler, Moğollara teslim olmayı salık verirken, melankoli hastalığına tutulduğu rivayet edilen imam, Moğollarla mücadele etmekte ısrar etmiştir. Bu durum yıllar önce, kendisinden sonra imam tayin ettiği oğlu Rükneddin Hürşah ile de ilişkilerinin bozulmasına yol açmıştır. Rükneddin'in başa geçmesi ve derhal Moğollarla iş birliği yapması gerektiğini düşünen Nizarîler bir plan yapmak istemiştir ancak Rükneddin de ağır bir hastalığa yakalanmıştır. Rükneddin'in hastalığı esnasında İmam Alâeddin Muhammed, eski dostu Hasan-ı Mazenderanî tarafından öldürülmüştür (653/1255).¹⁹²

Babasının otuz dört yıllık iktidarının ardından Nizarî Alamut Devleti'nin son imamı Rükneddin Hürşah olmuştur. İmam olduktan hemen sonra, babasının politikasını terk edip, Moğollarla uzlaşma düşüncesinde olan Rükneddin Hürşah, o sırada Hemedân'da bulunan Moğol komutan Yasavur Noyan'a haber göndermiş ve teslim olacaklarını iletmiştir. Noyan ise, Hülagü'nün yolda olduğunu, yakında geleceğini, bu hususu bizzat kendisi ile görüşmesi gerektiğini söylemiştir. Bunun üzerine Hürşah, Moğollarla ve kendi taraftarları ile bir dizi görüşmeler gerçekleştirmiş, aradan geçen zaman içerisinde Hülagü ile görüşmesi hususunu geciktirmek için birtakım oyalama yöntemleri geliştirmiştir. Geçen bu süre zarfında bölgedeki bazı Nizarî kaleleri Moğollar tarafından ele geçirilmiş, Rükneddin Hürşah iyice köşeye sıkışmıştır. Tüm süreci geciktirme teşebbüslerine rağmen, 654/1256 senesinde Nizarîlerin önemli kaleleri Meymundiz, Lemeser ve Alamut, Moğollar tarafından istila edilip yağmalanmıştır. Girdkuh kalesi ise on üç yıl süren bir direnişin ardından teslim olmak zorunda kalmıştır. Hürşah ve beraberindeki taraftarları ise esir durumunda iken Moğollar tarafından öldürülmüştür.¹⁹³

Alamut'un son imamı Rükneddin Hürşah'ın da öldürülmesiyle, Hasan Sabbah'ın başlattığı, devlet olmaya kadar uzanan hareket, 654/1256 senesinde son bulmuştur. Sonraki süreçte Nizarî İsmailîleri, varlıklarını uzun bir süre gizlilik içinde dağınık bir biçimde sürdürmeyi başarmıştır.

¹⁹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Daftary, *İsmaililer*, 592-593.

¹⁹² Daftary, *İsmaililer*, 593.

¹⁹³ Daftary, *İsmaililer*, 593-602.

1.9. Nizarîler Arasında İlk Bölünme: Mü'minşahîler ve Kasımşahîler

Moğolların Alamut'u ele geçirip, Alamut hâkimi Rükneddin Hürşah'ı öldürmesi Nizarî taraftarlar arasında büyük bir hayal kırıklığı yaşatsa da Moğolların saldırılarından kurtulabilenler, başka yerel grupların içerisinde takiiye yapmak suretiyle varlıklarını uzun bir süre devam ettirmişlerdir. Yaklaşık iki yüz yıl süren bu evre Nizarî İsmailî tarihinin en karanlık evresi olarak kabul edilebilir. Zira bu dönemde Nizarîlerin önemli bir kısmı; Afganistan, Orta Asya, Sind, Pencap ve Hint alt-kıtası gibi farklı coğrafyalara dağılmış, farklı cemaat ve tasavvuf grupları içinde gizlenmiştir.¹⁹⁴

654/1256 senesinde Moğolların istilasına tanıklık eden Ata Melik Cüveynî, eserinde İran'daki tüm Nizarîlerin yok edildiğini iddia etse de¹⁹⁵ istiladan yaklaşık yirmi yıl sonra 674/1276 senesinde Rudbar'da bulunan bir grup Nizarî topluluk tekrar örgütlenmeyi başarmış, Moğolların idaresinde bulunan Alamut ve bazı önemli kalelerini yeniden ele geçirmek için bir teşebbüste bulunmuşlardır. Harezmsahlardan da destek alan bu grup, Alamut'u ele geçirip yaklaşık bir yıl daha elinde tuttuktan sonra Hülagü'nün oğlu Abaka'nın gönderdiği bir ordu tarafından tekrar kaleden sürülmüştür.¹⁹⁶

Diğer taraftan Alamut'un son imamı Rükneddin Hürşah'ın, küçük oğlu Şemseddin Muhammed'i kendisinden sonraki imam olarak belirlediği ve Moğolların istilasından güvenli bir şekilde kaçırdığı rivayet edilir.¹⁹⁷ Bu rivayete göre babasının ölümünün ardından o imamete geçmiş ve bir süre Azerbaycan'da sirmakeşlik yaparak kendini gizlemiştir. Yaptığı işten dolayı Zerdüz¹⁹⁸ lakabı ile de anılmıştır. Bir başka rivayette de İsmailî olduğu bilinen meşhur şair Nizarî-i Kuhistânî'nin, Tebriz seyahatinde Şemseddin Muhammed ile görüştüğünden ve ana faaliyet

¹⁹⁴ Daftary, *İsmaililer*, 619.

¹⁹⁵ Alaaddin Ata Melik Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşa*, çev. Mürsel Öztürk (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2022), 522.

¹⁹⁶ Daftary, *İsmaililer*, 618-620; Edward G. Browne, *A History of Persian Literature under Tartar Dominion* (London: Cambridge University Press, 1920), 25.

¹⁹⁷ Wladimir Ivanow, *Brief Survey of the Evolution of Ismailism* (Leiden: E. J. Brill, 1952), 18; Bu rivayetin kaynağı hakkında bkz: Shafique N. Virani, *The Ismailis in the Middle Ages a History of Survival a Search for Salvation* (New York: Oxford University Press, 2007), 70.

¹⁹⁸ Zerdüz, sirmakeşlik işi yapan kişiye denir. Sirmakeş ise, gümüş yahut başka madenleri haddeden geçirerek sırma yapan kimseye verilen addır.

merkezinin Azerbaycan olduğundan bahsedilir.¹⁹⁹ Buradan hareketle Nizarî İsmailîliğinin, merkezî siyasetten uzak, yoğun Şîî nüfusa sahip bu bölgeyi bilinçli olarak seçmiş olabileceği söylenebilir. Nitekim Nizarîler bu bölgede cami ve kütüphaneler inşa ettirmiş ve Şemseddin Muhammed önderliğinde uzun süre faaliyetlerine devam etmiştir.²⁰⁰

Şemseddin Muhammed yaklaşık elli beş yıllık bir imametinin ardından, 710/1310 senesinde Azerbaycan'da vefat etmiştir. Onun ölümünün ardından Nizarî İsmailîler imamın kim olacağı ile ilgili bir fikir ayrılığına düşmüş ve bu durumun neticesinde Nizarîler iki kola ayrılmıştır. Babalarının vefatı üzerine büyük oğlu Mü'min Şah ile kardeşi Kasım Şah, kimin imam olacağı hususunda anlaşamamıştır. Mü'minşahî kaynaklardan geldiği şekliyle, Kasım Şah, Mü'min Şah'ın hücceti olup, Mü'min Şah imam olmuş ve o öldüğünde yerine oğlu Muhammed Şah geçmiştir. Bu görüşü benimseyen ve çoğunlukla Suriye Nizarîliğini oluşturan bu gruba Mü'minşahîler yahut Muhammedşahîler denmiştir. Bir başka aktarıma göre ise Muhammed Şah ile Kasım Şah kardeştir ve ikisi de Mü'min Şah'ın çocuklarıdır. Ancak Kasımşahîlerin aktarımına göre ise Mü'min Şah, Kasım Şah'ın kardeşidir.²⁰¹ Rivayetler değerlendirildiğinde Mü'min Şah'ın babasından sonraki imam olması ve Kasım Şah'ın ise onun kardeşi olması muhtemel olmakla beraber bu hususta kesin bir şey söylemek mümkün gözükmemektedir.

Burada belirtilmesi gereken bir husus da şudur ki, bu dönem Nizarî İsmailî tarihinin en karanlık dönemlerinin başında gelir. Cemaat hakkında yeterince bilginin günümüze aktarılamamış olması, dağlık coğrafyanın dağınık yerleşim yerlerinde oluşan farklı küçük hizipler ve en önemlisi de dönemin Nizarîlerinin fikirlerini gizlemek suretiyle takiyye yapmaları ve içinde bulundukları cemaatlerin bir üyesi gibi davranmaları, söz konusu döneme ilişkin kesin tespitler yapmayı zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla bu döneme ilişkin tespitlerin değerlendirilmesinde daha temkinli olmak konunun anlaşılması açısından makul gözükmemektedir.

¹⁹⁹ Virani, *The Ismailis in the Middle Ages*, 49-50.

²⁰⁰ Virani, *The Ismailis in the Middle Ages*, 49-50.

²⁰¹ Daftary, *İsmaililer*, 624-625.

Mü'min Şah'ın imamlığı, Suriye Nizarîlerinin neredeyse tamamı, İran ve Orta Asya'nın belli kesimlerindeki Nizarîlerin ise bir kısmı tarafından benimsenmiş, belli bir süre Hindistan'daki Nizarîlerden de kendine taraftar bulabilmiştir.²⁰² Mü'min Şah'ın vefatının ardından yerine, Hüdavend Muhammed olarak tanındığı tahmin edilen oğlu Muhammed b. Mü'min Şah (ö. 807/1404) geçmiştir. Deylem ve civarında kendisine taraftar bulan Hüdavend Muhammed bölgede aktif bir siyaset anlayışıyla mezhebinin ve taraftarlarının kazanımları için mücadeleler vermiştir.²⁰³ Onun vefatının ardından yerine oğlu Raziüddin (ö. 838/1434) geçmiş, onun ardından oğlu Tahir b. Raziüddin (ö. 868/1464), onun ardından da meşhur Nizarî imamı Şah Tahir Dekkanî'nin babası imam II. Raziüddin (ö. 915/1509) geçmiştir. Bu kişinin Bedahşan'da ortaya çıkan Nizarî imam Şah Raziüddin olduğu söylenebilir.²⁰⁴ II. Raziüddin hayatta kaldığı süre zarfında Bedahşan'da mezhebinin hâkimiyetini artırmış ve önemli ölçüde başarılı olmuştur. Mezhep içi bir çatışma neticesinde öldürülen Şah'ın yerine oğlu Şah Tahir Dekkanî (ö. 956/1549) geçmiştir. Şah Tahir, İlahiyat bilgisi, üslup yeteneği ve şairliği ile ön plana çıkması, aynı zamanda devletlerarası ilişkilerde de başarılı olması yönüyle Mü'minşahî imamların en ünlüsü kabul edilmektedir. Bu yönüyle yaşadığı coğrafyada çok fazla sevgiye mazhar olan Şah Tahir, meşhur Safevî şahı İsmail'in de dikkatini çekmiş, ancak mezhebine çok sayıda taraftar çekmesi, Şah İsmail'i bir süre sonra rahatsız etmiştir. Ölüm fermanı çıkarılan Şah Tahir, saray içinden aldığı bilgiyle öldürülmekten sonra kurtularak Hindistan'a kaçmıştır.²⁰⁵

Diğer taraftan Mü'min Şah ve onun soyundan devam eden imamlar silsilesini reddedip Kasım Şah'ın imametini benimseyenlerin de sayısı azımsanmayacak düzeydedir. Kasımşahîler de imamın kendisinden sonraki imamı tayin etmesi yoluyla imamet silsilelerini oluşturmuş, kendi örgütlenmelerini yürütmeye gizlilik içinde devam etmiştir. Babası Şemseddin Muhammed gibi Azerbaycan'da yaşayan ve imameti yaklaşık altmış yıl süren Kasım Şah, imamlığı süresince meşruiyet

²⁰² Daftary, *İsmaililer*, 626.

²⁰³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Hyacinth L. Rabino, "Rulers of Gilan", *Journal of the Royal Asiatic Society* 52/3 (1920), 293-294; Daftary, *İsmaililer*, 627-629.

²⁰⁴ Daftary, *İsmaililer*, 679; Bedahşan İsmailileri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ay, 10-15. *Yüzyıllarda Bedahşan İsmailileri*, 53-54.

²⁰⁵ Daftary, *İsmaililer*, 680-682.

mücadelesi vermiştir. 771/1370 senesinde vefat etmesiyle birlikte yerine oğlu İslam Şah geçmiştir.²⁰⁶ Uzun bir süre imamet makamında olan İslam Şah'ın, Kasımşahîlerin merkezini Encüdan'a taşıyıp orada yerleşmelerini sağlayan ilk kişi olduğu tahmin edilmektedir. Onun döneminde Encüdan ve civarında bulunan Nizarîler Timur'un saldırısına uğramış, çok sayıda Nizarî bu saldırıda ölmüştür. İslam Şah'ın 829/1425-26 senelerinde vefat ettiği tahmin edilmekte, o öldükten sonra yerine oğlu Muhammed b. İslam Şah'ın imam olduğu bilinmektedir.²⁰⁷ Muhammed'in imameti esnasında, farklı yörelerde bulunan, çoğunluğu, Kuhistan, Kain, Bircand, Nişabur, Horasan, Sircan, Mahallat ve Yezd gibi bölgelerde tarımla meşgul olan İranlı İsmailîler, eski yerleşim yerlerine dönmeye başlamışlardır.²⁰⁸ Muhammed b. İslam Şah'ın 868/1463 senesinde vefatıyla birlikte oğlu II. Müstansır Billah imam olmuştur.²⁰⁹

1.10. Nizarîlerin Hindistan'a Gelişi Öncesi: Encüdan Dirilişi Dönemi

II. Müstansır'ın imameti ile başlayan Encüdan dirilişi dönemi, Alamut sonrası Nizarî İsmailîlerinin güçlü bir biçimde yeniden örgütlenmeyi amaçladığı bir dönem şeklinde nitelendirilebilir. Moğol istilasının ardından İran coğrafyasında dinî-siyasî iklimin hızlı değişiminden istifade ederek, faaliyetlerini ve eski örgütlenme biçimlerini yeniden yürürlüğe koymayı hedefledikleri bu dönem 11./17. yüzyılın sonlarına kadar devam etmiştir. Bu dönemde Nizarîler, Hint alt kıtasında ve Orta Asya'da varlıklarını sûfî gruplar içerisinde sürdürmeye çalışan küçük Nizarî oluşumları, tek bir merkezî otoriteye bağlamayı ve kendi otoriteleri altına almayı amaçlamıştır. Nizarîlerin bu dönemine ilişkin kaynaklar oldukça kısıtlıdır. Bu bölümde ulaşılabildiği kadarıyla, Encüdan döneminin imamları ve faaliyetleri hakkında incelemelere yer verilecektir.

Encüdan, coğrafi olarak İran'ın ortalarında, Sultanabad ile Mahallat'ın arasında bulunan, tarımsal verimliliği yüksek bir köydür. Günümüzde de İmamiyye Şiasına

²⁰⁶ Daftary, *İsmaililer*, 631.

²⁰⁷ Daftary, *İsmaililer*, 631-632.

²⁰⁸ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 99.

²⁰⁹ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 99.

mensup, yaklaşık bin kişinin yaşadığı bu köy,²¹⁰ yaklaşık iki yüz yıl Kasımşahîlere ev sahipliği yapmıştır. Muhammed b. İslam Şah'ın 868/1463 senesinde Kahek'te ölümünün ardından yerine II. Müstansır Billah olarak bilinen oğlu Ali Şah (ö. 885/1480) geçmiştir. II. Müstansır, Encüdan ile ilişkilendirilen ilk imam olması yönüyle önemlidir. Burada başlatılan hareket sayesinde Kasımşahî imamlar varlıklarını günümüze kadar devam ettirebilmiş, süreç içerisinde önemli bir taraftar kitlesine ulaşmıştır.

Alamut'un yıkılışından sonra İran'da Nizarîlerin varlıklarını küçük gruplar içerisinde takiiye yaparak devam ettirmeye çalıştığı daha önce belirtilmişti. Nizarîlerin söz konusu dönemde bazı tasavvufi gruplarla da etkileşime girdiği ve o gruplar içerisinde gizlenerek varoluş mücadelesi verdiği bilinmektedir.²¹¹ Bu etkileşimde, içinde bulunduğu sûfî gruba ayak uydurmanın, daha önceleri Sünnîliğin içinde bile kendini belli etmeden yaşama tecrübesine sahip bir topluluğa zor gelmediği söylenebilir. Nitekim tasavvufun temel olguları ile Nizarîlerin mezhep gelenekleri birbirine uzak değildir. Örneğin her iki yaklaşımda da zahir-bâtın ayrımı olup, bir şeyin hakikatte bilinmesinin ancak bâtınının bilinmesi ile mümkün olduğu düşüncesi vardır. Ayrıca tasavvuftaki Mürşid ile İsmailîliğin İmam algısı arasında da önemli benzerlikler olduğu söylenebilir. Bununla birlikte Sünnî tasavvufi yaklaşım biçiminin, her ne kadar bâtınî vurguya sahip olsa da zahiri de kabul ettiğini vurgulamak gerekir.

Kasımşahîlerin Encüdan'daki ilk imamı kabul edilen II. Müstansır Billah da tasavvuf ile etkileşimde önemli bir konuma sahiptir. O kadar ki onun İranlı sûfiler arasında *Şah Kalender* olarak bilindiği rivayet edilir.²¹² Bununla birlikte İran'ın o dönemde en güçlü tarikatlarından kabul edilen Nimetullahîlik ile ilk ilişkiyi yine II. Müstansır'ın kurmuş olabileceği aktarılmıştır.²¹³ Daftary'nin aktardığına göre bu ilişkinin kurulmuş olmasında, Nimetullahî tarikatının kurucusu Şah Nimetullah-i Velî'nin kendi soyunu İsmailîlerin yedinci imamı Muhammed b. İsmail'e

²¹⁰ Daftary, *İsmaililer*, 639.

²¹¹ Nizarîliğin tasavvufla girdiği etkileşimin, ilgili ayrıntılı örnekleri için bkz. Daftary, *İsmaililer*, 632-639; Ay, *Alamut Sonrası Nizari İsmaililiği ve Tasavvuf*, 43-70.

²¹² Virani, *The Ismailis in the Middle Ages*, 116; Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 99.

²¹³ Daftary, *İsmaililer*, 651; Ay, *Alamut Sonrası Nizari İsmaililiği ve Tasavvuf*, 49.

dayandırması etkili olmuş olabilir. Nimetullahî tarikatı İran'ın geniş coğrafyasında etkili olmakla kalmayıp, Hint alt kıtasında da kendine taraftar bulabilmiştir.²¹⁴

Bu dönemde Nizarî topluluklar İran, Orta Asya ve Hindistan'ı da içine alan geniş bir coğrafyada, çeşitli cemaatlerin *pir* olarak da adlandırılan liderlerini benimsemiştir. Söz konusu pirlerin makamını imamdan aldığı bilinse de merkezî otoriteden kopuk bir bölgesel liderlik zaman içerisinde çift başlılığı tetiklemiş ve bu küçük otoriteler özerkleşmiştir. Bu yapısal bozulma, Encüdan imamlarını rahatsız etmiş, bu sebepten mezkûr bölgelere II. Müstansır tarafından güvenilir dâiler gönderilerek, gücün yeniden kendi etraflarında toplandığı bir teşkilatlanma oluşturulmaya çalışılmıştır.²¹⁵

II. Müstansır Billah, gerçek bir mü'minin nasıl olması gerektiğini ve temel ahlakî ilkeleri anlattığı *Pendiyât-ı Civanmerdî* adında bir eser kaleme almış, bu eser oğlu ve halefi olan Abdüsselam Şah döneminde bir mezhep mensubu tarafından derlenmiştir. Tasavvufla etkileşimin bir sonucu olarak, kitapta çokça tasavvufî terime vurgu yapılmıştır. Diğer pek çok sûfî grupta olduğu gibi Bektaşî kültürde de var olan ve dört kapı olarak nitelendirilen; *şeriat*, *tarikât*, *marifet* ve *hakikat* ilkelerinden²¹⁶ hareketle kitabın hemen başında şöyle bir benzetme yapılmış ve Nizarîlerin temel yaklaşımlarına ilişkin bir değerlendirmeye yer verilmiştir:

“Şeriat bir kandile, tarikât bir yola, hakikat ise varılacak menzile benzetilebilir. O kişi ki, kandilin aydınlığı ile dosdoğru yolda yürümek için çabalamalı ve hakikat hanesine ulaşmalıdır. Hakikatin temeli de imâmı tanımaktır. Her şeyin amacı batınî anlamı bilmektir. Onun gerçek özünü ve güzelliğini oluşturan onun bâtınıdır. Bu yüzden peygamber tarafından getirilen şeriatın nihai amacı onun bâtınî amacı olan hakikatin ta kendisi, yani zamanın imamının tanınmasıdır.”²¹⁷

Yukarıdaki pasajdan da anlaşılacağı üzere Alamut sonrası Nizarîleri tasavvufla yoğun etkileşim içindedir. Bunun yanında dikkat çekilecek bir husus da II. Hasan zamanında kıyametin ilanı ile neshedilmiş şeriat anlayışı, Nizarîler arasında hala varlığını devam ettirmektedir. Anlaşılan şeriatın, dönemin imamını tanımak

²¹⁴ Daftary, *İsmaililer*, 646-647.

²¹⁵ Daftary, *İsmaililer*, 652.

²¹⁶ Hacı Bektaş Velî, *Makalat-ı Hacı Bektaş-ı Velî*, sad. Hüseyin Özbay, çev. Esad Coşan (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990).

²¹⁷ II. Mustansır Billah, *Pandiyat-i Jawanmardi or Advices of Manliness*, çev. Wladimir Ivanow (Leiden: Brill Publisher, 1953), 1-2.

olduğu ve hakikate ancak böyle ulaşılacağı düşüncesi, II. Müstansır tarafından da kabul görmüş, bu düşünce eserine de sirayet etmiştir. Daftary, daha sonra ayrıntılı bir biçimde incelenecek olan ve Hindistan'da varlıklarını halen devam ettiren Nizarî Hocaların, *Pendiyât*'ı, dönemin imamının mezhebin ilmihal kitabı olarak Hindistan'a gönderdiğini ifade etmiştir.²¹⁸

Encüdan dirilişine ve tasavvuf ile etkileşime önderlik etmesi yönüyle Alamut sonrası Nizarî İsmaililiğinde önemli bir konuma sahip olan II. Müstansır, bir rivayete göre 880/1475 yılında,²¹⁹ bir başka rivayete göre ise 885/1480 yılında²²⁰ Kahek'te vefat etmiş ve Encüdan'da defnedilmiştir. Encüdan'dan günümüze ulaşan en eski Nizarî kabri yine II. Müstansır'a aittir.²²¹ II. Müstansır'ın vefatının ardından imamet makamına, oğlu Abdüsselam Şah geçmiş o da yaklaşık on beş yıl mezhebin imamlığını sürdürmüştür. Aynı zamanda Şah Selamullah olarak da bilinen Abdüsselam'ın 859/1456 senesi civarında Babek'te doğduğu ve çok genç yaşta imamet makamına geçtiği tahmin edilmektedir.²²² Encüdan'da başlatılan yeniden doğuş hareketinde, babasının yolundan devam eden Abdüsselam, 895/1490 senesinde Bedaşan ve Kabil'deki Muhammedşahî Nizarîlere, Kasımşahî Nizarîliğini benimsemeleri için ferman yollamıştır.²²³

Hakkında yukarıda anlatılanların dışında çok fazla bilgiye rastlayamadığımız Abdüsselam Şah, 899/1493 senesinde Babek'te vefat etmiş, yerine oğlu Abbas Şah imam olmuştur.²²⁴ Bir rivayette Abbas Şah'ın düşmanlarına muhalefet ettiği gerekçesi ile bir dönem sürgüne gönderildiği, bu sebeple de sürgün prens anlamına gelen Garip Mirza lakabını aldığı aktarılmıştır.²²⁵ Ayrıca, Nizarî geleneğe göre o, Müstansır Billah unvanına sahip üçüncü kişi olması hasebiyle III. Müstansır olarak da tanınmaktadır.²²⁶ Babasının vefatının ardından imamete geçince Encüdan'a taşınan Garip Mirza, siyasetten uzak ve dervişane bir hayat sürmüştür. Güçlü belagatı

²¹⁸ Daftary, *İsmaililer*, 653.

²¹⁹ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 100.

²²⁰ Daftary, *İsmaililer*, 640.

²²¹ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 100.

²²² Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 100-101.

²²³ Virani, *The Ismailis in the Middle Ages*, 121; Daftary, *İsmaililer*, 654.

²²⁴ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 102.

²²⁵ Virani, *The Ismailis in the Middle Ages*, 121-122.

²²⁶ Daftary, *İsmaililer*, 640.

ve bağışlayan tutumu ile İsmailî olmayan çevreler tarafından da sevilmiş ve bu durum bölgede onun popülaritesini de artırmıştır. Kısa bir süre Nizarîlerin imamlığını üstlenen Garib Mirza 902/1496 senesinde Encüdan'da vefat etmiş ve dedesi II. Müstansır'ın kabrine yakın bir yere defnedilmiştir.²²⁷

Garib Mirza'nın vefatının ardından mezhebin imamı, oğlu Ebuzer Ali olmuştur. O da babası gibi dervişane bir hayat yaşamayı tercih etmiştir.²²⁸ Ebuzer Ali'nin döneminde, Nizarî İsmailîlerin yeniden güç kazanmaya çabaladığı Encüdan ve civar coğrafyasında, birtakım önemli siyasî gelişmeler olmuştur. Bunların en önemlisi hiç kuşku yok ki Safevî hanedanının bölgede etkisini artırmış olmasıdır. Daha önce Nizarîliğin diğer kolu Mü'minşahîlerin imamı Şah Tahir Dekkanî'nin Safevî şahı I. İsmail'den kurtularak Hindistan'a kaçtığına değinilmişti. Kasımşahîler de Safevî devletinin, 907/1501 senesinde kuruluşunun ardından birtakım değişimler yaşamak durumunda kalmıştır.²²⁹

Safevîler, devlet yapısına eriştikleri 907/1501 senesine gelindiğinde, İmamiyye Şiasını devletin resmî mezhebi olarak ilan etmiştir. Nizarîler de kökleri itibarıyla İmamiyye ile aynı silsileden beslendikleri için, bu durumun kendileri adına olumlu olabileceği düşüncesine kapılmıştır. Ancak İmamiyye Şiası dışında kalan her türlü sûfî ve mezhebî oluşum, Safevî devleti tarafından bastırılmıştır. Bu dönemde ölüm fermanı çıkarılan Müminşahîlerin imamı Şah Tahir'in Hindistan'a kaçtığı bilinmekte olup, Kasımşahîlerin imamı Ebuzer Ali'nin de Encüdan'dan başka bir yere kaçtığı ve 905/1500 ile 912/1507 yılları arasında, yaklaşık yedi yıl saklandığı rivayet edilmiştir. Ayrıca onun kaçmadan önce, mezhep taraftarları ile kendisi arasında irtibatı devam ettirebilmek için bir hücceti arkasında bıraktığı da aktarılan bilgiler arasındadır.²³⁰ Aradan geçen yedi yılın ardından Encüdan'a döndüğü rivayet edilen Ebuzer Ali'nin Safevîlerle ve bölgedeki Şîî yöneticilerle samimi ilişkiler kurduğu, hatta Şah İsmail'in kızı ile nişanlandığı ve Emirü'l-Ümerâ yapıldığı da aktarılan rivayetler

²²⁷ Mümtaz Ali Tajddin, *Ismailis Through History* (Karachi: Islamic Book Publisher, 1997), 546-547.

²²⁸ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 104.

²²⁹ Bahsi geçen değişimler ve Nizarîlerin Safevîlerle ilişkileri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ay, "16-17. Yüzyıllar İran'ında Safevi-Nizari İlişkilerinin Dini ve Siyasi Etkileri Üzerine Tarihsel Bir Değerlendirme".

²³⁰ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 104.

arasındadır.²³¹ Bu rivayetlerden hareketle, Alamut'un yıkılışının ardından tasavvuf grupları içerisinde takiyye ile uzun süre varlıklarını devam ettiren Nizarîlerin, Safevî devletinin bölgede hâkimiyetini artırmasıyla, devletin de resmî mezhebi olan İsnâaşeriyye Şiasını benimsemiş gibi görünerek, takiyyelerini bu şekilde devam ettirmeyi amaçladıkları söylenebilir. Zira sonraki yıllarda meydana gelen gelişmeler de bu düşüncelyi destekler niteliktedir.²³²

915/1509 senesinde vefat eden Ebuzer Ali, Encüdan'da defnedilmiş, yerine ise oğlu Şah Murad Mirza geçmiştir.²³³ Murad Mirza da babasının son dönemlerinde yaptığı gibi, Safevî Şahı I. İsmail ile yakın ilişkilerini sürdürmüştür. Kuruldukları yıllarda, İmamiyye mezhebi dışındaki her türlü tasavvuf ve mezhep grupları ile mücadele eden, ancak sonraları Nizarîlere karşı hoşgörölü bir tavır takınan Safevîlerin, bu tavrının arkasında muhtemelen başka nedenler yatmaktadır. Mezkûr dönemde Çaldıran Savaşı'nda Osmanlı padişahı Yavuz Sultan Selim karşısında ağır bir yenilgi alan Şah İsmail, ciddi güç kaybına uğramış, bu durum Anadolu'daki Safevî taraftarları Kızılbaşlar ile İran coğrafyasındaki Safevî askerleri arasında bir çatışmaya neden olmuştur. Ordu içinde çıkacak olası bir ayaklanmanın önüne geçmek isteyen Şah İsmail, Horasan'daki İsmailîlerden destek alabileceği düşüncesiyle Encüdan'daki İsmailîlere yakınlık göstermiştir.²³⁴

Daftary, İslam'ın ilk bin yılını kaleme alan meşhur tarih kitabı *Tarih-i Elfi*'de geçen ve Hindistan ve Sind'de çok sayıda taraftarı olduğu aktarılan Murad isminde bir Nizarî'nin, 980'li yıllarda Safevî şahı I. Şah Tahmasp tarafından zulme uğradığı aktarılan bir rivayetten hareketle, bu kişinin Murad Mirza olduğunu iddia etmiş olsa da²³⁵ bu iddia tarihsel açıdan problemli olabilir. Zira söz konusu yıllar ile Murad Mirza'nın ölümü arasında yaklaşık altmış yıl vardır. Ayrıca, Encüdan imamlarının siyasetten berî oldukları, siyasîlerle ilişki kursalar da bunu ancak mezheplerinin çıkarları doğrultusunda müspet mânâda yaptıkları düşünöldüğünde ve daha önce de aktarıldığı şekliyle Ebuzer Ali döneminde geliştirilen iyi ilişkiler dikkate alındığında,

²³¹ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 105.

²³² Bkz. Daftary, *Şii İslam Tarihi*, 178.

²³³ Tajddin, *Ismailis Through History*, 552-553.

²³⁴ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 105-106.

²³⁵ Daftary, *İsmaililer*, 657.

Daftary'nin iddiası makul gözükmemektedir. Ancak yine de döneme ilişkin kaynakların sınırlı oluşu ve meselenin girift yapısı, bu hususta temkinli bir üslup benimsemeyi gerektirmektedir. Bir başka rivayette ise, *Tarih-i Elfi*'de bahsedilen Murad isimli kişinin, İran coğrafyasında etkili olduğu bilinen *Noktaviyye* tarikatının lideri Murad olduğu ve mezkûr dönemde Şah Tahmasp'a karşı ayaklanma başlattığı, Daftary'nin Murad Mirza olduğunu iddia ettiği kişinin, tarikat lideri ile karıştırıldığı aktarılmıştır.²³⁶ Yukarıda da belirtildiği üzere Murad Mirza'nın vefat tarihine ilişkin de farklı rivayetler vardır. Daftary'nin aktardığına göre Murad Mirza 981/1573 senesinde Şah Tahmasp tarafından idama mahkûm edilmiş olup²³⁷ kendisi de bir Nizarî olduğu bilinen Mümtaz Ali Taceddin'e göre İmam Murad Mirza 920/1514 senesinde Encüdan'da vefat etmiş ve yerine oğlu Zülfikar Ali imamete geçmiştir.²³⁸ Yukarıdaki değerlendirmeler de dikkate alınacak olursa Murad Mirza'nın 920/1514 yılı dolaylarında vefat etmiş olması daha muhtemel gözükmemektedir.

Babasının yerine Kasımşahî Nizarîlerin imamı olan Zülfikar Ali, Şah I. Halilullah ismiyle de bilinir. Yaklaşık iki yıl imamette kalan Şah I. Halilullah'ın, zaman zaman müritlerini görmek için farklı bölgelerdeki Nizarî köylerine ziyaretler yaptığı, Suriye'de bulunan Nizarîlerle yakın temasta olup bazen mektupla haberleştiği,²³⁹ Safevîlerle iyi ilişkiler kurduğu, hatta bir Safevî prensesi ile evlendiği de aktarılan rivayetlerdendir.²⁴⁰

922/1516'da vefat eden Zülfikar Ali'nin yerine oğlu Nureddin Ali imamlığa geçmiştir. Onun zamanında da Safevîlerle müspet ilişkiler devam ettirilmeye çalışılmıştır. Taraftarlarının Horasan'da Safevî ordusuna katıldığı da rivayet edilmiştir. İmam Nureddin zamanında Hind ve Sind bölgelerine vekiller gönderilmiş, oralarda dağınık bir şekilde varlığını devam ettirmeye çalışan Nizarîler merkezî otorite ile ilişkilendirilmeye çalışılmıştır. Öte yandan bu bölgelere gönderilen dâîler mezhebe yeni müritler kazandırmak için de çaba sarf etmiştir.²⁴¹ Bu teşebbüslerin bir neticesi olarak Alamut'un yıkılışı ile birlikte yok olmaya yüz tutan Kasımşahî

²³⁶ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 106-107.

²³⁷ Daftary, *İsmaililer*, 658.

²³⁸ Tajddin, *Ismailis Through History*, 554.

²³⁹ Tajddin, *Ismailis Through History*, 555-557.

²⁴⁰ Daftary, *İsmaililer*, 659.

²⁴¹ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 109-110.

Nizarîler adeta yeniden küllerinden doğmuş ve varoluş mücadelesini azimle devam ettirmiştir.

Uzun imamet dönemine rağmen çok fazla bilgiye sahip olamadığımız Nureddin Ali 957/1550 yılında Encüdan'da vefat etmiş ve imamete oğlu Halilullah Ali geçmiştir.²⁴² İmam Halilullah Ali'nin; İran, Hindistan, Suriye, Bedahşan ve Orta Asya'da yaşayan yoksul İsmailîlerin ekonomik durumlarını incelediği ve aile üyeleri aracılığıyla gerekli yardımları gönderdiği rivayet edilmiştir. Aynı zamanda farklı bölgelerdeki İsmailî misyonunun o zamanki sistemini de gözden geçiren imamın bazı müdahaleleri özellikle Hindistan'daki dinî uygulamalarda hayati değişikliklere neden olmuştur.²⁴³ Halilullah Ali'nin mezhebin faaliyetlerini gözden geçirmek için Encüdan'da, çeşitli bölgelerden dâîlerin katıldığı bir konferans düzenlediği aktarılmıştır. O, Suriye ve Hindistan'daki işleyişe belli ölçüde müdahalelerde bulunarak gerekli gördüğü emirleri ilgili dâîler aracılığı ile bölgelere iletmiştir.²⁴⁴ Bu bilgilerden hareketle Halilullah Ali'nin; İran, Suriye, Bedahşan ve Hindistan'daki İsmailîlerle temaslarını en iyi şekilde yürüttüğü ve mezhebin güçlenerek büyümesinde etkili olduğu söylenebilir. 993/1585 senesinde Kahek'te ölen Halilullah Ali, Encüdan'a defnedilmiştir.²⁴⁵

Halilullah Ali, Encüdan'da ikamet eden son imam olması dolayısıyla da Kasımşahî Nizarîler nezdinde ayrıca bir öneme sahiptir. Onun vefatının ardından halefi Şah II. Nizar, mezhebin merkezini Encüdan'dan Kahek'e taşımış ve Nizarî tarihinde Encüdan Dirilişi olarak tanımlanan bir devir sona ermiştir.²⁴⁶

Genel bir değerlendirme yapmak gerekirse; Alamut'un yıkılışının ardından çok geniş bir coğrafyada dağınık bir biçimde varlıklarını, çeşitli tasavvuf grupları içinde sürdürmeye çalışan Nizarîler, II. Müstansır'ın imamete gelmesiyle birlikte Orta İran'da bulunan Encüdan'da bir diriliş hareketi başlatmış, özellikle İran, Bedahşan, Suriye ve Hindistan'da bulunan Nizarî gruplara ulaşarak, mezhebin faaliyetlerinin tek bir merkezî otorite tarafından yürütülmesini amaçlamıştır. Safevîlerin İran

²⁴² Tajddin, *Ismailis Through History*, 573.

²⁴³ Tajddin, *Ismailis Through History*, 573-574.

²⁴⁴ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 111.

²⁴⁵ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 112.

²⁴⁶ Daftary, *Ismaililer*, 660.

coğrafyasında etkili olup, on iki İmamcı Şîliği resmî mezhep ilan etmesinin ardından, tasavvuf kisvesinden uzaklaşan Nizarîler, bir süre sonra İmamî Şîliği benimsemiş gibi görünerek varoluş mücadelelerini devam ettirmiştir. Bu dönem edebî yönden de Nizarîlerin etkili olduğu bir dönem olmuştur. Nizar-ı Kûhistânî, Hayırhah-ı Herâtî gibi dönemin etkili şairleri, Nizarîler arasından çıkmıştır.

Encüdan döneminde Nizarîliğin davet hiyerarşisi de net bir biçimde ortaya konmuştur. Mezkûr dönemde yazılmış, İsmailî inancının temel metinlerinden kabul edilen, Nasır-ı Hüsrev'e nispet edilse de müellifi kesin olarak belirlenemeyen *Kelâm-ı Pîr* adlı eserde, imamdan sonra altı mertebe sayılmıştır. İsmailî kozmolojisinde yedi rakamına vurgu oldukça fazladır. Bu sebeple bu yedi mertebe hakkında metinde geçen ibare olduğu şekliyle aktarılacaktır:

“Müstecib eğitim mertebesinde kemâle ulaştığında onun söyledikleri hüccet açısından öyle bir mertebeye ulaşmış olur ki başkalarına da yol gösterip onları gafletten kurtarabilir. Me'zûn-ı ekber ve mu'allimin izniyle onu me'zûn yaparlar. O me'zûn-ı asgar olur ve mu'allim izin verirse tayfayı kendisi davet eder. Bu mertebede kemâle ulaştığında diğer mertebeyi hak eder ve Hazret-i Hüccet'ten, me'zûn-ı ekber mertebesine geçmeyi hak eder. Ve me'zûn olmak öyle bir mertebedir ki ona kendisinin doğru gördüğü ve davet etmek istediği kişilerin hakkını ve iznini vererek, kazandırır. Daha çok hak etmekle ve başarıyla mu'allimlik mertebesine ulaşır ve hüccet-i a'zam onu bir adada [ülke, kıta] görevlendirir. Bununla 'on ikili levhalıklardan' olur ve bunlar ashâb-ı cezâirlerdir. Çevrelerinden veya cezirede nereden bir mü'min veya müstecib varsa onların emrine ve fermanına amadedirler. Sonraki mertebe dâîliktir. Dâîye davet etme izni verilir ve hiçbir yer veya cezîreyi özelleştirmezler. Akabindeki hüccet-i a'zam mertebesidir. Sonra imamdır. İmam ve hüccet-i a'zam arasında hiçbir vasıta yoktur. Hüccetin ilmi onaylanmış ve hatadan masumdur. Akl-ı evvel mertebesindedir... Allah'ı tanıyan tek kişi hüccet-i a'zamdır. Başka insanlar Allah'ı onunla tanırlar ve aklın zuhuru ve ortaya çıkışı onda gerçekleşir. O Mevlânın rahmetinin, bilgeliğinin ve ilminin kapısıdır. Hakikatlerin keşfi ve şüphelerin ortadan kalkmasının aracıdır...”²⁴⁷

Yukarıdaki pasajdan anlaşılacağı üzere Alamut sonrası dağılma tehlikesi geçiren Nizarîlik, Encüdan dirilişinin de etkisiyle belirgin bir hiyerarşi içerisinde mevcut sistemini inşa edebilmiştir. Onların, imamı merkeze koyan ve asıl olanın imamı tanımak olduğunu ileri sürdükleri bu inanç yapısının temelinde, Alamut

²⁴⁷ Yalçın Çakmak (ed.), *Kelâm-ı Pîr*, çev. Tahereh Mirzayi (Ankara: Kalan Yayınları, 2020), 128. Ayrıca bkz. Daftary, *İsmaililer*, 661-662.

dönemi imamlarından Hasan Alâ Zikrihisselam'ın kıyameti ilan edip mevcut şeriati nesh etmesi yatıyor olabilir. Nitekim Alamut'un yıkılışından itibaren Nizarîler, İsmailîliğin temelini oluşturan ve kökleri yeni Eflatuncu felsefeye dayanan birçok görüşten uzaklaşmıştır. Daftary'nin ifadesiyle; *“Encüdan dirilişi sırasında Nizariler, daha önce kozmolojiye ve genel olarak yaradılışla ilgili tefekküre İsmaili ilgiyi yitirmişti; döngüsel peygamberlik tarihine yalnızca laf arasında gönderme yapıyorlardı. Başka bir deyişle, Alamut sonrası Nizariler, Tayyibilerin aksine, erken ve Fatımi İsmaililerin bâtını düşüncesinin esasını özetleyen hakaikle ilgilenmediler.”*²⁴⁸ Bu ibareden de anlaşılacağı üzere, Encüdan dirilişi dönemi aynı zamanda Nizarîlerin, merkezî İsmailî fikirlerden uzaklaşarak yeni bir anlayışı inşa etmeye başladığı dönem olarak da nitelendirilebilir. Burada bahsedilen merkezî, *hakâike* dair İsmailî fikirler, Müsta'lı İsmailîler tarafından devam ettirilmiş ve yeni Eflatuncu felsefe, söz konusu fikirlerin kurumsallaşmasında etkili olmuştur. Buraya kadar Fatımî İsmailîlerinden ayrılarak Nizar'ın imametini benimseyen Nizarîlerin Hindistan öncesi tarihî sürecine yer verilmiş olup aşağıda Müsta'lîlerin bu ayrılık sonrası geçirdiği tarihî ve fikrî değişim süreçlerine yer verilecektir.

1.11. Müsta'lı Sonrası Gelişmeler ve Hafızî-Tayyibî Bölünmesi

Fatımî devletinin dokuzuncu halifesi Müstansır'ın 487/1094 yılında vefatının ardından, en büyük oğlu Nizar'ın imam olması beklenirken, Müstansır'ın güçlü veziri Efdal b. Bedru'l-Cemalî'nin siyasî manevrası sayesinde, tartışmalı bir şekilde küçük oğlu Ahmed, Müsta'lı Billah lakabı ile imam olmuş ve yaklaşık sekiz yıl hilafette kalmıştır (487-495/1094-1101).²⁴⁹ Bu süre zarfında Müsta'lı Billah yönetimde gerçekten muktedir olamayıp vezir Efdal'in gölgesinde kalmış, Müstansır'ın politikalarını devam ettiren Efdal, Mısır'da mevcut düzeni muhafazanın yanında komşu ülkelerle de müspet bir diplomasi yürütmüştür.²⁵⁰ Hicrî beşinci asrın son döneminde Haçlılar, Müsta'lîlerin hâkimi olduğu Filistin topraklarını ele geçirmek için harekete geçmiş ve Efdal'in ordusunu mağlup ederek bölgede birkaç

²⁴⁸ Daftary, *İsmaililer*, 663.

²⁴⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Çelik, *Fatımîler Devleti Tarihi*, 349-352.

²⁵⁰ Daftary, *İsmaililer*, 379.

yıl içinde hâkimiyetini ilan etmiştir. Dönemin Fatimî lideri Müsta'î de Haçlı saldırılarının olduğu bu dönemde 495/1101'de vefat etmiş, Müsta'î'nin henüz beş yaşında olduğu tahmin edilen oğlu Ebû Ali el-Mansur, vezir Efdal b. Bedru'l-Cemalî tarafından Âmir Biahkâmillah takma adını alarak halife ilan edilmiştir.²⁵¹

Âmir Biahkâmillah yaklaşık otuz yıl hilafette bulunmuş olsa da yaşının küçük olması nedeniyle neredeyse hilafetinin ilk yirmi yılında yine iktidarda söz sahibi, vezir Efdal b. Bedru'l-Cemalî olmuştur.²⁵² Fatimî devletinin idaresinde en etkili isim olmayı başaran Efdal, gücünden aldığı cesaretle, devletin bazı geleneklerini dahî değiştirmekten imtina etmemiştir.²⁵³ Devletin yönetiminden adeta el çektirilen ve bu durumdan oldukça rahatsız olan halife Âmir Biahkâmillah, 501/1108 senesine gelindiğinde, saraydaki üstadlardan Muhammed b. Fâtik el-Betâihî'yi adeta kendi veziri gibi yanına çekmiş ve tüm işlerini ona teslim etmeye başlamıştır.²⁵⁴

Aradan geçen yıllarda, devletin en güçlü ismi gibi görünse de Efdal, bir yandan halife Âmir tarafından baskıya maruz kalırken diğer yandan da kendilerine zulmettiği bilinen ve imamet haklarının Efdal yüzünden ellerinden alındığına inanan Nizarîler ile mücadele etmek durumunda kalmıştır. Her ne kadar Nizarîlere karşı bazı güvenlik önlemleri olsa da²⁵⁵ 515/1121 senesinde bir suikast ile öldürülmüştür. Bir rivayete göre bu suikast, yönetimde arka planda kaldığı düşüncesiyle, halife Âmir tarafından fahrî veziri Muhammed el-Betâihî ile planlanarak yapılmış olabilir. Bir başka rivayete göre ise, Nizar'ın hakkını yiyerek hilafete Müsta'î'yi geçirdiği için intikam duygusuyla bu suikast Nizarîler tarafından planlanmıştır.²⁵⁶

Efdal'ın ölümü üzerine halife Âmir, Muhammed el-Betâihî'yi resmen vezir olarak tayin etmiştir.²⁵⁷ Onun vezaretinde Efdal'in kapattığı *Daru'l-İlm* yeniden

²⁵¹ İdris İmadüddin, *Uyûnu'l-Ahbâr ve Funûnu'l-Âsâr*, thk. Eymen Fuâd Seyyid (Kahire: Daru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2019), 7/217-218; Seyyid, *ed-Devletü'l-Fatimiyye fî Mısır*, 226; Daftary, *İsmaililer*, 380.

²⁵² Seyyid, *ed-Devletü'l-Fatimiyye fî Mısır*, 227.

²⁵³ Takkûş, *Tarihü'l-Fatimiyyîn*, 394-395; Seyyid, *ed-Devletü'l-Fatimiyye fî Mısır*, 227-228.

²⁵⁴ Takkûş, *Tarihü'l-Fatimiyyîn*, 395; Seyyid, *ed-Devletü'l-Fatimiyye fî Mısır*, 228.

²⁵⁵ Takkûş, *Tarihü'l-Fatimiyyîn*, 395-396; Seyyid, *ed-Devletü'l-Fatimiyye fî Mısır*, 228-229.

²⁵⁶ Seyyid, *ed-Devletü'l-Fatimiyye fî Mısır*, 229; Daftary, *İsmaililer*, 381; Çelik, *Fatımîler Devleti Tarihi*, 355-356.

²⁵⁷ Takkûş, *Tarihü'l-Fatimiyyîn*, 398; Seyyid, *ed-Devletü'l-Fatimiyye fî Mısır*, 233.

faaliyete geçmiş ve günümüzde halen ayakta olan Akmer Camii inşa ettirilmiştir.²⁵⁸ Bu dönemde de Nizarîlerin, Fatimîlere yönelik tehditleri devam etmiş, vezir el-Betâihî onlara karşı farklı politikalar izlemek suretiyle mücadele etmiştir.²⁵⁹ Zaman içerisinde gücü artan ve halifeyi görevinden el çektirmek gibi birtakım planları olduğu öğrenilen el-Betâihî, Âmir tarafından hapsedilerek üç yıl tutuklu kalmış ve 522/1129'da ölümle cezalandırılmıştır.²⁶⁰

Hem Efdal hem Muhammed b. Fâtik el-Betâihî'nin vezaretinde sorun yaşayan halife Âmir, hilafetinin kalan yaklaşık iki yıllık döneminde vezir ataması yapmayıp, devletin idaresini bizzat üstlenmiştir.²⁶¹ Halife Âmir de imamette bulunduğu süre zarfında Nizarî İsmailîlerle iktidar mücadelesini devam ettirmiş fakat bir yolculuk esnasında bir grup Nizarî tarafından 524/1130 senesinde öldürülmüştür.²⁶²

Âmir'in ölümünün ardından Fatimî devletinde yeni bir imamet krizi ortaya çıkmıştır. Bu döneme ilişkin rivayetler oldukça çeşitli ve anlaşılması güçtür. Zira bazı rivayetler, Âmir'in kendisinden sonra halife olarak oğlu Ebu'l-Kasım Tayyib'i vasiyet ettiği şeklindeyken, bazı rivayetler ise, onun Tayyib adında bir oğlu olmadığını, o öldüğünde cariyelerinden birinin hamile olduğu ve doğacak çocuğunu kendisinden sonra halife olarak tayin ettiği şeklindedir.²⁶³ Ayrıntılı olarak yer verme ihtiyacı duymadığımız tüm rivayetler incelendiğinde; Âmir'in Tayyib isminde bir oğlu olduğu ve hayatta iken onu veliaht tayin ettiği, bununla birlikte hamile bir cariyesinin olduğu ve henüz doğmayan çocuğunu da veliaht yapabileceği ile ilgili fikrini iki naibine aktardığı ve bu aktarımın onlar tarafından vasiyet gibi algılandığı, aynı zamanda Tayyib henüz küçük olduğu için Âmir'in ölmeden önce ailenin de en büyüğü olan amcazadesi Abdülmecid'i devletin yönetimini geçici bir süre üstlenmesi için görevlendirdiği söylenebilir.

²⁵⁸ Daftary, *İsmaililer*, 381.

²⁵⁹ Takkûş, *Tarihü'l-Fatimiyyîn*, 399-400.

²⁶⁰ Takkûş, *Tarihü'l-Fatimiyyîn*, 401; Seyyid, *ed-Devletü'l-Fatimiyye fî Mısır*, 238-239; Daftary, *İsmaililer*, 381.

²⁶¹ Daftary, *İsmaililer*, 381; Çelik, *Fatimîler Devleti Tarihi*, 361.

²⁶² Takkûş, *Tarihü'l-Fatimiyyîn*, 402; Seyyid, *ed-Devletü'l-Fatimiyye fî Mısır*, 242.

²⁶³ Âmir'in veliahtı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. S. M. Stern, "The Succession to the Fatimid Imam al-Amir, the Claims of the Later Fatimids to the Imamate and the Rise of Tayyibi İsmailism", *Oriens* IV (1951), 193-255; Yunus Emre Aydın - Ahmet Safa Yildirim, "Âmir-biahkâmillâh'ın Öldürülmesinden Sonra Fâtımîler ve Müsta'li-İsmâiliye'de Verâset Sorunu ve Bölünme", *Hitit İlahiyat Dergisi* 20/2 (2021), 955-984.

Netice itibariyle Âmir'in ölümünün ardından 524/1130 senesinde devletin idaresine Abdülmecid geçmiş, aradan geçen iki yılın ardından 526/1132 senesinde Abdülmecid, Hafız Lidinillah lakabı ile halifeliğini ilan etmiş ve meşruiyetini ispat etmek için birtakım deliller îrâd etmiştir.²⁶⁴ Onun babadan oğula geçen imamet silsilesini bozması mezhep içinde de bölünmelere sebep olmuş, Ebu'l-Kasım Tayyib'in imametini destekleyenler *Tayyibiyye*, Abdülmecid'in imametini destekleyenler ise *Mecidiyye* ya da *Hafiziyye* şeklinde iki kola ayrılmıştır.²⁶⁵ Yemen'de Fatimî destekçisi Süleyhîler de önceleri Hafız'ın yanında olsa da imam olduğu iddiasından sonra bu desteklerini terk edip Tayyib'in imametinin geçerliliğini savunmuşlardır.²⁶⁶

Müsta'lîlerin, Hafızîler-Tayyibîler şeklinde bölünmesi hiç şüphesiz hem mezhebin hem de Fatimî devletinin ciddi güç kaybı yaşamasına neden olmuştur. Nitekim devletin yönetimi Hafızîlerin elinde olduğu halde, mezhebin ileri gelen düşünce önderleri, geleneklerin devamını merkeze koyarak imametini Tayyib üzerinden devam etmesinin gerekliliğini benimsemiştir. Bu da zamanla mezhep içerisinde çözülmelere neden olmuştur. Yemen ve Hindistan'da bulunan Müsta'liyye mensuplarının tamamı Tayyibîliği, devletin iki ana merkezi kabul edilen Mısır ve Suriye'deki mezhep mensuplarının ise önemli bir kısmı Hafızîliği benimsemiştir.²⁶⁷

Mısır'da giderek güç kaybeden Fatimîler, Hafız'ın 544/1149 senesinde ölümünün ardından yaklaşık yirmi yıl daha hüküm sürmüştür. 567/1171 yılında Haçlı seferleri ile iyice zayıflayan Fatimî devleti Selahaddin Eyyûbî tarafından yıkılmış,²⁶⁸ son Fatimî halifesinin ölümünden kısa bir süre sonra Hafızîler de ortadan kaybolmuştur.²⁶⁹ Tarihsel süreçte İsmailîliğin Müsta'lî kolunun devamı kabul edilen Tayyibîler, Yemen'de ve Hindistan'da varlıklarını sürdürmeye devam ederken, Hafızîlerin Hindistan'da var olduğuna dair herhangi bir bulguya rastlanmamıştır.²⁷⁰

²⁶⁴ Takkûş, *Tarihü'l-Fatimiyyîn*, 405.

²⁶⁵ Daftary, *İsmaililer*, 387; Tan, "Tarihsel Süreçte İsmaililik ve Yaşadığı Farklılaşmalar", 124-125.

²⁶⁶ İmadüddin, *Uyûnu'l-Ahbâr*, 2019, 7/270-271.

²⁶⁷ Takkûş, *Tarihü'l-Fatimiyyîn*, 405-406.

²⁶⁸ Bu döneme dair ayrıntılı bilgi için bkz. Çelik, *Fatimîler Devleti Tarihi*, 371-436.

²⁶⁹ Daftary, *Historical Dictionary of the Ismailis*, 99-100.

²⁷⁰ Daftary, *İsmaililer*, 406.

1.12. Yemen’de Tayyibî Davet

Âmir Biahkamillah’ın vefatı üzerine, oğlu Tayyib kendisinden sonraki imam olarak tayin edilmiş olsa da Âmir’in devlet idaresini geçici süre emanet ettiği amcazadesi Abdülmecid, bir şekilde Tayyib’i saklamayı başarmış ve iki yıllık geçici yönetimin ardından, Hafız Lidinillah ünvanını alarak halifeliğini ilan etmiştir.²⁷¹ Uzun yıllar boyu Fatımîlerin destekçisi konumunda olan Yemen’deki Süleyhî hanedanı melikesi Seyyide Erva, Hafız’ın bu gasıp gibi görünen tavrından rahatsız olmuş ve Tayyib’in imametini destekleyen bir tutum benimsemeyi tercih etmiştir.²⁷²

Tayyibî itikadına göre Tayyib öldürülmemiş, gaybete girmiştir.²⁷³ Onun gizlenmesi ile başlayan bu setr dönemi, dâîler aracılığı ile hicrî onuncu yüzyılın sonlarına kadar devam ettirilmiştir.²⁷⁴ Bu dâîlerin ilki, Yemen’de hüküm süren Süleyhî hanedanı melikesi Seyyide Erva tarafından *dâî-i mutlak* olarak ilan edilen Züeyb b. Musa el-Vadii el-Hemdânî’dir (ö. 546/1151).²⁷⁵ Tayyibî Müsta’lîlerinin inandığına göre *dâî-i mutlak* makamında olan kişi, gizlenen imamın yeryüzündeki baş temsilcisi olup imamla irtibat halindedir. Bu inanış, Tayyibîlerin on dokuzuncu *dâî-i mutlak*’ı İdris İmadüddin’e kadar devam etmiştir.²⁷⁶ İlk *dâî-i mutlak* Züeyb, Hemdan kabilesine mensup Hattab b. Hasan’ı irşad ederek, kendi mezhebine çekmeyi başarmıştır. Hattab’ın hem ilmî hem de savaşçı yönünün güçlü olduğu bilinmektedir. Onun Tayyibî dava için mücadelesi, mezhebin başarılı olmasında etkili olmuştur. Hattab’ın 533/1138’de vefatı üzerine Züeyb, Hattab’ın ailesinden olan İbrahim b. Hüseyin el-Hâmidî’yi (ö. 557/1162) *mezunu*²⁷⁷ olarak atamıştır. Züeyb’in 546/1151’de ölümü üzerine, *dâî-i mutlak* makamına İbrahim el-Hâmidî

²⁷¹ Takkûş, *Tarihü’l-Fatımiyyîn*, 405.

²⁷² Rivayete göre, Hafız, Âmir’in ölümünün ardından imamet makamının emanetçiliğini yaparken Süleyhîler’e gönderdiği mektuplarda, *mü’minlerin emirinin amcazadesi ve Müslümanların veliahtı* ünvanını kullanırken, halifeliğini ilan ettikten sonra kendisinden *mü’minlerin emiri* şeklinde bahsetmiş, bu durum Süleyhî Melikesi Erva’yı çok rahatsız etmiştir. bkz. İmadüddin, *Uyûnu’l-Ahbâr*, 2019, 7/270-271.

²⁷³ Stern, “The Succession to the Fatimid İmam al-Amir”, 201.

²⁷⁴ Daftary, *İsmaililer*, 408, 755-756.

²⁷⁵ Hüseyin b. Feyzullah Hamdânî, *es-Süleyhiyyûn ve’l-Hareketü’l-Fatımiyye fi’l-Yemen* (Kahire: Mektebetü Mısır, 1986), 193; Ivanow, *Ismaili Literature*, 52; Daftary, *İsmaililer*, 410-411.

²⁷⁶ Hollister, *The Shi’a of India*, 266.

²⁷⁷ Tayyibîler’e göre mezun, mezhep hiyerarşisinde *dâî-i mutlak*tan sonraki en yüksek ikinci kişi konumundadır.

geçmiştir.²⁷⁸ Züeyb ve İbrahim el-Hâmidî'nin Tayyibî davetin yayılması için sarf ettiği çaba, mezhebin Yemen'de Süleyhî hanedanının desteği olmadan da varlığını devam ettirebilmesini sağlamıştır. Bilhassa İbrahim el-Hâmidî, Yemen Tayyibîlerini *İhvân-ı Safâ Risaleleri* ile tanıştırmış,²⁷⁹ kendi çalışmalarında da Hamidüddin Kirmanî'den (ö. 411/1020) fazlasıyla istifade etmiştir. Kirmanî'nin felsefî izahlarından istifade ederek yeni bir öğreti anlayışı inşa eden Hâmidî'nin fikirleri, kendisinden sonraki Tayyibî dâîler arasında da benimsenmiştir.

Hâmidî'nin vefatının ardından oğlu Hâtim b. İbrahim (ö. 596/1199), üçüncü *dâî-i mutlak* olmuştur. Neredeyse kırk yıl bu makamda bulunan Hâtim'in, ilmî ve edebî yönünün güçlü olduğu rivayet edilmiştir. Bu süre zarfında mezhebin fikirlerinin Yemen'de yayılmasında etkili olan Hâtim, siyaseten birtakım başarısız girişimin ardından merkezden uzak olan Haraz'daki dağlık bölgeye çekilmiş, orada birçok kişiyi mezhebe kazandırmıştır. Burada nispeten güç kazanan Hâtim, bölgedeki birkaç kaleyi ele geçirmiş ve mezhebin merkezini bu kalelerden Huteyb kalesine taşımıştır. Derslerini bu kalede yapan Hâtim, Yemen'de kendisine bağlı olan dâîlerle ve öğretinin temel ilkelerini yaymak üzere Hindistan ve Pakistan bölgelerine gönderilen dâîlerle görüşmelerini de burada yapmıştır.²⁸⁰ 596/1199 senesinde vefat eden Hâtim, bu kalenin altına defnedilmiş olup kabri Tayyibî İsmailîler tarafından günümüzde de ziyaret edilmektedir.²⁸¹

Hâtim'in ölümü üzerine oğlu Ali b. Hâtim, Tayyîbiliğin dördüncü, Hâmidî ailesinin ise son *dâî-i mutlakı* olmuştur. Onun *mezunu*, yetişmesinde etkili olan Ali b. Muhammed'dir. Babasının ardından davet görevini üstlenen Ali b. Hâtim, Haraz'da gördüğü destek zayıflayınca mezhebin merkezini San'a'ya taşımak durumunda kalmış, orada siyasîler tarafından herhangi bir zorlukla karşılaşmamıştır.²⁸²

605/1209 senesinde vefat eden Ali b. Hâtim'in yerine *mezunu* Ali b. Muhammed geçmiştir. Daftary, Kureyş kabilesi soyundan gelen Ali b. Muhammed'in, Tayyibî dâîlerin en bilgililerinden olduğunu ve Tayyibî öğretinin

²⁷⁸ Hamdânî, *es-Süleyhiyyûn*, 270; Ivanow, *Ismaili Literature*, 52; Daftary, *İsmaililer*, 411-412.

²⁷⁹ Daftary, *İsmaililer*, 369.

²⁸⁰ Daftary, *İsmaililer*, 413-414.

²⁸¹ Hamdânî, *es-Süleyhiyyûn*, 279; Daftary, *İsmaililer*, 414.

²⁸² Hamdânî, *es-Süleyhiyyûn*, 282.

anlaşılması için çok sayıda eser kaleme aldığını aktarır.²⁸³ Fatimî inançlarını konu edinen *Tacu'l-Akâid*²⁸⁴ adlı eser hiç şüphesiz bunlar arasında en önemlisidir. İsmailî araştırmacısı W. Ivanow bu eserin bir özetini yayınlamıştır.²⁸⁵ 612/1215'te beşinci *dâî-i mutlak*ın vefatının ardından, iki *dâî* dışında, 946/1539'da vefat eden yirmi üçüncü *dâî*ye kadar, *dâî-i mutlak* makamı Ali b. Muhammed'in soyundan devam etmiştir.²⁸⁶ Bu üç asırlık süre zarfında, Tayyibî öğreti *dâî*ler aracılığı ile geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Bu coğrafyalar arasında en dikkat çekici bölge, çalışmamızın da merkezini oluşturan Hindistan'ın batı kısımları olmuştur. Bu bölgede yaşayan İsmailî topluluklara *dâî*ler gönderilerek mezhebin öğretileri aktarılmıştır.

Tayyibî öğretinin kurumsallaşarak mezhebin belirgin bir kimlik kazanmasında, *dâî-i mutlak* makamında bulunan kişilerin ilmî ve siyasî mücadeleleri etkili olmuştur. Üç asırlık süre zarfında bu makamda bulunan *dâî*lerden en önemlisi hiç şüphesiz, meşhur İsmailî tarihçisi, Tayyibîlerin on dokuzuncu *dâî-i mutlak*ı İdris İmâdüddin'dir (ö. 872/1468).

794/1392 senesinde Yemen'de Şibam kalesinde doğan İdris İmâdüddin, *dâî-i mutlak* makamına, amcası Ali b. Abdullah'ın halefi olarak 832/1428 senesinde geçmiş ve kırk yıl boyunca Yemen'de Tayyibî öğretinin liderliğini üstlenmiştir. Bu süre zarfında daha önceki *dâî*lerin uygulamalarını devam ettiren İdris, Yemen civarında bulunan siyasî erk ile de iyi ilişkiler geliştirmiş ve döneminde Zeydîlerle mücadele ederek çok sayıda kaleyi ele geçirmeyi başarmıştır. Siyasî başarılarının yanında ilmî olarak da Tayyibî öğretinin yayılmasında ve güçlenmesinde çok önemli bir rol oynamıştır. Bu etkilerin en bariz tezahürü, mezhebin kurumsal bir kimlik kazanması için Batı Hindistan'da kurdurduğu davet merkezleri olmuştur. Tayyibîler, onun teşebbüsleri sayesinde özellikle Gucerat bölgesinde büyük bir taraftar kitlesine erişmiştir.²⁸⁷ O, yazdığı eserlerle de Tayyibî öğretinin tarihî ve itikadî çerçevesinin

²⁸³ Daftary, *İsmaililer*, 415.

²⁸⁴ Ali b. Muhammed İbnü'l-Velid, *Tâcu'l-Akâid ve Ma'denu'l-Fevâid*, thk. Arif Tamir (Beyrut: Müessesetü İzzeddin, 1982).

²⁸⁵ Ivanow, *A Creed of the Fatimids*, 25-73.

²⁸⁶ Daftary, *İsmaililer*, 415-416.

²⁸⁷ Daftary, *İsmaililer*, 417-418; Osman Çetin, "İdris İmâdüddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/489.

belirlenmesinde etkili olmuştur. *Uyûnu'l-Ahbâr ve Funûnu'l-Âsâr*,²⁸⁸ *Zehru'l-Meânî*²⁸⁹ ve *Nüzhetü'l-Efkâr ve Ravdatu'l-Ahbâr*²⁹⁰ en önemli eserleri arasında zikredilebilir.

Tayyibî öğretinin kurumsallaşarak yayılmasındaki en etkili isimlerden olan, davetin on dokuzuncu *dâî-i mutlak* İdris, 872/1468'de vefat etmiş, onun ardından yerine sırasıyla, oğlu Hasan b. İdris (ö. 918/1512) geçmiş, ardından diğer oğlu Hüseyin b. İdris (ö. 933/1527), daha sonra ise torunu Ali b. Hüseyin (ö. 933/1527) *dâî-i mutlak* makamına geçmiştir. Yemen'deki davetin son temsilcisi de yine İdris'in torunlarından yirmi üçüncü *dâî-i mutlak* Muhammed b. Hasan (ö. 946/1539) olmuştur. Yemen ve Hindistan'daki Tayyibîlerin son *dâî-i mutlak* olan Muhammed b. Hasan'ın ölümünün ardından *dâî-i mutlak* makamına Gucerat'ın bir kasabası olan Siddhpurlu bir dâî Yusuf b. Süleyman (ö. 974/1567) geçmiştir.²⁹¹ Tarihsel süreçte Tayyibî davetin merkezi, Yemen'den Hindistan'a geçmiş olup bu döneme ilişkin anlatımlara bir sonraki bölümde yer verilecektir. Aşağıda ise Hindistan'daki Tayyibî öğretinin, dinî ve felsefî fikirlerini anlayabilmek için, İsmailîlerin tarihsel süreçte benimsediği düşünce biçimi anlaşılmaya çalışılacaktır.

1.13. İsmailî Öğretinin Dinî/Felsefî Arka Planı

İsmailîliğin tarihi; erken dönem/gizli davet dönemi, Fatımî devleti dönemi, Müsta'lîler ve Nizarîler şeklinde dört ana kısımda ele alınabilir. Bu bağlamda, İsmailîliğin ana akım Şîî düşünceden ayrılarak ortaya ilk çıktığı dönemden, varlığını halen sürdürdüğü günümüze kadar geçen evrede, teolojisinin ve kozmolojisinin

²⁸⁸ Bu eserde Hz. Peygamber'in peygamber oluşundan ve Hz. Ali'den başlamak suretiyle, İsmailî imamların hayatları, Fatımî devleti dönemi, İsmailîliğin başlangıcından, Tayyib'in gaybetine kadar geçen sürede yaşanan olaylar yedi ciltte anlatılmaktadır. Bkz. İdris İmadüddin, *Uyûnu'l-Ahbâr ve Funûnu'l-Âsâr*, thk. Eymen Fuâd Seyyid, 1-7 Cilt, Kahire: Daru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2019.

²⁸⁹ İsmailî öğretinin kelim ve felsefe ile ilişkili yönlerini ele alan ve mezhebin kendi kozmolojisinin sınırlarını içeren bu eser de Tayyibîlerin itikadî ve felsefî fikirlerini anlamak bakımından önemli bir yere sahiptir. Bkz. İdris İmadüddin, *Zehru'l-Meânî*, thk. Mustafa Galib, Beyrut: Müessesetü'l-Câmiyye, 1991.

²⁹⁰ Yemen'de uzun yıllar Fatımî devletine destek veren Süleyhî hanedanının 492/1099 tarihinde yıkılışından, 853/1449 yılına kadar geçen süredeki tarihî olayları konu edinen bu kitap, Tayyibîlerin Yemen daveti hakkında bilgi veren yazılmış en önemli eserlerdendir. Bkz. İmadüddin, *Nüzhetü'l-Efkâr ve Ravdatu'l-Ahbâr*.

²⁹¹ Hollister, *The Shi'a of India*, 271-272; Daftary, *İsmaililer*, 418.

eklektik bir biçimde geliştiği ve dönüştüğü söylenebilir. Bazen, mezheplerin ortaya çıkma iddiaları, bazı anlatımlarda indirgemeci bir yaklaşımla sadece bir olayla ilişkilendirilerek anlaşılmaya çalışılsa da bu hususun yönetsel bazı zaafiyetlere neden olacağı da aşikârdır. Buradan hareketle İsmailî teolojinin de sadece bir olaydan hareketle veya bir düşünceyi esas alarak zuhur etmiş olduğunu söylemek pek mümkün gözükmemektedir. Bu sebeple burada Tayyibî İsmailîlerin beslendikleri itikadî fikirlerin kökleri ve değişim süreçleri ele alınacaktır.

İsmailiyye, başlangıçta Cafer Sadık'tan sonra imamın kim olacağı tartışması bağlamında, imamet krizi ile ortaya çıkmış bir mezheptir. Fakat tarihsel süreçte mezhebin; başka kültürlerle etkileşimi, mezhebe dâhil olan kişilerin kimliği vb. gibi farklı vesilelerle, geliştirdiği dinî izahlarda, hiç kuşkusuz en ayırıcı özelliği, zahir-bâtın ayrımı olmuştur. Onlara göre nasların bir görünen bir de görünmeyen anlamı vardır.²⁹² Görünmeyen anlamın ortaya çıkarılması da ancak te'vil yoluyla mümkün olur.²⁹³ Buradan hareketle te'vilin İsmailîlerde önemli bir yere sahip olduğu ifade edilebilir. Nitekim bir şeyin bâtinî mânâsını bilmek ancak te'vil yoluyla mümkün olabilir. İsmailîliğin ayırıcı özelliklerinden kabul edilen bu te'vil yöntemi nedeniyle, kendilerine *Bâtiniyye* denmiştir.²⁹⁴ İsmailî öğretiyeye göre, zahir kabuk, bâtin ise özdür. Zahirde görünen şey; bir şeyin özüne ve gerçek anlamına ulaşmak için bir araçtır. Ancak o kabuğun kırılması yoluyla derin mânâlara vukufiyet sağlanabilir. Bununla birlikte İsmailî öğretisinde kabul edildiği şekliyle, te'vilin bir sınırının olmadığı da ifade edilebilir. Nitekim İsmailîlere göre bir meselede imamın düşüncesi ne ise o şeyin hakikati odur. Düşüncenin sınırı olmadığı dikkate alınırsa, te'vilin de sınırının olmadığı anlaşılabılır.

Erken İsmailî itikadî oluşurken mezhebin benimsediği ve ayırıcı özelliği olarak kabul edilen zahir-bâtın ayrımı fikrine göre, nasların zahir ve bâtin anlamları birbirinden ayrıdır. Onlara göre bu durum diğer dinler için de geçerli olup, yeni bir peygamberin gelmesiyle, dinin zahiri değişir ama bâtinî hakikatleri değişmez. Tüm dinler için aynı olan bu bâtinî hakikatlerin sırrına vakıf olmak, ancak İsmailîliğe

²⁹² Tan, "Erken Dönem İsmaililik ve Temel Görüşleri", 82-83.

²⁹³ Tan, "Tarihsel Süreçte İsmaililik ve Yaşadığı Farklılaşmalar", 117.

²⁹⁴ Gazzâlî, *Fedâihu'l-Batiniyye*, 11-12.

mensup kimseler için mümkündür ve İsmailî olmayanlar, ancak dinin zahirine vakıf olabilirler.

Erken İsmailî itikadının te'vil neticesinde ulaştığı ve kendine özgü kabul edilebilecek mitsel bir kozmolojik öğretisi vardır. Buna göre Allah'ın ك ve ن harflerinden müteşekkil bir كن emri vardır. Bu emrin müennesi كوني şeklinde tezahür eder. Bu emrin sonucunda ortaya çıkan şey ise قدر olarak isimlendirilir. Müennes unsurları kûnî, müzekker unsurları ise kader prensipleri temsil eder. Bu iki kavramı ifade etmek için kullanılan yedi harf²⁹⁵ ise büyük peygamberler ve onların getirdikleri ile özdeşleştirilir. Bu peygamberler aynı zamanda yedi devirli yaratılış nazariyesinin yedi temsilcisidir.²⁹⁶ ك،و،ن،ي،ق،د،ر harflerinin her biri, sırasıyla; Hz. Âdem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa, Hz. İsa, Hz. Muhammed ve Kâim Muhammed b. İsmail'i temsil etmektedir.²⁹⁷ Yukarıda bahsedilen yedi devirli yaratılış nazariyesine göre Hz. Âdem, devrin kendisine döneceği başlangıcı, Hz. Nuh cenini, Hz. İbrahim ceninin alaka oluşunu, Hz. Musa, alakanın anne rahminde harekete başladığı aşamayı, Hz. İsa ceninin kemikleşmesini, Hz. Muhammed ise kemik haline gelen bedenin ete bürünmesini temsil eden nâtıklardır.²⁹⁸ Bu nâtıkların bir de sâmitleri/esasları vardır. Hz. Âdem'in esası Şît, Hz. Nuh'un esası Sâam, Hz. İbrahim'in esası İsmail, Hz. Musa'nın esası Harun, Hz. İsa'nın esası Şem'un es-Safa (Simon Petrus), Hz. Muhammed'in esası ise Hz. Ali'dir.²⁹⁹ Son nâtık kabul edilen Muhammed b. İsmail'in esası ise Abdullah b. Meymun el-Kaddah'tır.³⁰⁰ Anlaşılabacağı üzere erken İsmailî itikadında 'yedi' sayısına büyük önem verilmiştir. Yukarıda zikredilen altı nâtık Kâim Mehdi de ilave edilmiş ve yedinci nâtık olarak kabul edilmiştir.³⁰¹ Haftanın yedi günü de yine bu yedi nâtık ile ilişkilendirilmiş, ilk gün

²⁹⁵ Bu harfler *el-hurûfu 'l-ulviyye* şeklinde nitelenmiştir. Bkz. Daftary, *İsmaililer*, 217.

²⁹⁶ İsmailî araştırmacısı Tan'ın, İsmailîlerin "yedi devir nazariyesi" şeklinde tanımlanan öğretisinin, zaman içerisinde geçirdiği farklılaşmaları ele aldığı çalışması hakkında bkz. Tan, "Tarihin Sonu".

²⁹⁷ Daftary, *İsmaililer*, 217.

²⁹⁸ Sicistânî, *İsbâtu'n-Nübüvvât*, 168; Rami Mahmud, *Fâtımîler Döneminde Siyasî ve İdeolojik Bir Yapılanma: Kelamî Açıdan İsmâilî İnanç Sistemi* (İstanbul: Post Yayınevi, 2020), 190-191.

²⁹⁹ Tan, "Tarihin Sonu", 626.

³⁰⁰ Sicistânî, *İsbâtu'n-Nübüvvât*, 193; Mustafa Öz - Mustafa Muhammed eş-Şek'a, "İsmailiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/130; Ayrıca bkz. Daftary, *İsmaililer*, s. 213-214.

³⁰¹ Kadî Numan, "er-Risaletü'l-Müzhebe", 36-37.

kabul edilen pazar günü Hz. Âdem ile haftanın son günü ise Kâim Mehdî ile ilişkilendirilmiştir.³⁰²

İsmailî kozmolojisinin oluşmasında çok önemli bir konuma sahip olan Ebû Yakub Sicistânî (ö. 393/1003), yaratılışı da yedi devir nazariyesi³⁰³ ile izah etme yolunu tercih etmiştir. Ona göre kâinat yedi devirden teşekkül eder ve her devir yaklaşık bin beş yüz yıla tekabül eder. İlk devri başlatan Hz. Âdem ile son devrin sahibi Kâim arasında geçen süre için o, ‘büyük devir’ nitelemesini tercih ederken; her nâtıkın kendi içinde bir sonraki nâtık ile arasında geçen devri ‘küçük devir’ olarak nitelemiştir.³⁰⁴ Yukarıda verilen örneklerin dışında, erken dönemde İsmailî itikadında yedi kavramının önemine dair çeşitli izahlar da geliştirilmiştir. Bu sebeplerle onlara *Seb’iyye* de denmiştir.³⁰⁵

İsmailîlik erken dönemde ortaya koyduğu gnostik/irfanî teolojisi ile kuşkusuz diğer mezheplerden farklı bir görünüme sahip olmuştur.³⁰⁶ Onların Mazdekiler, Sabîiler, Maniheiztler ve Deysanîler gibi İslam dışı bazı gnostik unsurlardan etkilendikleri düşünülmektedir.³⁰⁷ Hicrî üçüncü asırda, Abbasî halifesi Me’mun döneminde başlayan çeviri hareketleri neticesinde toplum Yeni Eflatuncu fikirlerle tanışmıştır.³⁰⁸ Bu fikirler zamanla İsmailî teoloji ve kozmolojisini benimseyen gruplar arasında da yayılmış ve özellikle Horasan bölgesindeki İsmailî dâîleri Muhammed b. Ahmed en-Nesefî (ö. 333/944) ile Ebû Yakub Sicistânî (ö. 393/1003) tarafından yorumlanarak, mezhebin irfanî eğilimli fikirleri, Yeni Eflatuncu fikirler ile uyumlu hale getirilmeye çalışılmıştır.³⁰⁹ Daftary’nin iddiasına göre ise, ilk İsmailîler temelde öğretilerini İslam’a dayandırmakta olup, İsmailîler’e düşman olan diğer mezhepler, onları İslam karşıtı, Zerdüştlükten, Manicilikten beslenen düalist fikirlere

³⁰² Kadî Numan, “er-Risaletü’l-Müzhebe”, 44.

³⁰³ İsmailîlerin yedi devir nazariyesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Asiye Tıǧlı, “İsmâilîlik’te Varlığın Hudûdu ve Âdem’in Hübûtu = The Hierarchy of al-Alam and the Fall of Adam in Classical Ismaili Thought”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* XIX/2 (2021), 792-796.

³⁰⁴ Sicistânî, *İsbâtu’n-Nübüvvât*, 192-193.

³⁰⁵ Gazzâlî, *Fedâihu’l-Batıniyye*, 16.

³⁰⁶ Gnostik İsmailî fikirlerin tahlili hakkında ayrıntılı bir inceleme için bkz. Henry Corbin, *Tanrının Yüzü İnsanın Yüzü Yorum Bilgisi ve Tasavvuf*, çev. Kübra Gürkan - Burak Garen Beşiktaşlıyan (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2016), 101-146.

³⁰⁷ Avcu, “Karmatîler”, 206.

³⁰⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Charles Bigg, *Neoplatonism* (London: Richard Clay & Sons, 1895).

³⁰⁹ Avcu, “Karmatîler”, 206; Asiye Tıǧlı, “Peygamberlik İnancına İsmailî Yaklaşım”, *Vahiy ve Peygamberlik*, ed. Yusuf Şevki Yavuz (İstanbul: Kuramer, 2018), 477.

sahip bir mezhep olarak nitelendirmektedir. Ona göre, ilk İsmailîlerin ortaya koyduğu yorum biçimi, İslamî bir gnostisizmin ürünü olup, kökleri Kur'an'a ve Şii öğretilere dayanır ve özgün bir yapıdadır.³¹⁰

Yeni Eflatuncu felsefenin kaynağı olarak; Yahudi Philo, Platon, Aristoteles, Stoa felsefesi ve Pitagoras isimleri zikredilebilir.³¹¹ Yeni Eflatunculuğun, kaynağını klasik Yunan felsefesinden almakla birlikte, hem terminolojisi hem ilgilendiği meseleler açısından orijinal bir felsefi sistem olduğu söylenebilir. Yeni Eflatuncu felsefenin kurucusu Ammonios Sakkas olarak kabul edilse de asıl olarak fikirleri sistematize eden ve bu felsefi yaklaşım biçiminin kurumsal bir kimlik kazanmasını sağlayan Plotinos'tur (ö. ms. 270). O, "Dokuzluklar"³¹² anlamına gelen *Enneadlar*³¹³ adlı eserinde Yeni Eflatuncu fikirleri sistemli bir biçimde ele almıştır.³¹⁴ W.R. Inge'ye göre, zahidâne bir yaşantıya sahip olduğu bilinen Plotinos'un öğretisinde; din, ahlak ve metafizik neredeyse iç içedir. O, sadece bir filozof olarak değil, aynı zamanda manevî bir yol gösterici ve peygamber olarak da inceleme konusu olmalıdır.³¹⁵ Bu bilgilerden hareketle Yeni Eflatuncu felsefenin, İslam coğrafyasına girişi ile başta İslam felsefesi olmak üzere tasavvuf zümrelerini de etkilediği söylenebilir. Burada ise bizim konumuzun sınırları kapsamında İsmailîler üzerindeki etkilerine yer verilecektir.

Erken dönem İsmailî itikadında Tanrı'nın sıfatlarından çok Tanrı'dan zuhur eden كوني ve قدر kavramları ile yaratılmışlara dair meseleler üzerinde durulmuştur. Yeni Eflatuncu felsefenin etkisi ile Muhammed b. Ahmed en-Nesefî,³¹⁶ Tanrı'nın her şeyden soyutlanması gerektiği fikrini benimsemiştir. Hatta bu düşüncesinden hareketle yaratıcıya Allah demenin de bir sıfat izafe etmek anlamına gelmesi

³¹⁰ Daftary, *İsmaililer*, 219.

³¹¹ Bigg, *Neoplatonism*, 9-50; George E. Karamanolis, *Plato and Aristotle in Agreement* (Oxford: Oxford University Press, 2006), 216.

³¹² *Enneadlar* altı ayrı bölümden oluşur ve her bölümü dokuz kısma ayrılır. Bu yüzden bu ismi aldığı söylenebilir.

³¹³ Plotinos, *Enneadlar*, çev. Haluk Özden (İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 2008).

³¹⁴ Cahid Şenel, *Yeni Eflatunculuğun İslam Felsefesine Yansımaları* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2017), 25-27.

³¹⁵ William Ralph Inge, *The Philosophy of Plotinus* (London: Longmans, Green and Co, 1918), 1/7.

³¹⁶ Horasan ve Maverâünnehir'in baş dâisi olan Muhammed en-Nesefî, Yeni Eflatuncu düşünce sistemini, erken dönem İsmailî itikadı ile mezceden ilk isim olarak kabul edilir. Bkz. Daftary, *İsmaililer*, 352; Tan, "Tarihin Sonu", 629.

sebebiyle, O'na Allah bile denemeyeceğini ileri sürmüştür.³¹⁷ Ona göre yaratıcıyı ifade etmek için bir kelime kullanılacaksa, bu kelime *yoktan yaratan* anlamına gelen *Mübdi'* olmalıdır. Kirmanî'nin aktardığına göre, Nesefî, *Kitabu'l- Mahsul* adlı eserinde, Tanrı'yı, “şey”in ve aklî, vehmî, fikrî ve mantikî şeylerin yoktan yaratıcısı yani Mübdi'i şeklinde tanımlamıştır.³¹⁸ Ona göre Mübdi' âlemi bir defada ibda' etmiştir.³¹⁹ Nesefî'nin Tanrı'nın sıfatlarına ilişkin İsmailî teolojiye dâhil ettiği Yeni Eflatuncu görüşleri, öğrencisi Ebû Yakub Sicistânî³²⁰ önemli ölçüde sürdürmüştür.³²¹ Hicrî dördüncü yüzyıl itibarıyla İsmailî teoloji ve kozmoloji, birçok meselede Yeni Eflatuncu felsefe ile ciddi benzerliklere sahip olmuştur.³²² Aynı dönemde felsefî İsmailîliği benimseyen ve Yeni Eflatuncu felsefeden etkilendiği düşünülen bir grup da İhvan-ı Safâ ve yazdıkları risalelerdir. *Resâilü İhvani's-Safâ*³²³ yazıldığı dönemde³²⁴ İsmailî zümreler arasında etkili olamamış olsa da yazıldıktan takriben iki asır sonra Tayyibî İsmailîler'in dikkatini çekmiş ve mezhep içerisinde önemli bir konuma sahip olmuştur.³²⁵ Zamanla Yemenli dâîler ve daha sonra Hindistan'da bulunan Davudî Bohralar tarafından incelenen *Resâil*, İsmailî teoloji ve kozmolojisini anlamak için önemli bir kaynak olarak kabul edilebilir.

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse, erken dönem İsmailî teoloji, tarihsel süreçte tercüme faaliyetlerinin ve bulunduğu coğrafyada felsefeye olan ilginin artmasının bir sonucu olarak Yeni Eflatuncu felsefeden yoğun olarak etkilenmiştir. Bu etkileşimin neticesinde İsmailî öğreti, diğer Şîî gruplardan felsefî düşünce biçimini benimsemesi ile de ayrılmıştır.

³¹⁷ Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik*, 209.

³¹⁸ Kirmanî, *Kitabu'r-Riyâd*, 214-215.

³¹⁹ Kirmanî, *Kitabu'r-Riyâd*, 220.

³²⁰ Sicistânî'nin Yeni Eflatuncu fikirleri ve İsmailîliğe yansımaları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Paul E. Walker, *Early philosophical Shiism: The Isma'ili Neoplatonism of Abu Ya'qub al-Sijistani*. (New York: Cambridge: Cambridge University, 1993); Yusuf Sansarkan, *İsmâîlîlik ve Neoplatonizm Ebû Ya'kûb es-Sicistânî Örneği* (Ankara: Oku Okut Yayınları, 2023).

³²¹ Daftary, *İsmaililer*, 247-248; Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik*, 210.

³²² Ayrıntılı bilgi için bkz. Daftary, *İsmaililer*, s. 350-366.

³²³ İhvan-ı Safâ, *Resâilü İhvani's-Safâ ve Hullânî'l-Vefâ* (Beyrut: Daru's-Sadr, 2008).

³²⁴ Risalelerin hicrî dördüncü yüzyılda yazıldığı düşünülmektedir. Müellifinin kim ya da kimler olduğu hakkında çok fazla farklı görüş vardır.

³²⁵ Daftary, *İsmaililer*, 366-370.

Genel bir değerlendirme yapılacak olursa, İsmailîlik ortaya çıktığı dönemden itibaren, imamet krizi ekseninde çokça bölünmeler yaşamıştır. Her ne kadar ayrı bir devlet olması bakımından Karmatî-Fatımî bölünmesi, İsmailîlik tarihinde önemli bir yere sahip olsa da yaşanan bu bölünmelerin en keskin olanı kuşkusuz, Fatımî halifesi Müstansır'ın vefatı üzerine yaşanan Müsta'lı-Nizarî bölünmesi olmuştur. Bölünme sonrası bir yandan Müsta'lîler, Fatımî Devleti'nin temsilcileri olarak varlıklarını devam ettirirken, diğer taraftan Nizar'ın imametinin hak olduğunu savunan ve başını Hasan Sabbah'ın çektiğı bir grup, ayrı bir devlet kurmayı başaramamıştır. Tarihsel süreçte her iki grup içerisinde de bu bölünmelerin devam ettiğı söylenebilir. Fatımî Devleti'nin resmî mezhebi olan Müsta'lîler, halife Âmir'in ölümü üzerine Hafızî-Tayyibî bölünmesi yaşarken; Nizarîler de yine bir imamet krizi ekseninde Mü'minşahîler ile Kasımşahîler olarak iki kola ayrılmıştır. Müsta'lîlerin, Tayyibî kolu ile Nizarîlerin Kasımşahî kolunun, çalışmanın konusunu oluşturan Hindistan İsmailîliğinin iki öznesi oldukları ifade edilebilir. Bu bölümde, bahsi geçen iki kolun Hindistan'a gelene kadar yaşadıkları tarihsel süreç incelenmiş olup çalışmanın devamında, Hindistan'daki durumları iki ayrı bölüm halinde ele alınacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

2. HİNDİSTAN'DA MÜSTA'LÎ İSMAİLİLİĞİ

Fatımî halifesi Müstansır'ın vefatının ardından İsmaililik; Müsta'lîler ve Nizarîler şeklinde iki kola ayrılmıştır. Tarihsel süreçte Fatımî yönetimi Müsta'lîliği benimsemiş ve Selahaddin Eyyübî tarafından yıkılana kadar, mezhep varlığını devlet içerisinde de devam ettirmiştir. Bu süre içerisinde yine bir hilafet tartışması nedeniyle Müsta'lîler; Hafızıyye ve Tayyibiyye şeklinde yeniden bir bölünme yaşamış ve Tayyibîler bir dönem Yemen'de etkili olmuştur.

Tayyibî öğretisi için *dâî-i mutlak* makamı, imamın yeryüzündeki temsilciliğini ifade etmektedir. Dolayısıyla *dâî-i mutlak* davetin lideri konumunda olup en üstün otoriteye sahip kişi olarak tanımlanmıştır.³²⁶ Tayyibî Müsta'lîler hicrî altıncı ve onuncu yüzyıllar arasında Yemen'de varlıklarını sürdürmeyi başarmışlardır. Bu süre zarfında yirmi üç *dâî-i mutlak* burada mezkûr daveti yönetmiştir.³²⁷ Yemen'deki Tayyibî Müsta'lîliğin son *dâî-i mutlakı*, on dokuzuncu *dâî-i mutlak* İdris İmadüddin'in torunlarından yirmi üçüncü *dâî-i mutlak* Muhammed b. Hasan (ö. 946/1539) olmuştur. Onun ölümünün ardından ise *dâî-i mutlak* makamına Gucerat'ın bir kasabası olan Siddhpur'lu bir dâî Yusuf b. Süleyman (ö. 974/1567) geçmiştir.³²⁸ Müsta'lîliğin merkezi bu tarihten itibaren Yemen'den Hindistan'a geçmiş olsa da İsmailîliğin Hindistan ile ilişkisinin daha önce başladığı bilinmektedir. Bu bölümde; Müsta'lîlerin Hindistan'a geliş sürecine geçmeden önce erken İsmailî tarihinde mezhebin Hindistan ile ilişkileri, tarihsel süreçte yaşanan bölünmeler, bölünme sonrası dönemde Müsta'lîlerin Hint coğrafyasında güç kazanması, inançları, ibadetleri ve günümüzdeki durumu hakkında bilgi verilecektir.

³²⁶ Daftary, *İsmaililer*, 427.

³²⁷ Yemen'de *dâî-i mutlak* makamında bulundan dâîlerin listesi için bkz. Daftary, *İsmaililer*, 755.

³²⁸ Hollister, *The Shi'a of India*, 271-272.

2.1. Erken İsmaililikte Hindistan İle İlk Etkileşimler

İsmailîlerin Hindistan coğrafyası ile irtibatının başladığı tarihe ilişkin farklı rivayetler bulunmaktadır. Günümüze ulaşan kaynaklardan tespit edebildiğimiz kadarıyla, en erken irtibat hicrî ikinci yüzyılın ortalarına dayanmaktadır. Rivayete göre Muhammed b. İsmail, henüz dedesi Cafer Sadık hayatta iken, Abbasî halifesi Harun Reşid'in zulmünden kaçarak, önce Cibâl'e, oradan da Re'y şehrine gitmiştir. Daha sonra oğulları ile Horasan'a ve son olarak da Sind'de bulunan Kandahar³²⁹ şehrine sığınmıştır.³³⁰ Bu rivayet tarihsel açıdan değerlendirildiğinde teyidi pek mümkün gözükmemektedir. Hint coğrafyası zaman içerisinde İsmailîlik için önemli bir merkez olduğu için, kendi kaynaklarında siyasî ve mezhepsel kaygılarla, Muhammed b. İsmail'in Hindistan'a gelmiş olabileceği ve burada gizlenmiş olabileceği ile ilgili değerlendirmelere yer verilmiş olması muhtemeldir. Nitekim yapılan araştırmada bu durumu destekleyecek başka rivayetlere rastlanamamıştır.³³¹

Fatimî devleti kurulmadan önce, gizli davet dönemi imamlarından Hüseyin b. Ahmed, Kûfe'de, İmamiyye Şiasına mensup bir ailede yetişen Ebu'l-Kasım İbn Havşeb (ö. 302/915) ile tanışmış ve onu İsmailîliğe kazandırmıştır.³³² İsmailî öğretisini kısa bir sürede öğrenen İbn Havşeb, Ali b. Fazl ile birlikte Yemen'e dâî olarak tayin edilmiş, iki yıl boyunca tüccar gibi görünerek orada yaşadktan sonra, İsmailî fikirleri başarı ile yaymış ve Misver'de İsmailî bir devlet kurmayı başarmıştır. Bu başarısından ötürü kendisine *Mansuru'l-Yemen* unvanı verilmiştir.³³³ Ali b. Fazl ve Mansuru'l-Yemen İbn Havşeb'in elde ettiği başarının bir sonucu olarak Yemen'in büyük bir kısmı, bu dönemde İsmailîlerin kontrolüne geçmiştir. Aynı zamanda rivayete göre, 270/883 yılında İbn Havşeb, kardeşinin oğlu Heysem'i Sind'e dâî olarak göndermiş, İsmailî daveti bu sayede Hint coğrafyasında etkili

³²⁹ Kandahar Hindistan sınırında bir yerdir. Bkz. Hollister, *The Shi'a of India*, 206.

³³⁰ Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşa*, 527; Azim Nanji, *The Nizari Isma'ili Tradition in Hind and Sind* (Montreal: Mc Gill University, Doktora Tezi, 1972), 45; Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu*, 165.

³³¹ Gülşen Yağır Ahmetoğlu - Şahin Ahmetoğlu, "Şiîliğin Hint Coğrafyasına Girişi", *Turkish Journal of Shiite Studies* II/1 (2020), 42-43.

³³² İmadüddin, *Uyûnu'l-Ahbâr*, 1978, 4/397.

³³³ Eymen Fuâd Seyyid, "İbn Havşeb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/35-36.

olmaya başlamıştır.³³⁴ Kâdî Numan'ın aktardığına göre, Sind'de başlayan İsmailî davet, büyümeye devam etmiş, Multan, Gucerat ve Pencap gibi şehirlerde de yayılmıştır.³³⁵ Bu bölgede etkili olmaya başladıktan yaklaşık elli yıl sonra, Fatımî halifesi Muiz Lidinillah (ö. 365/975) zamanına gelindiğinde İsmailî davet oldukça geniş bir takipçi kitlesine erişmiş³³⁶ bu coğrafyadaki ilk İsmailî devlet kurulmuştur.³³⁷

Muiz Lidinillah zamanında Hint coğrafyasında güçlenen Fatımîler, bölge ile ticaret yollarını da sağlamlaştırmıştır. Ticaret amacıyla Abbasîlerin Basra körfezini kullanmasına karşın, Fatımîler Kızıldeniz üzerinden Hindistan'la ticaretini sürdürmüştür. Ticaret yolunun tesisi sayesinde iki bölge arasında dinî ve kültürel etkileşim de kaçınılmaz olmuş, bu etkileşimin bir sonucu olarak İsmailî davet Gucerat'a kadar yayılmıştır.³³⁸

Multan'da kurulan devlet, Fatımî Muiz'in halifeliğini kabul etmiş ve hutbeler Fatımî halifeler adına okunmaya başlamıştır. Hindistan'a seferler düzenleyen ve Sünnîliği yüceltmeyi hedefleyen Sultan Gazneli Mahmud, Multan'da bâtinî fikirlerin yayılmaya çalıştığını duyunca, 396/1006 yılında bir sefer de oraya düzenleyerek, dönemin İsmailî hükümdarı Ebu'l-Futûh Davud'u haraca bağlamış, 401/1010 yılına gelindiğinde Multan'ı ele geçirmiştir. Ebu'l-Futûh'u esir alan Gazneli Mahmud, bölgedeki İsmailîlerin önemli bir kısmını öldürmüştür.³³⁹

Gazneli Mahmud'un şiddetli saldırılarına rağmen İsmailîler Multan'da hayatta kalmayı başaramışlardır.³⁴⁰ Sind'de Hebbârî ailesinden bir başka hükümdar da İsmailîliği resmi olarak benimsemiş fakat 416/1025 senesinde Gazneli, o bölgeyi de ele geçirmeyi başarmıştır. Tüm bu saldırılara rağmen pes etmeyen İsmailîler

³³⁴ Kadî Numan, *Kitabu İftitâhi'd-Da've*, 16-18; Hamdânî, "The Beginnings of the Isma'ili Da'wa in Northern India", 1; Daftary, *İsmaililer*, 180-181; Yağır Ahmetoğlu - Ahmetoğlu, "Şiîliğin Hint Coğrafyasına Girişi", 43.

³³⁵ Kadî Numan, *Kitabu İftitâhi'd-Da've*, 18.

³³⁶ Hamdânî, "The Beginnings of the Isma'ili Da'wa in Northern India", 1.

³³⁷ Aziz Ahmad, *Studies in Islamic Culture in The Indian Environment* (Oxford: Clarendon Press, 1964), 4; Nanji, *The Nizari Isma'ili Tradition in Hind and Sind*, 46; Daftary, *İsmaililer*, 265; Yağır Ahmetoğlu - Ahmetoğlu, "Şiîliğin Hint Coğrafyasına Girişi", 44.

³³⁸ Daftary, *İsmaililer*, 221-222.

³³⁹ Hamdânî, "The Beginnings of the Isma'ili Da'wa in Northern India", 4; Erdoğan Merçil, "Mahmûd-ı Gaznevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/363; Daftary, *İsmaililer*, 265-266.

³⁴⁰ Hamdânî, "The Beginnings of the Isma'ili Da'wa in Northern India", 6.

443/1051’de bağımsız bir Sumra devleti kurmuş ve yaklaşık üç asır boyunca varlıklarını sürdürmeyi başarmışlardır.³⁴¹ İsmailîlik hakkında araştırmalar yapan Hamdanî, Sumra’daki İsmailîlerin, Müstansır’ın vefatının ardından Müsta’liler ve Nizarîler şeklinde iki kola ayrılan İsmailîliğin hangi koluna mensup olduklarına ilişkin bir değerlendirmede bulunmuş, onların her iki davet biçiminden uzak, kendilerine özgü bir yaklaşımı benimsediklerini belirtmiştir.³⁴²

Fatimî devleti, gücünün zirvesinde olduğu halife Müstansır zamanında, Hint alt kıtasına ticaret kervanları aracılığı ile dâîler göndermiştir. Hint coğrafyasına gönderilen dâîlerin, halife Müstansır’ın bilgisi dâhilinde gönderildiğini gösteren rivayetler vardır.³⁴³ Bu dâîlerin gönderilmesinde Yemen’deki Süleyhî hanedanı da önemli bir rol oynamıştır. 460/1067 senesinde, Yemen baş dâîsi Müeyyed fi’-d-Din eş-Şirazî’nin talimatı ile Abdullah isimli bir dâî, Yemen’den Gucerat yakınlarındaki Kambay kentine gelmiş, burada İsmailî daveti başlatmıştır. Rivayete göre;

“Abdullah, Hindistan’da Kambay yakınlarındaki yere vardı ve çalışmalarını Gucerat’ta sürdürdü. O sırada ülke Sidhraja Jayasingha adında bir Rajput³⁴⁴ tarafından yönetiliyordu. Bu hükümdar kendi inançlarına sadık biriydi ve Müslümanlara karşı o kadar güçlü duygulara sahipti ki krallığında bulunan herhangi bir Müslüman hemen öldürülüyordu. Bu nedenle Abdullah’ın dikkatli hareket etmesi gerekiyordu ve eğitimi buna müsaitti. O Yemen’de biraz Hintçe öğrenmişti. Hindistan’a ilk geldiği zaman uzakta, tarlalarda veya ormanda yaşıyordu: sonra bir gün tarlada çalışan bir adamla bir kadının yanına yaklaştı ve onlardan içmek için su istedi. Yakındaki kuyunun kuru olduğunu ve sularının olmadığını söylediler. Kuyuyu görmek için ısrar etti ve köylüler buna cevap olarak sordular: “Kuyu var ama ne yapacaksın? Ona su getirebilir misin?” Abdullah “hayır” dedi, “Ama Allah her şeyi yapabilir. Eğer size kuyuya suyun dönmesinde yardım edersem, benimle beraber Müslüman olacak mısınız?” Köylüler buna razı oldular. Abdullah kuyunun içine indi, yanında bulunan kamışı kuyuya yerleştirdi. Gerçekten de doğrucu su akmaya başladı ve kuyu tekrar kullanılabilir hale geldi. Bu mucizeyi gördükten sonra Kaka Akela ve Kaka Akeli olarak bilinen bu köylüler, Abdullah’ı evlerine kabul ettiler. O, orada onların lehçesini mükemmelleştirdi ve onlara dinini öğretti. Ancak Abdullah’ın neden orada olduğu bilinmiyordu. Bir süre

³⁴¹ Hamdanî, “The Beginnings of the Isma’ili Da’wa in Northern India”, 8-10; Daftary, *İsmaililer*, 266.

³⁴² Hamdanî, “The Beginnings of the Isma’ili Da’wa in Northern India”, 15-16.

³⁴³ Müstansır Billah, *es-Sicillâtü’l-Müstansırıyye*, thk. Abdü’l-Mün’im Mecid (Kahire: Daru’l-Fikri’l-Arabi, 1954), 205-206; İmadüddin, *Uyûnu’l-Ahbâr*, 2019, 7/153-154.

³⁴⁴ Sanskritçe’de “prens” anlamına gelir.

sonra onlara görevinin insanları İslam'a kazandırmak olduğunu açıkladı. Onlar da bunun için en iyi yolun önce hükümdarı kazanmak, sonra da halkı kazanmak olduğunu söylediler. Ardından kralı kazanmanın yolunun önce veziri kazanmak olduğunu ve ona en iyi şekilde, düzenli olarak ibadet ettiği tapındaki rahip aracılığıyla ulaşabileceğini söylediler. Abdullah rahiple tanışmak üzere yola koyuldu. Onu bazı çocuklara alfabe öğretirken buldu. Eğitim yöntemleri üzerine bir sohbet başlatarak arkadaşlık kurdu ve kısa sürede rahibi bir müridi haline getirdi. Tekrarlanan ziyaretlerinde Abdullah ona öğretti ve sonra ondan adı Bharmal olan veziri elde etmek için yardım istedi. Bharmal, yeni öğretilere bir şeyler olduğuna kısmen ikna edilene kadar Abdullah ile tanışmadı, daha sonra tanıştılar ve kısa bir süre sonra Bharmal biat etti. Sonra o da gizlice ve yavaş yavaş İslam'ı ve Muhammed'in ailesinin İmamlarını öğrendi. Bir süre sonra vezirin hizmetçisi sahibinde bir değişiklik sezdi ve Bharmal'ın Müslüman olduğunu krala bildirdi. Hizmetçi, onu namaz kılarken görmeden inanmak istemeyen kralı Bharmal'ın evine o olay esnasında getirdi, tam Bharmal dizlerinden kalkarken bir açıklama istendiğinde, denenen vezir hazırды. Yaptığı şey bir hiçti, bir yılan arıyordu! Köşedeki kutuya gittiğini görmüştü ve şimdi de bu konumda arıyordu, Kral Sidhraj içeri girip onu gördüğünde ise o sadece tam da kutunun altına bakıyordu. Cevabını test etmek için kral kutuyu kaldırdı ve işte, gerçekten bir yılan vardı. Bharmal'ın güveni tazelendi ve dedikoducu hizmetkâr cezalandırıldı.”³⁴⁵

Yukarıdaki anlatımın devamında kralın da buna benzer bir olağanüstü durumla karşılaştığı ve bu olaylar silsilesi sayesinde sadece kral değil, Cambay, Patan ve Sidhpur'daki çok sayıda Brahman'ın Müslüman olduğu rivayet edilmiştir.³⁴⁶ Bu rivayetlere göre, vezir Bharmal'ın oğlu Yakub, Abdullah'tan sonra Hindistan'daki İsmailî cemaatin liderliğine getirilmiş, amcasının oğlu Fahrüddin de mezhebi yaymak üzere Racastan'a gönderilmiştir. Racastan'da öldürülen Fahrüddin Gucerat'ta defnedilmiş olup mezarı Hindistan'daki Müsta'lîler tarafından kutsanmıştır.³⁴⁷

Daftary, Müsta'lî-Nizarî farklılaşması öncesi Gucerat İsmailîlerinin, Yemen'le irtibat halinde olduğunu, onlara göre imametin Müsta'lî ve Âmir'in hakkı olduğunu ifade eder. Yine aynı şekilde Daftary'e göre Hafızî-Tayyibî bölünmesinde

³⁴⁵ Hollister, *The Shi'a of India*, 268-269; Ayrıca bkz. Satish C. Misra, *Muslim Communities In Gujarat Preliminary Studies In Their History and social Organization* (Bombay: University of Baroda, Doktora Tezi, 1963), 8-12; Asghar Ali Engineer, *The Bohras* (New Delhi: Vikas Publishing House, ts.), 100-103.

³⁴⁶ Hollister, *The Shi'a of India*, 269-270.

³⁴⁷ Hollister, *The Shi'a of India*, 270; Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 21; Daftary, *İsmaililer*, 428.

de Gucerat'taki İsmailîler, tıpkı Yemen'deki Süleyhîler gibi Tayyib'in imamlığını ve onun öğretisini benimsemiştir. Süleyhîlerin yıkılışından sonra ise, Hindistan coğrafyasındaki İsmailîler, Yemen'de yaşayan *dâî-i mutlak*ın kontrolünde varlıklarını sürdürmüştür. Bu süreçte bu coğrafyada oldukça güçlenen Tayyibî İsmailîleri, Kambay, Patan, Sidhpur, Ahmedabad gibi önemli şehirlerde çok sayıda Hindu'yu kendi mezheplerine kazandırmayı başarmışlardır.³⁴⁸

2.2. Tayyibî Müsta'lîlerin Hindistan'daki Durumu

Yemen'de Müsta'lîlerin on dokuzuncu *dâî-i mutlak* İdris İmadüddin'in torunlarından olan yirmi üçüncü *dâî-i mutlak* Muhammed b. Hasan (ö. 946/1539) vefat edince, *dâî-i mutlak* makamına Gucerat'ın bir kasabası olan Siddhpurlu bir dâî Yusuf b. Süleyman (ö. 974/1567) geçmiştir.³⁴⁹ Ancak yukarıda da ayrıntılı bir biçimde ele alındığı şekliyle, bu dönemde davetin merkezi hala Yemen iken, Müsta'lî fikirler gerek ticaret kervanları ile gerek dâîler aracılığı ile Hindistan coğrafyasına yayılmış, İsmailîler bu bölgede güçlü bir taraftar kitlesi edinmiştir.

Müsta'lîlerin Hindistan'la ilişkisinin 460/1068 yılında Abdullah isimli dâîyi Gucerat'a göndermesi ile başladığına ve uzun yıllar Müsta'lîlerin bu coğrafyada etkili olduğuna değinilmişti. Fatımî halifesi Âmir Biahkamillah'ın vefatı üzerine Müsta'lîler; Hafızîler ve Tayyibîler şeklinde ikiye ayrılmıştı. Yemen'deki Süleyhî hanedanı Tayyib'in imamlığına destek vermiş, onun öğretilerini yaymak üzere çeşitli bölgelere dâîler göndermişti. Tayyibî Müsta'lîlerin Hindistan'a başlattığı bu davet hareketinin bir sonucu olarak, Gucerat ve civarındaki birçok Hindu, İsmailî fikirleri benimsemiştir. Tayyibî öğretiyi benimseyen bu Hint asıllı İsmailîler *Bohra* olarak adlandırılır. Gucerati dilinde “alışveriş yapmak, ticaret yapmak” anlamlarına gelen *vohôrvû* kelimesinden türeyen Bohra, ticaret yapan kimseye denir.³⁵⁰ Buradan hareketle Gucerat'ta İsmailî düşünce biçimini benimseyen ilk kişilerin tüccarlar olduğu, bu sebeple *Bohra* ismini almış olmaları muhtemel gözükmektedir. Nitekim İsmailî dâîlerin Gucerat bölgesine ticaret kervanları ile gittiği bilinmekte olup, bu

³⁴⁸ Daftary, *İsmaililer*, 429.

³⁴⁹ Hollister, *The Shi'a of India*, 271-272; Daftary, *İsmaililer*, 418.

³⁵⁰ Daftary, *Historical Dictionary of the Ismailis*, 74; Hollister, *The Shi'a of India*, 272; Öz, “Bohrâ”, 6/273; Tahera Qutbuddin, “Bohras”, *Encyclopaedia of Islam* (Leiden: Brill Publisher, 2013), 3/57.

fikirleri benimseyen ilk Hinduların tüccar olma ihtimalleri güçlüdür. Bir başka yerde de, İsmailî fikirleri benimseyen ilk grubun Hindu Vohra sınıfından olduğu, bu sebeple bu ismi almış olabileceği rivayet edilmiştir.³⁵¹

Gucerat'ta İsmailî hareketi başlattığı kabul edilen ilk dâî Abdullah, yukarıdaki anlatımda da değinildiği üzere bu bölgedeki önemli kişileri mezhebe kazandırmayı başarmıştır. Bunlar arasında, Hindu yönetiminde üst düzey görev yapmış, Bharmal ve Tarmal kardeşler de vardır. Abdullah ölünce yerine, Bharmal'ın oğlu Yakub geçmiş, Yakub'dan sonra ise oğlu İshak, daha sonra da Ali b. İshak, Hindistan'daki davetin sorumluluğunu almıştır. Ondan sonra ise, Abdullah'ın torunlarından olduğu tahmin edilen ve bölgede Pir Hasan olarak tanınan kişi, Tayyibî öğretinin söz konusu bölgedeki temsilcisi olsa da davet faaliyetleri yürütürken öldürülmüştür.³⁵² Hollister, tarihsel süreçte Pir Hasan'dan sonra bu makama gelen kişilerin bir listesini verse de listenin eksik ve sadece önemli kimseleri içerdiğini ifade eder.³⁵³ Guccerat İsmailîleri, valiler dönemi olarak adlandırabileceğimiz bu süreçte, Yemen'le irtibatlarını devam ettirmiş ve Tayyibî öğretiyi benimsemiştir. Yemen'deki *dâî-i mutlak*ın denetiminde genişleyen Guccerat İsmailîleri, 7/13. yüzyılın sonuna kadar bölgede herhangi bir baskıya maruz kalmadan faaliyetlerine devam etmiştir.

Memlûklerin Hindistan'da hüküm süren Delhî Sultanı Alaaddin Halacî, Guccerat'ı 689/1290 senesinde fethetmiş, yaklaşık otuz yıl hüküm sürmüştür. Ardından Delhî Sultanlığı Tuğlukların eline geçmiş, Timur'un 800/1398 yılındaki saldırısına kadar Guccerat bölgesine Tuğluklar hükmetmiştir. İstila esnasında dönemin Guccerat valisi olan Zafer Han, Delhi Sultanlığı ile bağlarını kopararak Muzaffer Şah unvanı almış ve Guccerat Sultanlığını kurmuştur.³⁵⁴ Halacî ve Tuğluklar zamanında, Tayyibî İsmailîlerin faaliyetleri denetime tabî tutulmuş, Muzaffer Şah'ın Guccerat'ı ele geçirmesiyle bu denetimler daha da artmış, Sünnî politikalar benimseyen Muzaffer Şah, bölgedeki tüm Şîî hareketleri bastırmıştır. Zafer Han'dan sonra Guccerat hareketinin başına geçen I. Ahmed Şah (814-846/1411-1442), Guccerat

³⁵¹ Daftary, *İsmaililer*, 428.

³⁵² Daftary, *İsmaililer*, 428-429.

³⁵³ Hollister, *The Shi'a of India*, 270.

³⁵⁴ Khaliq Ahmad Nizami, "Guccerât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/171-173.

Devleti'nin asıl kurucusu olmuştur. Onun döneminde İsmailîler ağır eziyetlere maruz kaldığı için, Sünnîliğin içinde takiyye yapma yolunu tercih etmiş, bir kısım İsmailîler de Sünnîliğe dönmek mecburiyetinde kalmıştır.³⁵⁵ Böylesine sıkıntılı bir dönemde Gucerat bölgesindeki Tayyibî Bohra'lar bir bölünme yaşamış ve söz konusu bölünme neticesinde çok sayıda Bohra, Sünnîliği benimsemiştir.

Rivayete göre; İdris İmadüddin'in amcası Ali b. Abdullah'ın (ö. 832/1428) Yemen'de *dâî-i mutlak* olduğu dönemde, Gucerat bölgesine Ahmedabâd'da medrese açan Hasan b. Âdem velayet etmiştir. Bu medresede eğitim gören Seyyid Cafer isimli bir Bohra, *dâî-i mutlak*tan eğitim almak amacıyla, vali Hasan b. Âdem'den izin almadan Yemen'e gitmiş, henüz buradaki eğitimini tamamlamadığı ve Yemen'de *dâî-i mutlak*ın huzuruna çıkacak salahiyeti olmadığı için vali, Seyyid Cafer'e çok kızsada da Cafer, Yemen'de *dâî-i mutlak*ın güvenini kazanmıştır. Yemen'de kaldığı iki yıllık sürenin ardından yeniden Gucerat'a dönen Cafer, yine valinin izni olmadığı halde, cemaatin kendilerine namaz kıldırma taleplerini geri çevirmeyerek onlara imamlık yapmıştır. Bunun üzerine Hasan b. Âdem ile Seyyid Cafer arasında büyük bir ayrılık yaşanmış, Cafer Patan'a giderek Sünnîliği benimsediğini ilan edip Gucerat'taki Bohra'lara karşı mücadele başlatmıştır. Onun bu mücadelesinin neticesinde çok sayıda Bohra, İsmailîlikten ayrılarak Sünnîliği benimsemiştir. Gucerat Sultanı Ahmed Şah'ın da desteğini alan Seyyid Cafer, Bohraların büyük çoğunluğunu kendi safına çekmeyi başarmıştır. Cafer'in bu çıkışından güç alan Ahmed Şah, Bohraların üzerine daha fazla gitmiş, sonunda Bohraların valisi ve kendisinden sonraki temsilcisi saklanmak durumunda kalmıştır. Gucerat'ta mezhebin ilkelerine bağlı kalan sadık Bohralara yapılan eziyetler, Seyyid Cafer'in 845/1441 yılında öldürölmesine kadar sürmüştür.³⁵⁶

Gucerat'taki Bohraların uğradığı baskı bununla da sınırlı kalmamış, Seyyid Cafer'in ölümünden sonra da devam etmiştir. Rivayete göre, Gucerat Bohralarının başına vali olarak atanan Molla Raja Cemaleddin b. Hasan, âlim bir kimse olup cemaat mensupları tarafından benimsenmiştir. Yaptığı münazaralardan başarı ile çıkan Molla Raja, Gucerat Sultanı II. Muzaffer'i (ö. 932/1526) rahatsız etmiş ve

³⁵⁵ Daftary, *İsmaililer*, 429-430.

³⁵⁶ Daftary, *İsmaililer*, 430-431; Ayrıca bkz. Engineer, *The Bohras*, 109-110; Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 21-23.

Sultan tarafından 924/1518 senesinde idama mahkûm edilmiştir. Bu dönemlerde Sind'den Gucerat'a gelen ve Sünniliği yaymak için çaba sarfeden Ahmed Cafer Şirazî, Gucerat Sultanının gözüne girmeyi başarmış ve Tayyibî Bohralar ile Sünnî Bohralar arasındaki kavganın derinleşmesini sağlamıştır. Tayyibî Bohraların gördüğü baskı, Babürlü Ekber Şah'ın 980/1572'de Gucerat'ı ele geçirmesine kadar devam etmiş, bölgede Babürlülerin hâkim olmasının ardından, Tayyibî Bohralar, takiyyeyi terk ederek açık bir şekilde ibadetlerini yapabilmışlardır.³⁵⁷

Gucerat'taki Bohra topluluğu içinden başarılı öğrencilerin, Gucerat'taki eğitiminin ardından, *dâî-i mutlak*tan ders almak için Yemen'e gönderildiği rivayet edilmiştir. Yemen'e giderek eğitim alan Bohralardan en bilineni Hasan b. Nuh el-Behrûcî (ö. 939/1533)'dir. Hint asıllı olup Yemen'de *dâî-i mutlak*tan ders alan bir başka önemli isim ise Yusuf b. Süleyman'dır. Yusuf, genç yaşta Yemen'e gelmiş ve önce el-Behrûcî'den, sonra da yirmi üçüncü *dâî-i mutlak* Muhammed b. Hasan'dan (ö. 946/1539) ders almıştır. Başarısı ile *dâî-i mutlak*ın dikkatini çekmeyi başaran Yusuf, *dâî-i mutlak* tarafından kendisinden sonraki *dâî-i mutlak* olarak tayin edilmiş, böylelikle ilk kez Hindistan'lı bir Bohra, Tayyibî İsmaililiğin başına geçmiştir. Yaklaşık iki yıl daveti Gucerat'tan yönettikten sonra Yemen'e giden Yusuf b. Süleyman cemaat işlerini buradan idare etmeye devam etmiştir. O, 974/1567 senesinde vefat edince, yine bir Hindistanlı, yirmi beşinci *dâî-i mutlak* olarak atanan Celal b. Hasan (ö. 975/1567), davetin merkezini ilk kez Hindistan'a taşımış ve Yemen'deki işleri yürütmesi için de orada bir vekil bırakmıştır.³⁵⁸ Onun döneminde, Hint coğrafyasındaki Bohralar, Sünniliğe geçenlere rağmen ve çokça baskılara maruz kaldıkları halde sayıca artmış, mezhebin gelirlerinin büyük çoğunluğu bu coğrafyadaki Bohralar tarafından karşılanır olmuştur.³⁵⁹ Celal b. Hasan'ın Tayyibî İsmailî tarihi açısından bir önemi de oğlu Eminci b. Celal'dir (ö. 1010/1602). Ünlü bir İsmailî fakîh olan Eminci, Tayyibî Bohralar tarafından fıkıh konusunda, Kadı Numan'dan sonraki ikinci otorite olarak görülmüştür.³⁶⁰

³⁵⁷ Daftary, *İsmaililer*, 431.

³⁵⁸ Daftary, *İsmaililer*, 432; Ayrıca bkz. Hollister, *The Shi'a of India*, 271-272; Engineer, *The Bohras*, 116-117.

³⁵⁹ Daftary, *İsmaililer*, 433.

³⁶⁰ Ivanow, *Isma'ili Literature*, 88-89; Daftary, *İsmaililer*, 433.

Hindistan'daki *dâi-i mutlak* makamında çok kısa bir süre bulunan Celal b. Hasan'ın vefatı üzerine yerine yirmi altıncı *dâi-i mutlak* Davud b. Acebşah (ö. 999/1591) geçmiş, onun zamanında İsmailî Bohralar, Sünnîliği benimseyen Caferî Bohralar tarafından baskılara maruz kalmıştır. Davud b. Acebşah, dinî yaşantılarını özgürce devam ettirebilmeleri için dönemin Babürlü hükümdarı Ekber Şah'a bizzat giderek talepte bulunmuştur. Dinî konularda müsamahakâr olduğu bilinen Ekber Şah, Gucerat'taki görevlilerine, Bohraların dinlerini özgürce yaşamalarına imkân sağlamalarını istemiştir. Hükümdarın desteğini arkasına alan Davud b. Acebşah, mezhebe ait ritüelleri mensuplarına özgürce uygulatabilmiş, bu sayede İsmailî Bohralar, takiyye yapmak mecburiyetinden kurtulmuşlardır. 999/1591 senesine gelindiğinde³⁶¹ vefat eden yirmi altıncı *dâi-i mutlak* Davud b. Acebşah'tan sonra kimin halefi olacağı üzerine çıkan tartışmalar sonucu, İsmailî Tayyibî Bohralar bir bölünme yaşamıştır.³⁶²

2.3. Müsta'î İsmaililiğinde Davudî-Süleymanî Farklılaşması

Davud b. Acebşah 999/1591 senesinde vefat edince, yerine halefi olarak Davud b. Kutbşah geçmiştir. Yirmi yedinci *dâi-i mutlak* Davud b. Kutbşah'ın imametinin dördüncü yılında, *dâi-i mutlak*ın Yemen'deki vekili olan ve aynı zamanda yirmi dördüncü *dâi-i mutlak* Yusuf b. Süleyman'ın torunu olan Süleyman b. Hasan, halifelik iddiası ile Yemen'den Hindistan'a gelmiştir. Rivayete göre, Davud b. Acebşah, ölmeden önce Yemen'deki Süleyman b. Hasan'ı kendisinden sonra vekil tayin etmiştir. Süleyman b. Hasan bu iddiayı, Davud b. Acebşah'ın makamının mührünü taşıyan bir iddia ile desteklemiştir. Davud b. Kutbşah'ın imametini benimseyenler ise bu belgenin sahte olduğunu ileri sürerek şöyle bir izah getirmiştir: Hollister'in aktardığına göre, Davud b. Acebşah'ın oğlu İbrahim, dâinin kâtiplerinden biri olan Muhammed ve dâinin dul eşi, hazineye ait paraların kaybolması konusuna karışmış, hesap sorulacağından ve geri ödeme talep edileceğinden korktukları için Süleyman'a mektup yazarak, ondan Davud b. Acebşah'tan olduğunu iddia eden ve kendisini halef olarak ilan eden bir beyanname

³⁶¹ 997/1589 senesinde vefat ettiği de rivayet edilmiştir. Bkz. Daftary, *İsmaililer*, 434.

³⁶² Daftary, *İsmaililer*, 433-434.

hazırlamasını ve daha sonra bunu mührün eklenmesi için geri göndermesini önermişlerdir. Zira mührü elinde bulunduran kâtip de işin içinde olup mühür de ondadır. Bu talebin üzerine Süleyman b. Hasan, onların bu isteğini yerine getirmiş ve mühürlü belge özel bir haberci ile Süleyman’a ulaştırılmıştır. *Dâi-i mutlak* Davud b. Kutbşah bunu duyunca Süleyman’ı Yemen’deki görevinden almış fakat Yemen’deki birçok kişi ve Hindistan’daki bir kısım azınlık Davud b. Kutbşah’ın bu kararına uymayarak Süleyman’ın *dâi-i mutlak* olduğunu ilan etmişlerdir.³⁶³ Tayyibî Bohraların yaşadığı bu ayrılığın ardından *dâi-i mutlak* silsilesi Davudîler ve Süleymanîler şeklinde iki farklı koldan ilerlemiştir.³⁶⁴ Davudî Bohraların merkezi Hindistan olmaya devam ederken, Süleymanîler, fazla taraftarının bulunduğu Yemen’i merkez olarak belirlemiştir.

2.4. Müsta’lî İsmailîliğinde Davudî-Alevî Farklılaşması

Davudî Bohraların *dâi-i mutlak* makamında olan Davud b. Kutbşah, Süleymanî bölünmeye rağmen, Hint coğrafyasındaki Bohraların çoğunluğunun desteğini almış, Tayyibî Bohraların merkezi Ahmedabâd olmaya devam etmiştir. Davud, Babürlü hükümdarı Ekber Şah’ın oğlu Cihangir Şah döneminde de Babürlülerin Gucerat’taki temsilcisi Kulic Han ile iyi geçinmiştir. Davud b. Kutbşah, 1021/1612’de vefat edince, yerine en yakınında bulunan Şeyh Âdem Safiyüddin geçmiştir.³⁶⁵ Şeyh Safiyüddin yaklaşık on yıl süren hilafetinin ardından 1030/1621’de vefat etmiş yerine Davud b. Kutbşah’ın oğlu, Abdüttayyib Zekiyyüddin b. Davud geçmiştir. Fakat Abdüttayyib’in *dâi-i mutlak* makamına gelmesinden rahatsız olan ve onun hilafetini kabul etmeyen yirmi sekizinci *dâi-i mutlak* Şeyh Âdem Safiyüddin’in torunu Şemseddin Ali, halifelik iddiasında bulunmuş ve bu iddiasını desteklemesi için Babürlü hükümdarı Cihangir Şah’a müracaat etmiştir. Her ne kadar Cihangir Şah, Abdüttayyib’in hilafetini onaylayıp, Şemseddin Ali’nin aleyhine karar verse ve onları barıştırmak için bir araya getirse de

³⁶³ Hollister, *The Shi’a of India*, 273; Daftary, *İsmaililer*, 434; Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 27-28.

³⁶⁴ Tan, “Tarihsel Süreçte İsmaililik ve Yaşadığı Farklılaşmalar”, 131.

³⁶⁵ Aliî Bohralar hakkında ayrıca bkz. Jonah Blank, *Mullahs on the Mainframe Islam and Modernity Among the Daudi Bohras* (London: The University of Chicago Press, 2001), 42-43.

Şemseddin Ali, Abdüttayyib'i *dâi-i mutlak* olarak tanımamış ve kendisine destek veren bir grup taraftarı ile Davudîlerden ayrı bir kol oluşturmuştur. Şemseddin Ali'ye nispetle bu gruba da Aliî yahut Alevî de denmiştir.³⁶⁶ Şemseddin Ali'nin başını çektiği bu grubun imamlar silsilesini Daftary şu şekilde verir:

29. Şemseddin Ali b. İbrahim (ö. 1046/1637)
30. Zekiyyüddin Tayyib b. Şeyh Âdem (ö. 1047/1638)
31. Bedreddin Hasan b. Veli (ö. 1090/1679)
32. Ziyaüddin Civabhai b. Nuh (ö. 1130/1718)
33. Müeyyedüddin Hibetullah b. Ziyaüddin (ö. 1151/1738)
34. Şihabüddin Celal b. Nuh (ö. 1158/1745)
35. Nureddin Nurbhai b. Şeyh Ali (ö. 1178/1764)
36. Hamidüddin Şemseddin b. Hibetullah (ö. 1189/1775)
37. Şemseddin Şeyh Ali b. Şemseddin (ö. 1248/1832)
38. Hamidüddin Şemseddin b. Şeyh Ali (ö. 1252/1836)
39. Müfidüddin Necmüddin b. Şeyh Ali (ö. 1281/1865)
40. Eminüddin Emirüddin b. Necmüddin (ö. 1296/1879)
41. Fahrüddin Civabhai b. Emirüddin (ö. 1347/1929)
42. Bedreddin Fida Ali b. Fahrüddin (ö. 1377/1958)
43. Nureddin Yusuf b. Bedreddin (ö. 1394/1974)
44. Seyyidna Ebi Hatim Tayyib Ziyaüddin b. Nureddin Yusuf (ö. 2015)³⁶⁷

Kırk dördüncü dâînin 2015 yılında vefatının ardından Alevî Bohraların mevcut dâîsi Hâtim Zekiyyüddin Sâhib olmuştur.³⁶⁸ Üç yüz yıldır varlıklarını Gucerat'taki Baroda bölgesinde devam ettiren Aliî Bohraların sayısını Daftary yaklaşık sekiz bin olarak vermektedir. Aliî Bohralar'ın bir özelliği de Davudî Bohraları ile evlilik yapmamalarıdır. Aliî Bohraların kendilerine ait yazdıkları eserlerinin olduğu tespit edilememiş olup onların Baroda'da çok sayıda el yazması İsmailî metinlerini muhafaza ettikleri aktarılmıştır.³⁶⁹ Günümüzde halen varlığını butik bir cemaat olarak devam ettiren Aliî Bohraların, inanç ve ibadetleri ile ilgili görüşleri de tespit

³⁶⁶ Daftary, *İsmaililer*, 435-436; Ivanow, *Ismaili Literature*, 110-111.

³⁶⁷ Daftary, *İsmaililer*, 757.

³⁶⁸ "https://www.alavibohra.org/", <https://www.alavibohra.org/>, ts. (Erişim 25 Nisan 2025).

³⁶⁹ Daftary, *İsmaililer*, 436.

edilememiştir.³⁷⁰ Bununla birlikte onların kendilerine ait alavibohra.org uzantılı internet siteleri olduğu ve kendileri hakkında ayrıntılı bilgilere bu siteden ulaşılabileceği ifade edilebilir.

2.5. Hindistan’da Müsta’fî İsmailî Bir Cemaat: Davudî Bohralar

Abdüttayyib Zekiyyüddin b. Davud’un yirmi dokuzuncu *dâî-i mutlak* olarak Davudî Bohraların başına geçmesi ve Babürlü hükümdarı Şah Cihangir’in de desteğini alması sayesinde Davudî Bohralar, varlıklarını büyüyerek devam ettirmeyi başaramıştır. Babürlü hanedanının sekizinci hükümdarı, Âlemgîr lakabı ile meşhur Evrengzib’in (ö. 1118/1707), Gucerat valisi iken ve Babürlü hükümdarı olduktan sonra benimsediği dinî politikalarından ötürü Gucerat ve çevresindeki Bohralar zulme maruz kalmıştır. Onun Ahmedabâd’daki tüm Şîileri Sünnîliğe döndürmeyi amaçladığı aktarılmıştır.³⁷¹

Abdüttayyib’in vefatının ardından Davudî Bohraların otuzuncu *dâî-i mutlakı*, İdris İmadüddin’in torunlarından Ali Şemseddin b. Hasan (ö. 1042/1632) olmuştur. Böylelikle Davudî Bohralar ilk kez bir Yemen’li tarafından idare edilmiştir. Ali Şemseddin’in babası Hasan da Davudîliğin kurucusu kabul edilen Davud b. Kutbşah’ın döneminde onun Yemen’de vekilliğini üstlenmiştir. Hasan’ın uzun yıllar bu görevi sürdürdüğü rivayet edilir. Otuzuncu *dâî-i mutlak* Ali Şemseddin’den sonra bu makama Kasım Zeynüddin b. Pirhan (ö. 1054/1644) geçmiş, onun ardından ise Kutbhan Kutbüddin b. Davud (ö. 1056/1646), Davudî Bohraların otuz ikinci *dâî-i mutlakı* olmuştur. Kutbhan Kutbüddin’in kısa imameti döneminde, daha sonraki yıllarda Babürlü hükümdarı olacak olan Evrengzib, Gucerat valisi olarak görev yapmıştır. Dinî meselelerde hiç hoşgörüsü olmayan ve Şîiliğin her türlü ile mücadele eden Evrengzib’in bu tutumundan Davudî Bohralar da nasibini almış, otuz ikinci *dâî-i mutlak* Kutbhan Kutbüddin ve arkadaşları 1055/1645 yılında hapse atılmıştır. Bu müdahalenin müsebbibi, Evrengzib’in akıl hocası Abdülkavî görülmüştür. Bu dönemde Davudî Bohralar’dan Sünnîliği benimsemeleri istenmiş,

³⁷⁰ Güney Asya’daki Aliî Bohralar ve onlar arasındaki el yazmaları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Olly Akkerman, *A Neo-Fatimid Treasury of Books. Arabic Manuscripts among the Alawi Bohras of South Asia* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2022).

³⁷¹ Hollister, *The Shi’a of India*, 276.

onlara ait ibadethaneler Sünnî idarecilere teslim edilmiştir. Birçok Davudî Bohra, korktuğu için Sünniliği kabul etmiş, bir kısmı da takkiye yapmak zorunda kalmıştır. 1056/1646 senesine gelindiğinde ise *dâî-i mutlak* Kutbhan Kutbüddin b. Davud, Evrengzib'in emri ile idam edilmiştir.³⁷²

Kutbhan Kutbüddin'in idam kararı verilirken, kendisinin rafizî veya kâfir olduğunu kabul ettiğini ve dolayısıyla idam kararının haklı olduğunu içeren sahte bir hüküm hazırlanmış, ancak bu hükmü icra edecek olan kâdî, onun bu kabulü kendi huzurunda beyan etmedikçe idam kararını imzalamayı reddetmiştir. Bunun üzerine Evrengzib'in akıl hocası Abdülkavî, kâdîyi ikna etmek için bir hileye başvurmuş ve dâînin yakın çevresinden olan bir çocuğu güvence altına alarak ona bazı sorular sorulacağını ve sorulara uygun yanıtlar vermesi gerektiğini öğretmiştir. Ardından *dâî-i mutlak* Kutbhan Kutbüddin ve o tanıklık yapacak çocuk, kâdînin huzuruna çıkarılmış ve çocuğa şu sorular yöneltilmiştir:

1. Şeyhiniz rafizî midir değil midir?
2. Ali'yi Allah'ın yerinde görüyor musunuz görmüyor musunuz?
3. Ali'yi Peygamber ile eşit tutuyor musunuz, tutmuyor musunuz?
4. Ali'den önce gelen ilk üç halife olan Hulefa-i Raşidin midir? Onlar dine düşman mıdır değil midir?
5. Diğer Müslümanları, haricî, sürgün edilmiş veya düşmüş olarak mı görüyorsunuz?
6. Dâînin önünde yapılan secde, Allah'ın huzurunda yapılması gerektiği gibi mi yapılıyor yoksa başka türlü mü? Sen yapıyor musun?
7. Dâîye para vermenin hac ibadeti ile eşit olduğunu mu düşünüyorsunuz?
8. Bayramı diğer Müslümanlardan önce mi kutluyorsunuz?
9. Ali'yi peygamberle eşit görmeyenleri öldürenleri gazi mi sayıyorsunuz?
10. Sadece Kutbhan'ın takipçilerinin cennete gidip, onun peşinden gitmeyenlerin cehenneme gideceğini mi düşünüyorsunuz?

³⁷² Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 32-34; Daftary, *İsmaililer*, 436-437.

Bu zor soruların ciddiyetinden bîhaber olan çocuk, kendisine öğretildiği gibi her bir soruya, Kutbhan aleyhine yanıt vermiş, kâdî durumun bir kurgu olduğunu anlamasına rağmen, kararı imzalayarak Kutbhan'ın idam kararını imzalamıştır.³⁷³

Kutbhan Kutbüddin'in vefatının ardından Davudî Bohraların otuz üçüncü *dâî-i mutlak* Pirhan Şücaüddin b. Ahmedci (ö. 1065/1655) olmuştur. Babürlü devletinin Gucerat valisi Evrengzib de Kutbhan'ın idamından yaklaşık dört ay sonra buradan ayrılmış, buradaki görevini Şayeste Han'a devretmiştir. O, Gucerat'tan ayrılırken, *dâî-i mutlak* Pirhan Şücaüddin'i ve Davudîlerin bazı ileri gelenlerini de esir olarak yanında götürmüştür. Pirhan, Gucerat'tan ayrılmadan önce İsmail Bedreddin b. Molla Raj'ı burada Bohralara vekili olarak bırakmıştır. Evrengzib'in Gucerat'tan ayrılması ile Davudî Bohralar bir nebze olsun rahat nefes almıştır. Şayeste Han'ın emirliği sırasında Sünnî imamlar Bohralar'a ait ibadethanelerden çıkarılmış ve eski görevlileri yeniden atanmıştır. Bu sayede Davudî Bohralar yeniden özgürlüklerine kavuşmuştur. Pirhan Şücaüddin ise, Evrengzib ile Deccan'a kadar gitmiş, orada onun hakkında idam kararı verilse de soğukkanlılığı sayesinde idam edilmekten kurtulmuş ve Ahmedabâd'a dönmesine izin verilmiştir. Babürlü hükümdarı Şah Cihan'ın büyük oğlu Dara Şükuh'un emriyle 1058/1648'de Gucerat'a gelen Gayret Han da buradaki Davudîler'e eziyet etmiş hatta bir süre *dâî-i mutlak* Pirhan'ı hapsetmiştir. Fakat Şah Cihan'ın emriyle Pirhan daha sonra serbest bırakılmıştır.³⁷⁴

Pirhan'ın vefatından sonra Davudî Bohraların otuz dördüncü *dâî-i mutlak* İsmail Bedreddin b. Molla Raj b. Âdem (ö. 1085/1674) olmuştur. İsmail Bedreddin Davudîlerin ilk *Rajput*³⁷⁵ dâîsi olması yönüyle dikkat çeker. Onun soyu tespit edilebildiği kadarıyla, Hindistan'a İsmaililiği yaymak üzere ilk kez gönderilen Abdullah'ın karşılaştığı ve mezhebe kazandırdığı Sidhreja Jayasingha'nın veziri Bharmal'a kadar dayanır.³⁷⁶ Onun zamanında Bohraların davet merkezi

³⁷³ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 33-34.

³⁷⁴ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 34-35; Daftary, *İsmaililer*, 437.

³⁷⁵ Rajput, Sanskritçe'de 'kral' anlamına gelen 'raj' kelimesi ile 'oğul' anlamına gelen 'putra' kelimelerinin birleşiminden oluşan ve 'kralın oğlu' anlamına gelen bir kelimedir. Bkz. Britannica, T. Ansiklopedi Editörleri. "Rajput." *Britannica Ansiklopedisi*, 13 Nisan 2024; Rajputlar hakkında ayrıntılı bir inceleme için bkz. Cemil Kutlutürk, *Hint Düşüncesinde İslam Algısı* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), 61-64.

³⁷⁶ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 36.

Ahmedabâd'dan Jamnagar'a³⁷⁷ taşınmıştır. Önceki *dâi-i mutlak* Pirhan zamanında, Davudî Bohralardan ayrılarak ayrı bir kol olan ve *Hücumîyye* şeklinde anılan butik bir grup, İsmail Bedreddin zamanında aktif kalmaya devam etmiş, dâî İsmail Bedreddin'in de hilafeti, onları yeniden mezhebe kazandırma mücadelesi ile geçmiştir.³⁷⁸

İsmail Bedreddin'den sonra oğlu Abdüttayyib Zekiyyüddin (ö. 1110/1699), Davudîlerin otuz beşinci *dâi-i mutlakı* olmuştur. Onun döneminde, önceleri Gucerat valisi iken İsmailîleri baskı altına alıp zulmeden Evrengzib, Babürlü devletinin hükümdarı olmuş ve Davudî Bohralara karşı ağır baskı ve zulümleri hükümdar olduğu dönemde de devam etmiştir. Dâî Abdüttayyib, 1091/1680 senesinde oğlu Musa Kelimüddin'i (ö. 1122/1710) kendisinden sonraki *dâi-i mutlak* olarak belirlemek üzere halkı toplamış, bu toplantı o kadar kalabalık olmuştur ki bu durum dönemin Gucerat valisinin dikkatini çekmiştir. Hükümdar Evrengzib'in baskıcı politikalarından da haberdar olan Gucerat valisi, bu toplantıdan yaklaşık iki yıl sonra 1093/1682 senesinde, *dâi-i mutlak* Abdüttayyib'in tutuklanmasını emretmiştir. Bu emirden haberdar olan Abdüttayyib, Jamnagar'a kaçmış olsa da Ahmedabâd'daki birçok Davudî Bohra, vali tarafından tutuklanarak Evrengzib'e gönderilmiştir.³⁷⁹ Bu tarihten itibaren Davudîlere karşı zulümler şiddetlenmiştir. Ahmedabâd'daki iki türbe hakkında, burayı ziyaret etmenin Davudi Bohralar tarafından hac ile eşdeğer olduğu bilgisi Evrengzib'e ulaşınca, bu türbelerin derhal yıkılmasını emrettiği rivayet edilmiştir. Aynı zamanda bazı sakıncalı görülen uygulamaların yasaklanması yönünde emirler de yine onun döneminde verilmiştir. Örneğin mezarlık ziyaretleri yasaklanmıştır. Ayrıca İsmailîlerin bayramı, diğer Müslümanlardan farklı olarak ayın görülmesine göre değil takvime göre belirlenmekte olup, onların kendi belirledikleri günlerde bayram yapmaları yasaklanmış ve Müslümanların bayram gününde oruç tutmaları ve para vermeleri emredilmiştir. Muharrem ayında hem evlerde hem de halka açık yerlerde yas tutmaları, bunun için bir araya gelmeleri yasaklanmıştır. İbadethanelerine Sünnî imamlar atanmış, camiye gelmeyenler kırbaç cezası ile cezalandırılmıştır. Davudîlerin cenaze törenleri dahî Sünnî imamlar tarafından tertip

³⁷⁷ Gucerat eyaletinde bir şehirdir. Günümüzde de Gucerat'ın en büyük dördüncü şehri olarak bilinir.

³⁷⁸ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 37; Daftary, *İsmaililer*, 438.

³⁷⁹ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 37; Daftary, *İsmaililer*, 438.

edilmiştir. Tüm bu yaptırımların bir sonucu olarak Davudî Bohraların önemli bir kısmı yeniden takiyye yoluna müracaat etmiş, kendi inanışlarını gizlemek sûretiyle Sünnî politikalara uyumlu hareket etmeye çabalamıştır.³⁸⁰

Khambhaliya’da gizlenen dâî Abdüttayyib Zekiyyüddin, uzun yıllar burada yaşamış, 1110/1699’da Jamnagar’da vefat etmiştir. Onun ardından oğlu Musa Kelimüddin (ö. 1122/1710) Davudîlerin otuz altıncı *dâî-i mutlakı* olmuştur. Evrengzib’in hükümdarlığının son yılları ile Musa Kelimüddin’in davetin başında olduğu yıllar aynı döneme rastlar. Bu dönemde de Babürlülerin Davudîlere zulmü devam etmiştir.³⁸¹

Evrengzib, 1118/1707’de ölünce, Babürlü devleti gerilemeye başlamış, bu durum, yıllarca zulme maruz kalan Davudî Bohraların genel itibariyle daha özgür bir ortama kavuşmalarını sağlamıştır. Ticaret yaptıkları için ekonomik açıdan güçlü sayılabilecek bir cemaat olan Bohralar, yerel Hint dinlerinin de zaman içerisinde dikkatini çekmeyi başarmıştır. 1122/1710 senesine gelindiğinde Musa Kelimüddin vefat etmiş, henüz hayatta iken veliaht tayin ettiği oğlu Nur Muhammed Nureddin, Bohraların otuz yedinci *dâî-i mutlakı* olmuştur. Nur Muhammed, davetin merkezi olan Jamnagar’da, oranın valisi tarafından bilinmeyen bir sebeple hapsedilmiş, yüksek miktarda fidye ödemek suretiyle serbest kalmıştır.³⁸² Daftary, bunun Davudîlerden para koparmak için kullanılan bir yöntem olduğunu aktarır.³⁸³

Davetin başında yaklaşık sekiz yıl kalan Nur Muhammed, 1130/1718 yılında Kutch’un Madvi bölgesinde vefat etmiş, yerine amca çocuğu İsmail Bedreddin b. Şeyh Âdem Safiyyüddin (ö. 1150/1737) geçmiştir. Daha önce bahsedilen *Hücumiyye* isimli, Davudî Bohralardan ayrılan grup, İsmail Bedreddin’in zamanında yeniden Davudîlere dâhil olmuştur. İsmail Bedreddin, fakir talebelere karşı cömertliği ve misafirperverliği ile meşhur olmuştur.³⁸⁴ Onun, daveti güçlendirmek için dört kural koyduğu rivayet edilmiştir. Buna göre; dâînin izni olmadan ortak akşam yemekleri düzenlenmeyecektir. Zira bu durum çoğu zaman maddî açıdan zorlayıcı

³⁸⁰ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 38; Daftary, *İsmaililer*, 438-439.

³⁸¹ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 39.

³⁸² Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 39.

³⁸³ Daftary, *İsmaililer*, 439.

³⁸⁴ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 39; Daftary, *İsmaililer*, 439.

olabilmektedir. Namaz-ı vesika okutulacaktır. Muharrem ayının ilk on günündeki matem toplantılarına katılınacaktır ve her sabah namazından sonra Kur'an'dan bir bölüm okunacaktır.³⁸⁵ İsmail Bedreddin'e davet karargâhını yeniden Ahmedabâd'a taşıması yönünde baskı yapılsa da onun bunu kabul etmediği ve davet karargâhının onun zamanında Saurashtra olduğu aktarılmıştır.³⁸⁶

Davetin otuz sekizinci *dâî-i mutlak* olan İsmail Bedreddin, halefi İbrahim Vecihüddin b. Abdülkadir Hekimüddin'i Kutch'ta kendisinden sonraki imam olarak tayin ettikten sonra 1150/1737'de Jamnagar'da vefat etmiştir.³⁸⁷ İbrahim Vecihüddin'in *dâî-i mutlak* olması ile davetteki aile silsilesi de değişmiştir. İbrahim'in babası olan Abdülkadir Hekimüddin (ö. 1142/1730), Hindistan'ın Malva şehrinden olup, Davudî Bohraların önde gelen şahsiyetlerindendir. O, otuz sekizinci *dâî-i mutlak* İsmail Bedreddin'in *mezunu*³⁸⁸ olarak görev yapmıştır.³⁸⁹ İsmail henüz hayatta iken vefat etmiş olmasaydı İsmail'den sonraki *dâî-i mutlak* olacağı rivayet edilmiştir.³⁹⁰ Davetin karargâhı İbrahim Vecihüddin zamanında Ujjain'e³⁹¹ taşınmıştır. O, oğlu Hibetullah Müeyyed fi'd-Dini kendisinden sonraki *dâî-i mutlak* olarak atamış ve hayatının önemli bir kısmını Ujjain ve Rampur'da³⁹² geçirmiştir. Babası tarafından davetin sonraki temsilcisi ilan edilen Hibetullah, çeşitli bölgelere ziyaretler gerçekleştirmiş, Bohra rivayetlerinden aktarıldığı kadarıyla, Surat'ta, Bohraların ticaretle uğraştığını bilen Navab tarafından bazı sorunlar yaşamıştır. Navab, Babürlü devletinde, devletin bir ili temsil için görevlendirdiği kişiye verilen unvandır. Navab ile Hibetullah arasındaki bu güç çatışmasına 1759 yılındaki İngiliz işgali başlamadan önce, muhtemelen dâî İbrahim de dâhil olmuştur. Hibetullah burada hapse atılmış, daha sonra bir miktar Rupi karşılığında serbest kalmıştır. O, işler daha da ilerlemeden Surat'tan gizlice ayrılmış, Gaekwar bölgesindeki

³⁸⁵ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 39.

³⁸⁶ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 40.

³⁸⁷ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 40.

³⁸⁸ Tayyibîler'e göre mezun, mezhep hiyerarşisinde *dâî-i mutlak*tan sonraki en yüksek ikinci kişi konumundadır.

³⁸⁹ Daftary, *İsmaililer*, 439.

³⁹⁰ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 40.

³⁹¹ Hindistan'ın Madya Pradeş eyaletinde bulunan, Ahmedabâd'ın doğusunda kalan bir şehir.

³⁹² Kuzey Hindistan'da bulunan Uttar Pradeş eyaletinde bir şehir.

Bilimora'yı ele geçirmeyi başarmıştır. Oradan Songarh bölgesine ilerleyen Hibetullah, 1177/1764 yılı ortalarında Ujjain'e ulaşmıştır.³⁹³

Hibetullah Müeyyed fi'd-Din *dâi-i mutlak* makamında bulunduğu sırada, Davudî Bohralar arasından, onun davet temsilciliğine muhalif bir durum gelişmiştir. Bu muhalif hareketi başlatan kişiler, İsmailîlik ile ilgili çalışmaları derleyen *Fihristü'l-Kütübi ve'r-Resâil*³⁹⁴ adlı eserin müellifi İsmail b. Abdürresul ve oğlu Hibetullah b. İsmail'dir. Bu iki muhalif İsmailî, ünlü İsmailî âlim Lokmancî b. Hebib'den de ders almıştır. Hibetullah b. İsmail, 1175/1761 senesinde, *dâi-i belâğ* aracılığı ile Tayyibîlerin gizli imamı ile görüştüğünü, gizli imamın kendisine *dâi-i mutlak*tan daha üst bir merteye olan *hüccetü'l-leyl* makamını verdiğini, dolayısıyla davetin başına kendisinin geçmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Onun bu iddiası babası İsmail b. Abdürresul tarafından da desteklenmiştir.³⁹⁵ Ujjain ve civarında taraftarlar edinen söz konusu grup, Hibetullah'a nispetle *Hibîler* olarak anılmışlardır.³⁹⁶

Dâi-i Mutlak Hibetullah Müeyyed fi'd-Din, bu muhalif baba, oğul ve takipçilerini vazgeçirmek için çabalasa da başarılı olamamış, sonunda Hibetullah ve babası Davudîler tarafından yakalanmaya çalışılmıştır. İsmail b. Abdürresul kaçmayı başarsa da oğlu Hibetullah yakalanmış ve bir utanç işareti olarak burnu kesilmiştir. Burnu kesilen kişiye verilen *el-mecdu'* lakabı zamanla, Hibetullah için değil babası İsmail için kullanılmıştır. Ujjain'den ayrılan İsmail ve oğlu Hibetullah, farklı şehirlerde kendi fikirlerini yaymaya ve taraftar kazanmaya çalışsalar da bunda çok başarılı olamamışlardır. *Dâi-i Mutlak* Hibetullah da onların fikirlerini yayma mücadelesini önlemek adına şehir şehir gezerek durumdan kendi kitlesini haberdar etmiştir. Günümüzde de birkaç aile dışında *Hibîlerin* varlıklarını sürdüremediği rivayet edilmiştir.³⁹⁷

Davetin bölünmesini engellemek adına yürüttüğü gezileri esnasında Surat'a giden ve orada biraz fazla zaman geçiren *dâi-i mutlak* Hibetullah sayesinde Surat şehri, Davudî Bohralar için önemli bir merkez haline gelmiştir. Hibetullah'ın, aynı

³⁹³ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 40-41.

³⁹⁴ İsmail b. Abdürresul el-Mecdu, *Fihristü'l-Kütübi ve'r-Resâil*, thk. Alinakî Münzevî (Tahran, 1966).

³⁹⁵ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 41; Daftary, *İsmaililer*, 439-440.

³⁹⁶ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 41-42; Daftary, *İsmaililer*, 440.

³⁹⁷ Daftary, *İsmaililer*, 439-440.

dönemde İngilizlerin de etkisinin artmaya başladığı bu coğrafyada hem Babürlü hükümdarı ile hem de İngilizlerle ilişkilerini müspet manada sürdürdüğü de günümüze ulaşan bilgiler arasındadır.³⁹⁸ Onun siyasî başarılarının yanında Urduca şiir konusunda da bilgili olduğu rivayet edilir.³⁹⁹

Dâî-i Mutlak Hibetullah 1193/1779 senesinde Ujjain’de vefat edince, Davudî Bohraların kırk birinci *dâî-i mutlakı*, Hibetullah’ın damadı Abdüttayyib Zekiyyüddin b. İsmail Bedreddin (ö. 1200/1785) olmuştur. Bu, davetin başına yeniden *Rajput* hanedanından birinin geçmesi anlamına gelir. Nitekim mezhebin otuz dördüncü dâîsi İsmail Bedreddin, mezhebin *Rajput* ailesinden olma ilk *dâî-i mutlakı*dır. Abdüttayyib’in de onun torunlarından olduğu bilinmektedir. Abdüttayyib Zekiyyüddin zamanında davetin karargâhı da değişmiş, davetin merkezi Ujjain’den Jamnagar’a taşınmıştır. *Dâî-i mutlak* da zamanının büyük bir kısmını Jamnagar ve Gucerat’ta geçirmiştir. O, Jamnagar’da olduğu bir esnada, oğlu Âdem Safiyyüddin’i *mezunu* olarak atamıştır. 1194-95/1781-82 yıllarında Surat’ta kalan Abdüttayyib, burada bulunduğu esnada, içki ve tütün kullanımındaki artışı fark etmiş ve bunun önüne geçmek için her ikisini de kesin olarak yasaklamıştır. Dâî Abdüttayyib 1200/1785 tarihine gelindiğinde Burhanpur’da vefat etmiştir.⁴⁰⁰

Abdüttayyib vefat edince, henüz yirmi üç yaşında olan oğlu Yusuf Necmüddin b. Abdüttayyib (ö. 1213/1798) Hindistan’daki Bohraların kırk ikinci *dâî-i mutlakı* olmuştur. O, kendi döneminde, mezhebin davet merkezini, İngilizlerin kontrolü altında olan ve muhtemelen daha güvenli olduğunu düşündüğü Surat’a taşımıştır. Yusuf Necmüddin’in de babası gibi topluluğu zararlı alışkanlıklardan uzak tutmak için çabaladığı rivayet edilir. O, 1202/1786’da Surat’taki kıtlık nedeniyle atalarının da yaşadığı Jamnagar’a gitmiş, ardından da Burhanpur’a geçmiştir. Daha sonra Malva’yı ziyaret edip yeniden Surat’a dönen Yusuf Necmüddin, uzun süredir uğraştığı sağlık sorunları nedeniyle 1213/1798 senesinde burada vefat etmiştir.⁴⁰¹

Yusuf Necmüddin’in ardından kardeşi Abdali Seyfeddin (ö. 1232/1817), henüz yirmi dört yaşında iken, Davudî Bohraların kırk üçüncü *dâî-i mutlakı* olmuştur.

³⁹⁸ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 42-43; Daftary, *İsmaililer*, 440.

³⁹⁹ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 43.

⁴⁰⁰ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 43; Daftary, *İsmaililer*, 440-441.

⁴⁰¹ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 43; Engineer, *The Bohras*, 132-133.

Abdali Seyfeddin'in Hindistan'lı dâîler arasında önemli bir yere sahip olduğu aktarılmıştır.⁴⁰² O, davetin temsilciliğini üstlendikten bir sene sonra iki eşini kaybetmiş, 1217/1803 senesine gelindiğinde ise kardeşi Seyyid Abdülkadir Hekimüddin vefat etmiştir. Dâî Abdali zamanında, Bombay'daki birçok Bohra'yı etkileyen ve geniş bir alana yayılan bir yangın çıkmış, çeşitli şehirlerde de kıtlık, sel gibi felaketler de yine bu dönemde meydana gelmiştir. Yaşanan tüm sıkıntılara rağmen Abdali, mağdurlara yardım etmek için elinden geleni yapmıştır.⁴⁰³ Onun çok yüce bir şahsiyeti olduğu ve Bohra topluluğu için önemli reformlar gerçekleştirdiği aktarılır. Rivayete göre o, Muharrem ayında, halkın içinde ağlamayı, göğüs dövmeyi yasaklamış, yine bu ayın ilk on günü boyunca yapılan derslere katılımı zorunlu hale getirmiştir. Onun eğitimi de çok önemseddiği anlaşılmaktadır. Nitekim o, Davudî Bohraları ileri düzeyde eğitim vererek yetiştirmek amacıyla, Surat'ta "Camiatü's-Seyfiyye" adında bir medrese kurmuştur.⁴⁰⁴ Daftary, bu medresenin günümüzde varlığını sürdürdüğünü, 2002 yılı itibariyle medresenin yüz öğretmen ve yedi yüz elli öğrencisi bulunduğunu aktarır.⁴⁰⁵

Orta Hindistan'daki Maratha egemenliği de, Abdali zamanında fiilen sona erdirilmiş, aynı dönemlerde Gucerat, İngilizlerin hâkimiyetine geçmiştir. Her ne kadar Abdali, kendi döneminde çokça doğal afetle mücadele etmiş olsa da, bölgede bu dönemde İngilizlerin söz sahibi olmaya başlamasıyla, önceki yıllarda yaşanan zulümler sona ermiş, Davudî Bohralar rahat bir nefes almıştır.⁴⁰⁶ Abdali de kardeşi gibi sağlık sorunları ile uzun bir süre mücadele etmiş ve 1232/1817 tarihinde vefat etmiştir.⁴⁰⁷

Abdali'nin vefatından sonra, yerine karısının kardeşi, Muhammed İzzüddin b. Şeyh Civanci Evrengabadi (ö. 1236/1821) geçerek, Hindistan'daki Davudî Bohraların kırk dördüncü dâî-i mutlakı olmuştur. Muhammed İzzüddin'in dava hiyerarşisi açısından çok geride olmasına rağmen bu makama geçtiği, önceki dâînin,

⁴⁰² Engineer, *The Bohras*, 133.

⁴⁰³ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 44; Engineer, *The Bohras*, 133.

⁴⁰⁴ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 44; Engineer, *The Bohras*, 133.

⁴⁰⁵ Daftary, *İsmaililer*, 441.

⁴⁰⁶ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 44; Daftary, *İsmaililer*, 441.

⁴⁰⁷ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 44; Engineer, *The Bohras*, 133.

onun veliahtlığını bir sır gibi sakladığı rivayet edilmiştir.⁴⁰⁸ Kendisinden önceki iki dâî gibi onun da hayatı kısa sürmüş, henüz yirmi dokuz yaşında *dâî-i mutlak* olmuşken 1236/1821'de otuz dört yaşındayken vefat etmiştir. Vefatından önce kendisinden sonraki halefi olarak tayin ettiği ağabeyi Tayyib Zeynüddin b. Şeyh Cıvancı (ö. 1252/1837) davetin kırk beşinci *dâî-i mutlakı* olmuştur. Tayyib, tahta çıkışının hemen ardından ciddi sıkıntılarla karşı karşıya kalmış, onun döneminde, Surat'ta eşi benzeri görülmemiş, yıllarca hafızalardan silinmeyen bir sel felaketi yaşanmıştır.⁴⁰⁹ Daha sonra Dâî Tayyib Zeynüddin, 1240/1824 senesinde Mandasore'u ziyaret etmiş, burada Bohralar ile diğer Müslümanlar arasında kavga çıkmıştır. Bohra kaynaklarına göre, kavga Ramazan Ali adında Müslüman bir Maulavi'nin,⁴¹⁰ caminin önünden geçen bir anneyle saldırarak onu yaralaması suretiyle başlamıştır. Arapların da Bohraların safında yer aldığı bu kavgada Ramazan Ali öldürülmüş, bunun üzerine Dâî Tayyib'in kaldığı evin etrafı öfkeli bir kalabalık tarafından sarılmıştır. Dâînin kaldığı eve de saldıran öfkeli kalabalığın attığı şeylerden biri dâînin odasına kadar ulaşmıştır. Söz konusu ayaklanma neticesinde hem Bohralardan hem de Müslümanlardan çok sayıda insan öldürülmüş ve nihayetinde isyan bastırılmıştır. Fakat bir yandan silahlı muhafızlar tarafından dâînin evi korunmaya devam ederken, diğer taraftan bu Müslüman grup, Bohralara karşı yapılacak suikastleri meşrulaştıracak fetvalar yayınlamıştır. Bir süre burada kalan dâî Tayyib'in kaldığı bina ateşe verilmeye çalışılmıştır. Bunun üzerine buradan İndore'a sonrasında da Ujjain'e geçen Tayyib, orada da rahat bırakılmamıştır.

Mandasore'a yakın olan Ujjain'de, bir başka Maulavi olan Mazhar Ali, öldürülen Ramazan Ali'nin intikamını almak için taraftarlarına çağrıda bulunmuştur. Bu durum burada da bazı ayaklanmalara ve saldırılara neden olsa da Mazhar Ali'nin tutuklanması ile son bulmuştur.⁴¹¹ Tayyib'in davetin başında olduğu dönemdeki sorunlar bununla da sınırlı kalmamıştır.

1241/1825 senesinde Caynîlerin, diğer dinî ritüellerin yanı sıra oruç tutmayı da emrettikleri Paryushana festivali esnasında bir Bohra, topluluğu akşam yemeğine

⁴⁰⁸ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 44-45; Engineer, *The Bohras*, 133.

⁴⁰⁹ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 45; Engineer, *The Bohras*, 133.

⁴¹⁰ Hindistan'da bulunan Vahhabî bir grup.

⁴¹¹ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 45-46; Engineer, *The Bohras*, 134.

davet etmiştir. Bu festivale Caynîler büyük önem verirler. Sindhia eyaletinde bulunan Glawior şehrinde etkili olan Caynîler, aynı zamanda katı vejetaryen kurallara sahip bir topluluk olduğu için bölgede hayvan kesimini de yasaklamayı başaramışlardır. Bohralar ise, *dâî-i mutlak*ın da katılacağı bir yemek davetinin et olmadan olamayacağını düşünmüş, bu nedenle kesimin özel olarak yapılmasını organize etmiştir. Bunun kendilerine rapor edilmesiyle, yemek pişirilen eve saldıran Caynîler, can kayıpları ve maddî hasarlara neden olmuş, fakat bu durum, Bohralar için olumlu bir biçimde neticelenmiştir. Yöneticilere intikal eden mezkûr hadisede, Caynîler aleyhine karar çıkmış, Bohralar bu olaydan ötürü hem tazminat almış hem de onların kendi tarzlarında yaşama hakkı garanti edilmiştir. Söz konusu olayın ardından bir süre daha Ujjain’de kalan Tayyib, Rampur’u ziyaret ederek 1241/1826 yılında Surat’a dönmüş, burada iki oğlu ve bir kızını evlendirmiştir. Kızı ile evlenen Muhammed Bedreddin, davetin kırk üçüncü *dâî-i mutlak*ı Abdali Seyfeddin’in oğlu olup aynı zamanda Tayyib’in 1252/1837’de vefatının ardından, onun halefi olarak mezhebin kırk altıncı *dâî-i mutlak*ı olmuştur.⁴¹²

Muhammed Bedreddin, Rajput dâîlerinin sonuncusu olmuştur. Babası Abdali öldüğünde henüz yedi yaşında olan Muhammed, davetin başına yirmi altı yaşında geçmiş, yaklaşık dört yıllık bir görevin ardından henüz otuz yaşında iken vefat etmiştir.⁴¹³ Göreve başladığı dönemde Surat’ta meydana gelen yangın ve sel felaketlerinden ötürü bölgeyi ziyaret etmiştir. 1253/1837 Muharrem ayında çıkan ve iki gün boyunca geniş bir alana yayılan yangında, davete ait değerli bir kütüphane ve bazı materyallerin içinde bulunduğu davet binaları da yanarak yok olmuştur. Yangından sonraki yardım faaliyetlerinde dâî Muhammed Bedreddin de önemli rol oynamıştır. Daha sonra Surat’tan Poona’ya geçen dâî, Poona’da yaklaşık bir yıl kaldıktan sonra 1255/1839’da yeniden Surat’a dönmüş ve burada iki kadınla evlilik gerçekleştirmiştir. Bir süre sonra aniden hastalanan ve hastalığı gittikçe ilerleyen kırk altıncı dâî, 1256/1840’ta vefat etmiştir.⁴¹⁴ Ölümün aniden gerçekleşmesi, zehirlenmiş olabileceği şüphesini akla getirmektedir.

⁴¹² Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 46-47.

⁴¹³ Engineer, *The Bohras*, 134.

⁴¹⁴ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 47.

Muhammed Bedreddin'in ölümünün ardından, davetin kırk yedinci dâîsi Abdülkadir Necmüddin b. Tayyib Zeynüddin (ö. 1302/1885), mezhep mensuplarının çoğunluğu tarafından *dâî-i mutlak* olarak kabul edilmiş olsa da kendisinden sonra bir halef tayin etmediği yönünde şüpheler ortaya çıkmıştır.⁴¹⁵ Uzun yıllar veraset sistemine alışık olan Bohra halkının, alışlagelmiş teamüllerin dışında gelişen bu hadise nedeniyle yeni halifeye karşı bağlılıklarının zayıflamasından endişe eden Davudî âlimler, bu durumu halka yansıtmamaya gayret göstermiş ve Abdülkadir Necmüddin'in *dâî-i mutlak* olarak atanmasını benimsemiştir.⁴¹⁶

Kırk beşinci *dâî-i mutlak* Tayyib Zeynüddin'in oğlu olan Abdülkadir Necmüddin, *dâî-i mutlak* makamına gelmeden önce *mükâsir*⁴¹⁷ görevini üstlenmiştir.⁴¹⁸ Bu durumun da Davudî Bohralar arasında huzursuzluğa neden olduğu söylenebilir. Nitekim Abdülkadir, halef olarak tayin edilmemiş olduğu için, yeni *dâî-i mutlak*ın kurulacak bir şura ile belirlenmesi de bir yol olarak tercih edilebilecekken yahut *mezun* makamında bulunan kişi davetin temsilcisi olabilecekken, hâlihazırda *mükâsir* konumunda olan Abdülkadir'in bu makama gelmesi, toplulukta bazı soru işaretlerini de beraberinde getirmiştir. Buna karşılık Abdülkadir'in ruhanî lider olmadığı, yalnızca idarî işlerin başına geçtiği şeklinde bir uzlaşuya varılmıştır.⁴¹⁹ Bu uzlaşuya rağmen, nass ile tayinin kesintiye uğramasından ve usûlün dışında gerçekleşen söz konusu atamadan rahatsız olan bir kısım Davudî ulema, Tayyibîlerin imamının artık zuhur edeceği, gaybetin sona ereceği inancıyla, Arabistan'a imamı aramaya gitmiştir. Hicaz'da, kendilerinin casus olabileceğinden endişe eden Osmanlı askerleri ile birtakım sorunlar yaşayan bu âlimler, Hindistan'a geri dönerek 1295/1878 yılında, İbrahimbhai Safiyüddin başkanlığında *hilfu'l-fezâil* adında bir şura meclisi kurmuş, her ne kadar kurulan bu meclis, uzun süreli devam edememiş

⁴¹⁵ Daftary, *İsmaililer*, 441.

⁴¹⁶ Sh. T. Lokhandwalla, "The Bohras a Muslim Community of Gujarat", *Studia Islamica* 3 (1955), 123.

⁴¹⁷ Davet hiyerarşisine göre *mezuna* yardım etme görevi olan *mükâsir*, davetle ilgili ayrıntılı meselelerden ve idarî işlerden sorumlu kişi olarak tanımlanır. Bkz. Hollister, *The Shi'a of India*, 281.

⁴¹⁸ Daftary, *İsmaililer*, 441.

⁴¹⁹ Daftary, *İsmaililer*, 442.

olsa da uzun yıllar sonra bile Abdülkadir'in makamı sorgulanmaya devam etmiştir.⁴²⁰ Muhaliflerinin tüm çabalarına rağmen bu makamda bulunmayı devam ettirmeyi başaran Abdülkadir Necmüddin, kendisine muhalif olanlarla mücadelesini sürdürmüş, onların güçlerini zayıflatmıştır. Kendi konumunu da bu sayede sağlamlaştıran Abdülkadir, zaman içerisinde *dâî-i mutlak* olarak benimsenmiştir.

Elde ettiği güçten ve uzun süre iktidarda bulunmaktan aldığı cesaretle, kendi akrabalarını zekât memurluğu gibi önemli görevlere getiren dâînin izlediği politika, mezhebin ekonomik açıdan güç kaybetmesine neden olmuştur. Söz konusu kişilerin topladığı zekâtlardan bir kısmını kendi şahıslarına almaları, durumu daha da zorlaştırmıştır. Bu durum, dâîden memnun olmayan muhalif Davudîlerin de endişelerini artırmıştır.⁴²¹ Tüm bu finansal zorluklar o kadar ileri boyutlara ulaşmıştır ki Abdülkadir'in sağlığında karşılayamayacağı ve halefinin de bu borçlardan kurtulamayacağı kadar birikmiştir. Nihayetinde hakkında tutuklama kararı çıkarılmasına kadar giden sürecin neticesinde, Davudî Bohralar arasında çok önemli olan *dâî-i mutlak*ın konumu, mezkûr dönemde Abdülkadir'in politikaları nedeniyle ciddi bir biçimde gerilemiştir.⁴²²

Neredeyse kırk beş yıl, Bohraların lideri olan Abdülkadir, 1302/1885 tarihinde vefat etmiş, onun vefatının ardından yerine kardeşi Abdülhüseyin Hüsamüddin (ö. 1308/1891) geçmiştir. Görev süresi boyunca malî sıkıntılarla boğuşan Abdülhüseyin'in otoritesi zayıfladıkça, mezhebin giderlerini karşılamak için para toplamak daha zor hale gelmiştir. Ayrıca, Abdülkadir'in çocuklarının, onun zamanında hatırı sayılır bir özgürlüğe sahip oldukları ve mevcut imkânlardan vazgeçmeye hazır olmadıkları, bu yüzden de cemaat içerisinde para toplama haklarını kendi aralarında paylaştıkları da rivayet edilmiştir.⁴²³ Yine onun kısa görev süresi içerisinde, Hindu inanışlardan etkilenen Davudî Bohraların inandıkları şeylerle mücadele ettiği bize ulaşan rivayetlerdendir.⁴²⁴ O, mezhep mensuplarının Hindu

⁴²⁰ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 48; Engineer, *The Bohras*, 135-136; Daftary, *İsmaililer*, 442.

⁴²¹ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 49; Daftary, *İsmaililer*, 442-443.

⁴²² Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 49.

⁴²³ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 49-50; Engineer, *The Bohras*, 136.

⁴²⁴ Daftary, *İsmaililer*, 443.

öğretilerinden etkilenererek inandıkları, hayalet, vampir vb. gibi yaygın batıl inançlara karşı da mücadele etmiştir.⁴²⁵

Dâî Abdülhüseyin'in yeğeni ve aynı zamanda daha sonra *dâî-i mutlak* olacak olan Muhammed Burhanüddin'in, amcasının zamanında, Davudîlerin o dönemde en verimli olduğu yerlerden olan Bombay'da *âmil* olduğu rivayet edilmiştir. 1303/1886'da dâî Abdülhüseyin, Bombay'ı ziyaret etmiş ve mezhebin parasal sorunlarının çözümü için yeğeninden yardım istemiştir. Yeğeninden yeterince destek bulamayan ve iyice ümitleri tükenen dâî, önce Poona'ya ardından Ahmedabâd'a geçmiş ve zamanının büyük çoğunluğunu burada geçirmiştir. Bölgede mezhebin mensuplarının bulunduğu çeşitli şehirleri de ziyaret ederek, mezhebin sorunlarını çözmeye çalışan Abdülhüseyin, 1308/1891'de Ahmedabâd'da vefat etmiş ve yerine yukarıda ismi geçen Muhammed Burhanüddin (ö. 1323/1906) geçerek, mezhebin kırk dokuzuncu *dâî-i mutlakı* unvanını almıştır.⁴²⁶

Muhammed Burhanüddin'in döneminin de mezhep açısından iç açıcı olmadığı söylenebilir. O da davetin temsilcisi olduğu dönemde, tıpkı önceki iki dâî gibi mezhep içinde ortaya çıkan muhalif bir kesimle mücadele etmiştir. Muhammed Burhanüddin'in liderliğine küçük kardeşi Abdullah Hakimüddin dahî muhalefet etmiştir. Dâî Burhanüddin, kardeşi ile uzlaşmak için çabalamış, onun da bu davetin yöneticisi olduğunu ifade etmiştir. O kadar ki Burhanpur'da bu hususta yürütülen bir davada dâînin, kardeşine kendisinin *dâî-i mutlak* olmadığını, sadece bir vasî olarak davetin işlerini yönettiğini iddia eden bir beyanname verdiği rivayet edilmiştir.⁴²⁷

Kardeşi ve diğer bazı Bohraların muhalefedinin yanında, mezhep içerisinde malî sıkıntılar da bu dönemde devam etmiştir. Böyle bir ortamda kaçınılmaz son olan bazı kopuşlar da gerçekleşmiş, 1315/1897 senesinde, Bombay'da küçük bir dükkân işleten Abdülhüseyin Cıvacı isimli bir genç, Nagpur'a⁴²⁸ gelerek, burada gâib imamla görüşüğünü, imamın kendisini *hüccet* olarak atadığını ileri sürmüştür. Çok sayıda Davudî Bohrayı, girdiği münazaralarda mağlup eden Cıvacı, *dâî-i mutlakı* da münazaraya davet edecek cesareti gösterebilmiştir. Onun bu özgüvenli duruşundan

⁴²⁵ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 50.

⁴²⁶ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 50; Engineer, *The Bohras*, 136-137.

⁴²⁷ Engineer, *The Bohras*, 137.

⁴²⁸ Hindistan'ın üçüncü büyük şehridir.

etkilenen, aralarında âlimlerin de bulunduğu bir kısım Davudî onun saflarına geçse de kısa süre içerisinde bu gruptaki âlimlerin önemli bir kısmı, umduğunu bulamayarak Civaci'yi terk etmiştir. Civaci'nin *hüccet* olduğunu kabul eden bu muhalif grup, Nagpur'da yaşadıkları yere nispetle, Mehdibağvala fırkası olarak anılmıştır.⁴²⁹ Yaklaşık yüz mensubu olduğu tahmin edilen ve kendi içlerinden olmayan kimselerle evlilik yapmadıkları rivayet edilen bu gruba Nagpurîler ya da Melekler de denmiştir.⁴³⁰ *Hüccet* olduğunu iddia eden Abdülhüseyin Civaci, kendisinden sonra 1321/1903 senesinde, kurdukları cemaatin başkanı olarak tayin ettiği Han Bahadır Gulam Hüseyin'i kendisinden sonraki halefi olarak atamıştır.⁴³¹ 1903 yılından 1922 yılına kadar Nagpurîlere başkanlık eden Gulam Hüseyin'in yerine, İbrahim Rıza Sahib geçmiş, o da 1956 yılına kadar bu görevini sürdürmüştür. Onun ardından Hasan Nuranî'nin başına geçtiği bu butik grubun bugünkü lideri Muhammed Emirüddin olmuştur.⁴³²

Nagpurîlerin içinden, şeriata artık ihtiyaç duyulmadığına hükmeden bir grup daha ortaya çıkmış, namaz ve oruç gibi ibadetlerin yükümlülüğünün üzerlerinden kalktığını iddia etmiştir. Daftary, ilk olarak Abdülkadir İbrahimci isimli bir Davudî tarafından ortaya çıkan bu grubun, günümüzde varlığını devam ettirdiğini ve mevcut lideri Melik Şahinşah Tayyibhai Razzak'ın, açık bir şekilde imamet iddiasında bulunduğunu aktarmıştır.⁴³³

1323/1906 yılında dâî Muhammed Burhanüddin'in vefatının ardından, davetin ellinci dâî-i mutlakı Abdullah Bedreddin b. Abdülhüseyin (ö. 1333/1915) olmuştur. Önceki dâî Burhanüddin'in amcazadesi olan Abdullah, davetin işleyişine ve örgütlenme şekline yönelik bazı değişikliklere öncülük etmiştir.⁴³⁴ Onun döneminde *âmil*lerin bağımsızlığı kısıtlanmış, davet mensuplarının idaresinde yaygın olan suistimallerin telafisi için çabalanmış, daha da önemlisi, tarihsel süreçte davetin adeta karakteristiği olan unvan ve makamların açık bir şekilde dağıtımı sona

⁴²⁹ Hollister, *The Shi'a of India*, 295; Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 51; Engineer, *The Bohras*, 138-139; Daftary, *İsmaililer*, 443.

⁴³⁰ Hollister, *The Shi'a of India*, 296.

⁴³¹ Hollister, *The Shi'a of India*, 296; Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 51; Daftary, *İsmaililer*, 443.

⁴³² Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 52; Daftary, *İsmaililer*, 443; Engineer, *The Bohras*, 138.

⁴³³ Daftary, *İsmaililer*, 444.

⁴³⁴ Daftary, *İsmaililer*, 444.

erdirilmiştir. Dâînin önemli görevlere yaptığı atamalarda, liyakati esas alarak kişinin sadece bilgisine ve eğitimine baktığı rivayet edilmiştir. Aynı zamanda Surat'taki medresenin durumu iyileştirilmiş ve burada görev yapan yöneticilerin niteliklerinin artırılmasına yönelik girişimde bulunulmuştur. Yine dâî Abdullah'ın döneminde uzak bölgelerde bulunan davet mensuplarına yönelik geziler düzenlenmiştir. O, İngiliz hükümeti tarafından, Bombay Başkanlığı'nda birinci sınıf bir *serdar* unvanı ile onurlandırılmıştır.⁴³⁵ Tüm bu reformist politikaya rağmen Daftary, onun batı tarzı laik eğitime karşı olduğunu aktarmıştır.⁴³⁶ Abdullah'ın döneminde, Bhopal şehrinde, Bohralar ile diğer Müslüman gruplar arasında ciddi bir anlaşmazlık ortaya çıkmış, bu da geniş çaplı ayaklanmalara ve Bohralara ait dükkânların tahrip edilmesine yol açmıştır. Bu olaylar, birçok Bohra'nın Bhopal'i terk etmesiyle sonuçlanmıştır.⁴³⁷ Engineer'dan aktarıldığı kadarıyla, 1914 yılı sonlarında ortaya çıkan olaylarda, yüz otuz dört Bohra dükkânından yaklaşık yüz yirmisi yağmalanmış ve yakılmış, yaklaşık sekiz yüz kadar Bohra, Bhopal'i terk ederek Ujjain'deki Bohra misafirhanelerine sığınmıştır.⁴³⁸ Davetin temsilciliğini yürüttüğü kısa zamanda önemli işler başaran Abdullah, yaşanan son olayların da etkisiyle 1333/1915'te kalp sorunu nedeniyle vefat etmiş, yerine yeğeni Tahir Seyfeddin b. Muhammed (ö. 1385/1965), mezhebin elli birinci *dâî-i mutlakı* olmuştur.⁴³⁹

2.6. Gelenek ile Modernite Arasında Davudî Bohralar

Tahir Seyfeddin'in *dâî-i mutlak* makamına gelmesiyle Davudî Bohralar için yeni bir dönem başlamıştır. Genel bir ifadeyle söz konusu dönem, reform hareketlerinin başladığı, modern gelişmelere ayak uydurmanın Bohralar tarafından beklendiği bir dönem olarak ifade edilebilir. Fakat bu dönemin başlangıcına ilişkin farklı değerlendirmeler de yapmak mümkündür. Nitekim bahsi geçen reform hareketlerinin tam olarak ne zaman başladığına dair farklı fikirler de ileri sürülmüştür. Sözü edilen fikirlerden bir tanesi Theodore Wright'ın iddiasıdır. Ona

⁴³⁵ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 52.

⁴³⁶ Daftary, *İsmaililer*, 444.

⁴³⁷ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 52; Engineer, *The Bohras*, 139.

⁴³⁸ Engineer, *The Bohras*, 168.

⁴³⁹ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 52-53.

göre Davudî Bohralar arasındaki reform hareketinin başlangıcı, kırk altıncı dâî Muhammed Bedreddin'in 1256/1840'ta ölmesinin ardından gelişen tartışmalara kadar uzanır. Onun ardından gelen dâî Abdülkadir Necmüddin, birtakım yönetici vasıflarını, kendi isteğine göre dağıtmış, kendi konumunu sağlamlaştırma çabasına girişmiştir. Ancak bu duruma itiraz eden muhalif bir kitle de olmuştur. Her ne kadar bahsi geçen muhalif grubun itirazı, modernizm kaygısı ile olmayıp dinî hassasiyetler nedeniyle olsa da, onların bu tutumu, Martin Luther ve John Calvin'in, Avrupa'nın modernleşmesine sağladıkları katkı ile benzetilmiştir.⁴⁴⁰ Sözü edilen ifadelerden hareketle modernleşme sürecinin başlangıcı on dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar götürülebilir.

Yukarıdaki değerlendirmeden ayrı olarak modernizm hareketinin yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde başladığı da söylenebilir. Nitekim ellinci dâî-i mutlak Abdullah Bedrüddin zamanında, Davudî Bohralardan bazıları, İngilizlerin de etkisi ile batı tarzı eğitim veren kurumlar tesis etmek istemiştir. Her ne kadar dâî bu durumdan rahatsız olsa da *Medrese-i Hakimiyye* olarak bilinen bir ilkokul 1901 yılı dolaylarında açılabilmiştir. 1910 yılına gelindiğinde bahsi geçen okulun ortaokula çevrilmesi istenmiş, belli şartlar karşılığında dâî bunu kabul etmek zorunda kalmıştır.⁴⁴¹

Modernleşmeye yönelik reform hareketinin başlangıcı ile ilgili çeşitli argümanlar geliştirmek mümkündür. Yukarıda bahsi geçen rivayetler dikkate alındığında söz konusu modernleşme hareketinin tam olarak başladığı döneme ilişkin kesin bir kanı belirtmek kolay değildir. Fakat bununla birlikte, aşağıda yer vereceğimiz tarihî olaylar dikkate alındığında, Davudî Bohraların elli birinci dâîsi Tahir Seyfeddin döneminin, modernleşme hareketinin en net hissedildiği dönem olduğu ifade edilebilir.

⁴⁴⁰ Theodore P. Wright Jr., "Competitive Modernization within the Daudi Bohra Sect of Muslims and its Significance for Indian Political Development", *Competition and Modernization in South Asia*, ed. Helen E. Ullrich (Delhi: Abhinav Publication, 1975), 153.

⁴⁴¹ Engineer, *The Bohras*, 166.

2.6.1. Elli Birinci Dâî-i Mutlak Tahir Seyfeddin b. Muhammed Burhanüddin

Tahir Seyfeddin, davetin temsil makamında yaklaşık elli yıl ile en uzun süre bulunan kişi unvanına sahiptir. O 1888’de Surat’ta doğmuş, henüz yirmi sekiz yaşında iken *dâî-i mutlak* makamına atanmıştır. Onun bu makama gelmesi ile birlikte modern Davudî tarihinde yeni bir dönem başlamıştır. Tayyibî geleneği devam ettirme amacıyla olan gelenekçi Davudîlerle, modern gelişmeler ışığında hareket ederek, çağa ayak uydurmak isteyen modernist Davudîler arasında bir kutuplaşma meydana gelmiştir. Tahir Seyfeddin, gelenekçi yapıda devam etmeyi tercih etmiş, her koşulda mezhep mensuplarının kendisine itaat etmesini sağlayacak politikaları benimsemiştir. Üst düzey yönetim kadrosunu kendi aile üyelerinden oluşturan dâî, denetim mekanizmasının kontrolünü de kendi elinde tutmuştur.⁴⁴² Onun döneminde Bombay Yüksek Mahkemesi’nin aldığı karar, onun *dâî-i mutlak* oluşuyla ilgili önceki dönemden süregelen tartışmaları bitirmiş ve o, bu kararlar ruhanî olarak da davetin baş temsilcisi olmuştur.⁴⁴³

Tahir Seyfeddin, mezhebin merkezini, davetin başına geçtikten kısa bir süre sonra Bombay’a taşımış, davetin idarî işlerini Bombay’ın güneyinde bulunan Bedri Mahal isimli merkezde yürütmüştür. Bedri Mahal aynı zamanda Davudî Bohraların özel dinî gün ve gecelerinde, bizzat dâî tarafından yürütülen organizasyonların yapıldığı yer olmuştur. Burası hem önemli bir dinî merkez hem de davetin idarî işlerinin yürütüldüğü yer olarak, dünyanın her yerinden davet temsilcileri için bir simge haline gelmiştir.⁴⁴⁴

Tahir Seyfeddin, elli yılı aşkın görev süresi boyunca, Bohraları yeniden canlandırmayı başarmış, inanç yapısını güçlendirmiş, toplumda refah ve eğitimin artmasını teşvik ederek rehberlik etmiştir.⁴⁴⁵ O, küçük yaşlardan itibaren özel olarak yetiştirilmiş, kutsal kitaplar, İslam Tarihi ve Arap Edebiyatı alanlarında kendini

⁴⁴² Asghar Ali Engineer, “Human Rights and Dawoodi Bohras”, *Economic and Political Weekly* 29/31 (1994), 1998.

⁴⁴³ Daftary, *İsmaililer*, 444-445.

⁴⁴⁴ “<https://dawatehadiyah.org/badri-mahal/>”, <https://dawatehadiyah.org/>, ts. (Erişim 29 Nisan 2024).

⁴⁴⁵ Muhammad Ashraf Ebrahim Dockrat, *Between Orthodoxy and Mysticism: The Life and Works of Shaikh Muhammad İbn Tahir Al-Fattani (914/1508-986/1578)* (Pretoria: University of South Africa, Doktora Tezi, 2002), 202.

geliştirmiştir. Davetin başına geçtiği 1915 yılından itibaren, mezhep içi çatışmalarla mücadele eden dâî, genç yaşına rağmen sorunlara yapıcı bir yaklaşımla eğilmiş, toplumun birliğini ve ilerlemesini sağlama görevini titizlikle üstlenmiştir. O bu süreçte bir dizi davalara maruz kalmış, sözü edilen davalardan bazıları, İngiliz hükümetinin özel konsiline (privy council) kadar uzanmıştır. Nihayetinde onun uzlaştırıcı tutumu, toplumdaki birtakım çatlak seslere rağmen başarıyla sonuçlanmıştır. O, eğitimi de çokça önemsemiş ve bir kolejde yaptığı konuşmada şu ifadelerle yer vermiştir: *“Hayatımın çoğunu ilim peşinde koşmak ve onu anlayış sahipleri arasında yaymak, onun temellerini sağlamlaştırmak ve toplantılarını güzelleştirmekle geçirdiğim için, geçen saatler ve günlerden daha önemli, daha hoş hiçbir şey bulamadım. Bu asil ve yüce bir çabadır.”*⁴⁴⁶

Bir çalışmada eğitim, sanat ve endüstrinin liberal hamisi şeklinde tanımlanan Bohraların lideri Tahir Seyfeddin, içinde liselerin de bulunduğu yaklaşık üç yüz elli eğitim kurumu açmış, onların idaresi için Eğitim Dairesi kurmuştur. Surat'ta bulunan *Camiatü's-Seyfiyye*'yi de yeniden canlandırmış, burada üç yüzün üzerinde öğrenciye ücretsiz konaklama ve eğitim imkânı sağlamıştır. 1935 yılında Karaçi Üniversitesi'nden, 1946'da ise Aligarh Müslüman Üniversitesi'nden “Fahrî Hukuk Doktorası” derecesi alan dâî, 1959 yılına gelindiğinde ise endüstriyel ve ticarî girişimlere yardım etmek amacıyla Sayfe vakfını kurmuştur.⁴⁴⁷ O, davet temsilciliğinin yirminci yılı civarında, oğlu Muhammed Burhanüddin'i kendisinden sonraki *dâî-i mutlak* olarak tayin etmiş olsa da bunun ardından yaklaşık otuz yıl daha Bohraların lideri olmaya devam etmiştir.⁴⁴⁸ O, davetin temsil makamında bulunduğu sırada, Hindistan'ın birçok bölgesini birden fazla kez ziyaret etmiş, gittiği yerlerin dinî liderleri ile tanışma imkânı bulmuştur. Hindistan eski Cumhurbaşkanı Dr. Zakir Husain, Hindistan eski Başbakanı Cevahirlal Nehru, ünlü aktivist Mahatma Gandhi ve eski Pakistan Genel Valisi Muhammed Ali Cinnah, dâînin görüşüp fikir alışverişinde bulunduğu önemli şahsiyetlerden bazıları olarak söylenebilir. O, hiçbir

⁴⁴⁶ “<https://www.thedawoodibohras.com/about-the-bohras/syedna-taher-saifuddin/>”, <https://www.thedawoodibohras.com/>, ts. (Erişim 29 Nisan 2024).

⁴⁴⁷ Abdül Rashid Khan, *The All India Muslim Educational Conference Its Contribution to the Cultural Development of Indian Muslims 1886-1947* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 277.

⁴⁴⁸ Blank, *Mullahs on the Mainframe*, 135-136.

surette aktif politikada yer almamış fakat bununla beraber dünyadaki gelişmelerle de yakından ilgilenmiştir. Onun ziyaret ettiği önemli yerlerden biri de Mısır'dır. Davudîlerin kökeni kabul edilen Fatimî Devleti'nin de kurulduğu Mısır'ı asırlar sonra ziyaret eden dâî olan Tahir Seyfeddin, orada Mısır hükümeti tarafından ağırlandığı, kendisine Fatimî Devleti zamanından kalma nadir el yazmaları ile Fatimî dönemi Altın paraları ve başkaca değerli hediyeler takdim edilmiştir. Tahir Seyfeddin, Fatimî döneminden kalma tarihî camileri restore ettirme niyetini Mısır hükümetine ifade etse de bu, kendisinden sonraki *dâî-i mutlak* olacak olan halefi Muhammed Burhaneddin tarafından gerçekleştirilebilmiştir.⁴⁴⁹

2.6.2. Elli İkinci Dâî-i Mutlak Muhammed Burhanüddin b. Tahir Seyfeddin

Tahir Seyfeddin'in vefatının ardından yerine en büyük oğlu Muhammed Burhanüddin geçerek, mezhebin elli ikinci *dâî-i mutlak* olmuştur. O, henüz on dokuz yaşında iken, babası tarafından kendisinden sonraki halife olarak tayin edilmiştir. Onun vekil olduktan sonra halka yaptığı her açık konuşma, Bohralar arasında ciddi karşılık bulmuş, toplumda babasından sonra makamı doldurabileceği güvenini sağlamıştır. Nitekim babası Tahir Seyfeddin'in yerine *dâî-i mutlak* makamına geçince, onun çizdiği yolda devam etmeyi başarmıştır. O, dâî olunca, kardeşi Huzeyme Kutbeddin'i *mezun* olarak tayin etmiş, amcası Salih Safiyüddin'i *mükasir*, diğer amcası İbrahim Zeynüddin'i de *re'su'l-hudûd* olarak atamıştır.⁴⁵⁰

Babasının politikalarını önemli ölçüde devam ettiren dâî, davetin temsil makamında bulunduğu neredeyse yarım asırlık süre zarfında, Davudî Bohraların refah ve eğitim seviyesinin yükselmesi için mücadele etmiş, topluluğun işleyişinde kadınların daha fazla rol alması için çabalamıştır. Onun bu teşebbüslerinin bir neticesi olarak, günümüzde Davudî Bohralar, Güney Doğu Asya'daki en eğitimli dinî gruplardan biri olarak kabul edilmiştir.⁴⁵¹ Muhammed Burhanüddin, babası Tahir Seyfeddin'in başlattığı gelenek ile moderniteyi bir araya getirebilme

⁴⁴⁹ “<https://www.thedawoodibohras.com/about-the-bohras/syedna-taher-saifuddin/>”.

⁴⁵⁰ Saifiyah Qutbuddin, “History of the Da’udi Bohra Tayyibis in Modern Times: The Da’is, the...”, *A Modern History of the Ismailis*, ed. Farhad Daftary (London: I. B. Tauris & Co., 2011), 306.

⁴⁵¹ Daftary, *İsmaililer*, 445-446.

teşebbüslerini başarı ile sürdürmüş ve dolayısıyla Davudîlerin geleneği ile modern batı uygulamalarını Davudî Bohralar arasında etkili bir biçimde uygulayabilmiştir.⁴⁵²

Muhammed Burhanüddin zamanında, Davudî Bohralar, modern hayata ayak uydurmuş ve onlarda üniversite eğitime yönelik eğilim artmıştır. Her ne kadar, geleneksel hale gelen ve isimlerini aldıkları ticaret hayatı, topluluğun önemli bir kısmının geçim kaynağı olsa da mezhep içindeki modernist yaklaşımlar sayesinde, Bohraların içinden; doktor, avukat, bilim insanı, mühendis, mimar gibi çeşitli iş kollarına yönelenler de olmuştur. Kadınların toplumsal meselelere katılımı, eğitim seviyelerini yükseltmeleri ve buna bağlı olarak da kariyer planlamaları yapmaları da yine bahsi geçen dönemde gerçekleşmiştir. Söz konusu gelişmeler ışığında Davudî Bohralar, dünya ile daha entegre hale gelebilmiş, bu sayede davet mekanizması gelişmeye devam etmiştir. Bu durumun doğal bir sonucu da Bohraların sayısındaki artışa paralel olarak ekonomik durumlarının iyileşmesi olmuştur.⁴⁵³

Muhammed Burhanüddin'in daveti temsil ettiği ve modernleşmenin etkilerinin yoğun olarak hissedildiği bu dönemde, Bohraların, kendi topluluklarından olmayan kimselerle evliliği de artmıştır. Sözü edilen durumun zamanla, gelenekten kopmaya, mezhep ile kurulan bağın zayıflamasına neden olacağı tahmin edilse de bu evliliklere itiraz etmek, bugün gelinen noktada pek de mümkün görünmemektedir.

Bohra topluluğu, kendilerini Fatimî Devleti'nin devamı olarak görür. Nitekim onların sosyolojik ve dinî yaklaşımları, Fatimî gelenek ile önemli ölçüde benzeşmektedir. Örneğin, topluluğun benimsediği davet biçimi, geleneksel olarak tercih ettiği kıyafet rengi ve eğitim yöntemi vb. Fatimî geleneğin devamı niteliğindedir. Bu bağlamda Fatimîlerin hüküm sürdüğü bölgeler ve Fatimî geleneğe ait geçmişteki mimarî eserler Davudî Bohralar için kıymeti hâizdir. Dâî olmadan önce de yaptığı çeşitli yurt dışı ziyaretleri sayesinde tanınan Muhammed Burhanüddin, *dâî-i mutlak* olduktan kısa bir süre sonra, Mısır hükümetinin bir anıt mezar açılışı için yaptığı davet üzerine 1966'da Kahire'ye gitmiştir. Arap coğrafyasında "Sultan el-Bohra", "Azamet es-Sultan" unvanları ile meşhur olan⁴⁵⁴ ve

⁴⁵² Blank, *Mullahs on the Mainframe*, 184-185.

⁴⁵³ Qutbuddin, "History of the Da'udi Bohra Tayyibis in Modern Times", 306.

⁴⁵⁴ Qutbuddin, "History of the Da'udi Bohra Tayyibis in Modern Times", 307.

Mısır'da bulunan Fatimî mimarisine ait eserlerin restoresinde, babasının başlattığı çalışmaları devam ettirmede önemli bir rol oynayan dâî,⁴⁵⁵ başta Kahire'deki dünyanın en büyük mescitlerinden olan *el-Câmiu'l-Enver*⁴⁵⁶ olmak üzere, birçok Fatimî eserin, gelenekteki mimarîsi korunarak restore edilmesine öncülük etmiştir. *el-Câmiu'l-Enver*'in restorasyonu yaklaşık yirmi yedi ay sürmüş ve 1980 senesinde tamamlanmıştır. Dâî Burhanüddin, restorasyonu bizzat denetlemiştir.⁴⁵⁷ Mısır ile ilişkilerin kuvvetlendiği bu dönemde, *Camiatü's-Seyfiyye*'deki öğrencilerin Mısır'daki meşhur el-Ezher Üniversitesi'nde eğitim alması için imkân sağlanmıştır.⁴⁵⁸

İlmî açıdan birikimi yüksek bir şahsiyet olarak dikkat çeken Muhammed Burhanüddin, yaşamı süresince başka ülkelerin önemli kişi ve kurumları ile de irtibat halinde olmuştur. O, uluslararası ölçekte etkileri olan sosyal ve eğitimsel kalkınma konusundaki çabalarından dolayı, ilgili hükûmetler tarafından Ürdün'ün en yüksek sivil onuru kabul edilen Ürdün Yıldız Nişanı ve Mısır'ın en yüksek devlet onuru kabul edilen Nil Nişanı ile onurlandırılmıştır. Ayrıca kendisine, el-Ezher Üniversitesi, Kahire Üniversitesi, Aligarh Müslüman Üniversitesi ve Karaçi Üniversitesi tarafından “Fahrî Doktora” unvanı verilmiştir.⁴⁵⁹ O, ayrıca 2009-2013 yılları arasında, dünyanın en etkili beş yüz Müslümanından biri seçilmiştir.⁴⁶⁰

Hicrî 1400 senesine tekabül eden 1978-1979 yılları, teknolojik gelişmelerin artmaya başladığı, modernizmin tüm dünyada etkili olduğu yıllar olarak zikredilebilir. Sözü edilen gelişmelerin doğal bir sonucu olarak bu yıllarda Müslüman topluluklar arasında İslam'ın çağdaş yaşamla ilişkisi de sorgulanmaya başlamıştır. Aynı şekilde, İslam coğrafyasındaki akademisyenler, devam eden teknolojik, sosyal ve kültürel değişimlere bağlı olarak bireyin inançla ilişkisini

⁴⁵⁵ Dockrat, *Between Orthodoxy and Mysticism*, 202.

⁴⁵⁶ Söz konusu mescid, yapımı Hakim Biemrillah zamanında tamamlanan, günümüzde Hâkim Camii olarak bilinen mesciddir.

⁴⁵⁷ Mustafa Abdulhussein, *Al-Dai Al-Fatimi Syedna Mohammed Burhanuddin An Illustrated Biography* (Mumbai: el-Camiatü's-Seyfiyye, 2001), 35-38.

⁴⁵⁸ Qutbuddin, “History of the Da'udi Bohra Tayyibis in Modern Times”, 307.

⁴⁵⁹ “Leader of Bohra community Dr Syedna Mohammed Burhanuddin dead at 102”, <https://tribune.com.pk/story/660017/leader-of-bohra-community-dr-syedna-mohammed-burhanuddin-dead-at-102/>, ts. (Erişim 04 Mayıs 2024).

⁴⁶⁰ “<https://themuslim500.com/download/>”, *themuslim500.com*, ts. (Erişim 04 Mayıs 2024).

yeniden yorumlamaya çalışmışlardır. Nihayetinde bu küresel gelişmeler, geleneksel dinî uygulama biçimlerinin özel bir alana hapsedilmesinin gerekliliği düşüncesini doğurmuştur. Bu durumun, kendi topluluğunun düşünce yapısına zarar vereceğini öngören dâî Burhanüddin, krizi fırsata çevirmek maksadıyla, 1979 senesi başlarında, Surat'ta *Camiatu's-Seyfiyye*'de "Fatimî İlmî Buluşması/el-Mültekâ el-Fatimi el-İlmi" başlıklı bir toplantı organize etmiş, bu sayede topluluk üyelerinin bir araya gelerek ilişkilerini güçlendirmesini amaçlamıştır. Dört gün süren bu uluslararası toplantıya, üç binin üzerinde katılımcı iştirak etmiştir.⁴⁶¹ Söz konusu toplantıda alınan en önemli iki karardan ilki, Davudî Bohraların erkeklerinin sakal bırakması, kadınlarının ise rida (burka) takmasının gerekliliği, ikincisi ise, dâî Burhanüddin'in, Bohralardan şeriata uymalarını ve faizden uzak durarak, faizle iş yapan tüm işletmelerini gerekirse kapatmalarını istemesidir.⁴⁶² Sonuç itibariyle, bu ilmî toplantı Bohraları yeniden canlandırmayı başarmış ve Davudîlerin geleneksel metinlerindeki vurgu dikkate alınarak hem kendi şeriatları devam ettirilmiş hem de ticarî açıdan bazı uygulamalar revize edilmiştir. Bununla birlikte, diğer birçok İslamî hareketten farklı olarak, Bohraların, değişmek için değil maddî ve manevî açıdan gelişmek için modernizm ile gelenek arasında bir ilişki kurduğu söylenebilir.⁴⁶³

Elli ikinci dâî-i mutlak Muhammed Burhanüddin'in yüz yaşına geldiği yıllar, aynı zamanda, Davudî öğretinin yirmi birinci imamı, en son gâib imam Tayyib'in gaybetinin bininci yılı dolaylarına tekabül eder. Bu rastlantıdan ötürü 1432/2011 senesinde, kendi cemaatini Sayfe mescidinde toplayıp şükranlarını dile getiren dâî Burhanüddin, yine bu yılda veliahtı olarak oğlu Mufaddal Seyfeddin'i tayin etmiştir. O, Londra'da bulunan Cromwell Hastanesi'nde yatmakta iken, ailesinden altı üyeye, kendisinden sonraki halifeyi belirlemiş ve onları tüm dünyadaki Bohraları bu hususta bilgilendirmeleri için görevlendirmiştir. Mufaddal bu durumdan haberdar olur olmaz babasını ziyarete gitmiş ve onun için dua etmiştir.⁴⁶⁴ Seyfeddin, resmen dâî olarak

⁴⁶¹ Yusuf Necmüddin, *The 53rd al-Dai al-Fatimi 75 Momentous Years in Retrospect* (Mumbai: el-Camiatü's-Seyfiyye, 2019), 108.

⁴⁶² Shabbir Hussain Mustafa, *Between Community and Secularism: The Dawoodi Bohras and Agendas of "Reform" in India, c. 1915-1985* (Singapur: National University of Singapore, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 85.

⁴⁶³ Necmüddin, *The 53rd al-Dai al-Fatimi 75 Momentous Years in Retrospect*, 113.

⁴⁶⁴ Necmüddin, *The 53rd al-Dai al-Fatimi 75 Momentous Years in Retrospect*, 146-147.

veliaht ilan edildikten birkaç yıl sonra 17 Ocak 2014'te babası Burhanüddin vefat etmiş ve Davudî Bohraların, elli üçüncü *dâî-i mutlakı* olmuştur.

2.6.3. Elli Üçüncü Dâî-i Mutlak Mufaddal Seyfeddin b. Muhammed Burhanüddin

Mufaddal Seyfeddin, 20 Ağustos 1946'da Surat'ta doğmuştur. Hicrî takvime göre bu tarih 23 Ramazan 1365'e tekabül etmekte olup, bu da Kadir gecesinde doğduğuna işaret etmektedir. Bundan hareketle ona dedesi tarafından Âlî Kadr Mufaddal ismi verilmiştir.⁴⁶⁵ Yirmi yaşına geldiğinde 1966'da "Seyfeddin" lakabı kendisine babası tarafından verilmiştir.⁴⁶⁶

Davudî Bohralar için bir gelenek olan kendisinden sonraki dâîyi hazırlama prensibi, önceki dâî Muhammed Burhanüddin tarafından oğlu için de uygulanmıştır. Resmi eğitim metotlarına ek olarak Mufaddal, babasının seyahatlerinin çoğunda ona eşlik etmiş, bu sayede davetin işleyişine, genişleyen Bohra topluluğunun sorunlarına getirdiği çözümlere ve modernleşen dünyanın getirdiği zorluklara verdiği cevapları bizzat gözlemleme imkânı bulmuştur. Topluluğun daha güçlü bir yapıya sahip olması için, hayatı boyunca mücadele eden babası Burhanüddin'in, tutku ve özverisi aynı şekilde Mufaddal'a da sirayet etmiştir. Erken çocukluk yaşlarında babası ve dedesinden Kur'an eğitimi alan Mufaddal Seyfeddin, Davudîler'in en önemli akademik kurumu kabul edilen *Camiatü's-Seyfiyye*'den, seçkin hukukçu anlamına gelen "el-Fakih el-Ceyyid" derecesi ile mezun olmuştur. Buradan mezun olduktan sonra babası Burhanüddin'in Mısır'da ayarladığı bir eğitim programına dâhil olan Seyfeddin, 1972-1978 yılları arasında Kahire'de çok özel hocalardan eğitim alma imkânı bulmuştur. Burada Arapça bilgisini de artıran Seyfeddin, Arap Edebiyatı ve İslam Tarihi alanında çalışmalar yapmıştır. Kahire, aynı zamanda Davudîlerin, kökleri olarak kabul ettiği Fatimî Devleti'ne uzun yıllar başkentlik eden bir yer olduğu için burada Fatimî sanat ve mimarisine dair bilgisini de artırmıştır. O, kişisel

⁴⁶⁵ Necmüddin, *The 53rd al-Dai al-Fatimi 75 Momentous Years in Retrospect*, 21-22.

⁴⁶⁶ Necmüddin, *The 53rd al-Dai al-Fatimi 75 Momentous Years in Retrospect*, 43.

ilişkileri sayesinde el-Ezher Üniversitesi'ndeki derslere de katılma imkânı bulmuş, çok değer verdiği babasını akademik ve siyasî çevrelerde başarı ile temsil etmiştir.⁴⁶⁷

Tüm bu eğitim süreçlerini başarı ile tamamlayan Mufaddal, 1987 senesinde *Camiatü's-Seyfiyye* Rektörü Yusuf Necmüddin vefat edince, onun yerine buraya Rektör olarak atanmıştır. Burada öğrencilerin ahlakî bütünlüklerini korumayı kendine görev edinen Mufaddal, onları Kur'an'ı ezberlemeye teşvik etmiş ve yaşamlarını hoşgörü ve nezaket ile sürdürmeleri için çabalamıştır.⁴⁶⁸

Dâî Mufaddal Seyfeddin, tıpkı önceki dâîler gibi her zaman eğitimin destekçisi olmuştur. Bunun bir sonucu olarak, babası Burhanüddin'in vefatından kısa bir süre sonra Aligarh Müslüman Üniversitesi Rektörlüğü'ne teklif edilmiş ve bu teklifi kabul ederek Nisan 2015'te bu üniversitenin rektörü olmuştur. Yaklaşık bir yıl sonra Şubat 2016'da mezuniyet töreni vesilesiyle 5000 kişilik bir kitleye etkili bir konuşma yapmıştır. Üç yıllık görev süresinin ardından 2018 yılında bu üniversitenin rektörü olarak oy birliğiyle ikinci kez seçilmiştir. Aynı zamanda, tıpkı dedesi Tahir Seyfeddin ve babası Muhammed Burhanüddin gibi Pakistan'da bulunan Karaçi Üniversitesi'nden 2004 senesinde fahri doktora unvanı alarak onurlandırılmıştır.⁴⁶⁹ Davudîlerin elli üçüncü *dâî-i mutlakı* olan Mufaddal Seyfeddin, şu anda 78 yaşında olup 2014 yılında başladığı davet temsilciliği görevini halen sürdürmektedir.

Davudî Bohraların yirmi yedinci dâîsi Davud b. Kutbşah ile başlayan ve günümüze kadar devam eden Hindistan'daki *dâî-i mutlaklar* silsilesi, bir bütün olarak görülebilmesi maksadıyla aşağıda bir liste halinde verilmiştir:

27. Davud Burhanüddin b. Kutbşah (ö. 1021/1612)
28. Şeyh Âdem Safiyüddin b. Tayyibşah (ö. 1030-1621)
29. Abdüttayyib Zekiyyüddin b. Davud b. Kutbşah (ö. 1041/1631)
30. Ali Şemseddin b. el-Hasan b. İdris el-Velid (ö. 1042/1632)
31. Kasım Zeynüddin b. Pirhan (ö. 1054/1644)
32. Kutbhan Kutbüddin b. Davud (ö. 1056/1646)
33. Pirhan Şücaüddin b. Ahmedci (1065/1655)

⁴⁶⁷ Necmüddin, *The 53rd al-Dai al-Fatimi 75 Momentous Years in Retrospect*, 58-60.

⁴⁶⁸ “<https://www.thedawoodibohras.com/about-the-bohras/syedna-mufaddal-saifuddin/>”, <https://www.thedawoodibohras.com/>, ts. (Erişim 08 Mayıs 2024).

⁴⁶⁹ Necmüddin, *The 53rd al-Dai al-Fatimi 75 Momentous Years in Retrospect*, 210-211.

34. İsmail Bedreddin b. Molla Raj b. Âdem (ö. 1085/1674)
35. Abdüttayyib Zekiyyüddin b. İsmail Bedreddin (ö. 1110/1699)
36. Musa Kelimüddin b. Abdüttayyib Zekiyyüddin (ö. 1122/1710)
37. Nur Muhammed Nureddin b. Musa Kelimüddin (ö. 1130/1718)
38. İsmail Bedreddin b. Şeyh Âdem Safiyüddin (ö. 1150/1737)
39. İbrahim Vecihüddin b. Abdülkadir Hekimüddin (ö. 1168/1754)
40. Hibetullah el-Müeyyed fi'd-Din b. İbrahim Vecihüddin (ö. 1193/1779)
41. Abdüttayyib Zekiyyüddin b. İsmail Bedreddin (ö. 1200/1785)
42. Yusuf Necmeddin b. Abdüttayyib Zekiyyüddin (ö. 1213/1798)
43. Abdali Seyfeddin b. Abdüttayyib Zekiyyüddin (ö. 1232/1817)
44. Muhammed İzzeddin b. Şeyh Civanci Evrengabadi (ö. 1236/1821)
45. Tayyib Zeynüddin b. Şeyh Civanci Evrengabadi (ö. 1252/1837)
46. Muhammed Bedreddin b. Abdali Seyfeddin (ö. 1256/1840)
47. Abdülkadir Necmüddin b. Tayyib Zeynüddin (ö. 1302/1885)
48. Abdülhüseyin Hüsameddin b. Tayyib Zeynüddin (ö. 1308/1891)
49. Muhammed Burhanüddin b. Abdülkadir Necmüddin (ö. 1323/1906)
50. Abdullah Bedreddin b. Abdülhüseyin Hüsameddin (ö. 1333/1915)
51. Tahir Seyfeddin b. Muhammed Burhanüddin (ö. 1385/1965)
52. Muhammed Burhanüddin b. Tahir Seyfeddin (ö. 1435/2014)
53. Mufaddal Seyfeddin b. Muhammed Burhanüddin (Şimdiki dâî)

Yukarıda, Davudîlerin dâîler silsilesi merkeze alınarak, tarihsel süreci ele alınmaya çalışılmış olup günümüze kadar getirilmiştir. Bu bağlamda Tayyibî öğretinin Hindistan'a gelişinden sonraki süreçte geçirdiği değişimler de tespit edilmeye çalışılmıştır. Aşağıda ise Davudîlerin, mezhep içi hiyerarşik örgütlenmesine yönelik kavramlar izah edilerek, mezhebin örgüt yapısı daha iyi anlaşılmasına çalışılacaktır.

2.7. Davudî Davet Hiyerarşisi

Tayyibî İsmailîliğin Yemen evresi hatırlanacak olursa, Fatimî halifesi Âmir Biahkamillah vefatından önce yaşı küçük olan oğlu Tayyib'i kendisinden sonraki imam tayin etmiş, devlet idaresini de geçici süreliğine amcazadesi Abdülmecid'e bırakmıştır. Abdülmecid, bir şekilde Tayyib'i saklamayı başarmış ve iki yıl süren

geçici yöneticiliğin ardından Hafız Lidinillah lakabını alarak, imamlığını ilan etmiştir.⁴⁷⁰ Fatımîlerin en önemli destekçilerinden olan Yemen'deki Süleyhî hanedanı bu duruma itiraz ederek, Tayyib'in imam olduğu fikrini desteklemiştir. İsmailîlerin, dâîler aracılığı ile mezhebin fikirlerini yayma politikasından hareketle, Süleyhî kraliçesi Melike Erva, *dâî-i mutlak* makamına, Züeyb b. Musa el-Vadii el-Hemdânî'yi (ö. 546/1151) getirmiştir.⁴⁷¹ Tayyibî öğretiyeye göre *dâî-i mutlak* makamında olan kişi, gizlenen imamın yeryüzündeki baş temsilcisi olup imamlarla irtibat halindedir. Tayyibîlerin on dokuzuncu *dâî-i mutlak*'ı İdris İmadüddin'e kadar, davetin baş temsilcileri olan *dâî-i mutlak*ların imam ile irtibat halinde olduğuna inanılmıştır.⁴⁷² Davudî davet hiyerarşisinde en yüce makam olarak kabul edilen *dâî-i mutlak*, günümüzde de halen mezhep için en önemli makam olup bu makamda bulunan kişi, imamın gizli naibi konumunda kabul edilir. Mezhebin gerek dinî gerek dünyevî işlerinde mutlak otorite olarak kabul edilen *dâî-i mutlak*, mezhep mensupları tarafından "Seyyidna" ve "Mollaci Sahib" şeklinde anılır.⁴⁷³

Tarihsel süreçte nass yöntemi ile belirlenen *dâî-i mutlak*ın masum, yanılmaz ve gerekli ilme sahip olduğuna inanılmaktadır.⁴⁷⁴ Şîî itikadına göre nasıl ki Hz. Peygamber, Hz. Ali'yi nass yoluyla tayin ettiyse, her dâî de kendisinden sonraki halefini, gizli imamın rehberliğinde açık bir biçimde nass ile tayin eder. Tayin edilen kişinin aile içerisinde olması zorunluluğu olmasa da çoğu zaman bu makam aynı ailelerin geniş aile üyeleri tarafından temsil edilmiştir. Neredeyse dokuz yüz yıldır süregelen bu gelenek içerisinde nassın zamanlaması da son derece değişken olmuştur. Mesela elli birinci dâî Tahir Seyfeddin, vefatından otuz yıl önce en büyük oğlu Muhammed Burhanüddin'i halefi tayin ederken, Muhammed Burhanüddin, yüz yaşına gelene kadar, kimin halefi olacağını açık bir biçimde dile getirmemiştir.⁴⁷⁵

Dâî-i mutlak makamından sonra mezhep içerisinde en önemli mertebeler, *mezun* ve *mükasir* mertebeleridir. *Mezun*, mezhep hiyerarşisi içerisinde dâîden sonraki en önemli ikinci kişi unvanına sahip olup *mükasir* ise *mezun*ün yardımcısı

⁴⁷⁰ Takkûş, *Tarihü'l-Fatimiyyîn*, 405.

⁴⁷¹ Hamdânî, *es-Süleyhiyyûn*, 193; Ivanow, *Ismaili Literature*, 52.

⁴⁷² Hollister, *The Shi'a of India*, 266.

⁴⁷³ Hollister, *The Shi'a of India*, 280.

⁴⁷⁴ Daftary, *İsmaililer*, 449.

⁴⁷⁵ Blank, *Mullahs on the Mainframe*, 135-136.

konumundadır. Çoğunlukla *dâî-i mutlak*ın yakın akrabalarından seçilen *mezun*, dâiden sonraki halef olarak görülür. *Mükasir* ise, bu hiyerarşide en önemli üçüncü kişidir ve davetin işleyişi ile ilgili işlerden sorumludur.⁴⁷⁶ Dâinin başyardımcısı olarak da kabul edilen *mezun*, dâinin olmadığı zamanlarda ona vekâlet eder. Dâinin bulunduğu zamanlarda ise tüm konuları ayrıntılı bir şekilde araştırarak, dâîyi bilgilendirir. Dinî ve idarî işlerin icrasından sorumlu olan *mükasir* de önemli meselelerde karar vermek için *mezuna* danışır.⁴⁷⁷ Fatımî devleti döneminde bu iki makamın görev tanımları arasında kesin bir ayrım olsa da bugün uygulanış biçimi itibariyle her iki makamda bulunan kişi hangi sıfatla karar alırsa alsın dâinin yardımcıları olarak kabul edilir. Kerbela ziyaretlerini organize etmek, Muharrem ayında düzenlenen törenleri tertip etmek, mezhep dışındaki kişilerle kurulan ilişkilerde dâîyi temsil etmek, bu iki makamda bulunan kişilerin görevleri arasında sayılabilir.⁴⁷⁸

Mezhebin davet hiyerarşisinde *mükasir*den sonraki mertebe, *hudûd* olarak da bilinen *şeyh* mertebesidir. Bu mertebede yüzlerce kişi bulunmaktadır. Onların kendi içinde çeşitli rütbeleri olsa da hepsi için “muhterem kardeş” anlamına gelen “bhai sâhib” kavramı kullanılır. *Şeyh*ler, Arapça’ya ve İsmailî öğretiyeye vukufiyeti olan Davudîler arasından, dâî tarafından seçilir.⁴⁷⁹ Bu unvan genellikle dâî tarafından en az on yıl şerefli bir şekilde dinî hizmetlerde bulunan kişilere verilir. Aynı şekilde davete karşı cömert davranan kişilere de *şeyh* unvanı verilebilir.⁴⁸⁰

Davudî öğretilerde *şeyh* unvanından sonra ise *amil* mertebesi gelir. *Amil*, yerel Davudî grupların başındaki sorumlu kişi olarak bilinir. Onlara “bhai sâhib” ya da “miyân sâhib” şeklinde de hitap edilir. Dâî tarafından seçilen *amiller* çoğunlukla en az yüz kişiden teşekkül eden grupları temsil eder. Onların çoğunluğu *Camiatü’s-Seyfiyye* mezunu olup Daftary, 2006 senesinde dünyada yaklaşık üç yüz yirmi *amilin* olduğunu aktarır. *Amilin* görevi, mesul olduğu Davudî gruba namaz kıldırmak, evlilik, cenaze gibi dinî ritüellerini yönetmektir. Bulunduğu bölgede dâinin temsilcisi

⁴⁷⁶ Daftary, *İsmaililer*, 449.

⁴⁷⁷ Hollister, *The Shi’a of India*, 281.

⁴⁷⁸ Blank, *Mullahs on the Mainframe*, 136.

⁴⁷⁹ Daftary, *İsmaililer*, 449.

⁴⁸⁰ Blank, *Mullahs on the Mainframe*, 137.

sayılan *amil* davet için yapılan yardımları ve bağışları toplayıp ilgili yerlere ulaştırmakla da görevlidir. Beş yıllığına atanan *amillerin* görev süresi çoğu zaman uzatılmaz. Bununla, bulundukları konumdan faydalanmalarını ve menfaat ilişkisi kurulmasını önlemek hedeflenir. Buna karşılık, çok fazla mensubun bulunmadığı halde geniş bir coğrafyada görevlendirilen *amillerin* görev süresi çok daha uzun olabilir.⁴⁸¹ Nispeten daha az sayıda Bohra nüfusuna sahip olunan bu yerlerde tek bir *amil*, bazen bütün bir ülkenin hatta birkaç ülkenin birden yetkisini alabilir. Diğer taraftan Bohraların en yoğun yaşadığı Hindistan'da ise, bir *amil*, belirli bir şehirden, hatta bazen sadece o şehrin belli bir bölgesinden sorumlu olabilir. Söz gelimi, günümüzde Bombay'da Bohra nüfusu o kadar fazladır ki, burada bulunan tüm *amillere* nezaret eden bir *baş amil* atanmış ve *amiller* daha küçük idarî birimlere ayrılmıştır.⁴⁸²

Amilden sonra davet hiyerarşisinde en alt mertebede bulunan kişiler ise *mollalardır*. *Molla* unvanı, *Camiatü's-Seyfiyye*'den mezun olup Bohra okullarında öğretmenlik yapan erkeklere otomatik olarak verilmektedir. Ayrıca namaz kıldırma yetkili olan herhangi bir erkeğe de bu unvan verilebilmektedir.⁴⁸³ Bu görevde bulunan çok sayıda Bohra vardır. Davet içerisindeki nitelikli kişiler arasından da seçilebilen *mollalar*, *amilin* yokluğunda namaz kıldırma görevlidir. Aynı şekilde *amil* Arapça'ya ve davetin öğretilerine vakıf olan *mollaları* başka işleri için de görevlendirebilir.⁴⁸⁴

Davudî Bohraların hiyerarşik yapısının başında *dâî-i mutlak* vardır. Bu merkezi yönetim anlayışı ve hiyerarşi sayesinde, günümüzde dünya üzerinde çok geniş kıtalara yayılmış olan topluluğun tek bir merkezden yönetilmesi sağlanır. Bu tek merkez Bombay'da bulunan Bedri Mahal'dir.

Merkeziyetçi yönetim anlayışında karar alma ve uygulama yetkisi tek bir merkezde toplanır. Daha sonra alınan bu kararlar yetki sınırları çerçevesinde, oluşturulan alt gruplar aracılığıyla uygulanır. Bunun için de hiyerarşik bir yapılanmaya ihtiyaç duyulur. Günümüzde de, mezhep, tarikat, cemaat gibi dinî

⁴⁸¹ Daftary, *İsmaililer*, 449-450.

⁴⁸² Blank, *Mullahs on the Mainframe*, 137.

⁴⁸³ Blank, *Mullahs on the Mainframe*, 137.

⁴⁸⁴ Daftary, *İsmaililer*, 450.

oluşumlar arasında bu hiyerarşik yapılanma biçimlerine rastlamak mümkündür. Bu hususta aşağıda yer vereceğimiz merhum Hasan Onat’a ait şu değerlendirme dikkate değerdir.

“Mezheplerde ve benzeri dinî yapılarda grup içi hiyerarşi ve liderle ilişkiler de itaat ve unvanlar üzerinden şekillenmekte; bireysel özgürlükten çok sorgulamaksızın teslimiyet söz konusu olmaktadır. İnsanın sosyal bir varlık olması insanlar arası etkileşimi kaçınılmaz kıldığı gibi; menfaat, korku, sevgi, ilgi vb. sebeplerle bazı kimselerin öne çıkmasına, pek çok kimsenin onların etki çemberinde yer almasına da yol açmaktadır. Çoğu zaman liderlik vasfı yüksek insanların sözlerini dinleyen kimseleri, bazen geniş toplulukları yönlendirdikleri bilinen bir husustur. Bu durum geleneksel tarikat gibi yapılarda ya önceki şeyhin belirlemesiyle ya da liderlikte boşluk ortaya çıktığı zaman, grubun bir kesiminin yine önceki şeyhten geldiğine inanılan işaretlerden yola çıkarak yeni şeyhin etrafında yerini almasıyla gerçekleşmektedir. Bu tür gruplardaki hiyerarşik yapı -şeyh-mürit ilişkisi- teslimiyet üzerinden şekillenmektedir. Otorite “ilham” adı altında Allah’tan geldiğine inanılan bilgi ile pekiştirilmektedir. Batınî anlayış bilinmeyen, kontrol edilemeyen, denetimsiz fakat gizemli bir alan oluşturmaktadır.”⁴⁸⁵

Onat’a ait yukarıdaki ifadeler, hiyerarşik örgütlenmeyi benimseyen tüm dinî kökenli grupları kapsayacak evrensellikte değerlendirmeler olup çalışmanın konusunu oluşturan ve temeline bâtinî anlayışı yerleştiren İsmailîleri de kapsamaktadır. Zira gerek çalışmanın son bölümünde ele alınacak olan Nizarîlerin “imam”a yükledikleri anlam, gerekse bu bölümde ayrıntılı bir şekilde incelemeye çalıştığımız; genelde Müsta’lilerin özelde ise Davudî Bohraların, imamın yeryüzündeki temsilcisi olarak gördükleri “dâî-i mutlak” otoritesine yükledikleri anlam, bu değerlendirmeyi doğrular niteliktedir.

2.8. Davudî Bohraların İtikadî Görüşleri

Davudî Bohraların itikadî görüşleri, Fatımî inanç sistemi ile önemli ölçüde benzerlik göstermektedir. Buradan hareketle Bohraların itikadî fikirlerini anlamak için Fatımî dönemine ait fikirleri incelemek yerinde olacaktır.

Fatımî Devleti geleneği içerisinde ortaya çıkan ve bu geleneğin itikadî fikirlerinin inşasında etkili olan birtakım isimler vardır. Bunlar arasında en

⁴⁸⁵ Hasan Onat, “Özgürlük Bağlamında Din Anlayışındaki Farklılaşmalar ve Mezhepler”, *İslami Araştırmalar* 29/2 (2018), 183.

önemlileri; Ebû Hâtim er-Razî (ö. 322/933-34),⁴⁸⁶ Muhammed b. Ahmed en-Nesefî (ö. 332/943), Kâdî Numan (ö. 363/974), Ebu Yakub Sicistânî (ö. 393/1003), Hamidüddin el-Kirmânî (ö. 411/1020), Müeyyed fi'd-Din eş-Şirâzî (ö. 470/1078) ve Ebû Muîn Nâsır Hüsrev (ö. 481/1088-89) şeklinde zikredilebilir.⁴⁸⁷ Fatımî Devleti'nin kurulduğu yıllardan itibaren başlayan bu ilmî hareketlilik, Âmir Biahkamillah'ın halifeliği zamanına kadar sürmüştür. Bir diğer deyişle Âmir'in ölümünden ve oğlu Tayyib'in gaybetinden sonra, Fatımî gelenek içerisindeki bu ilmî üretkenlik de önemli ölçüde sona ermiştir. Tayyib'in gaybetinden sonra, doğrudan imam ile irtibatın olmayışından hareketle, dâîler arasında, dönemin imamının izni olmadan hiçbir yeni çalışma yapılamayacağı düşüncesi gelişmiştir.⁴⁸⁸ Müsta'li gelenekteki son imamın gaybetinden sonraki süreçte yapılan çalışmaların büyük bir kısmı ise, daha önce yukarıdaki isimler tarafından ortaya konan eserlerin bir tekrarı ve özeti niteliğinde olmuştur.⁴⁸⁹ Buradan hareketle, günümüzdeki Bohra topluluğunun itikadî yapısını şekillendiren unsurların, ana hatlarıyla Tayyibî öğreti ile örtüştüğü söylenebilir.

Hindistan bölgesi araştırmacısı Jonah Blank da Müsta'li İsmailîlerin günümüzdeki en önemli temsilcisi Davudî Bohraların, benimsediği teoloji, felsefe ve davet yapısının esasen Fatımîlerinki ile aynı olduğunu ifade eder. Aynı şekilde o, imamın gaybete girmesiyle, altıncı/on ikinci yüzyıldan itibaren, Müsta'lîlerin önceki eserleri sadece özetlediğini aktarır.⁴⁹⁰ Yirminci yüzyıl itibarıyla ulaşılan birtakım Fatımî belgeleri sayesinde Bohraların, Fatımî fikrî mirasını devam ettirdiği anlaşılmıştır. Davet kayıtlarına göre de mevcut Bohra doktrinleri ile Fatımî öğretiler arasında belirgin bir farklılığın olmadığı ifade edilebilir. Ancak yine de İsmailîliğin

⁴⁸⁶ Ebû Hâtim er-Râzî'nin İsmailîlik ilişkisi için bkz: Mensur Teyfur, "Ebû Hâtim Ahmed B. Hamdân er-Râzî'nin Hayatı, Eserleri ve İsmâiliyye Mezhebi ile Olan İlişkisi", *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2016), 129-150.

⁴⁸⁷ Asiye Tıgılı, "Peygamberlik İnancına İsmailî Yaklaşım", *Vahiy ve Peygamberlik*, ed. Yusuf Şevki Yavuz (İstanbul: Kuramer, 2018), 475-476; Burada zikredilen dâîler hakkında ayrıntılı bir inceleme için bkz. Tan, *Haşşaşiliğin Tarihsel Arka Planı*, 112-179; Muzaffer Tan, "Bir İsmâilî Dâisi ve Âliminin Hayatına Dair Kesitler: Hamidüdin Kirmânî", *EMakalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 15/2 (2022), 441.

⁴⁸⁸ Hüseyin F. Hamdanî, "A Compendium of Isma'ili Esoterics", *Islamic Culture* XI (1937), 211.

⁴⁸⁹ Hollister, *The Shi'a of India*, 246.

⁴⁹⁰ Blank, *Mullahs on the Mainframe*, 164-165.

özünde bâtinî te'vilin ve takiyye prensibinin olduğu dikkate alınacak olursa, tüm bu iddialara temkinli yaklaşmak da makul gözükmektedir.

Âmir'in vefatından sonraki süreçte, Fatimî fikrî geleneğinin devamı niteliğinde kabul edilebilecek birtakım çalışmalar yapılmıştır. Yemen'deki ikinci *dâ-i mutlak* İbrahim b. Hüseyin el-Hamidî'nin kaleme aldığı *Kenzu'l-Veled*⁴⁹¹ bu çalışmaların en eskilerinden kabul edilebilir. On dört bölümden müteşekkil bu eser, yapılan en gizli İsmailî çalışmalarından biri şeklinde tanımlanmıştır.⁴⁹² Aynı zamanda bu eser Müsta'lî İsmaililiğinin en temel kitaplarındanıdır.⁴⁹³

Yemen'deki Tayyibî davetin on dokuzuncu *dâ-i mutlakı* meşhur İsmailî âlim İdris İmadüddin'in kaleme aldığı, mezhebin kalam ve felsefe ile ilişkili yönlerini inceleyen *Zehru'l-Meânî* adlı eser de Fatimî inanç sisteminin genişletilmiş özeti mahiyetindedir.⁴⁹⁴ Tayyibî öğretileri, bir bütün halinde, 838/1435 senesinde tamamlanan bu kitapta toplanmıştır.⁴⁹⁵ Yukarıda aktarıldığı şekliyle Davudî Bohraların itikadî görüşlerinin önemli ölçüde, Fatimî geleneğinde oluşan bu literatürden beslendiği ifade edilebilir. Buradan hareketle Davudî Bohraların itikadî görüşleri ele alınırken, Fatimî inanç sistemini oluşturan ve sürdüren mezkûr şahsiyetlerin fikirlerine referanslarda bulunulacaktır.

İsmailîleri diğer mezheplerden ayıran en önemli düşüncesi, kuşkusuz zahir-bâtın ayırımına ilişkin fikridir. Burada Fatimî gelenekte olduğu gibi Davudî Bohralara göre de zahir ve bâtin aynı değere sahip olup, biri diğerine muhtaçtır. Onlara göre zahir yoksa bâtından, bâtin yoksa zahirden bahsetmek mümkün değildir. Fatimî geleneğin benimsediği ve önceki bölümde de bahsedilen gnostik âlem tasavvuru ve yedili devir sistemi de Müsta'lî gelenekte devam ettirilmiştir. Yeni Eflatuncu fikirlere ek olarak Hamidüddin Kirmanî'nin *Râhatu'l-Akl*'da yazdığı on akıl

⁴⁹¹ İbrahim b. Hüseyin el-Hamidî, *Kenzu'l-Veled*, thk. Mustafa Galib (Beyrut: Daru's-Sadr, 1971).

⁴⁹² Ivanow, *A Guide to Ismaili Literature*, 52.

⁴⁹³ Öz, "Müsta'liyye", 32/117.

⁴⁹⁴ İmadüddin, *Zehru'l-Meânî*, 208.

⁴⁹⁵ Daftary, *İsmaililer*, 419.

sistemi,⁴⁹⁶ Yemen'deki Tayyibî davetin ikinci *dâi-i mutlakı* İbrahim el-Hâmidî tarafından benimsenmiş⁴⁹⁷ ve Tayyibîlere ait *hakaik* son şeklini almıştır.⁴⁹⁸

Fatımî gelenekte benimsendiği ve Davudî gelenekte sürdürüldüğü şekliyle, İsmailîliğin Müsta'li kolu, yeni Eflatuncu felsefenin de etkisiyle algılanamayan bir Tanrı anlayışına sahiptir. Onlara göre Tanrı her şeyden soyutlanmalıdır. Her türlü sıfatın kendisinden nefyedilmesi gerektiği için, O'na *Allah* dahî denmesi mümkün değildir. Bununla birlikte O'nu tanımlamak için *Mübdi'* ve *Bârî* isimleri tercih edilmiştir.⁴⁹⁹ *Mübdi'* bir şeyi olmayan bir şeyden yaratma için kullanılan bir kavramdır.⁵⁰⁰ Neseî'nin *Kitabu'l-Mahsul* adlı eserinde kaleme alınan Tanrı'ya ilişkin bu fikirler, Kirmanî tarafından aktarılmıştır. Buna göre, *Mübdi'* her şeyi yoktan yaratmış olup âlemi de bir defada yoktan var etmiştir.⁵⁰¹ *Mübdi'*nin yoktan var eden zat olması ve ona izafe edilen tüm sıfatlardan nefyedilmesi, algılanması mümkün olmayan bir Tanrı tasavvurunun doğal bir sonucudur. Zira *Mübdi'*nin soyut bir kimlik kazanması ancak bu tasavvurla mümkün olabilir. Neseî'nin bu görüşleri öğrencisi Sicistânî tarafından da önemli ölçüde benimsenmiştir. Sicistânî'ye göre de Tanrı'dan zuhur eden varlıklarda bulunan sıfatlar, Tanrı'ya izafe edilemez. Zira O'nun eşi ve benzeri yoktur. Aksi takdirde bu durum ikilik meydana getirir ki bu da her biri diğer iki zatın varlığının bir parçası olmayı gerektirir. Sözü edilen durum Tanrı için bir noksanlık ifadesi olup mümkün değildir. O her şeyi yoktan var eden olup *Mübdi'* olarak adlandırılır. Bu aynı zamanda İsmailî inançlarının dayandığı en önemli temellerden biri olarak kabul edilir.⁵⁰²

Erken dönemde Fatımî Devleti baş kadılığı yapmış, İsmailî fıkının oluşmasındaki en önemli kişi olarak kabul edilen Kâdî Numan'ın eserinde yer verdiği bir şiirden hareketle, Fatımî İsmailîlerinin Tanrı tasavvuru şöyle özetlenebilir: Tanrı, yarattıklarını yoktan ve daha önce yapılan bir şeyden ilham almadan var edendir, yarattıklarında önce olandır ve onları nasıl görmek isterse öyle

⁴⁹⁶ Bkz. Kirmanî, *Râhatu'l-Akl*, 207-230.

⁴⁹⁷ Bkz. el-Hamidî, *Kenzu'l-Veled*, 70-96.

⁴⁹⁸ Öz, "Müsta'liyye", 32/117.

⁴⁹⁹ Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik*, 209.

⁵⁰⁰ Kirmanî, *Râhatu'l-Akl*, 157.

⁵⁰¹ Kirmanî, *Kitabu'r-Riyâd*, 215-220.

⁵⁰² Sicistânî, *Kitabu'l-Yenâbi'*, 71.

yaratır. O'nun eşi de evladı da yoktur. Hiç kimse O'na denk değildir. Yardımcısı ve ortağı yoktur. Mülkü yüce olandır ve örneği yahut benzeri yoktur. O, sıfat ve betimleme yöntemi ile yapılacak tanımlamalardan/sınırlamalardan uzak olup her türlü vehimden berîdir. Hiçbir şey O'na benzemez. Hiçbir şeye muhtaç değildir, yüce olan, övülen tek ilahtır.⁵⁰³

Fatımî gelenek içerisinde oluşan ve günümüz Davudîleri tarafından da benimsenmeye devam eden İsmailî teolojik öğretinin yaratmaya dair fikri de orijinal kabul edilebilir. Zira onlar bu konuda İslam filozoflarının da benimsediği sudûr nazariyesini benimsemeyi reddetmiş ve “ilahî emir” teorisini ortaya atmışlardır.⁵⁰⁴ Nitekim onlara göre *Mübdi'* âlemi yoktan yaratmıştır ve yoktan yaratmanın bir diğer ifadesi âlemin herhangi bir nesneden yaratılmış olmasının batıl oluşudur ki; böyle bir yaratmanın da zorunlu illeti “emr” olmalıdır.⁵⁰⁵ Bir diğer ifadeyle emr, yaratan ile yaratılan arasındaki ilişkiyi kuran olgudur. İsmailî teoloji, başlangıçta benimsediği ve Allah'tan sudûr eden ilk varlıklar olarak kabul ettiği kûnî-kader teorisini, felsefeden de etkilenmek suretiyle geliştirmiş, kendi kavramsal çerçevesini oluşturmuştur. Buna göre yukarıda da bahsedilen ilk كن (kûn) emri ile Akıl ve Nefs doğmuştur.⁵⁰⁶ Söz konusu iki kavram için sâbık (önce) ve tâlî (sonra) kavramları da tercih edilmiştir.⁵⁰⁷ Zira bu teoriye göre *Mübdi'*den ilk ibdâ eden şey akıldır.⁵⁰⁸ Sâbık buna karşılık gelir.⁵⁰⁹ Akıl'dan sudûr ile meydana gelen ve sonradan gelen anlamında tâlî olan ise Nefs'tir. Nefs'in harekete geçmesi, felekleri ve yıldızları harekete geçirmiştir. Bu hareketlerin sonucunda ise cisimler meydana gelmiştir.⁵¹⁰ Sicistânî, Akıl kavramı yerine; kalem, arş, el-evvel, el-kadâ, heyûlâ ve şems isimlerini de kullanmıştır.⁵¹¹ Buna karşılık Nefs için ise; el-hulku's-sânî, levh, mülk, sâni, tâlî, kader, sûret ve kamer kelimelerini tercih etmiştir.⁵¹² Tanrı'ya ve yaratmaya ilişkin tüm bu

⁵⁰³ Kadî Numan, *el-Urcuzetü'l-Muhtara*, 29.

⁵⁰⁴ Tığlı, “Peygamberlik İnancına İsmailî Yaklaşım”, 482.

⁵⁰⁵ Sicistânî, *Kitabu'l-İftihâr*, 101.

⁵⁰⁶ Sicistânî, *Kitabu'l-İftihâr*, 110-111.

⁵⁰⁷ Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik*, 218.

⁵⁰⁸ Kirmanî, *Kitabu'r-Riyâd*, 220; Sicistânî, “Tuhfetu'l-Müstecibîn”, 148.

⁵⁰⁹ Sicistânî, “Tuhfetu'l-Müstecibîn”, 147.

⁵¹⁰ Öz - Şek'a, “İsmailiye”, 23/130.

⁵¹¹ Sicistânî, “Tuhfetu'l-Müstecibîn”, 148-149.

⁵¹² Sicistânî, “Tuhfetu'l-Müstecibîn”, 149.

yaklaşımların Yeni-Eflatuncu felsefenin etkisiyle benimsendiği ifade edilebilir. Nitekim Sicistânî de bu fikirleri sebebiyle “ortodoks bir Yeni-Eflatuncu” şeklinde tanımlanmıştır.⁵¹³ Yukarıda bahsedilen rivayetlerden hareketle, tarihsel süreçte önce Tayyibîlerin daha sonra ise Davudî İsmailîlerinin de bu fikirler etrafında bir Tanrı tasavvuruna sahip oldukları ifade edilebilir.

Geleneksel İsmailî teolojisinde nübüvvet meselesi de ayrı bir öneme sahiptir.⁵¹⁴ Ünlü İsmailî dâî Ebû Hâtim er-Râzî'nin (ö. 322/933), nübüvveti inkâr eden felsefeci Ebû Bekir er-Râzî'ye karşı kaleme aldığı *A'lâmü'n-Nübüvve* adlı eser bunu açık bir şekilde gösterir.⁵¹⁵ Yine Ebû Yakub Sicistânî'nin yazdığı *İsbâtü'n-Nübüvvât* adlı eser de İsmailî öğretilerinde nübüvvet meselesinin önemli bir yere sahip olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Ebû Hâtim er-Râzî'ye göre Allah peygamberlerini göndermiş ve onlara dinî ve dünyevî işlerinde ihtiyaç duydukları her şeyi öğretmiştir. Bu sayede âlem bir düzende işlemeye devam edebilmiştir. Şayet bildirmeseydi onların bilemeyeceğini ifade etmiştir. Zira yaratılmış her ne varsa O yaratmış olup zahir ve bâtını bildiren de O'dur. Yine O, yarattıkları arasında bu ilmi ancak peygamberlerine vermiştir.⁵¹⁶ Tayyibî İsmailîlerinden İbnü'l-Velid'in (ö. 612/1215) kaleme aldığı *Tâcu'l-Akaid* adlı eserin bir özeti mahiyetinde olan Iwanov'un eserinde, peygamberlerin, akıl bakımından bütün sıradan ölümlülerin çok üzerinde olduğu, tek bir aileden geldikleri, insanlığa bir rehber olarak gönderildikleri, insanoğlunu yükseltmek, yeteneklerini geliştirmek, ceza ve mükâfat vaadiyle vahşetten ve hayvanî hasletlerden uzaklaştırmak gibi görevlerinin olduğu aktarılmıştır.⁵¹⁷ Tayyibî öğretiyeye göre nübüvvet, insanın ulaşabileceği en yüce mertebedir. Peygamberler fazilet ve bilgi bakımından bütün insanlardan üstündür. Yeryüzündeki her şey onların yetkisinde olup, onların söyledikleri her şey gerçektir. Hz. Muhammed (sav) de gönderilen peygamberlerin en faziletlisidir. Nitekim önceki peygamberlerin

⁵¹³ Walker, *Early philosophical shiism*, 87.

⁵¹⁴ İsmailîlerin peygamberliğe ilişkin yaklaşımlarının farklı teolojik temellerle ilişkilendirilerek ele alındığı ayrıntılı bir inceleme için bkz. Tıgılı, “Peygamberlik İnancına İsmailî Yaklaşım”, 471-517.

⁵¹⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “A'lâmü'n-Nübüvve”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/337.

⁵¹⁶ Râzî, *A'lâmü'n-Nübüvve*, 318.

⁵¹⁷ İbnü'l-Velid, *Tâcu'l-Akaid*, 48-50; Iwanow, *A Creed of the Fatimids*, 34.

mucizeleri onlardan sonra ortadan kaybolmuşken Hz. Peygamber'in mucizesi olan Kur'an kalmıştır ve kıyamete kadar kalmaya devam edecektir.⁵¹⁸

Modern dönem Davudî Bohraları, Tanrı'ya ilişkin konuların önemli bir kısmında olduğu gibi, nübüvvete dair konularda da Fatimî gelenekte benimsenen görüşlere önemli ölçüde sahip çıkmıştır. Onlara göre de peygamber, her dönemde ilahî olarak yönlendirilen, günahsız ve mükemmel olan, Tanrı ile insanlık arasında bağlantı görevi gören, O'nun ışığını alan ve yayan bir manevî lider olmalıdır. Bu liderlik babadan oğula geçen bir liderlik olup ilk insanın yeryüzüne çıkışından itibaren başlamış, gökler ve yer yok oluncaya kadar kesintisiz devam edecektir. Hz. Muhammed de bu liderlerin sonuncusu olup vefatından önce Hz. Ali'yi bu liderliğe varis bırakmıştır.⁵¹⁹ Hz. Peygamber'in kendisinden sonra Hz. Ali'yi vasiyet ettiğini gösteren on iki delil sayılmıştır.⁵²⁰ Hollister de Bohralara göre, Hz. Muhammed'in Tanrı'nın hizmetkârı, aynı zamanda peygamberi olduğunu ve bütün peygamberlerin başı olarak kabul edildiğini ifade eder.⁵²¹

Fatimî fikrî geleneğinin devamında hem Tayyibî öğretiyi benimseyen Müsta'lîler hem de onların bir devamı olan Bohralar, imamet meselesini de nübüvvet ile birlikte ele alır. Onlar, nübüvvet ile imameti birleştirirken vesayet/vasîlik kavramını kullanır. Buna göre imamet makamı nübüvvetin devamı niteliği taşır. Peygamberlik şariat getiren nebîleri ifade ederken, o şariatın izahı ve gizli ilimlerin sonraki nesillere aktarılması imamlar aracılığı ile mümkün olur. Peygamberlerin vasiyet ettikleri kişiler, yeni bir şeriata sahip olmadıkları için, onların konumu Peygamberlerin konumundan aşağı olsa da sıradan bir konum da değildir. Zira bir kimsenin vasî olabilmesi için ancak sağlam bir nefse sahip olması gerekir.⁵²² Sicistânî de vasî tayin etmenin nedenlerini *Kitabu'l-İftihar* adlı eserinde ayrıntılı olarak yazmıştır.⁵²³ Aynı şekilde her devirde bir imamın olmasının gerekliliği hakkında da Kur'an'dan bazı ayetleri⁵²⁴ referans göstermiştir.⁵²⁵

⁵¹⁸ İbnü'l-Velid, *Tâcu'l-Akâid*, 60; Ivanow, *A Creed of the Fatimids*, 35.

⁵¹⁹ Qutbuddin, "The Da'udi Bohra Tayyibis", 333.

⁵²⁰ İbnü'l-Velid, *Tâcu'l-Akâid*, 60-64; Ivanow, *A Creed of the Fatimids*, 36.

⁵²¹ Hollister, *The Shi'a of India*, 285.

⁵²² Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik*, 266-267.

⁵²³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Sicistânî, *Kitabu'l-İftihâr*, 152-154.

⁵²⁴ İsra, 17/71; Ra'd, 13/7; Enbiya, 21/73.

Diğer Şîî fırkaların çoğunluğunda olduğu gibi İsmailîler de Hz. Ali'nin, Hz. Muhammed'in vasîsi olduğunu kabul eder.⁵²⁶ Bu aynı zamanda imametın Hz. Peygamber'in soyundan devam edeceğini kabul etmek anlamına gelir. Zira Sicistânî, peygamberliğin tek bir soyda sabit olduğunu ve bu soyun dışına çıkmasının mümkün olamayacağını ifade etmiştir.⁵²⁷ Tayyibî dâîlerinden İbn Velid'e göre de imamet Hz. Peygamber'in ailesinde kalır ve sadece Hz. Ali ve Hz. Fatıma'nın soyundan gelenler imam olabilir.⁵²⁸ Bununla birlikte İsmailîlerin temel prensiplerinden biri de düalizm iddiası olup, Sicistânî, Hz. Ali'nin vasiliğini bu çerçevede de izah etmeye çalışmıştır. Ona göre, Mübdi'den başka tek olan hiçbir varlık olamaz. Her şeyin bir eşi olmalıdır. Bu düalist yaklaşıma göre Hz. Peygamber'in eşi de Hz. Ali olmalıdır. Zira o, benî Abdülmüttalib içinde İslam'a giren ilk kimselerdendir ve bu hususta rivayetler de aktarılmıştır.⁵²⁹

Fatımî geleneğini devam ettiren Tayyibîlere göre, imamet, nübüvvet ve vasiyetin aksine dünyada kalıcıdır. Kalıcı oluşu onun doğası gereğidir. İmam, peygamberin şariat konusunda bıraktığı her şeyin açıklayıcısı ve bıraktığı ilmin mirasçısıdır. İmam, ümmetin koruyucusu ve lideridir. Peygamber ve vasînin çalışması bin yıllık devr boyunca sürmeye devam edecektir. Bu ise ancak imamet müessesinin devamı ile mümkün olabilir. İmam gaybete girebilir fakat dünyadan tamamen kaybolması ve dünyanın kontrolünü bırakması söz konusu değildir. O, açık bir şekilde görünmese de seçilmiş kimselerle temas halindedir ve nerede oldukları bu seçilmiş kişiler tarafından bilinmektedir. İmam, masum olduğu için, kendisini imamet makamından mahrum bırakacak hiçbir fiili de işlemez.⁵³⁰

Fatımî gelenekte ortaya konan prensipler, imamet meselesi bağlamında da önemli ölçüde Davudî Bohralar tarafından sürdürülmüştür. Onlara göre de Tanrı ile insanlık arasındaki bağlantı olarak bir manevî lidere ihtiyaç vardır. Bu manevî

⁵²⁵ Sicistânî, *Kitabu'l-İftihâr*, 167-168.

⁵²⁶ Diğer Şîî fırkalarda olduğu gibi erken dönem İsmailî geleneğinde de Hz. Ali çok önemli bir konuma sahiptir. Bu konuda Daftary'nin, klasik İsmailî metinlerinden hareketle yaptığı çalışma dikkat çekicidir. Ayrıntılı bir inceleme için bkz. Daftary, "Klasik İsmâilî İnancında Hz. Ali'nin Yeri".

⁵²⁷ Sicistânî, *İsbâtu'n-Nübüvvât*, 159.

⁵²⁸ İbnü'l-Velid, *Tâcu'l-Akâid*, 65-66; Ivanow, *A Creed of the Fatimids*, 37.

⁵²⁹ Sicistânî, *Kitabu'l-İftihâr*, 154-155.

⁵³⁰ İbnü'l-Velid, *Tâcu'l-Akâid*, 69-70; Ivanow, *A Creed of the Fatimids*, 39-40.

liderlik, ilk insanın var olmasından, kıyamete kadar sürecektir. Yine Bohralara göre imam, ölümünden önce halefini atamakla yükümlüdür ve imamet babadan oğula geçer. İmamın manevî otoriteye sahip olmasının yanında dünyevî liderliği de vardır. Bu dünyevî liderlik Ubeydullah el-Mehdî'nin Fatımî Devleti'ni kurması ile başlamış, yirmi birinci imam Tayyib'in gaybetine kadar sürmüştür. Tayyib'in gizlenmesi ile birlikte imamet onun soyunda kalmıştır. Şimdiki imam, zamanın imamı olarak bilinmekte olup kimliği bilinmediği için, Bohralar onu, ataları Tayyib'in adı ile tanırırlar. Bohraların imamet inancına göre, Tayyib'in gizlenmesinden, günümüze kadar geçen sürede manevî liderlik rolü, "Allah'a ve zamanın imamına çağırın" anlamına gelen *dâî-i mutlak* tarafından devam ettirilir. *Dâî-i mutlak* makamı, imamın temsilciliği mesabesinde olup, imam gaybetten çıkıp zuhur edinceye kadar devam edecektir.⁵³¹ Yukarıda ayrıntılı bir şekilde incelediğimiz dâîler silsilesi de bu bilgileri doğrular niteliktedir.

Davudî Bohraların ahirete dair meselelerde de Fatımîlerin benimsediği görüşleri takip ettiği ifade edilmiştir.⁵³² Fatımî düşünce sisteminin şekillenmesinde etkili olan ve yukarıda eserlerine sıklıkla müracaat edilen Ebû Hâtim er-Razî ve Sicistânî gibi isimler de bu konuda görüşler ortaya koymuştur.⁵³³ Her ne kadar fikir takibi açısından bu isimlerin ahirete dair görüşlerinin tespiti güç bir mesele olsa da tarihsel süreçte belli fikirlerin kurumsallaşması sonucu, söz konusu yapının ahirete dair düşünce sistemi şekillenmiştir.

Beşinci Tayyibî Dâîsi İbnü'l-Velid'in *Tacu'l-Akaid* adlı eserinde bu fikirlerin sistemli bir şekilde ele alındığı söylenebilir. Ivanow'un *A Creed of the Fatimids* adlı eseri, *Tacu'l-Akaid*'in özeti mahiyetindedir. Buradan hareketle Fatımî inanç sisteminin ahirete dair görüşlerini, söz konusu iki eser üzerinden tespit etmek mümkün görünmektedir. Buna göre ölümden sonraki hayat buradaki hayata benzemeyecektir. Ruhlar, hakikat âlemine ait olduğu için asla çürümeyecek, dünya hayatında kendilerini günahattan, hatalı inançlardan arındıran ve gerçek erdemi elde eden ruhlar buna kavuşabilecektir. Kıyamet, haşr, ceza ve mükâfat bunların hepsi

⁵³¹ Qutbuddin, "The Da'udi Bohra Tayyibis", 333-334.

⁵³² Hollister, *The Shi'a of India*, 290.

⁵³³ Bkz. Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik*, 280-290.

haktır. Zira bütün peygamberler bu konuları insanlara bildirmiştir.⁵³⁴ Hollister'in bildirdiğine göre Davudî Bohraların da bu konudaki görüşleri Fatimîlerin benimsedikleri ile önemli ölçüde benzerlik gösterir. Onun aktardığına göre kurtuluş sadece imama itaat sonucunda gelir. Bir Bohra öldüğü zaman onun göğsünün üzerine küçük bir parşömen koyulur ve elinde Arapça yazılı kısa bir dua bulunur. Bu dua metninde, Dâî'nin veya vekilinin imzası olur. Hollister bu dua metnini, Bohraların ahirete dair düşüncesini açık bir biçimde ortaya koyduğu için, olduğu gibi vermeyi tercih etmiştir.⁵³⁵

Söz konusu dua metninde İsmailî gelenekteki imamların isimleri zikredilerek, ölen kişinin bağışlanması dilenir. Ölümden sonraki duruma ilişkin olarak da Davudî Bohralar, ruhun evrimi teorisine inanmaktadır. Buna göre, inananlar arasında bulunan ruh, iyi bir kimsenin ruhuyla bir araya gelerek, eğitimini tamamlar. Bedenden ayrılmış olan bu ruh, kişiye iyiyi veya kötüyü önerebilir. Yaptığı iyi işler sayesinde onunla birlikte de yükselebilir. İyi kimse öldüğünde, ruhu, o eğitimini tamamladığı ruh ile birleşir ve daha mükemmel bir kişiye geçer. Bilgi düzeyi yüksek olan ruhlar da yüksek rahip ile bir araya gelir. Onun ölümünün ardından ise ruh, zamanın imamı ile birleşerek, bilmesi gereken her şeyi öğrenir. Bu sürecin sonunda ise yüce Allah ile birlik içinde mükemmelliğe ulaşır.⁵³⁶ Bu yaklaşım tarzının, tasavvuf kültüründeki fenâfillah/Allah'ta kaybolma fikrini çağrıştırdığı söylenebilir. Söz konusu fikirlerin benimsendiği coğrafyanın da Hindistan coğrafyası olduğu dikkate alınacak olursa, bu coğrafyada yaygın bir biçimde benimsenen Budizm'deki Nirvana doktrini ile de benzerlik gösterdiği ifade edilebilir. Nitekim Nirvana düşüncesi de, ruhun mükemmelliğe ulaştığı bir bilinç halini ifade etmektedir. Davudîlerin bu tutumuna göre ruh, ölümden sonra da var olmaya devam etmekte olup mükemmelliğe ulaşana kadar diğer ruhlarla bir araya gelebilir. Bununla birlikte iyi veya kötü eylemlere sahip olabilen ruhun tercihleri, sonraki yaşamına da yön verir. Bu görüşün en dikkat çekici yönü ise, zamanın imamının ruhları Allah'ta birleştirecek figür olmasıdır. Buradan hareketle, zamanın imamı olan kimsenin,

⁵³⁴ İbnü'l-Velid, *Tâcu'l-Akâid*, 144-145; Ivanow, *A Creed of the Fatimids*, 59.

⁵³⁵ Söz konusu dua metni için bkz. Hollister, *The Shi'a of India*, 290-291.

⁵³⁶ Mian Bhaimulla Abdul Hussain, *Gulzare Daudi for the Bohras of India* (New Delhi: Radha Publications, 2018), 32; Bohraların ölümden sonraki hayata dair görüşleri hakkında ayrıca bkz. Hollister, *The Shi'a of India*, 291-292.

kendi kitlesini sadece bu dünyada değil, ölümden sonraki hayatta da yönlendirdiği çıkarımı yapılabilir.

2.9. Davudî Bohraların Fıkî Görüşleri

Davudî Bohralar, itikadî görüşlerinde olduğu gibi, fıkî görüşlerinin belirlenmesinde de Fatimî gelenekte inşa edilen fıkî öğretisini önemli ölçüde benimsemiştir.⁵³⁷ Bu geleneğin inşasındaki en etkili isim ise kuşkusuz seçkin Fatimî fakihi olarak da ifade edebileceğimiz, aynı zamanda Fatimî devletin baş kâdîsi ve baş dâîsi de olan Kâdî Nu'man'dır (ö. 363/974). Onun *Deâimu'l-İslam*⁵³⁸ adlı eseri, İsmailî fıkî alanında yazılmış en kapsamlı eser olarak kabul edilir. Fatimî halifesi Muiz Lidinillah döneminde kaleme alınan bu eser, yazıldığı tarihten itibaren İsmailîlerin fıkî konusundaki en mühim kaynağı olmuştur. Tarihî süreçte Tayyibîlerin de benimsediği bu eser, günümüzde Hint coğrafyasındaki İsmailîlerin, fıkî ve muamelâta dair konularda hüküm verirken müracaat ettiği el kitabı niteliğinde kabul edilmiştir.⁵³⁹

Erken İsmailî itikadında bâtın ön plana çıkarılarak zahir arka plana itilmiş, Fatimî devleti kurulduktan sonra ise, bu iki yaklaşım eşit derecede değerlendirilmiştir. Zahirin bâtın ile eşitlenmesi sayesinde de İsmailîler arasında fıkî doktrini gelişme göstermiştir.⁵⁴⁰ Fatimî gelenek içerisindeki bu tutum günümüz Davudî Bohraları tarafından da sürdürülmekte olup, oluşan fıkî literatürü açısından Bohralar için “velayet” kavramı önemli bir yere sahiptir.⁵⁴¹ Bu kavram Hz. Peygamber'in ehl-i beytine sevgi gösterilmesini ifade etmekte olup İslam'ın en temel direği olarak kabul edilmiştir.⁵⁴² Hollister'in aktardığına göre, Bohraların üzerine yemin ettiği ve “evet” cevabını verdiği “Allah'tan başka ilah yoktur ve Muhammed

⁵³⁷ Qutbuddin, “Bohras”, 3/60.

⁵³⁸ Bkz. Kâdî Numan, *Deâimu'l-İslam*.

⁵³⁹ Şükrü Özen, “Nu'mân b. Muhammed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/237-238.

⁵⁴⁰ Öz - Şek'a, “İsmailiye”, 23/131.

⁵⁴¹ *Deâimu'l-İslam*'ın ilk cildinin başında da Hz. Ali'nin ve imamların velayeti meselesi ele alınır. Bkz. Kâdî Numan, *Deâimu'l-İslam*, 12-24.

⁵⁴² Fyzee Asaf A. A., *The Ismaili Law of Wills* (Calcutta: Oxford University Press, 1933), 70.

O'nun peygamberidir. Mevlana Ali ise Allah'ın dostu ve peygamberin vekilidir.” ibaresi, velayet kavramının önemini ifade etmesi bakımından önemlidir.⁵⁴³

Bohralara göre İslam'ın yedi esası vardır. Bunların ilki yukarıda ifade ettiğimiz, Allah'ın bir olduğuna, peygamberin onun elçisi olduğuna ve Ali'nin Allah'ın velisi olduğuna inanmaktır. Diğerleri ise, temizlik, namaz, zekât, Ramazan ayında oruç, hac ibadeti ve kötülüklerle mücadele etmektir.⁵⁴⁴

Bohraların namaz ibadetine gelince; onlar ezanda da namazda da Caferîliğe benzer bir ibadet formunu benimsemiştir. *حي على خير العمل* (haydi amellerin en hayırlısına) sözlerinin ardından, *محمد و علي خير البشر و عطرة هما خير عطر* (Muhammed ve Ali insanların en hayırlısıdır ve o ikisinin soyları da soyların en hayırlısıdır.) sözleri gelir.⁵⁴⁵ Ezanın formunda geçen bu son ifadenin Fatımîler zamanında eklendiği tahmin edilmektedir. Bohraların namaz ibadetlerini ifa ettikleri, kendilerine ait cemaathaneleri vardır. Bahsi geçen cemaathanelerde Cuma ve bayram hutbeleri okunmaz ve bu namazlar kılınmaz. Zira Bohra inancına göre, bu hutbeler ancak görünür bir imam tarafından irâd edilebilir. Bu sebeple sözü edilen cemaathanelerde minber yoktur.⁵⁴⁶ Orada yalnızca Bohralar ibadet için toplanabilir. Abdestleri Sünnîlerin abdestine benzer. Şayet Bohra olmayan bir kimse, cemaathaneye girer ve orada namaz kılsa, o kişinin namaz kıldığı yer temizlenir. Bohralar, namaz için cemaathanede toplandığında oraya has kıyafetleri giyer. Dışarıda ise günlük kıyafetleri ile ibadetini yerine getirmesinde bir mahsur yoktur. Zengin fakir fark etmeksizin namazlarını kılmayan Bohralar, para cezası ile cezalandırılır. Bohralar günde üç kez beş vakit namaz kılmakta olup sabah vaktinde fecr namazı, öğle vaktinde zuhur ve asr namazını cem ederek ve akşam vaktinde ise, mağrib ve ıshâ namazını cem ederek kılarlar. Namazların ardından Muhammed, Ali ve Fatıma ile yirmi bir imamın ismini zikrederek dua ederler.⁵⁴⁷ Bohraların namaz ibadetinde Şîî formlardan önemli ölçüde etkilendikleri, Fatımî geleneğin, İslam şeriatını

⁵⁴³ Hollister, *The Shi'a of India*, 285.

⁵⁴⁴ Qutbuddin, “Bohras”, 3/60; Qutbuddin, “The Da'udi Bohra Tayyibis”, 335.

⁵⁴⁵ Yusuf Abdil Kadir, *Wazu & Namaz* (SMB Travel Consultants, ts.), 6-7.

⁵⁴⁶ Daftary, *İsmaililer*, 451.

⁵⁴⁷ Hollister, *The Shi'a of India*, 286-287.

benimsemesinden itibaren, bu geleneği günümüze kadar sürdürdükleri ifade edilebilir.

Bohraların zekât konusundaki yaklaşımı, daha önce bahsettiğimiz Kâdî Numan'ın benimsediği tutumun devamı niteliğindedir.⁵⁴⁸ Bohralar için de zekât önemli bir yere sahiptir. Nitekim cemaatin organize ettiği sosyal faaliyetler ve eğitim gibi önem arz eden uygulamalar için bir gelire ihtiyaç duyulur. Diğer dinî yapılanmalarda olduğu gibi Davudîler'de de bu ihtiyaç zekât formülasyonu ile giderilir. Bohralar hakkındaki en eski bilgilere ulaşabildiğimiz *Gulzare Daudi*'de, saraylarda lüks içinde yaşayan dâiler ve mezhebin ileri gelenlerinin masraflarının karşılanması için birtakım gelirlere sahip oldukları ve bu gelirlerin bir kısmının ise zekât gelirleri olduğu ifade edilmiş, ardından zekât türlerine yer verilmiştir. Buna göre:

1. Zekâtu's-Salât: Namaz vergisi olarak bilinir. Her Bohra'nın kişi başına 2 Anna⁵⁴⁹ olarak verdiği zekâttır.

2. Zekâtu'l-Fıtr: Oruç vergisi olarak da bilinir. Her bir kişi başına 4 Anna olarak verilen zekâttır.

Bahsi geçen iki zekât türü, her yıl Ramazan ayında Âmiller tarafından özverili bir şekilde düzenli olarak toplanır. Bu zekât gelirleri yıllık yaklaşık 75.000 Hindistan Rupî'sine ulaşır.

3. Hakku'n-Nefs: Ölen bir kimsenin ruhu için alınan zekâttır. Buna göre bir kişi öldüğünde onun bir akrabası, ölen kişi adına 119 Rupî veya durumuna göre 119'un katları olacak şekilde zekât verir. İmkanlarına göre altın veya gümüş de vermesi mümkündür, yoksul olan kimseler ise nominal değerlerde ödemeler yapar ve bazen de hiç ödeme yapmazlar. Bu tür zekât gelirlerinin yılda yaklaşık 50.000 Rupî'ye tekabül ettiği tahmin edilir.

4. Evlilik veya Nikâh Akdinden Dolayı Alınan Zekât: Genellikle nikâh başına 11 Rupî oranında toplanan zekât çeşididir. Zenginler imkânları ölçüsünde daha fazla

⁵⁴⁸ Avcu, makalesinde, İsmailî gelenek içerisinde İslam şeriatını devam ettiren kimselerin, Kâdî Numan'ı benimsediğini ifade eder. Davudî Bohralar da bu kapsama dahil edilebilir. Bkz. Avcu, "İsmailîlik'te Zekât", 389.

⁵⁴⁹ Geçmişte Hindistan ve Pakistan'da kullanılan madeni bir bakır para.

da ödeyebilirler. İkinci ve üçüncü evlilikte ödenecek miktar da artar. Buradan da yaklaşık yıllık 50.000 Rupî gelir elde edilir.

5. *Dâ-i Mutlak*'a yahut baş dâi olan kimseye nakit olarak sunulan zekât türüdür. Bu zekât geliri de yıllık yaklaşık 75.000 Rupî'ye ulaşır.

6. Zekâtü'd-Davet: Davet faaliyetlerini sürdürmek için alınan ve gelirin belli bir kısmına tekabül eden zekât türüdür. Devlet görevlilerinden bu tür zekât toplanmaz. Tüccarlar, yıllık gelirlerinin % 2.5'ini ödemek zorundadır. Bu *dâ-i mutlak*ın elde ettiği gelirlerinin en başlıcası olup yılda bir veya bazen iki yılda bir toplanır.

7. Nazar-Makam Zekâtı: Bu zekât türü, gizli imama sunulan adakların yerine getirilmesi için yapılan bağışları ifade etmektedir. Bu bağışlar, Âmiller aracılığı ile dâîye ulaştırılır.⁵⁵⁰

Davudî Bohraların zekât meselesine yaklaşımı ile ilgili olarak dikkat çekilmesi gereken bir mesele, onların önemli bir kısmının zaten ticaretin içinde olmasıdır. Büyümenin bir yöntemi olarak zekât müessesini işletmek, kendilerine de fayda sağlıyor olması bakımından önemli bir ayrıntı olarak söylenebilir.

Oruç ibadetine gelince; Bohralar, Ramazan ayı boyunca oruç tutarlar. Ramazan ayının 17, 19 ve 21. geceleri onlar için kutsal olup o günü dikkatle gözlerler. 27. gece olan Kadir gecesinde tutulan orucun bin aydan daha hayırlı olduğunu kabul ederler. O gecede tüm Bohralar uyanık olur ve özellikle o gece, Hz. Fatıma ile ilişkilendirilir. Bohralar için her ayın ilk ve son Perşembe günleri ile her ayın ortasındaki Çarşamba günleri oruç günleridir. Bohralar oruç günlerini tayin ederken astronomik takvime göre hareket etmekte olup bu sebeple Sünnî topluluklardan bir veya iki gün önce oruca başlayıp bir veya iki gün önce oruçlarını tamamlarlar.⁵⁵¹ Bu bilgilerden hareketle, Bohraların, Sünnîlere benzer bir biçimde oruç ibadetini yerine getirdikleri ifade edilebilir.

Davudî Bohra topluluğu, imkânlar ölçüsünde Mekke'ye giderek hac ibadetini yerine getirmeyi bir yükümlülük olarak kabul eder. Hacca gidecek kişiye, yeminine sadık kalması uyarısı yapılır. Onların inancına göre, yeminine sadık kalmayan bir

⁵⁵⁰ Abdul Hussain, *Gulzare Daudi for the Bohras of India*, 46-48.

⁵⁵¹ Hollister, *The Shi'a of India*, 289.

Bohra'nın yaptığı hac ibadeti Allah katında da geçersiz olacaktır. Bohralar hac ibadetini ifa edecekleri zaman Mekke'ye birkaç gün önce gelerek, haccın ritüellerini ayrı ayrı gerçekleştirmeyi tercih eder. Mekke'ye gelen hacılar, ayrıca Kerbela, Necef, Kahire ve Kudüs gibi önemli beldeleri de imkânları ölçüsünde ziyaret ederler.⁵⁵²

2.10. Davudî Bohraların Günümüzdeki Durumu

Tarihsel süreçte Fatımî gelenek içerisinde zamanla birtakım bölünmeler yaşanmış, bu bölünmeler sonucunda, Davud b. Kutbşah'ın *dâî-i mutlak* olması ile ortaya çıkan Davudilik, günümüze kadar varlığını sürdürmeyi başarmıştır. Bu topluluğun mensuplarının çoğunluğu ticaretle uğraştığı için, onlara; “ticaret yapan kimseler” anlamında “Bohra” da denmiştir. Mezhebin yirmi birinci imamı Tayyib'in gaybetinin ardından *dâî-i mutlak* makamını formülize eden ve bu makamdaki kişiyi imamın yeryüzündeki temsilcisi olarak kabul eden Bohra topluluğu, 2014 yılından beri, mezhebin elli üçüncü *dâî-i mutlakı* olarak bilinen Mufaddal Seyfeddin tarafından yönetilmektedir.

Davudî Bohraların dünya genelinde yaklaşık bir milyon kişi olduğu ve 40'ın üzerinde farklı ülkede varlıklarını sürdürdükleri tahmin edilmektedir. Bu topluluğun büyük çoğunluğu Hindistan'ın Gucerat, Bombay, Ahmedabad gibi çeşitli şehirlerinde yaşamakta olup, Pakistan, Yemen, Doğu Afrika, Orta Doğu, Avrupa'nın belli kesimleri, Kuzey Amerika ve Avustralya gibi dünyanın çeşitli bölgelerinde de giderek artan bir nüfusa sahiplerdir.⁵⁵³ Bohraların nüfusuna ilişkin çeşitli değerlendirmeler de yapılmıştır. Daftary'nin ifade ettiğine göre; 1931 senesinde yapılan nüfus sayımında Bohraların sayısı, Hindistan'da 210.000 iken, yirminci asrın sonlarına gelindiğinde, dünyadaki toplam Davudî sayısı yaklaşık 900.000 kişiye ulaşmış olup bu nüfusun % 80'i Hindistan'da yaşamaktadır. Hindistan'daki Bohraların da büyük çoğunluğunun Gucerat'ta, geri kalanların da çoğunlukla Bombay ve Orta Hindistan civarında yaşadığı ifade edilmektedir. Günümüzde Hindistan dışında en çok Bohra'nın 30.000 nüfus ile Karaçi'de yaşadığı ve buradan sonraki en büyük Davudî topluluğun ise Doğu Afrika'da Tanzanya, Kenya ve

⁵⁵² Hollister, *The Shi'a of India*, 289.

⁵⁵³ Bkz. Blank, *Mullahs on the Mainframe*, 13 vd..

Uganda’da varlığını sürdürdüğü aktarılan bilgiler arasındadır.⁵⁵⁴ Dünya üzerindeki en etkili 500 Müslüman’ın belirlendiği 2021 yılında yapılan bir çalışmada ise, Bohraların mevcut lideri Mufaddal Seyfeddin’in, dünya üzerinde 100 farklı ülkede hayatlarını sürdüren 2-5 milyon arası insanın manevî lideri olduğu belirtilmiştir.⁵⁵⁵ Diğer çalışmalarda geçen sayılardan hareketle, 2-5 milyon arası insana liderlik ettiği ifadesinin biraz abartılı olabileceği ifade edilebilir. Buna karşılık, diğer Bohra grupları ya da Bohralar dışında kalan ve muhtemel Hindistan coğrafyasındaki yerel dinlere mensup insanların da Mufaddal Seyfeddin’i manevî lider olarak görme ihtimalleri dikkate alınacak olursa, ancak böyle bir durumda makul olabileceği ifade edilebilir.

Davudî Bohralar, hem yöneticileri hem de mensupları tarafından bilinen ve kendi içlerinde kullandıkları bir dil geliştirmiştir. Onlar, Hindistan’daki yerel dillerden, Neo-Hint-Aryan grubunda olan ve Guceraticeye dayanan bu dile “davetin dili” anlamında *lisânu’-d-davet* adını verirler. Çok sayıda Farsça ve Arapça kelimeyi de bünyesinde barındıran bu dilin yazımında, hem Gucerati harfleri hem Arapça harfler kullanılır.⁵⁵⁶ Bohraların Hindistan’da varlık göstermeye başladıklarında kullandıkları dilin Gucerati dili olduğu ve bu coğrafyada davetin yayılmasında Arapça kelimelerin kullanımının da zaman içerisinde arttığı dikkate alınacak olursa, kendilerine ait bu dilin zaman içerisinde şekillendiği ifade edilebilir.

Genel bir değerlendirme yapmak gerekirse; bu bölümde, Fatımî halifesi Müstansır’ın vefatı ile Müsta’lîlik ve Nizarîlik şeklinde iki kola ayrılan İsmailîlerin, Müsta’lî kolu ele alınmıştır. Fatımîlerin yıkılışının ardından uzun bir süre Yemen’de varlıklarını devam ettiren Müsta’lîler, hicrî onuncu yüzyılın sonuna doğru, Sidhpurlu dâî Yusuf b. Süleyman’ın (ö. 974/1567) Tayyibîlerin başına geçmesinden sonra merkezini zaman içerisinde Hindistan’a taşımıştır. Bir süre sonra Tayyibîler, Davudîler ve Süleymanîler şeklinde iki kola ayrılmış, Süleymanîler varlıklarını Yemen’de sürdürmeye devam ederken, Davudî gelenek Hindistan’da günümüze kadar devam edebilmeyi başarmıştır. Davudî geleneği temsil eden kitlenin önemli

⁵⁵⁴ Daftary, *İsmaililer*, 446-447.

⁵⁵⁵ S. Abdallah Schleifer (ed.), *The Muslim 500 The World’s 500 Most Influential Muslims 2021* (Amman: The Royal Islamic Strategic Studies Centre, 2020), 171-172.

⁵⁵⁶ Qutbuddin, “Bohras”, 3/62.

bir kısmı ticaretle uğraştığı için bu topluluk, Gucerati dilinde ticaret yapanlar anlamına gelen “Bohra” kelimesi ile tanınır olmuştur. Bohraların, itikadî ve fikhî görüşleri ortaya konurken, onların Fatimî gelenekten önemli ölçüde beslendikleri tespitine yer verilmiştir. İsmailîliğin Hindistan’daki Müsta’lî koluna bu bölümde yer verilmiş olup, çalışmanın son bölümünde, Hindistan’daki Nizarî İsmailîleri incelenecektir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. HİNDİSTAN'DA NİZARİ İSMAİLİLİĞİ

İsmailîlik tarihinde, Fatımî Devleti halifesi Müstansır'ın vefatının ardından, Müsta'lîlik ve Nizarîlik, onların iki ayrı kolu olarak karşımıza çıkmıştır. Hilafetin, Müstansır'ın en büyük oğlu Nizar'ın hakkı olduğunu düşünen bir grup İsmailî, ana akım Fatımî bünyesinden ayrılmış, tarihsel süreçte adına Nizarîlik denilen grubun oluşmasına öncülük etmiştir. Hasan Sabbah'ın liderliğini üstlendiği bu yapı, Alamut kalesini fethederek, İran coğrafyasında önemli bir güç elde etmeyi başarmıştır. Alamut'un Moğol istilası ile yıkılışından bir süre sonra, devam eden imamet silsilesinde Nizarîlerin yirmi sekizinci imamı Şemseddin Muhammed'in 710/1310 senesinde vefat etmesinin ardından, Nizarîler; imamın kim olacağı hususunda yaşanan fikir ayrılığı neticesinde Mü'minşahîler ve Kasımşahîler şeklinde iki kola ayrılmıştır. Aradan geçen yaklaşık yüz elli yıllık dönemde, yaşadıkları bölünme ve siyasî baskılar nedeniyle Nizarîler, küçük gruplar halinde geniş coğrafyalara dağılmıştır. II. Müstansır'ın imamete gelmesiyle, yeni bir döneme girilmiş, bu dönemde Nizarîler, II. Müstansır'ın öncülüğünde güçlü bir şekilde yeniden örgütlenme çabasına girişmiştir. 11./17. yüzyılın sonlarına kadar devam eden bu döneme, hareketin başladığı yerin isminden hareketle "Encüdan Dirilişi Dönemi" adı verilmiştir. Bu dönem içerisinde, özellikle Orta Asya ve Hint-alt kıtasında, çeşitli sûfî gruplar içerisinde takiyye yaparak varlıklarını sürdürmeye çalışan Nizarîlerin, merkezî bir otorite etrafında toplanması amaçlanmıştır. Bu döneme kadar özetlediğimiz mezkûr sürece, birinci bölümde ayrıntılı bir biçimde yer verilmiş olup, aşağıda Nizarîlerin; Hindistan'a geliş süreçlerinden başlanarak, tarihsel süreçte yaşadığı değişimler ve bölünmeler, itikadî ve fikhî görüşleri ve günümüzdeki durumları incelenecektir.

3.1. Nizarî Davetin Hindistan’a Geliş-Pirler Dönemi

Müstansır’ın vefatının ardından İsmailîler arasında Müsta’lî-Nizarî farklılaşması yaşanmış, bu farklılaşmanın Nizariyye kolu Hasan Sabbah ile devam ettirilmiştir. Daftary’e göre, ayrışmanın yaşandığı bu dönemde, Hint coğrafyasında bulunan İsmailîlerden, Nizar’ın imametini tanıyan kimsenin olup olmadığı tespit edilememiştir.⁵⁵⁷ Hindistan’daki Nizarîlerin varlığına ilişkin tespit edilebilen en eski rivayetler, Hocalara⁵⁵⁸ ait olduğu bilinen ve şiir üslûbu ile yazılan *Ginan*lardır. Mitsel ögeleri içinde çokça barındıran *Ginan*lar, farklı *pir*ler tarafından kaleme alınmış olup efsanevî anlatımlara sahip şiirlerdir.⁵⁵⁹ *Ginan*lar Sanskritçe “jnana (bilgi)” kelimesinden türemiş olup “dinî bilgi, bilgelik” gibi anlamlara gelebileceği gibi;⁵⁶⁰ Arapça “şarkı söylemek” anlamına gelen الغناء kelimesinden de türemiş olabilir.⁵⁶¹ Hocalar, ibadet yerleri olan cemaathanelerinde söz konusu şiirleri, ibadet maksadı ile okurlar. *Ginan*lar, Guceratça, Hintçe, Pencapça gibi farklı dillerde yazılmış beş ilâ dört yüz dize arasında değişen yaklaşık bin şiirden oluşur. İran coğrafyasından Hint coğrafyasına daveti yaymak için gelen *pir*ler tarafından kaleme alındığı düşünülmektedir.⁵⁶² *Ginan*ların ezberlenerek korunduğu, bu şekilde nesilden nesile aktarılabildiği ve daha sonraki bir süreçte yazıya geçirildiği rivayet edilmiştir.⁵⁶³ Günümüzde sekiz yüz ilâ bin civarında *ginan* olduğu ve beyit formunda yazılan

⁵⁵⁷ Daftary, *İsmaililer*, 582.

⁵⁵⁸ Hoca, Nizarîliğe kazandırılmış Hindulara, Hindistan’a yerleşen Nizarî Pir Sadreddin tarafından verilen ve kökeni Farsça’daki *Hâce* kavramına dayanan bir kelime olup, Hindistan’daki Nizarî toplulukları ifade etmek için kullanılır. Bkz. Daftary, *Historical Dictionary of the Ismailis*, 127.

⁵⁵⁹ Cemil Kutlutürk, “Hindistan’daki İsmâ’ilî Hocalarda Hint Kültürü Etkisi ve Bunun Ginân Külliyyatındaki Yansımaları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* LVIII/2 (2017), 10-14.

⁵⁶⁰ Christopher Shackle - Zawahir Moir, *Ismaili Hymns from South Asia An Introduction to the Ginans* (London: Routledge, 2000), 17.

⁵⁶¹ Tazim Rahim Kassam, *Songs of Wisdom of Circles of Dance: An Anthology of Hymns by the Satpanth Ismaili Saint Pir Shams* (Montreal: McGill University, Doktora Tezi, 1992), 2; Kutlutürk, “Hindistan’daki İsmâ’ilî Hocalarda Hint Kültürü Etkisi ve Bunun Ginân Külliyyatındaki Yansımaları”, 11.

⁵⁶² Karim Gillani, “The Ismaili ‘Ginan’ Tradition from the Indian Subcontinent”, *Middle East Studies Association of North America (MESA)* 38/2 (2015), 175.

⁵⁶³ Nanji, *The Nizari Ismaili Tradition in the Indo-Pakistan Subcontinent*, 15; Kutlutürk, “Hindistan’daki İsmâ’ilî Hocalarda Hint Kültürü Etkisi ve Bunun Ginân Külliyyatındaki Yansımaları”, 11.

ginanların çeşitli uzunluklara sahip olduğu aktarılmıştır.⁵⁶⁴ Her ne kadar Hindistan'daki Nizarîlere dair en eski kaynaklar söz konusu *Ginanlar* olsa da efsanevî anlatımlara çokça yer vermesi ve mitsel öğeler içermesi nedeniyle bu kaynaklara temkinli yaklaşmanın daha makul olduğu söylenebilir. Kutlutürk'ün tespit edebildiği kadarıyla, *Ginan* metinlerinde Hint kültürü etkisi de oldukça fazladır.⁵⁶⁵ Bir mezhebin, içinde bulunduğu coğrafyanın dinî ve kültürel değerlerinden etkilenmesinin doğal olduğu, bu saikle de Hindistan'daki Nizarî Hocalar tarafından kaleme alınan *Ginanlarda*, Hint kültürünün de etkisinin bulunması gayet tabî bir durum olarak ifade edilebilir.

Tarihî rivayetler incelendiğinde, Nizarî İsmailî dâîlerin Hint coğrafyasına ilk kez 5./11. yüzyılda İran'dan gitmiş olabilecekleri ifade edilmiştir. Fakat söz konusu rivayetlere temkinli yaklaşmak gerekir. Nitekim bunların bir kısmı *Ginanlara* dayanır. Bununla birlikte, bahsi geçen aktarımlara göre pirlar, İran'da ikamet eden İsmailî imamlar tarafından, Hint-alt kıtasında mezhebin fikirlerini yaymak üzere görevlendirilmiş, özellikle Gucerat, Sind ve Pencap gibi bölgelerin kırsal kesimlerinde etkili olmuştur.⁵⁶⁶ Nizarî rivayetlerine göre, Pir Satgur Nur, Hindistan'a gönderilen ilk Nizarî dâîdir. O, çoğunlukla Sind ve Gucerat'ta çalışmıştır. Onun Gucerat eyaletinin Navsari şehrinde bulunan mezar taşında ölüm tarihi 487/1094 şeklinde aktarılmıştır.⁵⁶⁷ Bir rivayette Pir Satgur Nur'un Hint coğrafyasına, Alamut dönemi imamlarından Hasan Alâ Zikrihisselam tarafından İran'dan gönderildiği ifade edilmiştir.⁵⁶⁸ Onun mucizeler sergilediği ve yerel Hindu din adamlarını bile etkilediği söylenmiştir. Rivayete göre, onun etkilediği isimlerden en bilineni, Rajput kral Shiddharaj Jayasingha olmuştur.⁵⁶⁹ Bir başka rivayette ise bu kralın Tayyibî

⁵⁶⁴ Nanji, *The Nizari Ismaili Tradition in the Indo-Pakistan Subcontinent*, 10; Kutlutürk, "Hindistan'daki İsmâ'ilî Hocalarda Hint Kültürü Etkisi ve Bunun Ginân Külliyyatındaki Yansımaları", 13.

⁵⁶⁵ Etkileşime dair spesifik örnekler için bkz. Kutlutürk, "Hindistan'daki İsmâ'ilî Hocalarda Hint Kültürü Etkisi ve Bunun Ginân Külliyyatındaki Yansımaları", 14-19.

⁵⁶⁶ Gillani, "The Ismaili 'Ginan' Tradition", 178.

⁵⁶⁷ Ivanow, "The Sect of Imam Shah in Gujarat", 60; Ali S. Asani - Annemarie Schimmel, *Ecstasy and Enlightenment The Ismaili Devotional Literature of South Asia* (London: Ismaili Heritage Series, 2002), 32-33.

⁵⁶⁸ Hollister, *The Shi'a of India*, 351; Bu hususta, bir rivayette, Müstansır zamanında, Nizar'ın velayetini yayması için gönderildiği; bir başka rivayette ise, ilk İsmailî imam Muhammed b. İsmail ile ilişkilendirildiği aktarılmıştır. Bkz. Daftary, *İsmaililer*, 583.

⁵⁶⁹ Gillani, "The Ismaili 'Ginan' Tradition", 178-179.

İsmailîliğe bağlı olduğu veya Sünnîliği benimsemiş olabileceği aktarılmıştır.⁵⁷⁰ Daftary'e göre ise kral Jayasingha, mütedeyyin bir Hindu olarak ölmüştür.⁵⁷¹ Pir Satgur Nur'a gelince, Ivanow, onun Nevsari'ye ne zaman geldiğinin veya ne zaman öldüğünün, kim olduğu ve hakikatte hangi dini vazettiğinin kesin olarak bilinemeyeceğini ifade etmiştir.⁵⁷² Nitekim rivayetler incelendiğinde karşımıza tarihsel açıdan çok farklı söylemler çıkmaktadır. Fakat bununla birlikte Hollister, onun İsmailî bir dâî olmadığı sonucuna varacak hiçbir nedenin olmadığını, bu sebeple İsmailî bir dâî olmasının mümkün olduğunu ifade etmiştir.⁵⁷³ Yine Hollister'in aktardığına göre, Gucerat'ın dinî dönüşümünde başarılı olan Pir Satgur Nur'dan sonra, Tuwar Rajput'tan olan Ramde isimli bir dâî, Cutch ve Kathiawar gibi şehirlerde İsmailî öğretiyi yaymak için mücadele etmiştir.⁵⁷⁴

Pir Satgur Nur'dan sonra Hint coğrafyasında etkili olduğu bilinen bir sonraki pir, Pir Şemseddin'dir. Faaliyetleri çoğunlukla Sind merkezli olan bu pirin şiirlerinde, dönemin imamı olarak Kasım Şah'ın adı zikredilir. Buradan hareketle onun hicrî sekizinci yüzyıllarda yaşadığı tahmin edilmektedir. Türbesi Multan'da bulunan Pir Şemseddin, Mevlânâ'nın manevî rehberi olarak bilinen Şems-i Tebrîzî ile karıştırılmıştır.⁵⁷⁵ Yine aynı şekilde o, Alamut'un son imamı Rükneddin Hürşah'ın oğlu Şemseddin Muhammed ile de karıştırılmıştır. Rivayete göre o, 710/1310'da imameti oğlu Kasım Şah'a bırakmış ve pir olarak Hindistan'a gitmiştir. Fakat yapılan çalışmalarda onun Hindistan'a gittiğine dair kesin bir bilgiye rastlanamamıştır.⁵⁷⁶

Pir Şemseddin'den sonra oğlu Nasirüddin ve torunu Şihabüddin sırasıyla pir makamında bulunmuştur.⁵⁷⁷ Onlar hakkında çok fazla bilgi olmadığı ve mezhebin fikirlerini gizlilik içerisinde yaydıkları ifade edilmiştir. Pir Şihabüddin'den sonra oğlu Pir Sadreddin bu makama geçmiş ve onun döneminde Nizarîlik Hint

⁵⁷⁰ Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 8-10.

⁵⁷¹ Daftary, *İsmaililer*, 583.

⁵⁷² Ivanow, "The Sect of Imam Shah in Gujarat", 59.

⁵⁷³ Hollister, *The Shi'a of India*, 352.

⁵⁷⁴ Hollister, *The Shi'a of India*, 352.

⁵⁷⁵ Daftary, *İsmaililer*, 666.

⁵⁷⁶ Hollister, *The Shi'a of India*, 353.

⁵⁷⁷ Ivanow, "The Sect of Imam Shah in Gujarat", 33.

coğrafyasında önemli ölçüde örgütlenebilmiştir. Daha önce de bahsettiğimiz *Ginan*ların önemli bir kısmı, Pir Sadreddin tarafından kaleme alınmıştır.⁵⁷⁸ Onun hicrî sekizinci yüzyılın sonlarında vefat ettiği tahmin edilmektedir. Buradan hareketle Nizarîlerin otuzuncu imamı İslam Şah'ın çağdaşı olduğu tahmin edilebilir. Pir Sadreddin, birçok Hindu'nun, İsmailî öğretiyi benimsemesine öncülük etmiş ve onlara Farsça'daki *hâce* kelimesinden türediği tahmin edilen *Hoca* adını vermiştir. O, Kotri'deki ilk Nizarî cemaathanesini inşa eden kişi olup, sonraki yıllarda Pencap ve Keşmir'e dinî faaliyetlerin devamı için cemaathane inşa etmiştir. Onun bu mücadelesi sayesinde Hindistan'da Nizarî cemaat güçlü bir biçimde örgütlenmiş, burada Nizarî öğretiyi benimseyen Hindular, *Hocalar* olarak tanınır olmuştur. Onun sayesinde, Nizarî öğretisi zamanla Gucerat bölgesinde de yayılmış, Lohana kastı ve diğer Hindu kastları arasında önemli ölçüde benimsenmiştir. Pirin türbesi günümüzde Pakistan'ın Pencap eyaletinin güneyinde bulunan Uch şehrinde yer almaktadır.⁵⁷⁹

Pir Sadreddin'in ardından, bu makama, en büyük oğlu Pir Hasan Kebirüddin geçmiştir. Seyyid Hasan Şah, Pir Hasan, Seyyid Kebirüddin Şah gibi isimlerle de bilinen Hasan Kebirüddin'in, 742/1341 senesinde Uch'ta doğduğu ve Hindistan'da doğan ilk Hintli pir olduğu rivayet edilmiştir. Onun çocukluğundan itibaren dindar bir kişiliğe sahip olduğu aktarılmıştır.⁵⁸⁰ Babası Pir Sadreddin İran'a imam İslam Şah'ı ziyarette gideceği zaman, ona eşlik etmek istese de yolun meşakkatinden ötürü götürülmemiş, fakat imama bağlılığını göstermek için ona bir başlık hazırlamış ve bu başlık İslam Şah'a ulaşmıştır. Onun imama olan bağlılığı, İslam Şah'ın hoşuna gitmiş ve babasından sonraki pir unvanını bu şekilde elde edebilmiştir. Babasının vefatının ardından onun misyonunu devam ettiren Hasan Kebirüddin, babasının başlattığı ve yarım kalan bazı işleri tamamlamayı başarmıştır.⁵⁸¹ Daftary, onun İslam Şah'ı İran'da ziyaret ettiğini ve çok sayıda Hindu'yu Nizarî yaptığını aktarmıştır.⁵⁸² Hasan Kebirüddin'in vefat tarihi ile ilgili çeşitli rivayetler vardır. Tajddin Ali'ye göre o, 853/1449'da Uch'ta ölmüştür.⁵⁸³ Daftary ise, 853/1449 ilâ 896/1491-92 yılları

⁵⁷⁸ Ivanow, "The Sect of Imam Shah in Gujarat", 34.

⁵⁷⁹ Daftary, *İsmaililer*, 667-668.

⁵⁸⁰ Tajddin, *İsmailis Through History*, 526.

⁵⁸¹ Tajddin, *İsmailis Through History*, 526-527.

⁵⁸² Daftary, *İsmaililer*, 668.

⁵⁸³ Tajddin, *İsmailis Through History*, 527.

arasında ölmüş olabileceğine dair rivayetlerden bahsedip 875/1470 yılı civarında ölmüş olmasının daha muhtemel olduğunu ifade etmiştir.⁵⁸⁴

İran'daki Nizarîler gibi, Hint coğrafyasındaki Nizarîlerin de tasavvufu yakın ilişkiler geliştirdiği bilinmektedir. Özellikle Sind, Multan ve Uch şehirleri, sadece Nizarî İsmailîlerin değil, Sühreverdiyye ve Kadiriyye gibi sûfî yapıların da yoğun bir biçimde varlık gösterdiği bölgelerdir. Nizarîlerin kendi içlerinde kullandığı, mürşit, mürid gibi kavramlar bu iki batınî gelenek arasındaki etkileşimin varlığını göstermesi bakımından önemlidir. Ayrıca, Pir Hasan Kebirüddin'in Sühreverdiyye tarikatına bağlı olduğu aktarılmış olup bu tarikatın şeyhleri listesinde ismi bulunmaktadır.⁵⁸⁵ Buradan hareketle söz konusu etkileşimin ileri boyutlara ulaştığı ifade edilebilir.

Hasan Kebirüddin'den sonra Nizarî pir geleneği, muhtemelen imamın otoritesine zarar vermesini engellemek amacıyla imam tarafından akamete uğratılmıştır. Dönemin imamı, Hasan Kebirüddin'in sekiz oğlu olduğu rivayet edildiği halde, Hasan Kebirüddin'den sonra pir olarak Kebirüddin'in kardeşi Taceddin'i tayin etmiştir. Kebirüddin'in oğulları bu duruma itiraz etmiş ve amcaları Taceddin'in imama vermesi gereken aşarın bir kısmını zimmetine geçirdiğini iddia etmişlerdir. Bu hadise üzerine Pir Taceddin'in üzüntüden öldüğü veya intihar etmiş olabileceği aktarılmıştır.⁵⁸⁶

Nizarîlerin Hint coğrafyasına gelerek burada kurumsallaşması yukarıda ifade edildiği üzere pirlar aracılığı ile olmuştur. Taceddin'den sonra Nizarî gelenek içerisinde İmamşahîler olarak bilinen Satpanth İsmailîlik ayrı bir kol olarak var olmuştur. Aşağıda Nizarîlerin içerisinde ortaya çıkan bu grup incelenecektir.

3.2. İmamşahî Satpanth İsmailîleri

Satpanth; “true path” yani “doğru yol” anlamına gelir. Güney Asya'da bulunan Nizarîlerin içerisinde ortaya çıkan özel bir grubu tanımlamak için kullanılır. Bu grubun hem İslam'ın hem de Hindu dinlerinin etkisinde kaldığı ve senkretik bir yapıya sahip olduğu söylenebilir. Zaman içerisinde “kurtuluşa giden doğru yol”

⁵⁸⁴ Daftary, *İsmaililer*, 668.

⁵⁸⁵ Daftary, *İsmaililer*, 668-669.

⁵⁸⁶ Daftary, *İsmaililer*, 669-670.

şeklinde anlaşılan Satpanth İsmaililiğinin bu eklektik yapısı ve öğretileri, dinî içerikli şiirler olarak bilinen *Ginan*larda çokça yansıtılmıştır.⁵⁸⁷ Satpanth İsmailîlerinin önemli bir kısmının Hindu kökenli çiftçi ve tüccarlar oldukları ifade edilmiştir.⁵⁸⁸

Tarihsel süreçte, Pir Taceddin'in ölümünün ardından, Kebirüddin'in oğlu İmamüddin Abdürrahim b. Hasan, Nizarîlerin başına geçmek istemiş ancak başarılı olamamıştır. Ardından İran'da imam ile görüşerek pir makamına geçmeyi istemiş fakat bu isteği de imam tarafından reddedilmiştir. Bunun üzerine, İmam Şah olarak da bilinen İmamüddin, Hindistan'a dönmüş ve Gucerat'a yerleşmiştir. Burada bir hareket başlatan İmam Şah, çiftçilikle uğraşan yerel Hinduları kendi hareketine dâhil etmeyi başarmış ve böylelikle Satpanth İsmailî hareketinin temelleri atılmıştır. Daftary'nin aktardığı ve efsanevî olarak nitelendirdiği bir rivayete göre, İmam Şah, oğlu Nar Muhammed'i, Gucerat Sultanı Mahmud Begada'nın kızı ile evlendirmiş, Sultan Mahmud Begada'yı da kendi mezhebine kazandırmıştır.⁵⁸⁹ Daftary'nin de ifade ettiği gibi, bu rivayeti destekleyecek bir başka rivayete rastlanamamıştır. İmam Şah, henüz hayatta iken kurduğu, Ahmedabâd yakınlarındaki Pirana kasabasında 919/1513 senesinde ölmüş ve buraya defnedilmiştir. Burası zamanla bir türbe haline gelmiş ve Nizarîlerin ziyaret yerlerinden olmuştur.⁵⁹⁰

İmam Şah'ın vefatının ardından, yerine oğlu Nar Muhammed geçmiştir. Ivanow'un ulaştığı bilgiye göre İmam Şah, hayatta olduğu dönemde Nizarî geleneğe ve İran'daki imamların öğretilerine bağlı kalmıştır.⁵⁹¹ Buna karşılık oğlu Nar Muhammed, merkezî yönetimden ayrılarak babasının adına nispetle İmamşahîler adlı bağımsız bir hareket başlatmıştır.⁵⁹² Bunun sebebi, babasının henüz hayatta iken İran'daki imamlardan gerekli desteği alamaması ve pirlük makamına atanmaması olabilir. İran'daki Nizarî yönetimden ayrılan Nar Muhammed, başlattığı hareketle kendi bölgesinde toplanarak İran'a gönderilen aşarı/vergiyi, artık kendisi toplamaya başlamıştır. Nar Muhammed, hem bölgedeki Hinduların hem de kendi taraftarlarının

⁵⁸⁷ Daftary, *Historical Dictionary of the Ismailis*, 170; *Ginan*lar hakkında bazı örnekler için bkz. Kutlutürk, "Hindistan'daki İsmâ'il'i Hocalarda Hint Kültürü Etkisi ve Bunun Ginân Külliyyatındaki Yansımaları", 10-19.

⁵⁸⁸ Ivanow, "The Sect of Imam Shah in Gujarat", 20.

⁵⁸⁹ Daftary, *İsmaililer*, 670.

⁵⁹⁰ Hollister, *The Shi'a of India*, 359.

⁵⁹¹ Ivanow, "The Sect of Imam Shah in Gujarat", 43.

⁵⁹² Daftary, *İsmaililer*, 671.

daha önceki inanç yapılarından aşına oldukları, imamın kendisinde vücut bulduğu düşüncesini ileri sürerek, hem kendisi hem de geriye dönük olarak babası İmam Şah için imamlık iddiasında bulunmuştur. Belli kesimler tarafından bu iddiası makes bulmuş, özellikle Gucerat bölgesindeki Nizarîlerin desteği ile Satpanth, İmamşahî hareketi başlamıştır.⁵⁹³ Nar Muhammed'in başlattığı bu hareketi benimseyenler, İmamşahîler ya da Satpanthîler şeklinde anılmıştır.⁵⁹⁴

Nar Muhammed'in başlattığı İmamşahî hareketi, imamlara bakış açısından İran'daki Nizarîler ile ayrılmıştır. İmamşahîler'in benimsediğine göre, kıyamet günü geldiğinde hükmü verecek olan İsnâaşeriyye'nin gizli imamı olacaktır. Bu inanma biçiminden ötürü İmamşahîler, zaman içerisinde İsmailîlik ile ilişkilendirmeyi reddederek baştan beri İsnâaşerî olduklarını ileri sürmüştür. Bununla birlikte tarihsel veriler bunu doğrular nitelikte değildir.⁵⁹⁵

İmamşahî hareketinin Nizarîlerden ayrılması, imam adına toplanan vergilerin artık, Nar Muhammed adına toplanmasının talep edilmesiyle olmuştur. Rivayete göre on sekiz bin Hindu'nun mezhebe kazandırılmasında katkısı olan Kheta isimli bir mürid, Gucerat'taki vergiyi toplayıp, Nizarî merkezine ulaştırmakla görevlidir. Kheta bu görevi Nar Muhammed zamanına kadar sürdürmüş olup, onun zamanına geldiğinde, Nar Muhammed vergilerin artık kendi adına toplanmasını talep etmiştir. Nar Muhammed'in bu talebini geri çeviren Kheta, dışlanmış ve İmamşahîler temelde bu olayla Nizarîlerden ayrılmıştır. Bu ayrılık neticesinde Kheta'nın taraftarları, bölgede "Hocalar" olarak da bilinen kolu devam ettirirken, Nar Muhammed'in safında yer alanlar İmamşahî hareketin bir parçası olmuştur.⁵⁹⁶

İmam Şah'ın başlattığı hareketle çokça Hindu'nun Nizarîliği benimsediği bilinmektedir. Bu Hindulara karşı, özellikle namaz gibi bazı dinî formların icrasında kolaylaştırıcı bir tutum benimsenmiş, bu durum onların dinlerini değiştirmelerini kolaylaştırmıştır. Bununla birlikte onlar kendi dinî yapıları olan kastların üyeleri olarak bulunmaya devam etmiştir. Bu durum şüphesiz Nizarî hareketin anlam yönünü zayıflatmıştır. Bu durumdan ötürü İvanow onları "kalitesiz Hindular ya da

⁵⁹³ Daftary, *İsmaililer*, 671.

⁵⁹⁴ Hollister, *The Shi'a of India*, 359.

⁵⁹⁵ Hollister, *The Shi'a of India*, 360.

⁵⁹⁶ Ivanow, "The Sect of Imam Shah in Gujarat", 44; Hollister, *The Shi'a of India*, 359-360.

şüpheli Müslümanlar” olarak tanımlamış ve ortodoks Müslümanların, onları Müslüman; Ortodoks Hinduların da onları Hindu olarak görmediğini ifade etmiştir.⁵⁹⁷ Böyle bir kitlesel hareketin sürdürülebilirliğinin tartışmalı olduğu söylenebilir. Nitekim güçlü köklere sahip olmayan her dinî yapı zaman içerisinde yok olmaya mahkûmdur. İmamşahîler, Nar Muhammed’in 940/1533-34 yılında vefat etmesiyle kendi içlerinde bölünmeler yaşamış, farklı küçük hizipler, farklı pirleri takip etmiştir.⁵⁹⁸ Bu pirler içinde en dikkat çeken Şahci Miran Şah’tır. Nar Muhammed’in torunlarından olan Şahci Miran’ın ölümünün ardından İmamşahîler onun soyundan varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Zaman içerisinde birçok kola ayrılan İmamşahîler, Hinduizm ile de büyük benzerlikler göstermekte ve günümüzde Gucerat bölgesi civarında yaşamaktadır. Ayrıca onların kendilerini İsmailî olarak değil, İsnâaşeriyye ya da Sünnî olarak tanımladıkları da aktarılmıştır.⁵⁹⁹ Genel olarak ifade edilecek olursa, İmamşahîler, Nizarî gelenek içerisinde ortaya çıkan, bir yönetim tartışması nedeniyle ana akım gelenekten ayrılarak Hint coğrafyasında ayrı bir kol olarak devam eden ve Hinduizm ile birtakım benzerlikler gösteren bir hizip şeklinde tanımlanabilir.

3.3. Hindistan’da Nizarî İsmailî Bir Cemaat: Hocalar

Hoca kavramı, Hindistan’daki Nizarî topluluklara verilen genel ad şeklinde ifade edilebilir. Bu kavram ilk kez, yukarıda da ismi geçen Nizarî Pir Sadreddin tarafından, Lohana ticaret kastından ve diğer bazı kastlardan İsmailîliğe kazandırılan Hindulara verilmiş olup, Farsça *hâce* kelimesinden türemiştir.⁶⁰⁰ Hindistan’da Nizarî geleneğin pirlerle başladığı ve bu sürecin Pir Taceddin zamanına kadar devam ettiği daha önce ifade edilmiştir. Bu süreçte önceki Pir Hasan Kebirüddin’in oğulları, Pir Taceddin’in pirlüğünü reddetmiş, İmamşahî kolu ayrı bir hizip olarak uzun yıllar varlığını sürdürmüştür. Bununla birlikte Pir Taceddin’den sonra, Nizarîlerin imamı tarafından, İmamşahî oluşum ile mücadele edilmesi için Sind bölgesine 10/16. yüzyılın ikinci yarısında Dadu isminde bir pir daha atanmıştır. 992/1584 yılı

⁵⁹⁷ Ivanow, “The Sect of Imam Shah in Gujarat”, 45; Hollister, *The Shi’a of India*, 360.

⁵⁹⁸ Ivanow, “The Sect of Imam Shah in Gujarat”, 45; Daftary, *İsmaililer*, 672.

⁵⁹⁹ Daftary, *İsmaililer*, 672.

⁶⁰⁰ Daftary, *Historical Dictionary of the Ismailis*, 127.

dolaylarına gelindiğinde Pir Dadu, kendisine tabi olan müridleri ile birlikte Gucerat'taki Jamnagar'a gitmiş ve buraya yerleşmiştir. Bir süre burada faaliyetlerini devam ettiren Pir Dadu, Nizarîlerin merkezi olarak kabul edilen Encüdan'daki imamla bağlarını güçlendirmiş ve Hint Nizarî cemaatinin yani Hocalar'ın bu bölgede yeniden örgütlenip güçlenmesinde etkili olmuştur. 1001/1593 yılına gelindiğinde ise Gucerat'ın Buj şehrinde vefat etmiştir.⁶⁰¹

Dadu'nun vefatının ardından oğlu Sadık Gucerat'taki Nizarî topluluğun başına geçmiş ve Encüdan'da bulunan merkez karargâh ile bağlarını sürdürmeye çalışmıştır. Bölgede toplanan aşarın/verginin bir kısmı imama ulaştırılmıştır. Bölgede bir lidere ihtiyaç duyulduğunu fark eden imam II. Müstansır Billah, onlara *Pendiyât-ı Civanmerdi*⁶⁰² başlıklı Farsça bir kitap yazmış ve onlara “bu kitap sizin pirinizdir, bu kitap ne derse onu yapın” demiştir. O zamandan itibaren korunan bu kitap, zaman içerisinde Guceratî ve Sindî dillerine çevrilmiş, Hocaların hücceti olarak benimsenmiştir.⁶⁰³ Kitap II. Müstansır'ın müridlerine vazettiği nasihatlerin bir derlemesi niteliğinde olup kitapta gerçek bir mü'minin nasıl olması gerektiğine ve temel ahlakî öğretilere yer verilmiştir. Kitabın bir çevirisi de W. Ivanow tarafından yapılmıştır.⁶⁰⁴

Dadu ve oğlundan sonra Nizarî davet Hindistan'da varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Bölgedeki Nizarî Hocalar Mömnalar olarak da anılmıştır. Bu kavramın “mü'min” kelimesinden türediği düşünülmektedir.⁶⁰⁵ Mömna kelimesi ayrı bir grup olarak bazı İmamşahîler için de kullanılmıştır.⁶⁰⁶ Nizarî Hocaların devamı olarak nitelendirebileceğimiz Mömnalar, bir dönem kendilerine lider olarak Seyyid Fazıl'ı belirlemiştir. Bölgedeki Nizarîlerin vergisini toplayarak İran'a imama gönderen Seyyid Fazıl'dan sonra oğlu Pir Meşayih, Gucerat bölgesinde etkili olmaya devam etmiş ve müntesiplerini özellikle Hindu öğretileri uygulamalarından alıkoymak için mücadele etmiştir. Devam eden süreçte merkez karargâh ile irtibatı koparan

⁶⁰¹ Daftary, *İsmaililer*, 672-673.

⁶⁰² Pendiyât'ın içeriği hakkında bkz. Daftary, *İsmaililer*, 652-653.

⁶⁰³ Hollister, *The Shi'a of India*, 362.

⁶⁰⁴ II. Mustansır Billah, *Pandiyat-i Jawanmardi or Advices of Manliness*, çev. Wladimir Ivanow (Leiden: Brill Publisher, 1953).

⁶⁰⁵ Daftary, *İsmaililer*, 673.

⁶⁰⁶ Mömnalar hakkında ayrıntılı bir inceleme için bkz. Misra, *Muslim Communities In Gujarat*, 103-107.

Meşayih, Ahmedabad'a yerleşerek ve topladığı vergileri imama göndermeyerek kendi bünyesinde toplamaya başlamıştır. Onun Sünnîliğe döndüğü ve Babürlülerin hükümdarı Evrengzib'i ziyaret ettiği rivayet edilmiştir. Bu aktarıma göre, taraftarlarının birçoğu onunla birlikte Sünnîliği benimsemiştir. Fakat burada çelişkili bir durum söz konusudur. Zira rivayetler, onun Sünnîliğe döndüğünü aktarsa da onun birtakım Şîî eğilimleri olduğu ifade edilmiştir. Bu sebeple 1108/1697 yılında vefat ettiğinde taraftarları arasında, onun mezhebinin ne olduğuna dair bir tartışma olmuş bu durum onların kendi içlerinde farklı hiziplere bölünmesine sebep olmuştur. Meşayih'in vefatının ardından kardeşi Hasan Pir, ağabeyinin yerini alarak, Encüdan'daki imamlarla yeniden bir uzlaşi zemini oluşturmuştur.⁶⁰⁷ Daha önce ifade edildiği üzere takibi çok zor olan ve Hinduizm, İsnâaşeriyye, Nizarîlik ve Sünnîliğin içiçe geçtiği senkretik bir yapıda olan bu oluşum zaman içerisinde çeşitli alt gruplar halinde Gucerat bölgesinde varlıklarını sürdürmeye devam etmiştir.

Öyle anlaşıyor ki söz konusu dönemlerde Gucerat bölgesi, birçok din ve mezhebi içinde bulunduran bir coğrafyadır. Bu sebeple her ne kadar rivayetlere dayanarak birtakım çıkarımlar yapmaya çalışmak, tutarlı bir yöntem olarak kabul edilse de burada rivayetlerin gerçekliği de ayrıca sorgulanmaya muhtaçtır. Politeist kültürler ve mezhepsel farklılaşmalar, özellikle yoksul kesimlerde sıkça görülen bir durum olarak ifade edilebilir. Nitekim yoksullukla eğitimsizlik arasında da ilişki kurmak güç değildir. Eğitimin yüksek olmadığı bölgelerde kuşkusuz kitleler daha kolay yönlendirilebilmektedir. Zira Hocaların, İmamşahîlerin ve Mömnaların kendi içlerinde yaşadıkları bölünmeler kolayca manipüle edilmelerinden kaynaklanmaktadır. Bu durum araştırmacı açısından gerçek bilgiye ulaşmayı zorlaştıran bir durum olarak ifade edilebilir. Bu sebeple özellikle bu döneme ilişkin yaptığımız incelemelere, farklı kaynaklardan da teyidi mümkün olamadığı için temkinli yaklaşmak daha sağlıklı olacaktır.

3.4. Encüdan Dirilişi Sonrası Nizarî İmamları

Encüdan döneminin son imamı Halilullah Ali'nin 993/1585'te vefatından sonra, halefi Şah II. Nizar (993-1038/1585-1628), mezhebin merkezini Encüdan'dan

⁶⁰⁷ Daftary, *İsmaililer*, 673-674.

Kahek'e taşınmış⁶⁰⁸ ve Nizarî tarihinde Encüdan Dirilişi Dönemi olarak bilinen devir sona ermiştir.⁶⁰⁹ Rivayete göre babası Şah Halilullah Ali, vefatından kısa bir süre önce Nizar'ı Kahek'e getirmiş, bu tarihten itibaren Kahek, Nizarîlerin merkezi olmuştur. Onların buraya yerleşmesi birkaç yıl sürmüştür. Bu köyde bulunan kimseler zamanla Nizarabad olarak bilinir olmuştur.⁶¹⁰ Ayrıca Ataullahîler olarak bilinen Kirman'daki Nizarî tüccarların Nizar için Kahek'te küçük bir saray inşa ettiği ve buranın Kahek-i Şah Nizar olarak bilindiği aktarılmıştır.⁶¹¹

Şah II. Nizar ve diğer Encüdan sonrası imamların yaşadığı döneme ilişkin iki farklı rivayet olup arada yaklaşık doksan üç yıllık bir fark vardır.⁶¹² Bu sebeple her iki rivayetin de incelenerek değerlendirilmesi gerekmektedir. İsmailî kaynaklarına göre, Şah II. Nizar, 982/1574'te, Encüdan'da doğmuş ve henüz 11 yaşında iken imamlık mertebesine yükselerek yaklaşık kırk beş yıl bu görevi sürdürmüştür (993-1038/1585-1628).⁶¹³ Daftary'e göre ise, onun hilafete gelişi, babası Şah Halilullah'ın öldüğü tarih olan 1090/1680 yılı olup vefatı ise 1134/1722'ye tekabül eder. Daftary bu bilgiyi mezar taşı üzerindeki kitabeden aldığını ifade etmektedir.⁶¹⁴ Her iki rivayet karşılaştırılarak bir değerlendirme yapıldığında, tarihsel süreçteki rivayetler ve imamların vefat tarihlerine ilişkin Daftary'nin yaptığı derlemede, bazı imamların yaşadıkları dönemlere ilişkin bir bilgi paylaşılmadığı görülür.⁶¹⁵ Buna karşılık kendisi de bir İsmailî olduğu bilinen ve İsmailîliğin tüm tarihini çalışan Mümtaz Ali Tajddin, tüm imamların yaşadığı döneme ilişkin bilgilere çalışmasında ayrıntılı bir biçimde yer vermiştir.⁶¹⁶ Daftary'nin söz konusu çalışmayı kendi kitabında kullanmadığını ve İsmailî tarihi boyunca yaşayan Nizarî imamların önemli bir kısmının vefat tarihlerinin her iki çalışmada benzerlikler gösterdiğini ayrıca ifade etmek gerekir. Söz konusu rivayetlerden hareketle Tajddin Ali'nin çalışmasında belirttiği vefat tarihlerinin daha tutarlı olduğu söylenebilir. Bununla birlikte

⁶⁰⁸ Daftary, *Ismaili History and Intellectual Traditions*, 89.

⁶⁰⁹ Daftary, *İsmaililer*, 660; Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 112.

⁶¹⁰ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 112.

⁶¹¹ Tajddin, *Ismailis Through History*, 583.

⁶¹² Meherally, *A History of the Agakhani Ismailis*, 109.

⁶¹³ Tajddin, *Ismailis Through History*, 583; Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 112.

⁶¹⁴ Daftary, *İsmaililer*, 686-688.

⁶¹⁵ Daftary, *İsmaililer*, 754.

⁶¹⁶ Bkz. Tajddin, *Ismailis Through History*.

Daftary'nin yaptığı araştırmanın derinliği dikkate alındığında, verdiği bilgilerin yapılan araştırmada göz ardı edilmediği ayrıca ifade edilmelidir.

Nizarîliğin Encüdan sonrası tarihine dönülecek olursa, henüz 11 yaşında iken Kasımşahî Nizarîlerin kırkinci imamı olan Şah II. Nizar, Encüdan'daki ataları gibi sufi tarikatlarla irtibatını devam ettirmiştir. O tarikatlardan biri de daha önce bahsedildiği üzere Nimetullahîliktir.⁶¹⁷ Ayrıca II. Nizar'ın İran'da sufi çevrelerde Şah Ataullah olarak bilindiği⁶¹⁸ Kirman civarındaki müntesiplerinin de Ataullahîler olarak anıldığı aktarılmıştır.⁶¹⁹ Nizar'ın, İran'daki siyasî ortamın müsamahalı yaklaşımı sayesinde, 1014/1606'da birkaç dâî ile birlikte Horasan'a gittiği, burada kimliğini gizlemek suretiyle Nimetullahîler arasına girdiği, hatta zamanla Nimetullahîlerin manevî üstadı olarak bilindiği de aktarılmıştır.⁶²⁰ Yapılan bir çalışmada Nizar için “*Nimetullahî tarikatıyla bağları muhtemelen kesin olan ilk İsmailî imam*” olduğu değerlendirilmesi yapılmıştır.⁶²¹ Mezkûr rivayetlerden hareketle Nimetullahîler içerisinde, gizli bir şekilde İsmailîliği benimseyen bir kitle olduğu söylenebilir.

Şah II. Nizar döneminde Hindistan'da bulunan Nizarî hocalarla irtibat devam etmiştir. Hindistan'dan bazı dönemlerde imamı ziyaret için Kahek'e gelen kimseler olmuştur. Bunlardan biri de Seyyid Abdünnebî isimli bir vekildir. O *Ginan*'ında Kahek'te bahçede imam ile yaptığı yürüyüşten memnuniyet duyduğunu ifade etmiştir. *Ginan*'ın bir başka kısmında ise, “*Ebedi Rab, Ali'nin tam formunda Kahek'te ikamet eder. Görünen İmam Nizar, Tanrı'nın 77. tezahürü ve 40. İmamdır.*” şeklinde yazdığı aktarılmıştır.⁶²²

Şah Nizar'ın vefatının ardından oğlu Seyyid Ali (1038-1071/1628-1660) Kasımşahî Nizarîlerin kırk birinci imamı olmuştur. Seyyid Ali'nin Babek'te doğduğu ve çocukluğunu annesiyle birlikte geçirdiği ve Şah Nizar Horasan'dan döndükten sonra babasının yanına, Kahek'e geldiği rivayet edilmiştir. Onun da Nimetullahîler

⁶¹⁷ Daftary, *İsmaililer*, 687.

⁶¹⁸ Tajddin, *İsmailis Through History*, 583.

⁶¹⁹ Daftary, *İsmailis in Medieval Muslim Societies*, 200.

⁶²⁰ Tajddin, *İsmailis Through History*, 587.

⁶²¹ Nasrollah Pourjavady - Wilson Peter Lamborn, “İsma'ilis and Ni'metullahis”, *Studia Islamica* 41 (Paris 1975), 117.

⁶²² Tajddin, *İsmailis Through History*, 588-589.

ile ilişkilerini devam ettirdiği, sufi çevrelerde II. Şah Ataullah olarak bilindiği aktarılan bilgiler arasındadır. Kirman'da çok sevilen Seyyid Ali, "Kirman'ın efendisi" olarak meşhur olmuş ve Kirman valiliğine kadar terfi etmiştir.⁶²³

Seyyid Ali'nin imam olduğu dönem, İran ile Hindistan arasında siyasî gerginliğin arttığı bir dönem olarak dikkat çekmektedir. Onun imamlığı zamanında Hindistan'da Babürlü devleti imparatoru Cihangir, Kandhar'ı ele geçirmiş 1648 yılına gelindiğinde ise Safevî şahı II. Abbas orayı yeniden işgal etmiştir. Bu durum, iki ülke arasında yaşanan gerginliği fırsat bilen İngilizlerin bölgede gücünü artırmasında etkili olmuştur. Hint coğrafyasında açtıkları fabrikalarla gücü ellerine alan İngilizler, uzunca bir süre Cihangir ve ondan sonra gelen Babürlü hükümdarlarının yönetimine müdahale etmiştir. Aynı dönemlerde, İran'da Safevî şahı Abbas, 1038/1629'da vefat etmiş, İran'daki sufi gruplara karşı benimsenen özgürlükçü politikalardan vazgeçilerek, bu grupların üzerine gidilmiştir. Bölgede varlığını sürdüren Nimetullahîler ve Ataullahîler de bu baskı politikalarından payını alacakken, manevî lider olarak gördükleri Nizarîlerin kırk birinci imamı Seyyid Ali'nin talimatıyla, kraliyet ordusuna dâhil olmuşlardır.⁶²⁴ Böylelikle Nizarîlerin İngilizlerle ilişkisi başlamıştır. Hindistan'daki Nizarî toplulukların güçlenmesinde İngilizler önemli bir yere sahiptir. Bu hususa daha sonra ayrıntılı bir biçimde yer verilecektir.

İran ile Hindistan'ın siyasî tartışma iklimine rağmen Nizarî gelenek içerisinde yetişen dâîlerin önemli bir kısmı, Safevî devletinin son döneminde yaygın bir biçimde sürdürdükleri tasavvufî gruplarla etkileşimleri sayesinde Hint coğrafyasındaki çok kültürlü fikirlere imkân tanıyan yapıdan istifade etmeyi başaramıştır. Bu sayede daha önce ticaret kervanları ile gittikleri Hint alt kıtasına, mistik öğretilerle renklendirilmiş bir İsmailî kültürü taşıma imkânı bulabilmişlerdir.⁶²⁵

⁶²³ Tajddin, *Ismailis Through History*, 594; Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 114-115.

⁶²⁴ Tajddin, *Ismailis Through History*, 594-596.

⁶²⁵ Sarah F. D. Ansari, *Sufi Saints and State Power The Pirs of Sind 1843-1947* (New York: Cambridge University Press, 1992), 17.

İmam Seyyid Ali, 1071/1660 yılında Kirman'da ölmüş ve onun ardından Nizarîlerin kırk ikinci imamı, oğlu Hasan Ali (1071-1106/1660-1694) olmuştur.⁶²⁶ Seyyid Hasan Ali, Kahek'te doğmuş, babası ile Kirman'da bulunmuştur. Babasının vefatının ardından imamet makamına gelince yeniden Kahek'e dönen Hasan Ali, 1085/1674 senesinde Safevîlerden bir hanım ile nişanlanmıştır. Ömrünün sonlarına doğru kısa bir süre Kirman valiliği yaptığı da aktarılan bilgiler arasındadır.⁶²⁷

Daftary'nin aktardığına göre, İmam Hasan Ali'nin imam olduğu dönemde, Nadir Şah, Safevîleri devirerek Afşar İmparatorluğu'nu kurmuştur. Bu olay üzerine imam, Babek'e taşınmıştır. Daftary, imamın Babek'e taşınmasının sebebi olarak, Hindistan'da onu ziyarete gelen Hocaların yol güvenliğini ve oradan gelecek olan vergilerin sağlam bir şekilde imama ulaştırılmasını göstermektedir. Zira daha önce Hintli Nizarîlerin imamlarını görmek ve ona dinî borçlarını ödemek üzere Encüdan ve Mahallat'a yaptıkları yolculuklarda yollarının kesilerek yağmalandıkları ve öldürüldükleri de aktarılmıştır. Söz konusu sebepler, imamın Babek'e taşınma gerekçesi olarak gösterilmiştir. Bununla birlikte Babek'in tercih edilme sebeplerinden bir diğeri, o bölgede hâlihazırda yaşayan Nizarîlerin olması da olabilir. İmamın oraya taşınmasıyla, Babek, Nizarîlerin önemli bir merkezi haline gelmiştir. İmam Hasan Ali, burada elde ettiği güç sayesinde gizlenmekten de vazgeçerek, dönemin Afşarlı siyasîleri ile birtakım müspet ilişkiler geliştirmeyi başaramıştır.⁶²⁸

İmam Hasan Ali'nin ölümünden birkaç yıl önce, yaşadıkları coğrafyada Şîîlerin, sufi gruplara baskı uyguladığı bilinmektedir. Önceki imamlar döneminde tasavvufî gruplar içerisinde gizlenen Nizarîler, Hasan Ali'nin son dönemlerinde, tasavvufî gruplar içerisinde gizlenmek yerine Şîî gruplar arasında gizlenme yolunu tercih etmiş ve Şîî baskılardan bu şekilde korunmaya çalışmışlardır. Söz konusu sâiklerle imam Hasan Ali'nin, Bâkır Şah adını aldığı, bazı çevrelerde o şekilde bilindiği rivayet edilmiştir. Aynı şekilde vasiyetinde, Şîîler için önemli bir merkez olarak kabul edilen Necef'e gömülmeyi istemiş, 1106/1694 senesinde vefat ettiğinde, Necef'e defnedilmiştir.⁶²⁹

⁶²⁶ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 115.

⁶²⁷ Tajddin, *Ismailis Through History*, 598.

⁶²⁸ Daftary, *İsmaililer*, 688-690.

⁶²⁹ Tajddin, *Ismailis Through History*, 601.

Hasan Ali'nin vefatının ardından Nizarîlerin kırk üçüncü imamı olan Kasım Ali'nin (1106-1143/1694-1730), 1086/1675'te doğduğu tahmin edilmektedir. Onun, Seyyid Ağa Cafer yahut Seyyid Cafer olarak da bilindiği aktarılmıştır. Ayrıca Kasım Ali'nin annesinin Safevî emirlerinden biri ile akrabalığının olduğu, kendisinin II. Şah Tahmasp'ın kızlarından biri ile evlendiği riyalet edilmiştir.⁶³⁰ İmamlığa geldikten sonra 1106/1694'te Kirman valiliğine atanan Kasım Ali, bu görevde bir süre kaldıktan sonra Mahallat'a taşınmış ve burada çok tanınmıştır. 1143/1730'da Mahallat'ta vefat eden Kasım Ali, buraya defnedilmiştir. Onun vefatının ardından oğlu Ebu'l-Hasan Ali (1143-1206/1730-1792), Nizarîlerin kırk dördüncü imamı olmuştur.⁶³¹

Ebu'l-Hasan Ali, Babek'te dünyaya gelmiştir. Kaynaklarda onun maddî olanak itibariyle güçlü olduğu, yardımsever ve cömert olduğu aktarılmış, onun Ebu'l-Hasan Kahekî lakabı ile tanındığı ifade edilmiştir.⁶³² İmam Ebu'l-Hasan Zendler döneminde (1163-1209/1750-1794) Kirman valiliği yapmıştır. Onun döneminde Kaçarlar ile Zendler arasında birtakım siyasî kavgalar yaşanmış, o, Zendlerle müspet ilişkiler geliştirmiştir. Bunun bir sonucu olarak Kirman Beylerbeyi olarak tayin edilmiştir.⁶³³

Varlıklı olduğu bilinen Ebu'l-Hasan'ın imamlığı döneminde ona, Hindistan'daki müridler tarafından her yıl yaklaşık Yirmi Bin Tümen aşar/vergi geldiği, onun bu para ile hem Kirman'da daha çok mülk edindiği hem de halka yardımlarda bulunduğu, bu sebeple halk tarafından çok sevildiği ifade edilmiştir. O, Zendler'in lideri Kerim Han Zend'in 1193/1779'da ölümünün ardından ortaya çıkan iktidar mücadelesinde, bölgede elde ettiği bu popülerlik sayesinde zarar görmeden kurtulmuş, hatta valiliğini devam ettirmiştir.⁶³⁴ Daftary'nin aktardığına göre, Zend hanedanının dağılması ve imamın bölgedeki popüleritesinden bulduğu güç sayesinde, Ebu'l-Hasan Ali, Kirman'ın yönetimini tek başına üstlenebilmiştir. Kaçarlarla Zend Hanedanı mensupları arasındaki mücadelede, Kerim Han Zend'in kardeşi Sadık

⁶³⁰ Tajddin, *Ismailis Through History*, 601.

⁶³¹ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 116-118.

⁶³² Tajddin, *Ismailis Through History*, 606.

⁶³³ Daftary, *Ismaililer*, 690-691.

⁶³⁴ Pourjavady - Peter Lamborn, "Isma'ilis and Ni'metullahis", 119-120.

Han'a destek vermiş, onun bir askerî birlik kurup, bölgede otoritesini yeniden kazanmasına katkıda bulunmuştur.⁶³⁵

Zendler ile Kaçarlar arasındaki siyasî kavgada Kirman'ın, diğer bölgelere nazaran izole kaldığı söylenebilir. İki hanedan arasındaki iktidar mücadelesinde Kirman'ın merkezî bir rol oynamamasında Ebu'l-Hasan Ali'nin siyasî rolünün önemli olduğu ayrıca ifade edilebilir. Siyasî kimliğinden ayrı olarak Ebu'l-Hasan Ali'yi bölgede güçlü kılan özelliklerinden biri de Nimetullahîler ile kurduğu ilişkidir. O, tarikat içerisinde siyasî kimliği olup ön plana çıkan isimlerin başında gelmektedir.⁶³⁶ Nitekim Ebu'l-Hasan Ali vefat ettiğinde, Nimetullahîler'in önemli temsilcilerinden olan Müştak Ali Şah'ın türbesine defnedilmiştir.⁶³⁷

Ebu'l-Hasan Ali'nin vefatının ardından, amcazadesi Mirza Sadık, kısa süreliğine Kirman valiliğine getirilmiş, fakat Şiraz'ı ele geçiren Kaçarlar, Kirman'ı da kuşatarak, Mirza Sadık'ı valilik görevinden azletmiştir. Bölgedeki Nizarîlerin, Kirman ve civarını terk etmesi için onlara izin verilmiş, bu sayede onlar Kahek'e taşınarak zarar görmekten kurtulabilmişlerdir.⁶³⁸

Ebu'l-Hasan Ali'nin ardından, oğlu Şah Halilullah Ali (1206-1233/1792-1817), Nizarîlerin kırk beşinci imamı olmuştur. Nizarî tarihinin modern dönemi olarak nitelendirebileceğimiz Ağa Han'lardan önceki son imam olması yönüyle Şah Halilullah, ayrıca bir öneme sahiptir. O, 1153/1740 senesinde Kirman'da doğmuş olup çok küçük yaşlardan itibaren amcası Mirza Muhammed tarafından ilmî eğitim almıştır.⁶³⁹ O, babasının vefatından kısa bir süre sonra, mezhebin merkezini Kahek'e taşımış ve yaklaşık yirmi üç yıl Nizarîler buradan koordine edilmiştir. Bu süre zarfında, Suriye, İran ve Hindistan'dan mezhep mensupları imamı ziyaret etmek için bölgeye akın etmiştir.⁶⁴⁰ 1230/1815 yılına gelindiğinde ise imam, mezhebin

⁶³⁵ Daftary, *İsmaililer*, 692.

⁶³⁶ Leonard Lewisohn, "An Introduction to the History of Modern Persian Sufism, Part I: The Ni'metullahi Order: Persecution, Revival and Schism", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies (BSOAS)* 61/3 (1998), 444.

⁶³⁷ Wladimir Ivanow, "Tombs of Some Persian Ismaili Imams", *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society* 14 (1938), 60.

⁶³⁸ Daftary, *İsmaililer*, 694-695.

⁶³⁹ Tajddin, *İsmailis Through History*, 617.

⁶⁴⁰ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 125.

merkezini Kahek'ten Yezd'e taşımıştır. Bunun sebebinin, Hindistan bölgesinden imamı ziyarete gelen mezhep mensuplarının, yol güvenliği olduğu aktarılmıştır.⁶⁴¹

Nihayet 1233/1817 yılına gelindiğinde, Yezd'de Nizarîler ile yerel tüccarlar arasında çıkan tartışmada, Nizarîler Şah Halilullah'ın evine sığınmış, eve yapılan bir saldırı sonucu Şah Halilullah Yezd'de vefat etmiştir. İmamın naaşı önce Mahallat'a, oradan da Necef'e götürülerek, burada defnedilmiştir.⁶⁴²

Nizarîlerin kırk beşinci imamı Şah Halilullah, Encüdan sonrası dönemde, İran'ı merkez edinen son imam olması bakımından önemlidir. Onun vefatının ardından, Nizarîliğin merkezi zaman içerisinde Hindistan'a taşınmış ve böylelikle Nizarîler için modern dönem başlamıştır.

3.5. Nizarî İsmaililiğinde Modern Dönem: Ağa Hanlar

Her ne kadar Müsta'lîler ve Nizarîler tarihsel süreçte, ayrı iki mezhep gibi görünse de izledikleri yollar itibariyle ve coğrafi bakımdan belli ortak kesişimlerde buluşabilmişlerdir. Nasıl ki Müsta'lîler, modern hayata geçişte, Hindistan'ı kendisine bir merkez olarak belirlediyse, Nizarîler de modern dünyanın dinamiklerini, coğrafi açıdan Hindistan'da yakalayabilmişlerdir.⁶⁴³

Nizarîlik, belli dönemlerde varlığını birtakım sufi grupların içinde gizlemek durumunda kalmıştır. Bu süre içerisinde gizlenme gereği duymadığı dönemler de olmuştur. Her iki durumda da, ortaya çıkışından Hindistan'a gelene kadar geçen bu süre zarfında coğrafi bakımdan İran'ı merkez edinmiştir. Modern döneme geçiş evresinde, Nizarîlerin kırk beşinci imamı Şah Halilullah'ın öldürülmesinden sonra, yerine oğlu Hasan Ali Şah, Nizarîlerin kırk altıncı imamı olmuş, onun imamlığı döneminde, belli siyasî sâiklerle merkez olması bakımından İran coğrafyasından vazgeçilerek, mezhebin merkezi Hindistan'a taşınmıştır. O tarihten günümüze kadar geçen yaklaşık iki yüz yıllık süreçte Hindistan, halen Nizarîlerin merkezi olarak kabul edilmektedir. Ayrıca söz konusu modernleşme ve bu dönemde elde edilen güç

⁶⁴¹ Daftary, *İsmaililer*, 695-696.

⁶⁴² Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 126.

⁶⁴³ Nizarî tarihindeki modernleşme süreci için bkz. Tan - Teber, "Gelenekselden Moderne Geçiş Sürecinde İsmaililik".

sayesinde, batı ile ilişkiler geliştirilerek, Avrupa’da ve Amerika kıtasında çeşitli yapılar inşa edilmiş, mezhebin mensupları dünyanın çeşitli bölgelerinde güç kazanabilmiştir. Çalışmanın bu kısmında, Nizarîlerin yaşadığı modernleşme süreci, tarihsel açıdan takip edilerek, mezkûr dönemde izledikleri dinî ve siyasî politikalar ortaya konulmaya çalışılacaktır.

3.5.1. I. Ağa Han Hasan Ali Şah Dönemi

Hasan Ali Şah olarak tanınan Muhammed Hasan el-Hüseynî, 1219/1804’te Mahallat’ta doğmuştur. Hayatını kaleme aldığı otobiyografisinde, ilk eğitimini henüz altı yaşındayken, Molla Muhammed Ali el-Edib adlı bir âlimden aldığını ve onun çok bilgili olduğunu aktarmıştır.⁶⁴⁴ Babası Şah Halilullah, 1230/1815 yılında Kahek’ten Yezd’e taşındığında, Hasan Ali Şah ve annesi Bibi Serkare Mahallat’ta kalmış ve buradaki mülklerin geliri ile bir süre burada yaşamıştır. Fakat söz konusu mülklerin sorumluluğu, Şah Halilullah tarafından, damadı İmanî Han’a verilmiştir. İmanî Han bölgedeki yerel halk ile birtakım sorunlar yaşayınca, Mahallat’ı terk etmek durumunda kalmıştır. Söz konusu olaylar neticesinde, Hasan Ali Şah da henüz sekiz yaşındayken, annesi ile birlikte Mahallat’ı ve oradaki mülklerini terk ederek Kum’a yerleşmek zorunda kalmıştır. Burada maddî açıdan büyük zorluklar yaşayan Hasan Ali Şah ve annesi, akrabalarından da herhangi bir destek bulamamıştır. Hasan Ali Şah on üç yaşına geldiğinde, 1233/1817’de babası Şah Halilullah Yezd’de öldürülmüştür. Söz konusu hadise üzerine mezhep içerisinde Hasan Ali Şah’ın imametine itirazlar yükselmiştir. Bu durumu kabullenemeyen anne Bibi Serkare, Tahran’a giderek, dönemin Kaçar hükümdarı Feth Ali Şah’tan adalet talep etmiştir. Onun bu haklı talebine sessiz kalmayan Feth Ali Şah, Hasan Ali Şah ve annesine mülklerini geri almaları hususunda destek olmakla kalmamış, kızı Servi Cihan Begüm’ü Hasan Ali Şah’la evlendirmiştir.⁶⁴⁵ Ayrıca, Hasan Ali Şah, Kaçar hükümdarı tarafından Kum’a vali tayin edilmiş ve ona Kaçarların onursal imtiyazını

⁶⁴⁴ Hasan Ali Şah, *İbret Efzâ*, 78-79.

⁶⁴⁵ Hasan Ali Şah, *İbret Efzâ*, 79-81.

gösteren “Ağa Han” unvanı verilmiştir.⁶⁴⁶ Bu tarihten itibaren “Ağa Han” unvanı, babadan oğula geçmek suretiyle günümüze kadar varlığını sürdürmüştür.

Kaçar hükümdarı Feth Ali Şah, 1250/1834'te vefat etmiştir. Bu tarihe kadar Hasan Ali Şah, Kaçar sarayında çokça saygı görmüş ve Mahallat'ta sakin bir hayat yaşamıştır.⁶⁴⁷ Söz konusu dönemde Nizarîliğin merkezinin hâlen Mahallat olduğu, çeşitli şehirlerden gelen mezhep mensuplarının, imamlarını Mahallat'ta ziyaret ettikleri ve dinsel vergileri burada sundukları aktarılmıştır.⁶⁴⁸

1250/1834'te Feth Ali Şah ölünce, Kaçar hanedanının başına torunu Muhammed Şah Kaçar gelmiştir. Hasan Ali Şah ile geçmişten bir arkadaşlık ilişkisi olan Muhammed Şah, Kaçarların üçüncü hükümdarı olunca, Hasan Ali Şah onu ziyarete, Tahran'a gitmiştir. Bu ziyaretin ardından Hasan Ali Şah Kirman valiliği görevine getirilmiş, bu görev için herhangi bir karşılık almayacağını Muhammed Şah'a aktarmıştır.⁶⁴⁹ Kirman valiliği görevini yaklaşık iki yıl boyunca başarı ile ifâ eden Hasan Ali Şah, hükümdar tarafından taltif ve tebrik beklerken, 1252/1837 senesinde Kirman valiliği görevinden azledilmiş, yerine Muhammed Şah Kaçar'ın kardeşi Firuz Mirza atanmıştır. Bu durumu kabullenemeyen Hasan Ali Şah, kendi kurduğu askerî birlikleri ve kardeşlerini de yanına alarak, Kaçarlara başkaldırmıştır. On dört ay boyunca sığındığı kalede kuşatma altında kalmış, bu süre zarfında çok fazla güç kaybetmiştir. Daha fazla direnemeyeceğini anlayınca, Kirman'dan güven içerisinde çıkmak için, Şiraz'daki Fars valisinden yardım istemiş, onun araya girmesiyle teslim olmuştur. Yaklaşık sekiz ay Kirman'da esir kalan Hasan Ali Şah, 1254/1838'de, Mahallat'ta münzevi bir hayat yaşaması koşuluyla serbest bırakılmıştır.⁶⁵⁰

Yaklaşık iki yıl Mahallat'ta kalan Hasan Ali Şah, 1256/1840 senesinde, müntesipleriyle birlikte burayı terk ederek, önce Belûcistan'a oradan da Sind'e geçmiş,⁶⁵¹ taraftarları tarafından Sind'de coşkuyla karşılanmıştır.⁶⁵² Hasan Ali Şah'ın

⁶⁴⁶ Tajddin, *Ismailis Through History*, 625-626; Daftary, *İsmaililer*, 698.

⁶⁴⁷ Hamid Algar, “The Revolt of Agha Khan Mahallati and the Transference of the Isma'ili Imamate to India”, *Studia Islamica* 29 (1969), 62.

⁶⁴⁸ Öz, *Nizarî İsmailî Mezhebinde Ağa Hanlar Dönemi*, 23.

⁶⁴⁹ Hasan Ali Şah, *İbret Efzâ*, 29-30.

⁶⁵⁰ Daftary, *İsmaililer*, 699-700.

⁶⁵¹ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 182.

Sind'e geldiği yıllar, Sind'in Hindistan'a ilhâk edildiği yıllara tekabül etmektedir. Askerî dehâ bakımından başarılı olduğu bilinen Hasan Ali Şah, bu süreci iyi değerlendirmiş, taraftarlarından aldığı yüksek vergilerden elde ettiği güç sayesinde Sind'de İngilizlerin mücadelesine katkı sağlayacak bir askerî birlik kurmuştur.⁶⁵³

1845 yılına gelindiğinde, I. Ağa Han Hasan Ali Şah, nihayet Bombay'a ulaşmış, bu coğrafyada yaşayan Nizarî Hocalar tarafından büyük saygıyla karşılanmıştır. Onun Hindistan'a temelli bir biçimde yerleşmesi ile yakın tarihte çokça baskıya maruz kalan Nizarîlerin üzerindeki bu yük kalkmıştır.⁶⁵⁴ Hasan Ali Şah her ne kadar Bombay'a ulaşsa da İran'daki Kaçar yönetimi peşini bırakmamıştır. 1814'te İngilizlerle İran arasında imzalanan antlaşmaya göre, talep halinde suçluların iadesi gerekmektedir. Bu sebeple İran, I. Ağa Han'ı İngilizlerden istemiş, fakat Ağa Han'ın kendilerine hizmetini görmezden gelemeyen İngilizler, İran'ın bu talepten vazgeçmesini, I. Ağa Han'ın da bunun karşılığında Kalküta'ya gönderileceğini taahhüt etmiştir.⁶⁵⁵ Yaklaşık iki yıl süreyle Kalküta'da kalmak zorunda bırakılan I. Ağa Han, 1848'de, Kaçar hükümdarı Muhammed Şah'ın ölümünün ardından yeniden Bombay'a dönebilmiş ve karargâhını burada kurmuştur.⁶⁵⁶

Kalküta'daki sürgünü bittikten sonra Bombay'a dönen I. Ağa Han'ın, burada kalıcı olmak gibi bir niyetinin olmadığı, İngilizlerin desteğini arkasına alarak, İran'da bir devlet kurmak ve Ata toprağında yeniden hükümdar olmak istediği aktarılmıştır.⁶⁵⁷ Bunun üzerine İngilizler, onun İran'a dönmesi durumunda, desteklerini sürdüremeyeceklerini ifade etmiş, o da onların desteği olmadan İran'a gidemeyeceği kararına varmıştır. Ayrıca İran'a gittiğinde can güvenliğinin olmayacağını bilmesi, onun Hindistan'da kalma konusundaki kararını perçinlemiştir.⁶⁵⁸ O, tüm teşebbüslerine rağmen, İran'a dönmesinin mümkün olamayacağını anlayınca, Bombay'da bir cemaathane⁶⁵⁹ kurmuş ve hayatının geri

⁶⁵² Hollister, *The Shi'a of India*, 364; Öz, *Nizarî İsmailî Mezhebinde Ağa Hanlar Dönemi*, 27.

⁶⁵³ Hollister, *The Shi'a of India*, 365.

⁶⁵⁴ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 182.

⁶⁵⁵ Hasan Ali Şah, *İbret Efzâ*, 54-55; Algar, "The Revolt of Agha Khan", 79.

⁶⁵⁶ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 182; Hollister, *The Shi'a of India*, 366.

⁶⁵⁷ Hollister, *The Shi'a of India*, 376-377.

⁶⁵⁸ Dumasia, *The Aga Khan and His Ancestors*, 50.

⁶⁵⁹ Nizarîlerin ibadetlerini yaptıkları yer olarak kabul edilir. Durkhana olarak da bilinir.

kalanında, mezhebin merkezi Hindistan olmuştur.⁶⁶⁰ Bu tarihten günümüze kadar geçen evre, İsmailî tarihinde “Ağa Hanlar dönemi” olarak kabul edilmiştir.

Ağa Han Hasan Ali Şah’ın Hindistan’ı merkez edinmesiyle birlikte, modern dönem başlamıştır. Bu tarihten itibaren Bombay, Nizarîlerin, Kasımşahî kolunun merkezi olmuştur.⁶⁶¹ Asırlar boyunca bölgede var olagelen Nizarîlik mensupları, doğrudan imamla irtibat kurabilme imkânı bulabilmiştir.⁶⁶² Cemaat mensuplarından elde edilen gelirler sayesinde Bombay civarındaki çeşitli beldelere Nizarî cemaathaneler kurulabilmiştir. Açılan bu cemaathanelerde, özel günlerde I. Ağa Han bizzat programlar icra etmiş ve cemaat mensuplarını burada huzuruna kabul etmiştir.⁶⁶³

Hasan Ali Şah’ın İngilizlerle işbirliği de bu dönemde gelişerek devam etmiştir. Onlardan aldığı destek sayesinde imam, bölgede otoritesini artırarak mevcut konumunu güçlendirmiştir.⁶⁶⁴ Galler Prensi Kral VII. Edward’ın, Hindistan ziyareti sırasında, I. Ağa Han’ı evinde ziyaret ederek misafiri olması,⁶⁶⁵ onun İngilizlerle işbirliğinin seviyesini anlamak bakımından önem arz etmektedir.

Hasan Ali Şah, imamlığı döneminde, müntesipleri ile belli sorunlar yaşamıştır. Bunlardan ilki, imam henüz İran’dayken 1829 yılında yaşanmıştır. Rivayete göre Bombay’daki cemaatin içerisinde bulunan muhalif bir kitle, Hocaların ödediği dinî vergiyi ödemek istememiş, söz konusu meselenin çözümü için imam, yakınlarından iki kişiyi Bombay’a göndererek, Bombay Yüksek Mahkemesi’nde muhalifler aleyhine dava açtırmıştır. Söz konusu dava sonuçlanmadan geri çekilmiş, vergilerini ödememekte ısrar eden muhalif kitle, Bombay’daki cemaathaneye çağrılarak cemaatten atılmıştır. Bahsi geçen muhaliflerin başındaki isim Habib İbrahim’dir. Cemaatten gönderilenler Habib İbrahim ile birlikte on iki kişi olup onlar “on iki kardeş” anlamına gelen *Bar Bhai* olarak tanınır olmuştur. Sözü edilen grup, 1835

⁶⁶⁰ Dumasia, *A Brief History of the Aga Khan*, 84.

⁶⁶¹ Tan - Teber, “Gelenekselden Moderne Geçiş Sürecinde İsmaililik”, 114.

⁶⁶² Daftary, *İsmaililer*, 711.

⁶⁶³ Dumasia, *A Brief History of the Aga Khan*, 85-86.

⁶⁶⁴ İngilizlerin, Hindistan’ı merkez edinen Nizarîlerin modernleşme sürecine etkileri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Marc Van Grondelle, *The Ismailis in the Colonial Era: Modernity, Empire, and Islam 1839-1969* (New York: Columbia University Press, 2009).

⁶⁶⁵ Dumasia, *A Brief History of the Aga Khan*, 88; Daftary, *İsmaililer*, 711.

yılına gelindiğinde, cemaate karşı vergi yükümlülüklerini yerine getirmeleri şartıyla, cemaate yeniden kabul edilmiştir.⁶⁶⁶

Aradan geçen on yıllık dönemde, Hasan Ali Şah, 1845 yılında önce Bombay'a gelmiş, daha sonra İngiltere ile İran arasındaki antlaşmadan ötürü zorunlu olarak Kalküta'ya gönderilmiştir.⁶⁶⁷ İmamın Kalküta'da bulunduğu esnada, Bombay'daki Hocalar arasında bir anlaşmazlık daha gündeme gelmiştir. Bu anlaşmazlığın temel sebebi, Hocaların içerisinde iki kadının, babalarının mirasından pay alma talebidir. "Sajan Mehr Ali Davası"⁶⁶⁸ olarak bilinen bu dava, 1847 yılında Bombay Yüksek Mahkemesi'nde görülmüştür. Mahkemede davalı imam Hasan Ali Şah, kardeşi Muhammed Bakır Han tarafından temsil edilirken, davacı kadınların hakları, yukarıda isimleri zikredilen Bar Bhai topluluğu tarafından savunulmuştur. Söz konusu davada onların imama ve topluluğa gösterdikleri muhalefet, bir kez daha cemaatten atılmalarına neden olmuş, Sünniliği benimseyen Bar Bhai topluluğu Bombay'da ayrı bir cemaat olarak varlığını sürdürmüştür. 1850 senesinde, bu Sünnî Bar Bhai topluluk ile Nizarî Hocalar arasında trajik bir olay yaşanmış, bahsi geçen olayda Bar Bhai topluluğundan dört kişi ölmüştür. On dokuz Nizarî'nin yargılandığı söz konusu olaya ilişkin davada, dört Nizarî Hoca mensubu, idam cezası ile cezalandırılmıştır.⁶⁶⁹

1866 yılına gelindiğinde ise, Hocalar içerisinde muhalif bir grup; I. Ağa Han Hasan Ali Şah'ın yönettiği Nizarîlerin aslında Pir Sadreddin'den beri Sünnî olduğunu, bu sebeple Ağa Han'ın inisiyatifinde olan malların miktarının ve bahsi geçen malların nasıl harcandığının tespit edilmesini, söz konusu malların yönetiminin bir kişinin elinde toplanmasının uygun olmadığını ve bu hususun değiştirilmesi gerektiğini ve cemaat mensuplarının, imam tarafından cemaatten tardedilmelerinin önüne geçilmesini talep ederek mahkemeye müracaat etmiştir.⁶⁷⁰

⁶⁶⁶ Tajddin, *Ismailis Through History*, 648; Daftary, *Ismaililer*, 712; Öz, *Nizarî İsmailî Mezhebinde Ağa Hanlar Dönemi*, 34.

⁶⁶⁷ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 182.

⁶⁶⁸ Dava hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Carissa Hickling, *Disinheriting Daughters: Applying Hindu Laws of Inheritance to the Khoja Muslim Community in Western India, 1847-1937* (Manitoba: University of Manitoba, Master Of Arts, 1998).

⁶⁶⁹ Tajddin, *Ismailis Through History*, 648-649; Daftary, *Ismaililer*, 712-713.

⁶⁷⁰ Hollister, *The Shi'a of India*, 369.

Nizarî tarihinde “Ağa Han Davası”⁶⁷¹ olarak bilinen bu dava, Sir Joseph Arnould tarafından görülmüş olup mahkeme, Ağa Han lehine neticelenmiştir. Söz konusu karar, Ağa Han Hasan Ali Şah’ın, mensupları üzerindeki otoritesini kesinleştirmiştir.⁶⁷²

Ağa Han Hasan Ali Şah, mahkeme kararı neticelendikten sonra, elde ettiği güç sayesinde, son yıllarını Bombay’da huzur içinde geçirmiş, zaman zaman Poona ve Banglore şehirlerine ziyaretler yapmıştır. Gittiği şehirlerde siyasîlerle müspet ilişkiler geliştiren Ağa Han, aynı zamanda kendi mensupları ile görüşmeler gerçekleştirmiştir. İmkân ölçüsünde Bombay’daki cemaathaneye de giden Ağa Han, burada Nizarî topluluklara ahlakî ve dinî öğretiler hakkında dersler vermiş, Kur’an’dan bazı pasajlar okuyarak, Farsça açıklamalarda bulunmuştur.⁶⁷³ 1881’de vefat eden Hasan Ali Şah, ihtişamlı bir cenaze töreni ile Hasanabad’a defnedilmiş, cenazesine çeşitli ülkelerden üst düzey yetkililer katılmıştır.⁶⁷⁴

3.5.2. II. Ağa Han Aka Ali Şah Dönemi

Hasan Ali Şah’ın vefatının ardından Kasımşahî Nizarîlerin kırk yedinci imamı, en büyük oğlu Aka Ali Şah olmuştur. Aka Ali Şah, 1246/1830’da Mahallat’ta doğmuş ve on yaşına kadar bu coğrafyada kalmıştır. 1256/1840 yılına gelindiğinde, Irak’a annesinin yanına götürülen Aka Ali Şah, burada Farsça, Arap Edebiyatı, Metafizik ve Din Felsefesi konularında eğitim almıştır.⁶⁷⁵ Genç yaşta tahsil ettiği ilim sayesinde, babasının imamlığı döneminde, Sind ve Gucerat bölgelerindeki Nizarî cemaathanelerini ziyaret eden Aka Ali Şah, buralardaki mensuplarını teşkilatlandırmıştır.⁶⁷⁶ Dinî ilimleri ve doğu dillerini tahsil eden Aka Ali Şah’ın, önceki imamlar gibi tasavvufî etkileşim içinde olduğu ve Nimetullahî tarikatına

⁶⁷¹ Dava hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. W. G. Archer, “Judgment by Sir Joseph Arnould in the Kojah Case Otherwise Known as The Aga Khan Case”, *“Bombay Gazette” Steam Press* (1866).

⁶⁷² Ali S. Asani, “From Satpanthi to Ismaili Muslim: The Articulation of Ismaili Khoja Identity in South Asia”, *A Modern History of the Ismailis*, kitap editörü Farhad Daftary (London: I. B. Tauris & Co., 2011), 106.

⁶⁷³ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 132.

⁶⁷⁴ Tajddin, *Ismailis Through History*, 652.

⁶⁷⁵ Dumasia, *A Brief History of the Aga Khan*, 96; Tajddin, *Ismailis Through History*, 652.

⁶⁷⁶ Daftary, *Ismailis*, 715.

mensup olduğu aktarılmıştır.⁶⁷⁷ Bu bağlamda, onun Hindistan’a gitmeden önce, 1833’te Mahallat’ta Nimetullahî şeyhi Rahmet Ali Şah ile görüştüğü, daha sonra onunla ilişkisini sürdürdüğü ve Bombay’a gittikten sonra burada birkaç önemli Nimetullahî’yi misafir ettiği bilinmektedir.⁶⁷⁸

Aka Ali Şah, babası Hasan Ali Şah’ın, İngilizlerle kurduğu müspet ilişkiyi kısa imamlığı döneminde sürdürmüş, 1882’de İngiliz hükümeti tarafından kendisine “majesteleri” anlamına gelen “his highness” ünvanı verilmiştir. Ayrıca Aka Ali Şah, 1880-1885 yılları arasında, Sir James Fergusson’un Bombay valisi olduğu dönemde, Bombay Yasama Konseyi’nin bir üyesi olmuştur.⁶⁷⁹ Bahsi geçen konseye aday gösterilmek için, olağanüstü yeteneklere ve yüksek bir sosyal konuma sahip olmanın gerekli olduğu ifade edilmiştir.⁶⁸⁰

II. Ağa Han’ın İsmailîlerin refahını yükseltmek için yoğun bir mücadele verdiği de aktarılmıştır. O, müntesiplerinin sosyal statüsünü yükseltmek için hiçbir zahmetten kaçınmamış, mezhep içerisindeki ihtiyaç sahiplerine maddî yardımlarda bulunmuştur. Onun eğitime de büyük önem verdiği anlaşılmaktadır. Zira o, 1882 yılında Bombay başta olmak üzere çeşitli yerlerde “Hoca İsmailî Okulu” adı altında eğitim yerleri açmıştır. Onun yaptığı bu açılım, Hint İsmailî toplulukları için bir rönesans olarak yorumlanmıştır. Bahsi geçen okulların günümüzde varlıklarını sürdürdükleri bilinmektedir.⁶⁸¹ Muhammedan Ulusal Derneği’nin de başkanlığını üstlenen II. Ağa Han, eğitim ve hayırseverlik faaliyetlerinde, Hocaların önde gelen aydınlarından Rahimtullah Muhammed Sayani ile işbirliği yapmıştır.⁶⁸²

II. Ağa Han, kısa imamlığı sürecinde, Bedahşan, Semerkant, Burma ve Doğu Afrika’da bulunan Nizarî toplulukları ile yakın temas içinde olmuş, onların refahı için mücadele etmiştir. Onun bu mücadelesi sayesinde hem Nizarîlerin refahı artarak

⁶⁷⁷ Algar, “The Revolt of Agha Khan”, 73; Öz, *Nizarî İsmailî Mezhebinde Ağa Hanlar Dönemi*, 40.

⁶⁷⁸ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 134.

⁶⁷⁹ Tajddin, *Ismailis Through History*, 653.

⁶⁸⁰ Dumasia, *The Aga Khan and His Ancestors*, 61.

⁶⁸¹ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 133.

⁶⁸² Tajddin, *Ismailis Through History*, 655; Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 134.

imamın konumu yükselmiş, hem de Hint Müslüman toplulukları arasında Ağa Han'lar bir prestij kazanmıştır.⁶⁸³

II. Ağa Han Aka Ali Şah, üç evlilik yapmıştır. İlk evliliğinden Şihabüddin Şah ve Ağa Nur Şah isimli iki oğlu olmuş, oğulları Bombay'daki Hasanabad'da yetiştirilmiştir. Küçük oğul Ağa Nur Şah, attan düşerek ciddi yaralar almış ve otuz yaşında vefat etmiştir. 1882'de babası tarafından pir olarak atanan ağabeyi Şihabüddin Şah ise kardeşinin ölümünden üç ay sonra, 1884'te vefat etmiştir. İmamın bir diğer evliliği ise Şirazî bir aileden olup ikinci eşi de kısa bir süre sonra ölmüştür.⁶⁸⁴ II. Ağa Han'ın üçüncü evliliği ise, Kaçar hanedanından Feth Ali Şah'ın torunlarından, Mirza Ali Muhammed Nizamüddevle'nin kızı Şemsülmülûk ile olmuştur.⁶⁸⁵ Şemsülmülûk, aynı zamanda II. Ağa Han'ın halefi Sultan Muhammed Şah'ın annesidir. Dört yıllık kısa imametinin ardından Ağustos 1885'te avcılık esnasında yakalandığı zatürre hastalığından vefat eden II. Ağa Han'ın naaşı, Necef'e götürülerek, burada bulunan aile mezarlığına defnedilmiştir.⁶⁸⁶

3.5.3. III. Ağa Han Sultan Muhammed Şah Dönemi

II. Ağa Han'ın 1885'te vefatının ardından imamete hayatta kalan tek oğlu Sultan Muhammed Şah geçmiş ve Nizarîlerin kırk sekizinci imamı olmuştur. Ağa Hanların üçüncüsü olan Sultan Muhammed Şah, Kasım 1877'de Karaçi'de doğmuş olup imamet makamına sekiz yaşındayken geçmiştir. Onun hayatının çocukluk ve gençlik evresi ise Bombay ve Poona'da geçmiştir.⁶⁸⁷ İmamet makamına geçtikten yaklaşık bir yıl sonra 1886'da Britanya İmparatorluğu tarafından, ona "majesteleri" unvanı verilmiştir.⁶⁸⁸ Yaşının küçük olması nedeniyle, amcası Aka Cengi Şah, III. Ağa Han'ın vasiliğini üstlenmiş fakat onun yetişmesinde annesi Şemsülmülûk çok etkili olmuştur.⁶⁸⁹ O, annesinin yönlendirmesi ile çok küçük yaşlardan itibaren,

⁶⁸³ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 134.

⁶⁸⁴ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 134.

⁶⁸⁵ Dumasia, *The Aga Khan and His Ancestors*, 61.

⁶⁸⁶ Daftary, *İsmaililer*, 718-719.

⁶⁸⁷ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 8.

⁶⁸⁸ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 135.

⁶⁸⁹ Daftary, *İsmaililer*, 720.

düzenli olarak İngilizce, Fransızca, Arapça, Farsça ve hat sanatı eğitimi almıştır.⁶⁹⁰ Yaklaşık 18 yaşına kadar bu eğitimleri almaya devam etmiştir. Çeşitli dilleri öğrenmenin yanında, matematik, astronomi ve metafizik gibi ilimleri de bu dönemde tahsil etmiştir.⁶⁹¹

1894 senesine gelindiğinde, III. Ağa Han henüz 17 yaşındayken Bombay dışında bulunan İsmailî topluluklarını ziyaret etmiştir. Seyyid Ahmed Han tarafından 1875'te kurulan Aligarh kolejini de 1896'da ziyaret eden III. Ağa Han, burada Seyyid Ahmed Han ile bir toplantı yapmıştır. Toplantı neticesinde, açılan bu kolejin üniversiteye dönüşmesi için bir mücadele başlatmış ve uzun bir çabanın ardından yaklaşık yirmi dört yıl sonra Aligarh Müslüman Üniversitesi kurulabilmiştir.⁶⁹² W. Frischauer, imamın Aligarh kolejini bir üniversiteye dönüştürmesi arzusunu; “bu genç Ağa Han’a çok çekici gelen ilk Müslüman Üniversitesi olan el-Ezher’i kuran atasının ayak izlerini takip etme şansı” şeklinde yorumlamıştır.⁶⁹³ Uzun bir mücadelenin ardından kurulan bu üniversite, kuşkusuz bölgedeki Müslüman topluluklar için bir öğrenim merkezinden daha fazlası olmuştur.⁶⁹⁴

III. Ağa Han Sultan Muhammed Şah, ilk evliliğini, yukarıda bahsi geçen amcası Cengi Şah’ın kızı Begüm ile yapmıştır. Evlilik arefesinde talihsiz bir hadise vuku bulmuş, Ağa Han’ın amcası Cengi Şah ile amcazadesi Şah Abbas, hac yolculuğu dönüşü bilinmeyen bir sebepten ötürü Cidde’de öldürülmüştür. Yaşanan bu üzücü olaydan, imam çok fazla etkilenmiş, kendi otobiyografisinde bu hadisenin hem fiziksel hem ruhsal olarak silinmez izler bıraktığını ifade etmiştir.⁶⁹⁵

1897 yılında, Bombay halkı, önce kıtlıkla, kısa bir süre sonra ise veba salgını ile imtihan olmuştur. Veba salgını nedeniyle batıl inanç sahibi Hint halkı, aşı olmayı reddetmiştir. III. Ağa Han Sultan Muhammed Şah, henüz 20 yaşlarında olmasına karşın, hastalığın araştırılması ve tedavisinde öncülük eden Rus asıllı Yahudi Profesör Wolff Haffkine ile birtakım görüşmeler sağlayarak, halkın aşı karşısındaki önyargısını kırmak ve kendi liderliğini test etmek maksadıyla herkesin önünde aşı

⁶⁹⁰ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 12.

⁶⁹¹ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 135.

⁶⁹² Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 135.

⁶⁹³ Frischauer, *The Aga Khans*, 56-57.

⁶⁹⁴ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 135.

⁶⁹⁵ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 34.

olmuş ve bu haberin her yere yayılması için çaba sarfetmiştir. Onun bu tutumu sayesinde, özellikle kendi cemaatine mensup insanlar aşî olmuş ve Bombay’da vebadan ölenlere oranla İsmailî topluluklar arasındaki hastalığa bağılı ölüm oranları açık bir şekilde düşük kalmıştır. Sultan Muhammed Şah, genç yaşına rağmen, yaşanan bu hadisede oynadığı rolün, liderlik yönünü ispatladığını ve kendisine yüksek bir özgüven kazandırdığını ifade etmiştir.⁶⁹⁶

III. Ağa Han, ilk Avrupa seyahatini 1898’de yapmıştır. Önce Fransa’ya ardından da Britanya’ya geçen imam, buralarda bir dizi üst düzey görüşmeler gerçekleştirmiştir.⁶⁹⁷ Özellikle İngiltere’de, Windsor’da Kraliçe Viktoria ile yediğı yemek⁶⁹⁸ ve daha sonra İngiltere Kralı olacak olan, dönemin Galler Prensi VII. Edward ile tanışıp dost olması,⁶⁹⁹ yaptığı bu görüşmelerden en önemlileri olarak zikredilebilir. Sultan Muhammed Şah’ın İngilizlerle kurduğu bu müspet ilişki sayesinde, İngilizlerin etkisi altındaki Hindistan ve Afrika bölgelerinde yaşayan Ağa Han taraftarları herhangi bir baskıya maruz kalmadan özgürce yaşayabilmişlerdir.⁷⁰⁰ Ağa Han, Avrupa ziyaretinin hemen ardından Afrika’da birtakım ziyaretler gerçekleştirmiştir. İlk olarak Zengibar’a gitmiş, burada bulunan İngilizlerle İsmailîler arasındaki bir arazi sorununu çözmüştür. Daha sonra, Tanzanya’nın bir şehri olan Darüsselâm’a giden Ağa Han, burada yine İsmailî topluluklar ile Almanlar arasında ortaya çıkan bir anlaşmazlığı gidermiştir. Ardından kısa bir süreliğine gittiğı Avrupa’dan dönerken Mısır’a uğramış, Mısır’da bir süre kaldıktan sonra Burma’ya gitmiştir. Yine aynı yıl gittiğı Berlin’de Alman İmparatoru Kaiser II. Wilhelm ile İstanbul’da ise dönemin Osmanlı Padişahı Sultan Abdülhamid ile görüştüğü de otobiyografisinde aktardığı bilgiler arasındadır.⁷⁰¹

Kraliçe Viktoria’nın 1901’de ölümü üzerine, Galler Prensi VII. Edward, İngiltere Kralı olmuştur. 1902’de VII. Edward, taç giyme töreni tertip etmiş, bu törene III. Ağa Han Sultan Muhammed Şah özel davetli olarak katılmıştır. Bahsi geçen törende, Ağa Han’a daha önce verilen şövalyelik payesi yükseltilerek, Büyük

⁶⁹⁶ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 38-39.

⁶⁹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 41-42.

⁶⁹⁸ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 45-46.

⁶⁹⁹ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 47-48.

⁷⁰⁰ Daftary, *İsmaililer*, 720.

⁷⁰¹ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 58-68.

Şövalye Komutanı yapılmıştır.⁷⁰² Aynı yılın Kasım ayında Hindistan'a dönen imam Ağa Han'a, genç yaşına rağmen, Mahatma Gandhi gibi önemli isimlerin bulunduğu Yasama Konseyi'nin üyesi olması teklifinde bulunulmuştur. Söz konusu görevi kabul eden imam, görevi nedeniyle yaklaşık iki yıl Kalküta'da yaşamıştır. İmam, söz konusu konsey toplantılarında bulduğu her fırsatta, Hint toplumu için eğitimin önemini dile getirmiş, ancak modern bir eğitimin benimsenmesi ile Hindistan'ın gelişebileceği düşüncesini savunmuştur.⁷⁰³

1905 yılına gelindiğinde, Ağa Han, Doğu Afrika'ya gitmiş, oradaki müntesiplerini Hindistan'da benimsedikleri eğitim metodunu benimsemeleri için ikna etmeye çalışmıştır. Özellikle Zengibar'daki halkın hastalık oranının yüksek oluşunu ve onların yaşam kalitesinin ancak eğitim yoluyla yükselebileceğini düşünen Ağa Han, bölgedeki İsmaililer için gerekli desteği sağlamış, onun bu teşebbüsü Zengibar'daki halkın refahının yükselmesinde etkili olmuştur. III. Ağa Han Afrika'da bulunduğu esnada, bir kısım uzak akrabası tarafından Bombay Yüksek Mahkemesi'nde aleyhinde bir dava açılmıştır. Açılan dava, ağırlıklı olarak Nizari cemaate ait mal varlığının yönetimi hakkında olup Ağa Han lehine neticelenmiş, bundan sonra hayatı boyunca herhangi bir davaya maruz kalmamıştır.⁷⁰⁴

III. Ağa Han Sultan Muhammed Şah, Hint coğrafyasında kendi mezhebinden çok Müslümanların temsilini önemsemiş, Müslüman toplulukların ifade hakkının olması için mücadele vermiştir. Onun bu mücadelesi zaman içerisinde yaşanan siyasi hadiselerde oynadığı rol sayesinde makes bulmuş ve 1906 yılında Müslümanlara ayrı bir temsil hakkı verilmesi sağlanmıştır. Elde edilen bu başarı üzerine Hindistan Müslüman Birliği kurulmuş, söz konusu birliğin kurulduğu toplantıda bulunmadığı halde III. Ağa Han, bahsi geçen birliğe başkan seçilerek 1912 yılına kadar başkanlık görevini devam ettirmiştir.⁷⁰⁵

Ağa Han otobiyografisinde, 1907'den itibaren her yıl Avrupa'yı ziyaret ettiğini ifade etmektedir. O, bu ziyaretlerinden birinde, Monte Carlo Operasında Balerin olan genç Theresa Magliano ile tanışmış, 1908 yılında Kahire'de İslami

⁷⁰² Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 72-73; Daftary, *İsmaililer*, 721.

⁷⁰³ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 73-75.

⁷⁰⁴ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 79-80.

⁷⁰⁵ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 94-95.

usûllere göre evlenmiştir.⁷⁰⁶ Ağa Han, yaptığı tüm bu seyahatlere ve özel hayatının yoğunluğuna rağmen, her yılın önemli bir kısmını Hindistan'da geçirmiş ve müntesiplerine karşı Hint siyasî politikasında üstlendiği sorumlulukları yerine getirmiştir. Yine aynı yıllarda, daha önce değinilen Aligarh Üniversitesi'nin kuruluşu için gerekli olan finansal birikimin temini için yoğun bir mücadele verdiği de ifade edilmiştir.⁷⁰⁷ Nitekim o, Aligarh Üniversitesi'nin kurulması için verdiği mücadeleyi “hayatım boyunca yaptığım en iyi işlerden biri” şeklinde nitelendirmiştir.⁷⁰⁸

I. Dünya Savaşı sürecinde Ağa Han, İngilizlere açık bir destek sağlamış,⁷⁰⁹ tüm Nizarî cemaatlerin İngiltere'ye destek vermesini salık vermiştir.⁷¹⁰ Onun verdiği mücadele, İngilizleri ziyadesiyle memnun etmiş, 1916 yılına gelindiğinde, Ağa Han Muhammed Şah, “Bombay Başkanlığı I. sınıf yönetici prensi” unvanını almıştır.⁷¹¹ Savaşın son dönemlerine tekabül eden bu yıllarda, Ağa Han'ın da ailesinden vefat edenler olmuş, kendisi de ağır bir sağlık problemi yaşamıştır. Hastalığının tedavisi için İsviçre'de bulunduğu esnada, Ağa Han'a Almanlar tarafından iki kez cinayet teşebbüsünde bulunulmuştur. Bu saldırılardan bir şekilde kurtulan Ağa Han, 1917 senesinde, İngilizlerin talebi üzerine İsviçre'yi terk ederek Paris'e dönmüştür.⁷¹² Hastalığı nedeniyle yaklaşık üç yıl inziva hayatı yaşamak durumunda kalan Ağa Han, bu dönemde kaleme aldığı “*India in Transition*” adlı eserde, Hindistan ve diğer Güneydoğu Asya ülkelerinin mevcut durumları ve geleceği hakkındaki görüşlerine yer vermiştir.⁷¹³

III. Ağa Han, mensuplarına, hangi ülkede yaşarlarsa, o ülkenin hukuk kurallarına riayet etmelerini ve uyum içinde yaşamalarını salık vermiştir. Sosyal reform hususuna gelince, bu konuda kadınların özgürlüğüne ve eğitilmiş bireyler olmalarına çok fazla önem vermiştir. Bunun için gittiği her ülkede, mezhep mensubu

⁷⁰⁶ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 104.

⁷⁰⁷ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 114-115.

⁷⁰⁸ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 116.

⁷⁰⁹ Ü. Gülsüm Polat, “Şii Nizari Mezhebi İmamı III. Ağa Han'ın I. Dünya Savaşı Yılları Faaliyetleri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 68 (2013), 59-62.

⁷¹⁰ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 130-132.

⁷¹¹ Daftary, *İsmaililer*, 723.

⁷¹² Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 142-143.

⁷¹³ Bkz. III. Ağa Han Sultan Muhammed Şah, *India in Transition: A Study in Political Evolution* (Bombay: Coleman and Co, 1918).

kadınların eğitim alabileceği okullara destek vermiştir. Tüm bu teşebbüsleri ve mücadelesi sonucunda, diğer cemaat ve mezheplere kıyasla, kendi müntesiplerinin yaşam standardı bakımından çok ileride olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca o, kendi müntesiplerinin zenginleşebilmesi için, bir sigorta şirketi, bir de yatırım şirketi kurmuş, sigorta şirketi aracılığı ile mensuplarından topladığı paraları, yatırım şirketi üzerinden düşük faizlerle yine kendi mensuplarına, ticaret yapmaları yahut ev almaları için vererek finansal olarak onların ilerlemesine katkı sağlamıştır.⁷¹⁴

Ağa Han Sultan Muhammed Şah, Hindistan'ın bağımsızlık mücadelesinde önemli bir role sahip olmuştur. 1928'de Delhi'de Hindularla Müslümanların katılım sağlayacağı bir konferans tertip edilmiş, bu konferansa Ağa Han başkanlık etmiştir. O, bu toplantının, Hindistan'ın bağımsızlık mücadelesi sürecindeki en önemli toplantılardan biri olduğunu ifade etmiştir. Nitekim burada alınan ortak kararlar sayesinde, Müslümanların, siyâsî meclislerde söz hakkı elde etmesine imkân sağlamıştır. Hindistan'ın bağımsızlığına ilişkin mücadelede, uzun bir süre Ağa Han'a muhalefet eden ve Hindistan Müslüman Birliği'nin lideri olup bölgedeki Müslümanlar için önemli bir figür olan Muhammed Ali Cinnah'ın bu konferansta alınan kararları tasdik etmesi, fikir birliğinin sağlanması ve özellikle takipçilerini etkilemesi bakımından önemli olmuştur.⁷¹⁵ Bu toplantıdan yaklaşık iki yıl sonra 1930'da, Londra'da, Hindistan'ın geleceği ve anayasasının yenilenmesinin görüleceği bir yuvarlak masa toplantısı tertip edilmiştir. Söz konusu toplantıya Müslümanları temsilen birçok önemli isim katılmış olsa da Müslümanların liderliği vazifesini, III. Ağa Han îfâ etmiş, otobiyografisinde böyle bir heyete başkanlık etmenin bir onur nişanesi ve hayatının en büyük mutluluklarından biri olduğunu ifade etmiştir.⁷¹⁶ Bahsi geçen yuvarlak masa toplantıları iki yıl boyunca sürmüş, Ağa Han, Hindularla Müslümanların bir arada yaşamasını mümkün kılacak çok sayıda öneride bulunmuştur. Bu süre zarfında, toplantılardan birine şahsî olarak katılan Mahatma Gandhi ile de çokça görüşen Ağa Han'ın tüm çabalarına rağmen sözü edilen toplantılardan bir uzlaşî imkânı elde edilememiş, sonunda Ağa Han'ın tabiri

⁷¹⁴ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 187-188.

⁷¹⁵ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 209-210.

⁷¹⁶ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 213-215.

ile “siyam ikizleri -Müslüman Hindistan ile Hindu Hindistan- büyük bir cerrahî ameliyatla hızlı bir biçimde birbirlerinden ayrılmışlardır.”⁷¹⁷

1932 yılına gelindiğinde III. Ağa Han, Hindistan’ı temsilen Silahsızlanma Konferansı’na katılmış, aynı yıl Milletler Cemiyeti Meclisine Hindistan Baş Vekili olarak tayin edilmiştir. O, zamanının ve enerjisinin önemli bir kısmını harcadığı bahsi geçen cemiyette ve konferanslarda, yeni bir dünya savaşının önüne geçmek için mücadele verdiğini fakat bunda başarılı olunamadığını aktarmıştır.⁷¹⁸ Bununla birlikte 1937 yılında III. Ağa Han, uluslararası siyasette oynadığı etkili rol ve çalışmaları sayesinde, Milletler Cemiyeti Başkanı olarak seçilmiştir.⁷¹⁹

1935 yılı sonlarında Bombay’da, Nizarî müntesipleri tarafından Ağa Han’ın imametinin ellinci yılı kutlanmış, bu kutlamalarda, geleneksel hale gelen ve imama saygıyı simgeleyen imamın altın karşılığında tartılması töreni de tertip edilmiştir. Söz konusu kutlamalar devam ederken 1936 Ocak ayında İngiltere Kralı V. George’un ölüm haberi gelmiş, Ağa Han ona duyduğu saygı nedeniyle kutlamaların sonlandırılmasını istemiştir.⁷²⁰ V. George’un yerine oğlu VII. Edward Kral olmuş, tahta çıkışından birkaç ay sonra Ağa Han, Kral VII. Edward’ı makamında ziyaret etmiştir.⁷²¹

Ağa Han Sultan Muhammed Şah’ın imametinin altmışıncı yılı 1946 senesinde Bombay’da kutlanmış, burada İsmailîlerin bir geleneği haline gelen, ağırlığınca elmas ile tartılmıştır. Değişik bölgelerde bu kutlamalar tekrar edilmiştir. Aradan geçen on yılda halen imamette olan Ağa Han’ın, imamlığının yetmişinci yılı da başta Karaçi olmak üzere, İsmailîlerin yoğun yaşadığı bölgelerde çeşitli etkinlikler yapmak suretiyle kutlanmıştır.⁷²² Bu kutlamaların esas amacının, mezhep mensuplarının imama bağlılığını ikrar etmek olduğu ifade edilebilir.

III. Ağa Han, uzun imamlığı süresince, Bohraların yaşadığı döneme benzer bir biçimde, mezhep içerisinde bir reform hareketi başlatmıştır. Söz konusu reform

⁷¹⁷ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 220-234.

⁷¹⁸ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 240-241.

⁷¹⁹ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 268.

⁷²⁰ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 244.

⁷²¹ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 246.

⁷²² Tajddin, *Isma'ili Through History*, 692-693; Daftary, *Isma'ililer*, 724-725.

hareketi oldukça kapsamlı olup Güney Doğu Asya ile sınırlı kalmayarak, Doğu Afrika ve Avrupa'ya açılım yapılmasına katkı sağlamıştır. Kendi döneminde geniş bir coğrafyaya yayılan Nizarîleri kolayca yönetebilmek amacıyla, modern bir idarî teşkilatlanmanın kaçınılmaz olduğunu düşünen Ağa Han, bu hususu önemsemiş ve kapsamlı bir şekilde mezhebin teşkilatlanmasını sağlamıştır. İngilizlerden aldığı destek sayesinde tesis edilen bu idarî sistem, Sünnî ve İsnâaşerî Hocalar ile Nizarî Hocaların birbirlerinden ayrılmasında etkili olmuş, Ağa Han'a destek veren mezhep mensupları böylelikle ayırt edilebilir hale gelebilmiştir. Bu bağlamda, başta Hindistan olmak üzere, özellikle Doğu Afrika'daki ve 1947 yılında Hindistan'dan ayrılarak müstakil bir devlet haline gelen Pakistan'daki Nizarî İsmailîler için Nizamnameler yazılmıştır. Şûra sisteminin benimsendiği bu idarî teşkilatlanmaya ilişkin ayrıntılara bahsi geçen Nizamnamelerde yer verilmiştir.⁷²³

Nizarî İsmailîlerin kırk sekizinci imamı olan Ağa Han Sultan Muhammed Şah, yetmiş iki yıl boyunca imamet makamını temsil etmiştir. Bu süre zarfında Nizarîlerin hem nüfusunun hem ekonomik koşullarının artmasında etkili olmuştur. O, özellikle modern eğitim, siyasî hayata katılım ve dinin özelleştirilmesi gibi meselelerde başta Seyyid Ahmed Han olmak üzere, dönemin reformist Müslümanlarından etkilenmiş,⁷²⁴ nihayetinde Aligarh Müslüman Üniversitesi'nin kurulmasında önemli bir rol oynamıştır.⁷²⁵

III. Ağa Han, hayatı boyunca dört evlilik yapmış, bu evliliklerden erkek evlatları olmuştur. Evlatlarından ilki Mehdi Han (ö. 1911) çok küçük yaşta vefat etmiş, diğer oğlu Ali Han (ö. 1960) ve Sadrüddin Ağa Han (ö. 2003) uzun yıllar yaşamlarını sürdürmüşlerdir.⁷²⁶ Ağa Han henüz hayatta iken, imamete kendisinden sonra kimin geçeceğini tayin etmiştir. Cemaat içerisinde imamın büyük oğlu Ali Han'ın vasiyet edilmesi beklenirken, Ağa Han, hem oğlu Ali'nin şaibeli ilişkileri

⁷²³ Daftary, *İsmaililer*, 725.

⁷²⁴ Purohit Teena, *The Aga Khan Case: Religion and Identity in Colonial India* (London: Harvard University Press, 2012), 111.

⁷²⁵ Soumen Mukherjee, *Ismailism and Islam in Modern South Asia: Community and Identity in the Age of Religious Internationals* (Delhi: Cambridge University Press, 2017), 131.

⁷²⁶ III. Ağa Han'ın ailesi ve mirasçıları hakkında ayrıntılı bir inceleme için bkz. Dumasia, *The Aga Khan and His Ancestors*, 312-323.

hem de reformist düşüncelerini dikkate alarak, şu cümlelerle oğlu Ali Han'dan olma torunu Kerim el-Hüseynî'yi kendisinden sonraki imam olarak tayin etmiştir:

“Atalarımız ilk imam Hz. Ali'den beri, yani on üç asırlık bir süre boyunca, bizim geleneğimiz her zaman şöyle olmuştur: Her imam, kendi soyundan gelenler arasından, ister oğulları, ister uzak erkek çocukları olsun, kendi mutlak ve sınırsız takdiriyle halefini seçebilir. Bu şartlar altında ve atom biliminin keşifleri de dâhil olmak üzere, son yıllarda gerçekleşen büyük değişiklikler nedeniyle, dünyadaki temelden değişen koşullar göz önüne alındığında, Şîî Müslüman İsmailî Cemaati'nin en iyi çıkarının, son yıllarda ve yeniçağın ortasında yetiştirilmiş ve geliştirilmiş olan ve imamet makamına yeni bir bakış açısı kazandıracak olan genç bir adamın benim yerime geçmesi gerektiğine ikna oldum. Bu sebeplerden dolayı kendi oğlum Ali Salomone Han'ın oğlu olan, torunum Kerim'i, Ağa Han unvanına ve tüm Şîî İsmailî takipçilerimin imamı ve pîri olarak tayin ediyorum. Bahsi geçen torunum Kerim, benden önce ölürse, oğlum Ali'nin diğer oğlu olan Emin Muhammed'i imamlığa halefim olarak atıyorum. Halefimin ilk yedi yılında, takipçilerimin karşı karşıya olduğu sorunları uzun yıllardır bilen ve bilge yargılarına en büyük güveni duyduğum eşim Yvette Labrousse yani Begüm Ağa Han tarafından, özellikle genel imamet politikaları konusunda yönlendirilmesini istiyorum.”⁷²⁷

Sultan Muhammed Şah, yukarıda bahsi geçen vasiyeti bildirdikten yaklaşık iki yıl sonra Temmuz 1957'de Cenevre yakınlarında bulunan Versoix'deki evinde ölmüş, ardından Asvan'da bulunan bir İsmailî türbesine defnedilmiştir.⁷²⁸

3.5.4. IV. Ağa Han Kerim el-Hüseynî Dönemi

III. Ağa Han'ın 1957'de ölümünün ardından, vasiyeti üzerine torunu Kerim el-Hüseynî, IV. Ağa Han unvanı alarak Nizarî İsmailîlerinin kırk dokuzuncu imamı olmuştur. O, öldüğü 4 Şubat 2025 tarihine kadar müntesipleri arasında Mevlana Hazar İmam olarak anılmıştır.⁷²⁹

IV. Ağa Han Kerim el-Hüseynî, 1936 senesi Ramazan'ında Cenevre'de doğmuştur. O, henüz dört yaşındayken bir mürebbiye eşliğinde resmî eğitimin temellerini atmıştır. 1941'de annesi ile Nairobi'ye giden Kerim, burada yaklaşık dört

⁷²⁷ Frischauer, *The Aga Khans*, 208; Daryoush Mohammad Poor, *Authority without Territory: The Aga Khan Development Network and the Ismaili Imamate* (New York: Palgrave Macmillan, 2014), 107-109.

⁷²⁸ Tajddin, *Ismailis Through History*, 693-694; Daftary, *İsmaililer*, 740-741.

⁷²⁹ Daftary, *İsmaililer*, 741.

yıl kalmış, henüz çocuk olmasına rağmen bu dönemde bireysel hocaların gözetiminde dinî eğitim almaya devam etmiştir. Henüz yedi yaşındayken, Nairobi'deki Nizarî cemaatine, bir Ramazan bayram namazı kıldırıldığı ve annesinin bu durumu “böylesine küçük bir çocuk için büyük bir başarı” şeklinde nitelendirdiği aktarılmıştır. O, bir yetişkin gibi, namazdan sonra her bir İsmailî ile musafaha etmiş, bayram vesilesiyle, İsmailî cemaat ve genç çocuklarla bir araya gelmekten duyduğu mutluluğu dile getirmiştir.⁷³⁰

1945 yılında II. Dünya Savaşı'nın bitmesi ile birlikte, yeniden Avrupa'ya dönen Kerim, İsviçre'nin önde gelen yatılı okullarından Le Rosey'de yaklaşık dokuz yıl eğitim almıştır.⁷³¹ Gelecekte Avrupa siyasetinde çok önemli konumda olacak bazı isimlerle birlikte bu eğitimini sürdüren Kerim, okulda aldığı eğitime ek olarak, Aligarh Üniversitesi'nden bir hocanın rehberliğinde, Arapça, Urduca ve İslam Tarihi dersleri almıştır. Üniversite çağına geldiğinde Amerika'ya gönderilen genç Kerim, Harvard Üniversitesi'nde Lisans eğitime devam etmiştir. Mütevazı bir öğrencilik hayatı geçiren Kerim, bu dönemde futbol ve hokey sporları ile de ilgilenmiştir. Lisans eğitimi sırasında İslam Tarihi çalışmalarına yoğunlaşan Kerim Han, dönemin önemli oryantalist hocaları ile yakın çalışma fırsatı elde etmiş, “İslam Mezhepleri ve Tasavvuf” üzerine yaptığı bir makale çalışmasına ilaveten, “Nizarîlerin Yükselişi ve Hint-Pakistan'da Dava'nın Başlangıcı” ismiyle kaleme aldığı makalesi ile dikkat çekmiştir.⁷³²

1954'te, III. Ağa Han'ın talebi üzerine, kardeşi Emin ile birlikte Hint alt kıtasına ve Doğu Afrika ülkelerine kısa bir ziyaret gerçekleştiren Kerim Han, 1957'de dedesi III. Ağa Han'ın vefatıyla birlikte doğduğu yer olan Cenevre'ye gitmiştir. İmamet makamına geçer geçmez dünya üzerinde çeşitli bölgelerde yaşayan tüm Nizarî topluluklara, dualarını içeren bir iyi dilek mesajı iletmiştir. III. Ağa Han'ın açık iradesi ile mezhebin kırk dokuzuncu imamı olan Kerim el-Hüseynî, tüm Nizarî toplulukların sadakat ve bağlılıkları ile biatini almıştır.⁷³³ Suriye'de bulunan yaklaşık elli bin kişilik bir Nizarî topluluk, III. Ağa Han'ın büyük oğlu, Kerim el-

⁷³⁰ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 141.

⁷³¹ Daftary, *İsmaililer*, 741.

⁷³² Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 141-142.

⁷³³ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 142.

Hüseyinî'nin babası olan Ali Han'ın imam olması gerektiğini ileri sürerek, mezhebin imamı olarak Ali Han'ı ilan etmeye karar vermiş, Ali Han ise, babasının kendisini vasiyet etmemesinden ötürü büyük rahatsızlık duysa da oğlu Kerim'in imametini desteklemiş ve ona biat etmiştir. Bu sebeple topluluğun Suriye'deki ileri gelenleri ile birtakım görüşmeler yaparak onların da Kerim'e biat etmesi gerektiği hususunda öncülük etmiştir.⁷³⁴

Nizarîlerin imamı olduğunda henüz yirmi yaşında olan IV. Ağa Han, çeşitli ülkelerde bulunan Nizarî toplulukları ziyaret etmek maksadıyla, Harvard Üniversitesi'ndeki lisans eğitimine ara vermek durumunda kalmış, bu sürede, Darüsselam, Nairobi, Kampala, Karaçi, Dakka ve Bombay'da imamlığı için törenler tertip edilmiştir. Söz konusu törenlere on binlerce Nizarî'nin katıldığı aktarılmıştır. Bir buçuk yıllık bir aranın ardından Harvard'a dönen imam, "Lübnan'daki Dürzîler ve Marunîler Arasındaki İlişkiler" konulu bir tez çalışması yapmış ve master derecesi almıştır. İmam olduktan sonra, Harvard ve Beyrut Üniversitelerinde "Ağa Han İslam Araştırmaları Kürsüsü'nün kurulması için ayrıca yüklü miktarda maddî destekte bulunmuştur.⁷³⁵ Ağa Han, manevî otoritesi sayesinde, kendi mezhep mensuplarına birtakım sorumluluklar yüklemiş, bu sorumluluklar sayesinde, onlar dinî inançlarını kaybetmeden modern koşullara uyum sağlayabilmişlerdir. Bahsi geçen bu Nizarî topluluk, petrol bölgeleri hariç tutulacak olursa, günümüzde en müreffeh Müslüman topluluğu olarak zikredilebilir.⁷³⁶ Yukarıda da ifade edildiği gibi, IV. Ağa Han, dedesi Sultan Muhammed Şah'ın modernleşme teşebbüslerini sürdürmekle kalmayıp genişletmiştir. O, modern dönemdeki Nizarîlerin gerek sosyo-ekonomik gerekse eğitime ilişkin imkânlarını artırmaya ihtimam göstermiş, mezhep içerisinden başarılı öğrencilerin batıda eğitim görmesini teşvik ederek onlara burs imkânı sağlamıştır. 1971 yılına gelindiğinde, Karaçi'de bir Ağa Han hastanesinin temeli atılmış, yine aynı şehirde, yaklaşık üç yüz milyon dolarlık bir yatırımla Ağa Han Üniversitesi'nin inşasına başlanmış, 1983 yılında üniversitede eğitime başlanmıştır.⁷³⁷

⁷³⁴ Anne Edwards, *Throne of Gold The Lives of the Aga Khans* (London: Harper Collins Publishers, 1996), 222.

⁷³⁵ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 143.

⁷³⁶ Malise Ruthven, *Islam in the World* (London: Penguin Books, 1991), 218.

⁷³⁷ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 143.

1967 yılında IV. Ağa Han Kerim el-Hüseynî, tasarladığı modern bir Nizarî cemaat anlayışının kurumsallaşması ve söz konusu anlayışın işleyişinin kontrolü maksadıyla, Ağa Han Vakfı'nı (Aga Khan Foundation AKF) kurmuştur. Bu vakıf aracılığıyla Nizarîlerin; sağlık, eğitim, sosyal refah ve kültürel etkileşim gibi gereksinimleri için farklı projeler geliştirilmiş ve maddî olarak destek sağlanmıştır. Merkezi Cenevre'de bulunan Ağa Han vakfı, dünyanın çeşitli ülkelerindeki resmi ve özel kurum ve kuruluşlarla işbirliğini halen devam ettirmektedir. Aynı şekilde, 1984 yılında kurulan Ağa Han Ekonomik Kalkınma Fonu (Aga Khan Fund for Economic Development AKFED), imamın tüm ekonomik faaliyetlerinin düzenlenmesi ve özellikle geri kalmış ülkelerde geliştirilen projelerin tanıtılarak desteklenmesini amaçlamaktadır.⁷³⁸ AKFED bünyesindeki şirketlerin 2013 yılındaki gelirlerinin 3.5 Milyar Dolar civarında olduğu aktarılmıştır.⁷³⁹

IV. Ağa Han'ın imam olduktan sonra, kendi yetiştirme tarzına da uygun bir biçimde başlattığı modernleşme hareketi, kitlesel açıdan dinî görüşlerinin ve İsmailî kültürel mirasının daha iyi anlaşılmasına imkân sağlamıştır. W. Montgomery Watt bu hususu şu sözlerle dile getirmiştir: "Nizarîler hakkındaki en dikkat çekici şey, topluluklarının dönüşümüdür. Bir zamanlar isyankâr dağcılarının devrimci inancı olan İsmailîlik, artık tüccarlar ve endüstriyel mesleklerde çalışan ve mezhebine sıkı sıkıya bağlı bir topluluğun bağlayıcı gücü haline gelmiştir. Onlar, son imamlarının liderliğinde, diğer Müslümanlara, İslam'ın modern dünyaya nasıl uyarlanabileceğini ve bu dünyada nasıl etkili eylemlere yol açabileceğini göstermişlerdir."⁷⁴⁰ Watt'ın bu cümlelerinden mevcut imam Ağa Han'ın modernleşmeye ilişkin yaklaşımları açıkça anlaşılmaktadır. Nitekim İslam'ın insanı önceleyen köklü geleneğini korumayı ve geliştirmeyi amaç edinen, ayrıca geçmişten aldığı kültürel bağlılıkla, geleceğin modern toplumunu inşa etmeyi hedefleyen ve 1988'de İsviçre'de kurulan Ağa Han Kültür Vakfı (Aga Khan Trust for Culture/AKTC) yukarıda sözü edilen yaklaşımı destekler niteliktedir.⁷⁴¹ AKTC'nin kendi web sitesinde, İslam dünyasının çeşitli

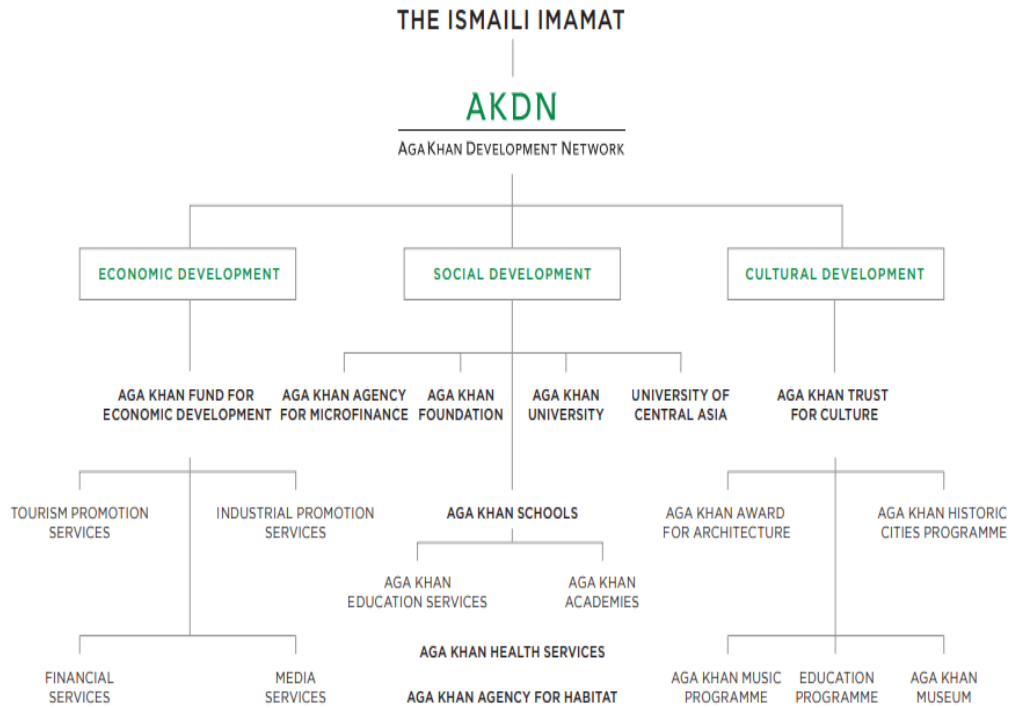
⁷³⁸ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 144.

⁷³⁹ Hüseyin Günarslan, *Ağa Hanlar ve Günümüzdeki Faaliyetleri* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017), 281.

⁷⁴⁰ William Montgomery Watt, *Islamic Philosophy and Theology an Extended Survey* (Edinburgh: University Press Edinburgh, 1985), 154.

⁷⁴¹ Tajddin, *Ismailis Through History*, 703.

kültürlerine dair daha bilgili bir anlayış sağlamayı ve farklı kültürel ifade biçimlerinin kalkınmada oynayabileceği değerli rolü göstermeyi hedeflediği, bunun yanında kültürün dönüştürücü gücünden yararlanarak dünya genelindeki insanların sosyoekonomik koşullarını ve yaşam kalitesini iyileştirmeyi amaçladığı ifade edilmektedir.⁷⁴² Ağa Han Kerim el-Hüseynî'nin kurduğu vakıf ve ağlar yukarıda bahsedilenlerle sınırlı değildir. Aşağıda Ağa Han'ın kurduğu vakıf ve ağların şeması gösterilmiştir.⁷⁴³



IV. Ağa Han tarafından ilk kez 1967’de kurulan Ağa Han Kalkınma Ağı (Aga Khan Development Network/AKDN), yukarıdaki şemadan anlaşılacağı üzere, yoksulların inanç, köken ve cinsiyetlerine bakmaksızın, yaşam koşullarını ve imkânlarını iyileştirmeyi amaçlayan ve bünyesinde ekonomik, sosyal ve kültürel çok

⁷⁴² “<https://the.akdn/en/how-we-work/our-agencies/aga-khan-trust-culture>”, <https://the.akdn/en/home> (11 Ocak 2025).

⁷⁴³ “<https://static.the.akdn/53832/1664646980-akdn-quick-facts.pdf>”, <https://static.the.akdn> (11 Ocak 2025).

sayıda vakıf ve ajansı barındıran bir yapılanma biçimidir.⁷⁴⁴ Sözü edilen ağ; erken çocukluk gelişimi, eğitim, sağlık, çevre ve iklim değişikliği, tarım ve gıda güvenliği, afet hazırlığı ve müdahale, mimarlık, müzecilik, müzik, park ve bahçe yapımı gibi konuların aktif bir biçimde yürütülmesinde günümüzde halen faaliyetlerini devam ettirmektedir.⁷⁴⁵ Bugün dünya üzerinde, Amerika, Avrupa, Asya ve Afrika kıtalarında bulunan yirmi sekiz farklı ülkede yukarıda zikredilen pek çok konuya öncülük etmektedir. Bahsi geçen ağa bağlı; içinde eğitim, sağlık, kültür ve ekonomi kuruluşlarının da olduğu dokuz farklı acente, bu sosyal faaliyetlerin yürütülmesinde aracılık rolü üstlenmiştir.⁷⁴⁶

IV. Ağa Han Kerim el-Hüseynî, imam olduğu 1957 senesinden vefat ettiği 2025 yılına kadar, başta İngiltere olmak üzere, dünyanın çeşitli ülkelerinin üst düzey devlet nişanları, çeşitli şehirlere girişi simgeleyen o şehirlerin altın anahtarları, birçok farklı üniversitenin fahrî doktora unvanları, onursal üyelikler ve çeşitli ödüllerle onurlanmıştır.⁷⁴⁷

1976 yılında kurulan ve İslam dünyasındaki mimarînin gelişmesini amaçlayan Ağa Han İslam Mimarîsi ödülü, ilk kez 1980 yılında verilmeye başlamış ve her üç yılda bir verilmeye devam etmektedir. Sözü edilen ödülün geliştirilmesi için, 1979 yılında Harvard Üniversitesi ve M.I.T. (Massachusetts Teknoloji Enstitüsü)’nde programlar başlatılmıştır. İslam Mimarîsinin gelişmesi için başlatılan programlar, bu iki üst düzey eğitim kurumunda halen devam etmektedir.⁷⁴⁸

Yukarıda bahsi geçen mimarî ödülünün ilan edildiği 1977 yılı, aynı zamanda, merkezi Londra’da bulunan I.I.S. (İsmailî Çalışmaları Enstitüsü)’nün kuruluşunun tamamlanarak ilan edildiği yıldır. IV. Ağa Han, 1975 yılında, Paris’te çeşitli ülkelerden İsmailî âlimleri ve cemaat liderleriyle bir araya gelmiş ve burada İslam

⁷⁴⁴ AKDN ve alt kuruluşları ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Malise Ruthven, “The Aga Khan Development Network and Institutions”, *A Modern History of the Ismailis*, ed. Farhad Daftary (London: I. B. Tauris & Co., 2011), 189-220; Jonah Steinberg, *Isma’ili modern: Globalization and Identity in a Muslim Community*, ed. Carl W. Ernst - Bruce B. Lawrence (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2011), 59-85.

⁷⁴⁵ “<https://the.akdn/en/how-we-work/our-agencies/aga-khan-trust-culture>” (11 Ocak 2025).

⁷⁴⁶ “<https://the.akdn/en/home>”, <https://the.akdn/en/home> (12 Ocak 2025).

⁷⁴⁷ Bahsi geçen onur nişaneleri ve ödüller için ayrıntılı olarak bkz. Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 145-147.

⁷⁴⁸ Tajddin, *Brief History of the Shia Ismaili Imams*, 144.

üzerine araştırmalar yapılmasını ve İsmailîlerin entelektüel mirasını koruyup daha iyi anlaşılmasını amaçlayan akademik bir kurumun gerekliliği gündeme gelmiştir.⁷⁴⁹ Aradan geçen yaklaşık iki yıllık zamanda tüm hazırlıklar tamamlanarak, I.I.S. Londra'da kurulmuştur. Kurulduğu tarihten günümüze kadar çok sayıda araştırmacıya destek veren bu kurum, özellikle İsmailîliğin başta tarihi olmak üzere, felsefesi, hukuku ve tasavvufu ile ilgili çalışmalara öncülük etmiş, daha geniş bir perspektiften bakılacak olursa Şîî entelektüel ve edebî mirasının korunmasına odaklanmıştır. Kurulduğu tarihten günümüze çok sayıda üniversite ile işbirliği içerisinde öğrenci yetiştiren bu enstitü, elli bin cildin üzerinde basılı kitabı içeren geniş bir kütüphaneye sahip olması ile dikkat çekmektedir. Bu çalışmada eserlerinden çokça istifade edilen Farhad Daftary, bu enstitünün 2011-2023 yılları arasında müdürlüğünü ve direktörlüğünü üstlenmiş, 2023 yılı başlarında emekli olarak, yerini İslam Araştırmaları konusunda yaptığı çalışmalarla dikkat çeken Zayn Kassam'a devretmiştir.⁷⁵⁰

IV. Ağa Han Kerim el-Hüseynî'ye dönülecek olursa, 1982-1983 yılları arasında, Ağa Han'ın imamlığının yirmi beşinci yılı vesilesiyle bir gümüş jübile kutlaması tertip edilmiş, bu organizasyona bağlı olarak çok sayıda sosyal ve ekonomik kalkınma projeleri geliştirilmiştir. O yılda Ağa Han, takipçilerini ziyaret etmek maksadıyla farklı ülkelere ziyarette bulunmuştur.⁷⁵¹ Onun imametinin ellinci yılına tekabül eden 2007-2008 yıllarında ise Ağa Han'a altın jübile kutlaması yapılmıştır. Bu kutlamalar vesilesiyle dünyanın çeşitli coğrafyalarından Nizarî grupları temsil eden liderler, imama saygılarını sunmak için, Ağa Han'ın ikametgâhında toplanmış, Ağa Han da bu yıl içerisinde Amerika, Avrupa, Asya ve Afrika kıtalarından çeşitli ülkelere ziyaretlerde bulunarak, gittiği yerlerde üst düzey devlet yetkilileri ile görüşmeler gerçekleştirmiştir. Houston'da bulunan, Houston İsmailî Merkezi bu dönemde kurulmuş, aynı yıl içinde imamın ellinci yılı şerefine

⁷⁴⁹ Eqbal Rupani, *Report of the Ismailia Association Conference Paris* (Nairobi, 1975), 14-15.

⁷⁵⁰ I.I.S.'in ayrıntılı tarihsel gelişimi için bkz. "<https://www.iis.ac.uk/timeline/>", <https://www.iis.ac.uk> (12 Ocak 2025).

⁷⁵¹ Alan Cowell, "<https://www.nytimes.com/1982/10/14/world/aga-khan-s-silver-jubilee-bridging-two-worlds.html>", <https://www.nytimes.com> (13 Ocak 2025).

birtakım spor müsabakaları tertip edilmiştir.⁷⁵² 2017-2018 yılları arasında ise Ağa Han'ın imametinin altmışıncı yılı, elmas jübile yılı ilan edilmiştir. Bu yılda imam, çok sayıda ülkeyi ziyaret etmiş, İngiltere Kraliçesi II. Elizabeth'in misafiri olmuştur. Jübile için tertip edilen kutlamaların sonuncusu Lizbon'da yapılmış, dünyanın dört bir yanından mezhep mensupları kutlamalar için Lizbon'a akın etmiştir. Portekiz hükûmeti ile yapılan anlaşma neticesinde, burada bulunan *Henrique de Mendonça Sarayı*, İsmailî imamet makamı olarak belirlenmiş ve "İsmailî İmamet Divanı" olarak ilan edilmiştir.⁷⁵³

Özetle ifade etmek gerekirse, IV. Ağa Han Kerim el-Hüseynî, dedesi III. Ağa Han'ın tohumlarını ektiği modernleşme hareketlerini, imamete geldiği 1957'den itibaren geliştirmiş ve kendi mensuplarının modernleşmesi için çaba sarfetmiştir. Onun kurduğu Ağa Han Geliştirme Ağı (AKDN) ve altında faaliyet gösteren diğer kuruluşlar, dünya üzerinde otuza yakın ülkede aktif olarak faaliyetlerine devam etmektedir. Hayatı boyunca iki evlilik yapan IV. Ağa Han'ın ilk evliliğinden bir kızı iki oğlu; ikinci evliliğinden ise bir oğlu olmuştur.⁷⁵⁴ 4 Şubat 2025'te vefat eden Nizarîlerin kırk dokuzuncu imamı Kerim el-Hüseynî'nin yerine, büyük oğlu Prens Rahim el-Hüseynî, V. Ağa Han unvanını alarak mezhebin ellinci imamı olmuştur.

IV. Ağa Han'ın hayatı boyunca kurduğu üst düzey bürokratik ilişkiler, cenazesinde apaçık görülmüştür. 8 Şubat'ta Lizbon'da düzenlenen cenaze törenine başta Portekiz Cumhurbaşkanı Marcelo Rebelo De Sousa ile Kanada Başbakanı Justin Trudeau olmak üzere, çok sayıda uluslararası üst düzey liderler katılmıştır. Ayrıca cemaatin mensuplarını temsilen tüm ulusal Konsey Başkanları da bu törende hazır bulunmuş, tören Ağa Hanların kanalı İsmaili TV'den yayınlanarak, tüm Cemaathanelerde merhum imama saygıların sunulması için imkân sağlanmıştır.⁷⁵⁵ Dünyanın çok çeşitli bölgelerinden, geçmişten ve günümüzden yüzün üzerinde Cumhurbaşkanı, Başbakan, Bakan, Büyükelçi ve Belediye Başkanları, Ağa Han'ın

⁷⁵² Houston İsmailî Merkezi hakkında daha fazla bilgi için bkz. "https://the.ismaili/spaces/ismaili-center-houston/about", <https://the.ismaili> (12 Mart 2025).

⁷⁵³ "https://the.ismaili/news/mawlana-hazar-imam-designates-seat-imamat", <https://the.ismaili> (13 Ocak 2025).

⁷⁵⁴ Daftary, *İsmaililer*, 750.

⁷⁵⁵ "https://the.ismaili/news/mawlana-shah-karims-funeral-held-lisbon", <https://the.ismaili> (28 Şubat 2025).

vefatının ardından, değerli taziye mesajları sunmuştur.⁷⁵⁶ Lizbon’da düzenlenen törenden bir gün sonra, 9 Şubat’ta, IV. Ağa Han’ın cenazesi, dedesi III. Ağa Han Sultan Muhammed Şah’ın medfun olduğu Mısır’ın Asvan şehrine getirilerek burada geçici olarak defnedilmiştir. IV. Ağa Han için, Nil nehrini yukarıdan gören III. Ağa Han’ın türbesinin yanına yeni bir türbe inşa edilecektir.⁷⁵⁷

3.5.5. V. Ağa Han Prens Rahim

IV. Ağa Han Kerim el-Hüseynî, altmış yedi yıllık imametinin ardından 04 Şubat 2025’te Lizbon’da vefat etmiş, yerine en büyük oğlu Prens Rahim el-Hüseynî, V. Ağa Han unvanını alarak Nizarîlerin ellinci imamı olmuştur. Babasının vefatının ertesi günü 05 Şubat 2025’te, IV. Ağa Han’ın vasiyeti ailesi tarafından okunmuş, hemen ardından Prens Rahim’in imam olduğu ilan edilmiştir. Böylelikle, Hz. Ali’den itibaren kesintisiz bir şekilde aktarıldığına inanılan “imamet nuru” V. Ağa Han’a geçmiştir.⁷⁵⁸

V. Ağa Han Prens Rahim, 12 Ekim 1971’de İsviçre’nin Cenevre kentinde dünyaya gelmiştir. IV. Ağa Han’ın ilk eşi Prens Salimah’ın en büyük oğludur. Andover’deki, Phillips Academy’de eğitim alan Prens Rahim, Brown Üniversitesi Karşılaştırmalı Edebiyat bölümünden 1995’te lisans derecesiyle mezun olmuştur. 2022 senesinde boşandığı eşi Prens Salwa’dan Prens İrfan (d. 2015) ve Prens Sinan (d. 2017) isminde iki oğlu olmuştur. V. Ağa Han, babası hayattayken Ağa Han Gelişim Ağı/AKDN’nin birçok kurullarında görev almış, Londra’da bulunan İsmailî Araştırma Enstitüsü/IIS’in yaptığı çalışmaları yakından takip etmiştir. AKDN’nin çevreyi koruma ve iklim değişikliğinin etkilerini azaltma hususundaki girişimleriyle özel olarak ilgilenmiş ve Çevre ve İklim Değişikliği Komitesi’nin başkanı olarak görev yapmıştır. Ayrıca sosyal yönleriyle de ön plana çıkan Ağa Han Rahim el-Hüseynî, yoksul İsmailî topluluklarının eğitim, öğretim ve girişimcilik yoluyla geçim

⁷⁵⁶ “<https://the.ismaili/news/world-leaders-pay-tribute-mawlana-shah-karim>”, <https://the.ismaili> (28 Şubat 2025).

⁷⁵⁷ “<https://the.ismaili/news/mawlana-shah-karim-laid-rest>”, <https://the.ismaili> (25 Şubat 2025).

⁷⁵⁸ “<https://the.ismaili/news/50th-imam-declared-mawlana-hazar-imam-shah-rahim-al-hussaini-aga-khan>”, <https://the.ismaili> (28 Şubat 2025).

kaynaklarının iyileştirilmesi çalışmalarına özel olarak destek vermiştir.⁷⁵⁹ Bu bağlamda henüz babasının hayatta olduğu dönemde AKDN'nin yürüttüğü faaliyetleri yerinde incelemek ve gerekli görüşmeleri sağlamak için çeşitli ülkelere ziyaretler gerçekleştirmiştir.⁷⁶⁰

Babasının ölümüne kadar İsviçre'nin Cenevre kentinde yaşadığı bilinen V. Ağa Han için, 2018 yılından beri İsmailî İmamet Divanı olarak kabul edilen Lizbon'daki Henrique de Mendonça Sarayı'nda 11 Şubat'ta bir tahtnişin⁷⁶¹, biat töreni tertip edilmiştir. Bahsi geçen törende Uluslararası İsmailî Liderler Forumu (LIF) Başkanı Malik Talib ve tüm İsmailî Ulusal Konsey Başkanları V. Ağa Han'a bağlılıklarını bildirmiştir. Bu törende, en son revize edildiği 1998'den günümüze kadar yaşanan gelişmeleri yansıtacak şekilde güncellenen İsmailî Anayasası, V. Ağa Han tarafından tasdik edilmiş, cemaat için bu Anayasanın geçerliliğini sürdürdüğü ilan edilmiştir. Törende yaptığı konuşmada, müntesiplerine önemli mesajlar veren Rahim Ağa Han, hayatını, cemaatinin maddî ve manevî refahına adayacağına söz vermiş, konuşmasının devamında İsmailî inancının temel ilkelerine, dünyevî ve uhrevî işler arasında denge kurulmasının gerekliliğine, inancın gereklerinin düzenli olarak yerine getirilmesinin önemine değinmiştir.⁷⁶² Biat törenin yapıldığı gün V. Ağa Han'a, İngiltere Kralı III. Charles tarafından, I. Ağa Han'dan günümüze diğer tüm Ağa Hanlara verilen ve İngiliz Kraliyet Nişanı olarak da kabul edilen "His Highness" Majesteleri unvanı verilmiştir. Ayrıca, Pakistan Cumhurbaşkanı Asif Ali Zerdari ile Davudî Bohraların lideri Mufaddal Seyfüddin'i temsilen, Bohraların üst düzey yetkilileri, V. Ağa Han'ı, İsmailî İmamet Divanı'nda ziyaret ederek, hem taziyelerini hem tebriklerini iletmişlerdir.⁷⁶³

Rahim Ağa Han, imam olmasının ardından ilk resmi ziyaretini, İsmailî İmamet Divanı'nda düzenlenen törenin ertesi günü 12 Şubat'ta, Portekiz Cumhurbaşkanı'na

⁷⁵⁹ "<https://the.akdn/en/who-we-are/our-chair>", <https://the.akdn> (28 Şubat 2025).

⁷⁶⁰ "<https://asiaplustj.info/en/node/306733>", <https://asiaplustj.info> (28 Şubat 2025); "<https://pamirtimes.net/2016/05/24/new-aga-khan-medical-centre-helps-strengthen-pakistans-health-system/>", <https://pamirtimes.net> (28 Şubat 2025).

⁷⁶¹ Farsça kökenli bir kelime olup, tahta çıkmayı ifade eder.

⁷⁶² "<https://the.ismaili/news/mawlana-hazar-imam-accepts-pledges-allegiance-global-jamat>", <https://the.ismaili> (28 Şubat 2025).

⁷⁶³ "<https://the.ismaili/news/mawlana-hazar-imam-meets-delegations-lisbon>", <https://the.ismaili> (28 Şubat 2025).

yapmış, görüşmede Cumhurbaşkanı De Sousa, babası vefat ettiği için taziyelerini, imam olmasından ötürü tebriklerini Ağa Han’a iletmiştir. İmam, Cumhurbaşkanı’na, kendilerine uzun süredir verdikleri destekten ve babasının cenazesinde bizzat bulunmasından duyduğu minnettarlığı dile getirmiştir. Portekiz Cumhuriyeti ile Ağa Han Gelişim Ağı arasındaki derin işbirliği yine bu ziyaret vesilesiyle teyit edilmiştir.⁷⁶⁴

Nizarîlerin kırk altıncı imamı Hasan Ali Şah’ın imam olmasından sonra, Kaçar hanedanından evlenerek, onların şeref nişanı olan “Ağa Han” unvanını almasıyla başlayıp günümüze kadar devam eden “Ağa Hanlar Dönemi” Nizarî tarihi için ayrı bir öneme sahiptir. Alamut’un yıkılışından sonra, uzun süre bazen sufi gruplar içerisinde bazen de farklı mezheplerin içerisinde gizlenerek yaşamak durumunda kalan, yine bu dönemde çok fazla baskılara ve zulme maruz kalan bu topluluk, özellikle I. Ağa Han’ın İngilizlerle işbirliği neticesinde, zamanla modern bir kimliğe bürünmüştür. Aynı zamanda Ağa Han’ların dünyanın çeşitli ülkelerinde üst düzey devlet yetkilileri ve topluma yön veren tanınmış isimlerle geliştirdikleri diyalog, ekonomik açıdan güçlenmelerinde etkili olmuştur. Nizarî topluluğun elde ettiği bu güçte ve günümüzde modern bir dinî kimliği olmasında Ağa Han’ların geliştirdiği bu ilişkilerin olduğu ifade edilebilir.

3.6. Nizarî Davet Hiyerarşisi ve İsmailî Anayasası

Daha önce ayrıntılı bir biçimde incelediğimiz Nizarîlik, zaman içerisinde örgütsel bir yapıya kavuşmuş ve kendi içinde bir hiyerarşiye sahip olmuştur. Tarihsel süreçte uzun yıllar boyunca düşmanları ile mücadele etmek için çeşitli gruplar içerisinde takiiye yolunu tercih etmek durumunda kalan Nizarîler’in, özellikle son iki asırda yaptıkları açılımlar, mezhebin modern bir görünüme kavuşmasında etkili olmuş ve bu sayede gizlenme yolunu terk edebilmişlerdir. Nizarîlerin mezkûr dönemde yaşadığı bu değişim süreci, yukarıda sözü edilen hiyerarşik yapılanmasını etkilemiş ve bu durum erken dönemdeki teşkilatlanma biçimi ile modern dönemdeki teşkilatlanma biçimi arasında belli farklılıkların oluşmasına neden olmuştur.

⁷⁶⁴ “<https://the.ismaili/news/mawlana-hazar-imam-meets-president-portugal>”, <https://the.ismaili> (28 Şubat 2025).

Çalışmanın bu kısmında, Nizarîlerin hem ortaya çıktığı ilk dönemde benimsediği hiyerarşik yapılanmaya hem de modern dönemde tercih edilen idarî teşkilatlanmaya dikkat çekilecektir.

Hatırlanacağı üzere Nizar'ın imametini ve gaybete girdiğini savunan Hasan Sabbah, örgütlenme sürecini başlattığında imamet iddiasıyla değil, “hüccet” olarak ortaya çıkmıştı. Hüccet kavramı, daha önce Fatimî hiyerarşik yapılanmasında önemli bir makam olarak tercih edilmiş olması bakımından önemlidir.⁷⁶⁵ Tarihsel süreçte Hasan Sabbah'tan sonra Kiya Büzürgümmid (518-532/1124-1138) ve oğlu Muhammed b. Büzürgümmid (532-557/1138-1162) hüccet oldukları iddiasını sürdürmüştür. Nizar'ın gaybette olduğunu ileri sürdükleri bu dönem Nizarîler için *Setr Dönemi* olarak kabul edilir. Bununla birlikte bu dönemde henüz kurumsal bir örgütsel yapılanmadan bahsetmek mümkün değildir.

Hasan Alâ Zikrihisselam olarak bilinen ve kıyameti ilan ederek mevcut şeriati nesheden II. Hasan, önce imamın kendisini onun yeryüzündeki halifesi olarak tayin ettiğini ileri sürmüş, ikinci aşamada ise imamet iddiasıyla ortaya çıkmıştır. Onun imam olduğu tarihten itibaren Nizarîler çeşitli coğrafyalarda yerel pirleri takip etmek ve kendilerini gizlemek suretiyle varlıklarını sürdürmüştür. Bu dönemde, Nizarî tarihinde kurumsal bir teşkilatlanma biçimi söz konusu olamamıştır. Mezhebin yirmi sekizinci imamı kabul edilen Şemseddin Muhammed'in (ö. 710/1310) vefatı üzerine, Nizarîler içinde imamın Şemseddin'in hangi oğlu olacağı hususunda bir bölünme yaşanmış ve tarihsel süreçte Mü'minşahîler ile Kasımşahîler ayrı kollar olarak devam etmiştir. Konunun bizi ilgilendiren kısmı itibarıyla Kasımşahîler, dağınık coğrafyalarda küçük gruplar içerisinde varlıklarını sürdürmeye çalışan Nizarî zümreleri bir araya toplayabilmek amacıyla, Encüdan'da bir yapılanmaya gitmiş, ilk olarak Encüdan dönemi olarak isimlendirebileceğimiz bu dönemde sistemli bir teşkilat yapısı oluşturulabilmiştir.⁷⁶⁶

Encüdan dönemi, Nizarîlerin yeniden güç kazanmaya çalıştığı ve merkeziyetçi yönetim anlayışını benimsediği dönem olarak ifade edilebilir. Bu dönemde tek bir merkezden yönetimin kontrol edilebilmesi için hiyerarşik bir yapılanma zorunlu hale

⁷⁶⁵ Daftary, *İsmaililer*, 495-496.

⁷⁶⁶ Daftary, *İsmaililer*, 661.

gelmiş, İsmailîlerin temel metinlerinden *Kelâm-ı Pîr*'de aktarıldığı şekliyle, onların örgütsel yapıları yedi kademedен oluşacak şekilde tertip edilmiştir. Buna göre mezhebin en üstünde *imam* vardır. İmamdan sonra altı mertebe daha olup bunlardan ilki, *Hüccet-i A'zam*dır. İmam ile hücceti arasında ise hiçbir aracı yoktur. Hüccet ilim sahibidir ve tüm hatalardan ve günahlardan arınmış olup masumdur. Zamanın imamını tanımak ancak hüccet vasıtasıyla mümkün olabilir. O, davet mekanizmasının en üstündeki dinî ve idarî memuru olup çoğunlukla imamın akrabaları arasından ve imam olmayacak kişiler arasından seçilir. Hüccetten sonra gelen mertebe ise *dâî*likdir. Dâî, adından anlaşılacağı üzere davet etmekle vazifelidir. Onun herhangi bir bölgeyi özelleştirerek sorumluluğu alma izni yoktur. Amacı hem mezhep mensuplarını hem de hem de onlar dışında kalanları, imama itaate davet etmektir. Erken dönem Nizarî teşkilatlanmasında dâiden sonra *muallim* gelir. Muallimlik makamı çaba ile elde edilir ve muallimler, Hüccet tarafından görevlendirilir. Onlara bir bölge verilir ve o bölgeden sorumlu olurlar. Bu sebeple onlara *Ashâb-ı Cezâir* ya da *sâhib-i cezîre* de denir. Onlar bulundukları bölgedeki tüm müntesiplerinden mesûldür. O bölgelerdeki muallimler dâîlerle birlikte hareket eder. Muallimden sonra ise *mezûn-i ekber* ve *mezûn-i asgâr* gelir. Mezûn-i ekber, mezûn-i asgâr iken yaptığı hizmetlerle, hüccet tarafından tayin edilir. Mezûn-i ekberin, uygun gördüğü kişileri mezhebe davet etme imkânı vardır. Mezûn-i ekber olan kişi, daha çok çabalayıp başarılı olursa, hüccet tarafından muallimlik makamına yükseltilebilir. Mezûn-i asgârlık ise, davet hiyerarşisinin en alt tabakasında olan *müstecîbin*, aldığı eğitimde kemâle ermesiyle elde edilebilir. Mezûn-i asgâr mertebesine ulaşan kimse, mezhebe mensup olmayan kişilere yol göstermek suretiyle onları dalâletten kurtarabilir.⁷⁶⁷ Yukarıda, görevleri ile birlikte açıklanan bu hiyerarşik yapılanma, Viranî'nin çalışmasında, en üstte imamın, en altta ise müstecîbin olacağı şekilde bir piramit sistemine benzetilmiştir.⁷⁶⁸

Alamut sonrası Encüdan Dirilişi Dönemi, mezhebin günümüzdeki modern görünümünü dikkate alındığında, Nizarîler için erken dönem olarak nitelenebilir. Yukarıda, bu erken dönemde oluşan davet hiyerarşisindeki yedi mertebeye yer

⁷⁶⁷ Çakmak, *Kelâm-ı Pîr*, 128; Hollister, *The Shi'a of India*, 327; Daftary, *İsmaililer*, 662.

⁷⁶⁸ Virani, *The Ismailis in the Middle Ages*, 75.

verilmiştir. Encüdan sonrası dönemde ise, daha önce ayrıntılı bir biçimde tarihî sürecine yer verdiğimiz modernize olmuş Nizarî yapılanma biçimi, birtakım dönüşümler yaşamıştır. Özellikle Nizarî cemaatinin, hem İngilizlerle geliştirdiği işbirliği hem de yapısal olarak dünyanın çeşitli coğrafyalarında tesis ettiği kurum ve kuruluşlar, mezhebin yönetim biçimini doğal olarak etkilemiştir. Modern bir idarî teşkilatlanma olarak tanımlayabileceğimiz bu yapılanma biçiminin, daha çok yönetilen parayı kontrol etme amacı taşıdığı ifade edilebilir. Nitekim mezhep mensuplarının takiiye yaptığı dönemde, mezhebe müntesip kazandırmak için kurduğu davet mekanizması ile günümüzde mezhebin hem içindeki hem dışındaki insanlara yaklaşımı arasında ciddi farklar söz konusudur. Bu hususta, III. Ağa Han Sultan Muhammed Şah'ın takipçileri ile ilgili kendi politikasını; *“Bu inanış bizim inanışımızdır, ister inanır ister inanmazsınız. Bir inancı terk edebilirsiniz fakat eğer o inancın ilkelerini benimsemiyorsanız, içinde kalıp onu yeniden şekillendirmeye çalışamazsınız. Bu ilkeleri terk edebilirsiniz ama onları değiştirmeye çalışıp yine de onları benimseyen belirli bir mezhebe ait olduğunuzu iddia edemezsiniz.”*⁷⁶⁹ şeklinde tanımlaması da yaşanan dönüşümü destekler niteliktedir.

Ağa Hanlar dönemi, Nizarî cemaatinin modernleşme sürecinin başlangıcı olarak kabul edilebilir. Aynı şekilde onların İngilizlerle işbirliği, yüzlerini batıya dönmeleri ve artık herhangi bir şekilde takiiye yaparak varlığını sürdürmek zorunda olmamaları, modernleşme başlangıcını etkileyen temel unsurlar olarak ifade edilebilir. Özellikle III. Ağa Han Sultan Muhammed Şah, onların bu yönelimlerinin kurumsallaşmasında çok önemli bir rol oynamıştır.

Yukarıda bahsi geçen hiyerarşik yapılanmanın dönüşümü yine ilk olarak III. Ağa Han zamanında, onun tarafından yayınlanan “İsmailî Anayasası” ile başlamıştır. İlk olarak 1905'te Doğu Afrika İsmailîlerinin yaşantılarını tertip etmek amacıyla yayınlanan ve 1954'e gelene kadar birkaç kez revize edilen bu anayasa, imamın Nizarî topluluklar üzerindeki otoritesini bir kez daha yinelemiş ve İsmailî toplulukların ayırt edici dinî kimliklerinin sınırlarını belirlemiştir. IV. Ağa Han imam olduktan sonra, 1962'de Afrika ve Pakistan'daki mensuplarına; 1967'de ise Hindistan'da bulunan cemaat mensuplarına Anayasa vermek suretiyle, etki çevresini

⁷⁶⁹ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 187.

geliştirmiştir. 1980’li yılların başlarında, bir Anayasa İnceleme Komitesi kurulmuş, geniş kapsamlı bir çalışma sonucunda 1986 yılında, IV. Ağa Han Kerim el-Hüseynî tarafından tüm Nizarî toplulukları kapsayacak şekilde, “Şîî İmamî İsmailî Müslümanların Anayasası” adıyla bir Anayasa ilan edilmiştir. Bu Anayasa ile birlikte tüm Nizarî İsmailî cemaatler imamet makamına bağlanmış ve tek bir merkezden kontrol edilir olmuştur. IV. Ağa Han, bu Anayasanın İsmailî topluluklarına daha güçlü bir kimlik kazandıracağına ve bu Anayasa sayesinde İsmailîlerin daha fazla barış, huzur, sükûn ve refah bulacağına ilişkin inancını dile getirmiştir. 1998’de revize edilerek tüm Nizarî cemaatlere ulaştırılan Anayasa, günümüzde halen geçerliliğini korumakta olup tüm Nizarî cemaatler ilgili Anayasadan sorumludur.⁷⁷⁰

Nizarîler tarafından ölümünden önce “Mevlana Hazar İmam” olarak tanımlanan IV. Ağa Han’ın görev ve yetkileri, yukarıda bahsi geçen ve yirmi maddeden oluşan İsmailî Anayasasının ilk maddesinde şu şekilde tanımlanmıştır: “*Mevlana Hazar İmam, İsmailîlerin bütün dinî ve cemaat işleri üzerinde, doğal bir hakka, mutlak ve sınırsız güç ve yetkiye sahiptir.*” İmamın; cemaatin geleneklerine ilişkin tüm konuları belirlemeye, cemaat içerisindeki tüm hukukî kararları almaya ve bu Anayasadaki maddelere ilişkin yorum gerektiren tüm meseleleri yorumlamaya yetkili olduğu, aynı zamanda, iç dinamikleri içerisinde her türlü kurum ve kuruluşlara faaliyet izni verebileceği ve faaliyetlerine son verebileceği, yönetim birimlerine atamalar ve görevden almalar yapabileceği yine bu madde kapsamında belirlenmiştir.⁷⁷¹ Burada ilk maddesine yer verilen İsmailî Anayasası, modern dönem Nizarî cemaati için önem arz ettiği ve önemli ölçüde davet hiyerarşisine ilişkin ayrıntılı anlatıma sahip olduğu için çalışmanın sonunda ek olarak⁷⁷² paylaşılması daha uygun gözükmektedir.⁷⁷³ Ek olarak paylaşılan İsmailî Anayasası incelendiğinde; konsey, kurul gibi modern yapılanma kavramlarının tercih edildiği

⁷⁷⁰ “The Preamble of ‘The Constitution of the Shia Imami Ismaili Muslims’”, <https://simerg.com/special-series-his-highness-the-aga-khan-iv/the-preamble-of-the-constitution-of-the-shia-imami-ismaili-muslims/>, <https://simerg.com> (2010).

⁷⁷¹ IV. Ağa Han Kerim el-Hüseynî, *The Constitution of the Shia Imami Ismaili Muslims* (y.y., 1998), 9.

⁷⁷² Mederbek Kadyrov tarafından hazırlanan “Ağa Han İsmailîleri” başlıklı Yüksek Lisans Tezi’nin ekinde İngilizce orijinaline yer verilen bu Anayasa, ilk kez tarafımızdan Türkçe’ye çevrilerek, bu çalışmanın sonuna eklenmiştir. Mederbek Kadyrov, *Ağa Han İsmailîleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 110-151.

⁷⁷³ Bkz. EK-1

görülmektedir. Bu da eski davet yapılanmasına göre, yeni davet sisteminin daha kapsamlı bir şekilde oluşturulduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

3.7. Nizarîlerin İtikadî Görüşleri

Nizarîliği; Alamut Dönemi, Encüdan Dirilişi Dönemi ve Modern Dönem şeklinde üç evrede incelemek mümkündür. Alamut dönemi itikadî açıdan, Hasan Sabbah'ın ta'lim öğretilerinin benimsendiği ve fikrî hareketlilikten çok siyasî hareketliliğin ön plana çıktığı bir dönemdir. Bahsi geçen dönemde, II. Hasan'ın, kıyameti ilan ederek Nizarîlerin benimsediği şeriatı nesh etmiş olması, konunun anlaşılması bakımından önem arz etmekte olup bu husus daha önce açıklanmıştır. Encüdan dönemine gelindiğinde ise Alamut dönemi'nde Hasan Sabbah tarafından ortaya konan ve süreç içerisinde belli ölçüde geliştirilen öğretilerin korunduğu görülmüştür. Bununla birlikte, sözü edilen dönemin, fikrî yapılanmadan çok; dağılmış olan Nizarî toplulukları bir araya getirme mücadelesi ile geçtiği dikkate alınırsa, onların Fatimî gelenekleri sürdüren Müsta'lilere kıyasla, özellikle kozmoloji ve yaratılışa ilişkin meselelerde ilgisinin sınırlı olduğu söylenebilir. Nitekim Daftary de “*Alamut sonrası Nizarîler, Tayyibîlerin aksine, erken ve Fatimî İsmailîlerin batını düşüncesinin esasını özetleyen hakaikle ilgilenmediler.*”⁷⁷⁴ demek suretiyle bu hususa dikkat çekmiştir. Nizarîlerin modern döneme geçişine kadarki itikadî yapısına, çalışmanın birinci bölümünde değinilmiş olup, konunun sınırlandırılması bakımından bu kısımda modern dönemde özellikle Hindistan Nizarî topluluklarının itikadî görüşlerine yer verilecektir.

Nizarîler ortaya çıktıkları dönemden modern döneme gelene kadar geçen sürede, çok kez Sünnîler, İsmâaşerîler ve sufî tarikatlar içerisinde gizlenmek ve onların fikirlerini benimsemiş gibi görünmek durumunda kalmıştır. Kuşkusuz bu durum, onların gerçekte hangi fikri benimsediğinin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Bununla birlikte Nizarîlerin, kendilerine ait bir literatürünün olduğundan bahsetmek mümkündür. Özellikle erken dönemde kim tarafından kaleme alındığı bilinmeyip doğrudan Nizarî itikadına ilişkin prensipler ortaya koyan *Kelam-ı Pîr*⁷⁷⁵ ile modern

⁷⁷⁴ Daftary, *İsmaililer*, 663.

⁷⁷⁵ Çakmak, *Kelâm-ı Pîr*.

dönemde II. Ağa Han'ın oğlu Şihabüddin Şah'ın Farsça kaleme aldığı ve Ivanow'un İngilizce'ye çevirdiği *Risala Dar Haqiqati Din* (True Meaning of Religion)⁷⁷⁶ adlı risale, Nizarîlerin itikadî görüşleri hakkındaki birincil kaynaklar olarak kabul edilebilir.

Günümüzdeki Nizarî toplulukları, itikadın esasını oluşturan imanı, kalpteki sevgiden ibaret olarak görmektedir. II. Ağa Han Aka Ali Şah'ın oğlu Şihabüddin Şah, bu hususu şu metafor ile açıklamaktadır:

“İman, kökleri kalbe giden bir ağaç gibidir; gövdesi akılda, dalları içgüdülerdedir. Hayal ise yeni çıkmış filizler ve yapraklardır. İmanın temeli Mevla sevgisi olup bu temel, yani bu sevgi ve imanın kökleri, güçlü ve iyi durumda olursa, ağacın gövdesi, dalları ve yaprakları gibi diğer bütün kısımlarının, -kazara zarar görseler bile- gelişmeye devam etmesi beklenir. Fakat eğer kökler iyi bir şekilde topraklanmayıp çürümüşse, bütün ağaç kısa zamanda kurur ve sonra yakıt olarak kullanılmaktan başka bir işe yaramaz hale gelir. Dolayısıyla Mevla sevgisi her şeydir ve imanın köküdür. Eğer güçlü olmazsa, ağacın yaprakları gibi olan bütün görünür ibadetleri yok hükmünde olacaktır. Bin tane taze ve güzel renkli yaprağınız olsa, kısa zamanda kururlar ve küçücük bir ateş onları tamamıyla yakmaya yeter. Eğer Mevla'ya sevginiz varsa, dışarıdan fazla dindarlık göstermeseniz bile, yine de sadık bir mü'min olarak kalırsınız. Zira doğanız henüz kötü değildir ve iyi olmayan tek şey davranışlarınızdır. Tanrı'nın bunu bağışlaması umulabilir. Ama aksi takdirde vay halinize! O zaman binlerce oruç ve ibadet işe yaramayacaktır.”⁷⁷⁷

Yukarıdaki cümlelerde geçen “Mevla” kelimesi ile imam kastedilmiştir.⁷⁷⁸

Buradan hareketle bir genelleme yapılacak olursa, modern dönem Nizarî topluluklar için imanın aslını “imamı sevmek” şeklinde tanımlamak mümkündür. Burada Alamut Dönemi imamlarından Hasan Alâ Zikrihisselâm'ın, tüm Nizarîler için kıyameti ilan edip benimsedikleri şeriatı neshetmesi meselesi hatırlanabilir. Nitekim günümüzdeki Nizarîlerin de iman hususundaki fikirlerinin temelinde, kıyametin ilan edildiği ve şeriatın neshedildiği bir anlayışın etkili olması muhtemel gözükmektedir.

Modern dönem Nizarîleri için zamanın imamının öğretilerini benimsemek, mezhep mensubu olmanın ilk şartıdır. Bununla, zamanın imamını tanımak, ona biat

⁷⁷⁶ Shihabuddin Shah el-Huseyni, *True Meaning of Religion (Risala Dar Haqiqati Din)*, çev. Wladimir Ivanow (Bombay: P. Knight, 1933).

⁷⁷⁷ el-Huseyni, *Risala Dar Haqiqati Din*, 25.

⁷⁷⁸ Öz, “İsmailiye Mezhebi”, 611.

etmek ve onun yayınlayacağı fermanları yerine getirmek kastedilir. İsmailî araştırmacısı Davis, İsmailîliği bir “pratik dini” şeklinde tanımlayıp kişinin inandığı şeye uymasının gerektiğini, bunun da ancak imamın fermanları takip edilerek mümkün olacağını ifade etmektedir.⁷⁷⁹

Günümüzdeki Nizarî toplulukların Tanrı’ya ilişkin düşüncelerine gelince; onlar bu konuda, Fatımîler ve erken dönem Nizarîlerin benimsediği tenzihçi yaklaşımı sürdürmüştür. Onlara göre Tanrı, soyut, uzak ve bilinemezdir.⁷⁸⁰ Bu hususta Şihabüddin Şah’ın; “Tanrı’nın özü meselesini boş yere tartışmayın. Dinde Tanrı’nın sıfatları üzerine düşünmek yasaktır. Şayet çok yüce bir şey hayal ettiğinizi düşünerek, o düşüncenizden daha fazla bir şey hayal edemiyorsanız, bu gerçekte nihai bir fikre ulaştığınız anlamına değil, hayal gücünüzün sınırlı olduğu anlamına gelir. Şayet size Tanrı’nın doğası ve sıfatları hakkında tefekkür etmemeniz emredildiyse, bu hiçbir şartta O’nun sıfatlarını idrak edemeyeceğiniz ve dolayısıyla kafanızın karışmaması içindir.”⁷⁸¹ Şihabüddin Şah’ın bu cümleleri, Nizarîlerin Tanrı’nın sıfatları hakkındaki düşüncelerinin ortaya konması bakımından önemlidir. Onlara göre, Tanrı’ya herhangi bir sıfat izafe edilemez. Şayet böyle bir şey kabul edilecek olursa bu durumda Tanrı ile insan arasında bir benzerlik durumu söz konusu olabilir ki bu durum Tanrı’nın yüceliğini zedelemek anlamına gelir. Zira Nizarîlere göre imam, Tanrı’nın yeryüzündeki temsilcisi olup onun bilinmesi, Tanrı’yı bilmenin ön şartı olarak kabul edilir.⁷⁸² Her ne kadar bazı İsmailî topluluklar, imamı Tanrı olarak kabul etse de Davis, İsmailî kimselerle yaptığı mülakatlar sonucu yaptığı çalışmasının giriş kısmında; Nizarîlerin kırk dokuzuncu imamı IV. Ağa Han’ın, kendisi ve dedesi III. Ağa Han’a isnad edilen ilahlık iddiasını reddettiğini ifade etmiştir. Bununla birlikte o, özellikle Güney Doğu Asya’da bulunan bazı Hocaların, imamın Tanrı olarak kabul edildiği görüşünü benimsediğini de ayrıca belirtmiştir.⁷⁸³

Modern dönem Nizarî toplulukların nübüvvet görüşüne göre onlar, peygamberlere inanmakta olup Nizarî topluluklar için, peygamberlerin varlığını

⁷⁷⁹ Davis, *The Shia Imami Ismaili Muslims a Short Introduction*, 16.

⁷⁸⁰ Hollister, *The Shi’a of India*, 381.

⁷⁸¹ el-Huseyni, *Risala Dar Haqiqati Din*, 10.

⁷⁸² Öz, “İsmailiyye Mezhebi”, 612.

⁷⁸³ Davis, *The Shia Imami Ismaili Muslims a Short Introduction*, 6.

kabul etmek bir iman esasıdır. Onlara göre peygamberlik, bir millete veya insanlara belli bir zaman içerisinde şariat getiren kişi şeklinde tanımlanır. Kur'ân, Allah'ın her coğrafya ve insanlığa uyarıcı olarak bir peygamber gönderdiğini öğretir. Peygamberlerin getirdiği mesajlar unutulur yahut kaybolursa yeniden peygamber gönderilir. Zira yüz yirmi dört binden fazla peygamber gönderildiği söylenir. Bu peygamberlerin her biri, geldiği dönem ve bölgede yaşayan insanları şariata uymaya davet eder. İslam'ın peygamberi Hz. Muhammed (s.a.v.) de bir şariat getirmiş olup onunla birlikte peygamberlik dönemi son bulmuştur.⁷⁸⁴ Hollister, Hocaların, sadece dört büyük peygamberi kabul ettiğini, bunların; Hz. Musa, Hz. Dâvûd, Hz. İsa ve Hz. Muhammed olduğunu aktarmıştır.⁷⁸⁵ İsmailîler üzerine çalışması olan Öz de, Hoca cemaati dışında kalan diğer Nizarî topluluklarının, bu dört peygamber dışındaki peygamberlere iman ettiğini ifade etmiştir.⁷⁸⁶

Hollister'in aktardığına göre, III. Ağa Han Sultan Muhammed Şah, kendisinden mucize göstermesini istediği müridlerine, mucizeleri peygamberlerin göstereceğini ve kendisinin ise bir peygamber olmadığını söylemiştir. Ayrıca o, Tanrı tarafından yaratılan cennet ve cehennemin dolacağını, şayet mucizeler gösterse herkesin ona inanacağını, böyle bir durumda cehennemin boş kalacağını, bu sebeple mucize göstermesinin mümkün olamayacağını dile getirmiştir.⁷⁸⁷ III. Ağa Han'ın bu sözlerinden, Nizarîlerin, peygamberlerin mucizelerini kabul ettiği çıkarımı yapılabilir.

İmamet konusuna gelince; diğer tüm Şîî fırkalarda olduğu gibi modern dönem Nizarîleri için de imamet en önemli olgudur. Onlara göre Hz. Peygamber, kendisinden sonra Hz. Ali'yi imam tayin etmiş olup imamet onun soyundan devam etmiştir. Hz. Ali'den günümüze kadar, kesintisiz olarak imamın varlığı kabul edilmiştir.⁷⁸⁸ Onlar imameti, zamanın imamı ve onun davet kurumu şeklinde anlamıştır. İsmailîler içerisindeki Nizarîlerin, imamet geleneğini diğer Şîî fırkalardan ayıran en önemli özelliğinin, her devirde kâim bir imamın olması gerektiği düşüncesi

⁷⁸⁴ Davis, *The Shia Imami Ismaili Muslims a Short Introduction*, 14-15.

⁷⁸⁵ Hollister, *The Shi'a of India*, 383.

⁷⁸⁶ Öz, "İsmailiyye Mezhebi", 612.

⁷⁸⁷ Hollister, *The Shi'a of India*, 383.

⁷⁸⁸ Öz, *Nizarî İsmailî Mezhebinde Ağa Hanlar Dönemi*, 75-76.

olduğu söylenebilir. Nizari öğretiyeye göre dinler, peygamberler aracılığı ile birtakım şeriatlar ortaya koymuş olup bahsi geçen şeriatları yorumlamak, şeriatın zahiri yönünden hareketle batini hakikatlerini ortaya çıkarmak, imamın görevidir. Peygamberlerin getirdiği şeriat, Kur'an ile birlikte sona ermiştir ve şeriatlar zamana ve mekâna göre değişkenlik gösterebilir. Bu sebeple aslanan, Kur'an'ın imam tarafından yorumlanması ve bu bağlamda birtakım fermanlar yayınlaması olup onun bu fermanlarını takip edip uygulamak, şeriatı takip etmekle aynı anlama gelir.⁷⁸⁹

III. Ağa Han Sultan Muhammed Şah imamet hususunda, Sünnîlerin imam algısı ile de bir karşılaştırma yaparak şöyle söylemiştir: “Bu sebeple imam, dini kapasitesi bakımından peygamberin varisi olup kendisine manevî olarak itaat edilen ve itaat edenlerin arasında yaşayan kimsedir. Sünnîler, onun otoritesinin sadece dünyevî ve seküler kesimde olup daima siyasî alanda uygulandığını, bu sebeple onlar, bunun bir devletin yasal olarak kurulmuş herhangi bir siyasî başkanına, bir valiye veya bir Cumhuriyetin Başkanına ait olduğuna inanırlar. Şiîler ise bu otoritenin her sahayı kapsadığını ve manevî konuları içine aldığını, dolayısıyla miras yoluyla Hz. Peygamber'in kanından gelen haleflerine aktarıldığını ifade ederler.”⁷⁹⁰ Benzer şekilde III. Ağa Han'ın, “dünyada son yıllarda, atom biliminin keşfi de dâhil olmak üzere gerçekleşen büyük değişiklikler nedeniyle kökten değişen koşullar göz önüne alındığında, Şiî Müslüman İsmailî toplumunun çıkarına olduğuna ikna olduğum bu genç adam, son yıllarda ve yeniçağın ortasında yetiştirilmiş ve gelişmiş olup imam olarak, bu makama yeni bir bakış açısı getirecektir.”⁷⁹¹ diyerek kendisinden sonraki imam olarak tayin ettiği torunu IV. Ağa Han, 2014 yılında Kanada Parlamentosu'nda yaptığı konuşmada, “İsmailî imamet, Hz. Muhammed'den bu yana imamların ardıllığını temsil eden uluslarüstü bir olgudur. İsmailî imamın rolü, manevî bir roldür. Otoritesi ise dini yorumlamaktır. İmamlık görevi, siyasî bir görev değildir. Zira modern dönemde imamlar hiçbir ülkeyi yönetmez. Bununla birlikte, İslam'a göre, maddî ve manevî dünyalar ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlıdır. İnanç, Müslümanları ve imamlarını, aile ve iş hayatındaki, sosyal ilişkilerindeki günlük pratiklerinden uzaklaştırmaz. Aksine, dünyadaki yaşam

⁷⁸⁹ Davis, *The Shia Imami Ismaili Muslims a Short Introduction*, 15.

⁷⁹⁰ Sultan Muhammed Şah, *The Memoirs of Aga Khan*, 178-179.

⁷⁹¹ Makarem, *The Doctrine of the Ismailis*, 47.

alanımızda karşılaştığımız zorlukları kucaklayabilmemiz ve yaşam kalitemizi iyileştirmemiz için davranışlarımızı derinleştiren bir güçtür.”⁷⁹² Yukarıda kendi ifadelerine yer verilen iki imamın sözlerinden hareketle, modern dönem Nizarîlerinin; zamanın imamının, mü'minleri gerçeğe yönlendirmek ve Hz. Peygamber'e vahyedilen mesajın batınî hakikatlerini öğretmek için her zaman hazır bulunmasının gerekliliği fikrini benimsediği ifade edilebilir.⁷⁹³

Hollister, kitabında, Hocalar'ın ilk doktrininin Tanrı değil, imam olduğunu, hatta Hocalar'ın bir kesiminin imamı Tanrı olarak kabul ettiğini aktarır.⁷⁹⁴ Hocaların, Tanrı'ya ilişkin fikirlerinin teşekkülünde, kuşkusuz içinde bulundukları coğrafyanın da etkisi vardır. Onların, Hz. Ali'yi, Hinduların Avatar inancındaki beklenen son Avatar “Kalki” ile özdeşleştirdikleri aktarılmıştır.⁷⁹⁵ Buradan hareketle Hocaların inanç yapısının oluşmasında, Hint kültürünün etkisinin olduğu ifade edilebilir. Hint coğrafyasında yaşayan Hocaların dışında kalan Nizarî İsmailîlerinin çoğunluğuna göre ise, imamlar, zahirde beşer olup bâtınî izahlara göre, “Allah'ın eli”, “Allah'ın yüzü” gibi birtakım ifadelerle tanımlanır. Bu çoğunluğa göre, insanlar kıyamet gününde imamlar tarafından hesaba çekilecektir.⁷⁹⁶ Bununla birlikte, günümüz Nizarî topluluklarının imama gösterdiği hürmetteki aşırılık,⁷⁹⁷ onların imamı, Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi olarak kabul ettiği yorumlarına neden olmuştur.⁷⁹⁸ Her ne kadar müntesipleri tarafından imamlara aşırı bir hürmet gösterilerek birtakım ilahlık iddiaları dile getirilse de, Nizarîlerin modern döneminin çok önemli bir kısmında imamlık yapan III. Ağa Han Sultan Muhammed Şah ve IV. Ağa Han Kerim el-Hüseynî'nin, Tanrılık iddiasını reddettiği aktarılmıştır.⁷⁹⁹

Özetlemek gerekirse, modern dönem Nizarîleri'nin genel hatlarıyla itikadî görüşleri, Pakistan İsmailiyye Derneği tarafından düzenlenmiş ve Lübnan'lı

⁷⁹² “<https://ismaili.imamat/#introduction>”, <https://ismaili.imamat> (05 Şubat 2025).

⁷⁹³ Makarem, *The Doctrine of the Ismailis*, 40.

⁷⁹⁴ Hollister, *The Shi'a of India*, 379.

⁷⁹⁵ Cemil Kutlutürk, *Hinduizm'de Avatar İnancı* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 12.

⁷⁹⁶ Öz, “İsmailiyye Mezhebi”, 614-615.

⁷⁹⁷ Ayrıntılı anlatım için bkz. Hollister, *The Shi'a of India*, 380.

⁷⁹⁸ Öz, makalesinde, imam için “Allah'ın yeryüzündeki tecessüd ve tecessümü gibi kabul edilmekte” ifadesini kullanmıştır: Öz, “İsmailiyye Mezhebi”, 617.

⁷⁹⁹ Davis, *The Shia Imami Ismaili Muslims a Short Introduction*, 6.

araştırmacı Sami Nasib Makarem⁸⁰⁰ tarafından dokuz maddede özetlenmiş olup şu şekildedir:

1. “Yüce Tanrı birdir, O ebedidir. Ne doğmuş ne de doğurmuştur. O her şeyin yaratıcısı ve koruyucusudur. Her şey tamamen O’na bağlıdır. Yarattıklarının hiçbiri O’na benzemez.”

2. “Yüce Peygamber Hz. Muhammed, son peygamberdir. Ondan önce, kendilerine vahyedilmiş kitaplarla peygamberler gelmiştir. Kur’an-ı Kerîm ise son vahyedilmiş kitaptır.”

3. “Ahiret hayatı gerçektir. İyiler amellerine göre mükâfatlandırılacak; kötüler de amellerine göre cezalandırılacaktır. Kıyamet günü de mutlaka gelecektir.”

4. “Hz. Muhammed’in vefatından sonra, kendisine inananların inanç birliğini korumak ve onlara zamanın değişen şartlarına ve gelişen topluma uygun bir rehberlik sağlaması için her çağda bir imamın varlığına ihtiyaç vardır.”

5. “Böyle bir imamın, takipçilerinin her zaman hizmetinde olması ve yeryüzünün her yerinde, her zaman onların hidayetinden sorumlu olması gerekir.”

6. “Her imamın, ilk imam Hz. Ali’den itibaren, selefin, halefi ataması ilkesine göre bir soy içerisinde olması gerekir.”

7. “İsmailîlere göre ilk imam Hz. Ali’nin imam olarak tayini, “Ey Ali, sen bana Harun’un Musa’ya olduğu gibisin; ancak benden sonra peygamber gelmeyecektir.” diyen Hz. Muhammed’den almıştır.”

8. “Zamanın imamına itaat, İsmailîler için temel bir dinî görevdir ve ona isyan etmek ise en büyük günahıdır.”

9. “Bütün Müslümanlar, mezhepleri farklı olsa da birdir.”⁸⁰¹

Günümüz Nizarî topluluklarının itikadî görüşleri genel hatlarıyla bu kısımda belirlenmeye çalışılmış olup bahsi geçen toplulukların bugün dinî kültüre ilişkin altyapısının zayıf olduğunu ifade etmek gerekir. Bunun bir sebebi, bulundukları Hint coğrafyasındaki farklı dinî kültürlerle yaşadıkları karşılıklı etkileşim olabilir. Bir diğer sebebi ise, özellikle tarihsel süreçte topluluğun modernize olmaya başlamasıyla birlikte, ticarî kaygıların ön plana çıkması, siyasî işbirliklerinin artması, batı ile ilişkilerin gelişmesi şeklinde de yorumlanabilir. Dolayısıyla, araştırma esnasında ulaşılan kaynakların, mezhebin itikadî görüşlerini belirlemede birtakım yanlışlara sebebiyet vermesi muhtemeldir. Bu sebeple, araştırmanın bu kısmının, sosyolojik bir incelemeyi gerektirdiğini ifade etmek gerekir.

⁸⁰⁰ S.N. Makarem’in “The Doctrine of the Ismailis” adlı çalışmasını, zor şartlarına rağmen taratıp tarafıma ulaştırma nezaketinde bulunan oğlu Samir Roger Sami Makarem’e de şükranlarımı sunarım.

⁸⁰¹ Makarem, *The Doctrine of the Ismailis*, 73-74.

3.8. Nizarîlerin Fikhî Görüşleri

Nizarî İsmailîleri, ortaya çıktıkları zamandan günümüze çok kez farklı uygulamaları benimsemiş gözükmektedir. Bunun en temel sebebi, kuşkusuz takiyye prensibini benimsemiş olmalarıdır. Tarihsel süreçte Nizarîlerin özellikle, Sünnîler, İmamîler ve birtakım tasavvufî tarikatlar içerisinde gizlenmiş olmaları ve bu esnada içinde bulundukları grubun amelleri ile amel etmeleri, sürecin anlaşılmasını zorlaştırması bakımından önemlidir. Ayrıca Alamut dönemi imamı Hasan Alâ Zikrihisselam'ın, kendi mezhebine mensup kimseler için kıyameti ilan etmesi ve mevcut şeriatı neshetmesi bugün ortaya konan şeriatları ile geçmiş dönemdeki uygulamaları arasında birtakım farklılıkların oluşmasına neden olmuştur. Bu durumun, günümüzdeki uygulamalarının nasıl olduğunu kavramamızı zorlaştırdığı ifade edilebilir. Buna karşın, modern döneme ilişkin yapılmış birtakım güncel çalışmalar merkeze alındığında, Nizarîlerin fikhî uygulamaları hakkında bir çerçeve çizmek mümkün gözükmektedir.

Mezhebin fikhî görüşlerine geçmeden önce, takiyye prensibini anlamaya çalışmak daha isabetli olacaktır. Zira İsmailî tarihindeki herhangi bir meselenin anlaşılmasında takiyye meselesi önemlidir. Nitekim onlar takiyyeyi, batınî hakikatleri gizleyen bir perde olarak kullanır. Onların en temelde, adına hakikat diyerek gizledikleri şey ise zamanın imamını tanımaktır. Esas olarak imamı tanımak ve onun fermanlarına itaat etmek, Nizarîlerin en temel prensibi olduğu için, bunu yapan kimsenin uygulamada nasıl davrandığının, ne ile amel ettiğinin bir önemi kalmamaktadır. Bu sebeple zahirî bakımdan ibadetlerin formuna takılmak, mezhebin temel esası olan imamı tanımanın özünü kaçırmak anlamına gelmektedir.⁸⁰² Bu durum, özellikle fikhî uygulamaların anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Nitekim takiyye prensibini benimseyen ve görünürde farklı uygulamaları takip ederek, hakkında farklı bilgiler edinilmesine neden olan mezhep mensupları, hangi fikhî uygulamanın kendilerinin gerçek uygulamaları, hangilerinin ise takiyye gereği yapıldığının anlaşılmasına engel teşkil etmektedir. Ayrıca modern dönemde yayınlanan fermanlarla, birtakım fikhî uygulamaların zaman zaman değişikliklere

⁸⁰² Davis, *The Shia Imami Ismaili Muslims a Short Introduction*, 21.

uğradığı da bilinmektedir.⁸⁰³ Söz konusu gerekçelerle, Nizarîlerin fikhî uygulamalarının anlaşılması için inceleme yapılacak bu kısımda, paylaşılan bilgilere temkinli yaklaşmak, akademik yöntemin doğal bir sonucu olarak ifade edilebilir. Örneğin, Nizarîliğin merkezi Hindistan'a taşındıktan sonra, uzun bir süre mezhep mensupları, Hint coğrafyasındaki dinlerden etkilenmiş, uygulama ve inanç meselelerinde onlarla birtakım benzerlikler ortaya konmuştur. Bununla birlikte modern dönemde, IV. Ağa Han Kerim el-Hüseynî'nin imam olduktan sonra, birçok Sünnî camisini ziyaret etmesi, Cemaathanelerde okunan Ginanlarda, Hindu Tanrılarının isimlerinin terk edilmeye, Sünnîlerin de benimsediği bayramların son dönemlerde kutlanmaya başlaması, mezhebin takiyye anlayışını Sünnîliğe doğru yönelttiği çıkarımlarına neden olmaktadır. Ayrıca, Nizarî tarihinde daha önce Sünnîliğin bir takiyye aracı olduğundan bahsetmiştik. Günümüze gelindiğinde ise, dünyada İslam coğrafyasında Sünnîliğin önemli ölçüde makes buluyor olması ve İsmailîlerin önemli bir kesiminin bu coğrafyada yaşıyor olması, böyle bir yöntemin tercih edilmesine gerekçe olarak gösterilebilir.⁸⁰⁴

Nizarî İsmaililiğinde velayet kavramı önemli bir yere sahiptir. Bu kavramla, Hz. Peygamber'in ailesine duyulan sevgi kastedilmektedir. Kelime-i şehadetin sonuna Hz. Ali'yi ilave etmek, Şîî gelenekte olduğu gibi, Nizarîlerde de mevcuttur. Bu husus, II. Ağa Han'ın oğlu Şihabüddin Şah tarafından şu cümlelerle açıklanmıştır: *"Kalp ile ibadet, Peygamber ailesinin beş üyesine karşı her zaman büyük bir sevgi hissetmek, Mevla ve onun soyundan gelenlere olan sevgiyi asla terk etmemek ve onları kalbinizde öncü ışıklar olarak tanımak sizin tek hakikatiniz olmalıdır. Hz. Muhammed ve ailesine karşı sevgi hissettiğinizde, kalbiniz ile Tanrı'ya ibadet etmiş olursunuz."*⁸⁰⁵ Yukarıda zikredilen Hz. Peygamber'in ailesine mensup beş kişi için, "mübarek beş insan" anlamına gelen "panj tani âli abâ"⁸⁰⁶ yahut "panjtan-i pak"⁸⁰⁷ kavramları kullanılmıştır. Bahsi geçen beş kişi; Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hüseyin ve Hz. Hasan'dır.⁸⁰⁸ Bu inanca göre, Hz.

⁸⁰³ Avcu, "Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni", 262.

⁸⁰⁴ Davis, *The Shia Imami Ismaili Muslims a Short Introduction*, 20.

⁸⁰⁵ el-Huseyni, *Risala Dar Haqiqati Din*, 25.

⁸⁰⁶ el-Huseyni, *Risala Dar Haqiqati Din*, 25.

⁸⁰⁷ Meherally, *A History of the Agakhani Ismailis*, 64; Kadyrov, *Ağa Han İsmailîleri*, 77.

⁸⁰⁸ Öz, "İsmailiyye Mezhebi", 619.

Peygamber'in Ehl-i Beyt'i olarak tanımlayabileceğimiz bu isimleri sevmek ve onların soyundan gelenleri hidayet rehberi olarak kabul etmek ve tek gerçek olarak kabul etmek elzemdir.⁸⁰⁹ Günümüz Nizarîlerinin kabul ettiği şekliyle bahsi geçen velayet düşüncesini asıl önemli kılan şeyin, imama itaatin merkeze alınması şeklinde nitelenmesi mümkündür. Nitekim Nizarîler tarihleri boyunca itaat kültürü ile ön plana çıkmış bir topluluk olmuştur. Hasan Sabbah'ın fedaileri, II. Hasan'ın kıyameti ilan ettiğinde kabul görmesi ve günümüzdeki imamı merkeze alan uygulamaların bu hususu yeterince açıkladığı söylenebilir.

J. Davis, modern dönem Nizarî topluluğunu incelediği çalışmasında, İsmailîliğin yedi sütunundan bahsetmektedir. Bunların bir kısmı İslam'ın beş şartı ile kesişse de uygulama biçimleri itibariyle aralarında önemli farklılıklar vardır. Bu yedi sütun; iman, taharet, namaz, zekât, oruç, hac ve cihat şeklinde ifade edilmiştir. Davis de zahirî açıdan Sünnîlikteki beş şart ile benzerlik gösterdiğini ifade ettiği bu yedi prensibin, batınî anlamlarının ve İsmailîler arasında uygulanma biçimlerinin farklılık arz ettiğini belirtmiştir.⁸¹⁰

Davis'in kategorize ettiği yedi şarttan ilki olan iman şartından sonra, ikinci sıraya yerleştirdiği şart "taharet"tir. Nizarîlere göre taharet, kişinin günahlarını zamanın imamına itiraf etmesi ve bir daha o günahı işlemeyeceğine dair söz vermesi sûretiyle gerçekleşir.⁸¹¹ Nizarî gelenekte, Sünnîliktekine benzer şekilde bir abdest yoktur. Nizarîlerin temel metinlerinden *Kelâm-ı Pîr*'de taharet konusu, "kişinin kendisini zahirîlerin davranışlarından arındırması" şeklinde tanımlanmış; abdestle imamın ilmine dönmenin kastedildiği aktarılmıştır. Ayrıca, imamın bizzat kendisi su ile ilişkilendirilmiş ve temzileyici bir unsur olarak su, imam olarak te'vil edilmiştir. Suyun olmadığı zamanda teyemmüm alındığı malumdur. Bahsi geçen kitapta, teyemmüm; "hüccetin olmadığı yerde dâî, muallim ve me'zundan taharet ve temizlik alıp onların vasıtasıyla arınmak" şeklinde anlaşılmıştır.⁸¹²

Günümüzdeki Hint Nizarîlerinin namaz ibadeti konusundaki uygulamalarına gelince; onlar bu konuda kendilerine has bir ibadet yöntemi benimsemiştir. Tespit

⁸⁰⁹ Hollister, *The Shi'a of India*, 384.

⁸¹⁰ Davis, *The Shia Imami Ismaili Muslims a Short Introduction*, 16.

⁸¹¹ Davis, *The Shia Imami Ismaili Muslims a Short Introduction*, 16.

⁸¹² Çakmak, *Kelâm-ı Pîr*, 131.

edilebildiği kadarıyla onlar namaz yerine günün belli vakitlerinde dua etmektedirler.⁸¹³ Sabaha karşı genellikle saat 04:00-05:00 arasında yaptıkları dua *Subhoji*; günbatımından sonra yaptıkları dua *Sanjiji* ya da *Sananjo*; son olarak gece yatmadan önce yaptıkları dua ise *Somnaji* isimleriyle bilinmektedir.⁸¹⁴ Hollister, bu ibadetlerin hepsinin havanın karanlık olduğu bir zaman diliminde yapılmasını Nizarîlerin takiyye prensibi ile ilişkilendirerek, mezhep mensuplarının açığa çıkmamak için, namaz yerine eda ettikleri dualarının zamanlarını bu şekilde belirlemiş olabileceğini ileri sürmüştür. Namaz formuna benzer ibadetlerini kendilerine özel cemaathanelerinde yaptıkları, sabah namazlarını genellikle cemaatle kılıp diğer namazlarını ise evlerinde kıldıkları da yine Hollister tarafından aktarılmıştır.⁸¹⁵

Modern dönem Nizarîleri için zekât müessesesi çok önemli bir konuma sahiptir.⁸¹⁶ Nizarî tarihinde şeriata ilişkin konuların neshi bakımından çoğu zaman çeşitli uygulamalarla karşılaşılsa da zekât konusunda bir sürekliliğin olduğu söylenebilir. Bu durum, İmamların böylesine yüksek bir gelirden mahrum kalmak istemedikleri yorumuna neden olmuştur.⁸¹⁷ Onlar, zekâtı kelimenin kökeninden hareketle “arınma borcu” şeklinde tanımlamış ve sadaka kavramı ile zekât kavramını birbirinden ayırmışlardır.⁸¹⁸ Günümüz Nizarîlerinin diğer tüm hususlarda olduğu gibi zekât ibadetini uygulama biçimi imam tarafından belirlenmektedir. Zekâtın miktarını ve uygulanma biçimini imamın belirleme yetkisi, zaman zaman farklı bölgelerde farklı miktarların gündeme gelmesine neden olmuştur.

Günümüz Nizarî toplulukları zekât için, fıkıh literatüründeki “öşür”e denk gelen ve malın 1/10’unu ifade eden “dasond” kavramını kullanır. Bu %10’luk dasonddan ayrı olarak bir de %2.5’lik pîre ödenen pay vardır. Dolayısıyla, normal

⁸¹³ Nizarîlerin namaz ibadeti yerine benimsedikleri dua risalesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Gülşen Yağır Ahmetoğlu, “Nizârî İsmâîlîlerine Ait Du‘â Risale’si ve Değerlendirilmesi”, *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 17/2 (ts.), 528-562.

⁸¹⁴ Hollister, *The Shi’a of India*, 386; Davis, *The Shia Imami Ismaili Muslims a Short Introduction*, 41; Nizarîlerin namazlarının nasıl uygulandığı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Öz, *İsmailiyye Mezhebi*, s. 620-621.

⁸¹⁵ Hollister, *The Shi’a of India*, 386.

⁸¹⁶ Hollister, *The Shi’a of India*, 392.

⁸¹⁷ Avcu, “İsmailîlik’te Zekât”, 399.

⁸¹⁸ “<https://ismailignosis.com/2018/03/07/q-a-what-is-the-concept-of-dasond-zakat/>”, <https://ismailignosis.com>, <https://ismailignosis.com> (15 Şubat 2025).

şartlarda İslam'ın belirlediği ölçüye göre, gerekli zenginlik şartlarını temin eden bir Müslüman sadece %2.5 öderken; modern dönem Nizarîleri, mallarının %12.5'lik kısmını imama vermektedirler. İmamın söz konusu parayı nasıl harcadığı ise bilinmemektedir.⁸¹⁹ A. Meherally, Kanada'da "Mubarak Mandli" olarak nitelendirdiği özel bir grubun, kazancının %25'ini imama ulaştırması üzere dasond olarak *mukhî*lere verdiğini, Ağa Han'ın onlarla özel görüşmeler sağladığını ve onları özel olarak kutsadığını aktarmaktadır.⁸²⁰ Yukarıda da ifade edildiği ve anlaşıldığı üzere, Nizarîlerin zekât ödemeleri bölgelere göre farklılık göstermektedir.

Oruç ibadetine gelince; Sünnîler ve diğer Şîî fırkalardan farklı olarak, İsmailîler, Ramazan ayının tamamında oruç tutmazlar.⁸²¹ Hollister, Hindistan Nizarîlerinin, sadece Ramazan'ın 21. gününde oruç tuttıklarını, uygulama biçimi itibariyle orucun gece başlayıp 21. gün öğle vaktinde son bulduğunu, ayrıca, içinde Kur'an'ın indiği gece olarak kabul edilen kadir gecesi olduğu için Ramazan ayının 19 ila 23. gecelerinin daha kutsal olduğunu ve bu günlerde Cemaathane'de görevli olarak bulunan *Mukhî* ve *Kamadia*'lar önünde diz çökerek itirafta bulunmak suretiyle bir bağışlanma programının düzenlendiğini aktarmaktadır. Günahlardan arınmanın son gecesi olarak kabul edilen 23. gece cemaathane özel olarak aydınlatılır ve o gün Cuma gününe denk gelirse, takip eden diğer Cuma günü de aynı şekilde bir gün oruç tutulur.⁸²² III. Ağa Han Sultan Muhammed Şah, bir fermanında, "Dünya iki gündür, onda ibadet ederek arınmaya çalışmalısın. Gerçek bir mü'min sadece Ramazan ayında oruç tutmaz; onlar için 360 günün hepsi oruçtur. 360 günün hepsinde tek bir kötü iş bile yapmamak, kimseye zarar vermemek oruç tutmayı ifade eder. Ağzı kapalı tutarak hiçbir şey yemeyip diğer günahları işlemek oruç tutmak değildir."⁸²³ diyerek orucun zahirî anlamından çok batınî açıdan önemini ifade etmiştir. Ayrıca,

⁸¹⁹ Akbarally Meherally, *Understanding Ismailism a Unique Tariqah of Islam* (Burnaby: G. T. Laser's Edge, 1988), 78-79.

⁸²⁰ Meherally, *Understanding Ismailism*, 79; Kanada'da yaşayan günümüz Nizarî topluluklarının ekonomik refah düzeyinin oldukça yüksek olduğunu burada ifade etmek gerekir. Ağa Hanların Kanada'daki merkezleri ve faaliyetleri bu bağlamda ayrıca önem arz etmektedir. Onların bu ülkedeki geçmişleri ve yürüttükleri faaliyetler hakkında ayrıntılı bir inceleme için bkz. Hüseyin Günarslan, "Kanada'da Yaşayan Ağa Han İsmaililerinin Tarihi ve Faaliyetleri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXI/36 (2016), 164-184.

⁸²¹ Davis, *The Shia Imami Ismaili Muslims a Short Introduction*, 17.

⁸²² Hollister, *The Shi'a of India*, 390.

⁸²³ III. Ağa Han Sultan Muhammed Şah, *Kalam-i Imam-i Mubin* (Rajkot, 1903), 1/39.

onun, takiyyenin gerekli olduğu durumlarda ve özellikle orucun tutulduğu coğrafyalarda kendileri hakkında gıybete imkân vermemek için müntesiplerine, Ramazan’da tutulan zahirî orucu tutmalarını tavsiye ettiği de aktarılmıştır.⁸²⁴

Modern dönem Nizarî topluluklarının, İslam’ın esaslarından olan hac ibadeti için de te’vil yolunu tercih ettiği anlaşılmaktadır. Onlar, hac ibadeti için Mekke’ye gitmenin zorunlu olmadığını, bunun yerine imamlarını ziyaret etmenin hac ibadeti sayıldığı fikrini benimsemiştir. Onlara göre, Mekke’ye gitmek, Allah’ın ve Peygamberin nuru ile nurlanmak olup zamanın imamı onların nuruna sahiptir. Bu sebeple imamın bulunduğu yere gitmek, Mekke’ye gitmekle aynı anlama gelir.⁸²⁵ İsmailî inancının temel metinlerinden olan *Kelâm-ı Pîr*’de hac menasiki farklı şekillerde te’vil edilmiştir. Bu eserde hac ibadeti, kişinin önceden benimsediği inançları kademeli bir şekilde terk etmek suretiyle, aşama aşama *müstecîblik*ten *hüccetliğe* ilerlemesi şeklinde tanımlanmış, “lebbeyk” nidâları, dâînin davetini kabul etmek olarak anlaşılmıştır. Sa’y ve tavaf ibadetleri için, imamı bulmak için koşmak yorumu geliştirilmiştir. Şeytan taşlamak ve zemzem suyu içmek, dinin ilmini talep etmek; ihramdan çıkmak ise şeriatın sorumluluğundan çıkmak şeklinde te’vil edilmiştir.⁸²⁶

Genel bir değerlendirme yapılacak olursa, modern dönemdeki Nizarîlerin fikhî uygulamalarında kendilerine özgü bir yöntemi benimsedikleri ifade edilebilir. Onların fikhî yapısı, tarihsel süreçte takiyye prensibi ve imamın otoritesi doğrultusunda önemli değişimlere uğramıştır. Alamut döneminde ilan edilen kıyamet anlayışı ve şeriatın neshedilmesi, mezhebin sonraki uygulamalarında farklılıkların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Modern dönemde ise özellikle IV. Ağa Han döneminde Sünnîliğe yakın bazı sembolik uygulamalara yönelme gözlemlenmiştir. İbadetler konusunda zahirî ve batınî anlamlar arasında belirgin bir ayrım yapılmış; taharet, namaz, oruç ve hac gibi ibadetler geleneksel İslam anlayışından farklı bir biçimde yorumlanmıştır. Zekât uygulaması ise kendine has bir yöntemle sürekliliğini koruyarak, imamın belirlediği oranlarda cemaate yönlendirilmiştir. Sonuç olarak,

⁸²⁴ “<https://ask.ismailignosis.com/article/121-are-ismailis-required-to-fast-during-ramadan>”, <https://ask.ismailignosis.com> (17 Şubat 2025).

⁸²⁵ Davis, *The Shia Imami Ismaili Muslims a Short Introduction*, 17-18.

⁸²⁶ Çakmak, *Kelâm-ı Pîr*, 133.

modern dönem Nizarî fikhî uygulamalarının, imamın otoritesi ve zamanın şartlarına göre şekillendiği ve dinamik bir yapıya sahip olduğu söylenebilir.

3.9. Nizarî Ağa Hanların Günümüzdeki Durumu

Nizarîlik, ortaya çıkışından itibaren çokça bölünmeye ve değişime maruz kalmış bir fırkadır. Alamut dönemi, Encüdan dirilişi dönemi ve son olarak modern dönem şeklinde tanımlayabileceğimiz bu tarihî değişimler, fırkanın fikirlerini de önemli ölçüde etkilemiştir. Özellikle I. Ağa Han Hasan Ali Şah'ın mezhebin merkezini İran'dan Hindistan'a taşıması ve İngilizlerle kurduğu işbirliği, onların modernize olmasında oldukça etkili olmuştur. Ağa Hanlar dönemi olarak adlandırabileceğimiz bu son dönem, aynı zamanda, Nizarîlerin dünyanın çeşitli coğrafyalarında etkili olduğu dönem olarak ifade edilebilir.

Nizarîler, modernleşme hareketi ile paralel olarak dünyanın çeşitli bölgelerinde varlık göstermeye başlamışlardır. IV. Ağa Han Kerim el-Hüseynî'nin kuruculuğunu üstlendiği Ağa Han Gelişim Ağı (Aga Khan Development Network/AKDN) aracılığıyla onlar, yirmi yedi ülkede aktif olarak faaliyetlerini sürdürmektedir. Sözü edilen ülkeler ise şu şekildedir:

Kuzey Amerika: Kanada ve Amerika Birleşik Devletleri.

Avrupa: Fransa, Portekiz, İsviçre ve Birleşik Krallık.

Doğu Afrika: Kenya, Madagaskar, Mozambik, Ruanda, Tanzanya ve Uganda.

Batı Afrika: Burkina Faso, Fildişi Sahili, Mali ve Senegal.

Orta Doğu: Mısır, Suriye ve Birleşik Arap Emirlikleri.

Orta Asya: Afganistan, Kazakistan, Kırgızistan ve Tacikistan.

Güney Asya: Bangladeş, Hindistan ve Pakistan.

Doğu Asya: Malezya ve Singapur.⁸²⁷

Ağa Han Gelişim Ağı'nın altında çok sayıda kuruluşun hizmet verdiğinden daha önce bahsedilmişti. Steinberg, bu kuruluşları, çağdaş İsmailî yaşam dünyalarının oluşumundaki temel unsurlar olarak tanımlamıştır. Bahsi geçen

⁸²⁷ “<https://the.akdn/en/home>” (12 Ocak 2025).

kuruluşların, ne bir hükûmet ne de bir şirket olarak tanımlanması mümkün olmayıp, dağınık bir nüfusun yönetimi ve idaresini amaçladığı ifade edilebilir. Aynı zamanda bu kuruluşlar, bireyin ve yerel olarak içinde bulunulan topluluğun neredeyse tüm ihtiyaçlarına cevap vermenin yanında, sosyal veya bedensel alanda önemli hizmetler sağlar. Steinberg'in ifadesiyle, AKDN, IV. Ağa Han'ın kurduğu ve uzun süre yönettiği, dünyanın farklı bölgelerinde farklı alanlarda hizmet veren ve sürdürülebilir kalkınmayı amaçlayan bir dizi kuruluşun çatısı görevi görür. Ayrıca, bu ağın sadece İsmailîler için değil, herkesin faydasına sunulduğu, bununla birlikte yalnızca, az da olsa İsmailî nüfusun bulunduğu bölgelerde hizmet verdiği belirtilmiştir.⁸²⁸

Ivanow, Nizarî toplulukların yaşadıkları bölgelere göre farklı şekilde isimlendirildiğini aktarır. Buna göre, Suriye'deki Nizarîler için *İsmailiyye*; İran'da *Müridâni Aga Khan*; Afganistan Kabil'de Peşeyice dilinin konuşulduğu bölgelerde *Ali-İlahiler*; Orta Asya'da *Mollalar* ya da *Mollaîler*; Hindistan'da genel olarak *Hocalar* şeklinde isimler tercih edilmiştir.⁸²⁹ Ivanow'un henüz Hindistan ile Pakistan'ın bölünmediği yıllarda yapılan bu çalışmasında Hocalar da kendi içinde farklılaşmıştır. Pir Şemseddin'in Pencap'taki takipçileri, *Şemsiler* veya *Multanîler*; türbesi Ahmedabad'daki Pirana'da bulunan İmam Şah'ın takipçileri *Satpanthiler*; türbesi Naosari'de bulunan Pir Satgur Nur'un takipçileri ise *Nurşahîler* ya da *Nizarîler* şeklinde tanımlanmıştır.⁸³⁰ Bu şekilde bir tasnifin yapıldığı yılların, henüz III. Ağa Han'ın imam olduğu yıllara tekabül ediyor olması ayrıca dikkate alınması gerekir. Nitekim IV. Ağa Han tarafından AKDN'nin kurulması ile birlikte, alt kuruluşların tüm bu bölgelerde aktif olarak bulunması ve onun teşebbüsleri ile mezhebin zaman içerisinde daha global bir görünüm kazanması, yukarıda bahsi geçen isimlendirme biçiminin geçerliliğini yitirmesine neden olmuş olabilir. Bu bağlamda kurulan bu gelişim ağının bir çatı görevi gördüğünü ve dünya üzerindeki tüm Nizarî grupları kapsadığını ifade etmek anlamlı olabilir.

Genel olarak ifade etmek gerekirse, Ağa Han İsmailîleri, günümüzde geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Müntesiplerinin sayısı hakkında kesin bir bilgi

⁸²⁸ Steinberg, *İsmailî modern : Globalization and Identity in a Muslim Community*, 60; Tan - Teber, "Gelenekselden Moderne Geçiş Sürecinde İsmaililik", 115.

⁸²⁹ Ivanow, *A Guide to Ismaili Literature*, 8-10.

⁸³⁰ Ivanow, *A Guide to Ismaili Literature*, 9.

bulunmamakla birlikte, yapılan araştırmalarda genellikle 15-20 milyon civarında taraftarı olduğu tahmin edilmektedir.⁸³¹ Bugün Ağa Han İsmailîleri, kısa bir zaman önce imam olarak belirlenen V. Ağa Han Prens Rahim el-Hüseyinî'nin rehberliğinde, dinî ve kültürel bakımdan gelişimlerini devam ettirmekte; sosyal, eğitimsel ve sağık hizmetleri ile ilgili de aktif olarak çalışmaktadır. Her ne kadar tarihsel süreçte, Nizarî topluluklar, ciddi zorluklarla karşılaşmış olsalar da günümüzde dünya üzerinde önemli bir güce sahip oldukları söylenebilir. Özellikle Şubat 2025'te vefat eden IV. Ağa Han Kerim el-Hüseyinî'nin ve dedesi III. Ağa Han Sultan Muhammed Şah'ın kendi dönemlerinde yaptıkları devrim niteliğindeki icraatler, mezhebin bugünkü gücüne erişmesinde oldukça etkili olmuştur.

IV. Ağa Han Kerim el-Hüseyinî'nin 67 yıllık imametinin ardından 4 Şubat 2025 tarihinde vefat edip oğlu Prens Rahim Ağa Han'ın mezhebin başına geçmesi, mezhep için çok önemli bir gelişme olarak nitelenebilir. 11 Temmuz 2018'de, Portekiz Lizbon'da bulunan Henrique de Mendonça Sarayı, Portekiz Hükûmetinin daveti üzerine IV. Ağa Han tarafından İsmailîlerin ana merkezi ve "İsmailî İmamet Divanı" olarak belirlenmiştir.⁸³² Henüz imamet makamına yeni geçen V. Ağa Han'ın bu sarayı, cemaatin yönetim merkezi olarak benimsemesi beklenmektedir.

⁸³¹ Makarem, *The Doctrine of the Ismailis*, 61; Davis, *The Shia Imami Ismaili Muslims a Short Introduction*, 10.

⁸³² "https://the.ismaili/news/mawlana-hazar-imam-designates-seat-imamat" (13 Ocak 2025).

SONUÇ

Bu çalışma, Hindistan'daki İsmailî topluluklarının tarihî süreç içerisindeki oluşum, dönüşüm ve modern dönemdeki konumlarını ele alarak, mezhebin Hint coğrafyasındaki gelişimini kapsamlı bir şekilde analiz etmeyi amaçlamıştır. İsmailîlik, Şîîlik içerisindeki en etkili fırkalardan biri olarak, tarih boyunca çeşitli siyasî ve itikadî ayrışmalar yaşamış ve farklı bölgelerde özgün kimlikler geliştirmiştir. Özellikle Hindistan gibi çok dinli ve çok kültürlü bir yapıya sahip bir coğrafyada, İsmailîlerin tarihsel süreç içinde nasıl bir dönüşüm geçirdiği, bu mezhebin tarihî dinamikleri açısından önemli bir araştırma konusudur.

Araştırma sürecinde ulaşılan temel bulgulardan biri, İsmailîliğin Hindistan'daki varlığının yalnızca bir dinî cemaat olmanın ötesine geçerek, toplumsal ve kültürel boyutlarıyla da ele alınması gerektiğidir. Hem Müsta'îli hem de Nizarî kolları Hindistan'da güçlü cemaat yapıları oluşturmuş, bu süreçte çeşitli bölünmeler yaşamış ve her iki kol da kendine özgü toplumsal organizasyonlar geliştirmiştir. Müsta'lîler içerisinde özellikle Davudî Bohra topluluğu ön plana çıkarken, Nizarîler ise Hoca cemaati üzerinden Hint alt kıtasında önemli bir varlık göstermiştir. Bu mezheplerin, bölgedeki diğer dinî ve toplumsal gruplarla kurdukları ilişkiler, onların kimlik inşa süreçlerini doğrudan etkilemiştir.

İsmailîliğin Hindistan'daki gelişimi, aynı zamanda mezhebin tarihsel kırılma noktalarıyla yakından ilişkilidir. Fatımî Devleti döneminde yaşanan Müsta'îli-Nizarî ayrışması, İsmailîliğin iki farklı çizgide ilerlemesine neden olmuş ve bu bölünmenin etkileri Hindistan'daki İsmailî topluluklar üzerinde doğrudan hissedilmiştir. Müsta'îli İsmailîliği, özellikle Yemen kökenli davetçilerin Hindistan'a göçüyle bölgeye yayılmış ve burada Davudî ve Süleymanî Bohra cemaatleri olarak iki farklı koldan varlığını sürdürmüştür. Davudî Bohralar, tarih boyunca daha merkeziyetçi ve geleneksel bir yapıya sahip olurken, modern dönemde küreselleşmenin etkisiyle bazı reform süreçlerine girmiştir. Buna karşın, Nizarî İsmailîliği, Ağa Hanların

liderliğinde modernleşme sürecini daha sistemli bir şekilde gerçekleştirmiş ve küresel ölçekte geniş bir örgütlenme yapısına kavuşmuştur.

Çalışmada ortaya konan bir diğer önemli bulgu, İsmailî cemaatlerinin tarih boyunca çeşitli sosyo-politik faktörlerden etkilenerek dönüşüm geçirdiğidir. Özellikle İngiliz sömürge yönetimi döneminde, Hindistan'daki Müslüman grupların değişen sosyo-politik dengeler karşısında nasıl konumlandıkları, İsmailî topluluklarının da yapısal değişiklikler yaşamasına neden olmuştur. Bu bağlamda, Nizarî İsmailîlerinin Ağa Hanlar önderliğinde İngiliz yönetimiyle işbirliği yaparak daha kurumsal bir yapı kazandığı görülmüştür. Bu süreç, Nizarî topluluklarının modern dünyaya entegrasyonunu kolaylaştırmış ve onların ekonomik ve eğitim alanında önemli reformlar gerçekleştirmelerine imkân tanımıştır.

Müsta'lı İsmailîleri açısından değerlendirildiğinde, Bohraların geleneksel yapısını koruma konusunda daha dirençli olduğu tespit edilmiştir. Davudî Bohra topluluğu, liderleri olan dâî-i mutlak önderliğinde sıkı bir hiyerarşik yapı geliştirmiş ve modernleşme süreçlerine daha temkinli yaklaşmıştır. Ancak, son yüzyılda bu topluluğun modernleşme yönünde önemli adımlar attığı ve özellikle eğitim, ticaret ve sosyal organizasyonlar alanında küresel ölçekte etkili olmaya başladığı gözlemlenmiştir. Bu durum, Müsta'lı İsmailîlerinin de küreselleşme sürecine belirli ölçülerde adapte olduğunu göstermektedir.

Hindistan'daki İsmailî topluluklarının kimlik inşasında, bölgenin dinî ve kültürel yapısının da belirleyici olduğu tespit edilmiştir. Hint coğrafyasının çok dinli yapısı, İsmailî topluluklarının hem Hinduizm hem de diğer İslami geleneklerle etkileşim içinde olmasına neden olmuştur. Bu etkileşim, özellikle Nizarî İsmailîler arasında gözlemlenen ve "Satpanth İsmailîliği" olarak adlandırılan özgün bir kültürel sentezin doğmasına yol açmıştır. Hint dinlerinden beslenen bazı inanç unsurlarının İsmailî öğretisiyle harmanlanarak ortaya çıkan bu yapı, İsmailîliğin sadece teolojik bir hareket olmanın ötesinde, kültürel bir kimlik olarak da değerlendirilebileceğini göstermektedir.

Modern dönemde İsmailîliğin Hindistan'daki gelişimi incelendiğinde, bu mezhebin ekonomik ve eğitim alanlarında önemli atılımlar yaptığı görülmektedir. Nizarî İsmailîlerinin özellikle Ağa Han Gelişim Ağı (AKDN) aracılığıyla gerçekleştirdiği eğitim ve kalkınma projeleri, onların hem Hindistan'daki hem de

küresel düzeydeki etkisini artırmıştır. Bu bağlamda, Ağa Han liderliğindeki modern İsmailî yapının, mezhebin geleneksel kimliğinden farklı bir yönelim sergilediği söylenebilir. Ağa Hanlar dönemi, Nizârî İsmailîliği açısından önemli bir dönüm noktası olmuş ve bu süreç, İsmailî topluluklarının modern dünyadaki varlığını daha kurumsal hale getirmiştir.

Nizârî İsmailîliği'nin itikadî yapısının, imamın otoritesini merkeze alan ve zamanın koşullarına göre şekillenen dinamik bir anlayışa sahip olduğu anlaşılmıştır. Mezhep mensupları için en temel inanç, zamanın imamını tanımak ve ona mutlak itaat etmektir. Bu bağlamda, batınî hakikatlerin imam aracılığıyla anlaşıldığı kabul edilmekte ve zahirî kurallardan ziyade imamın rehberliği esas alınmaktadır. Takiyye prensibi, tarih boyunca mezhep mensuplarının kimliklerini korumalarına ve çeşitli topluluklar içinde varlık göstermelerine olanak tanımıştır. Onların velayet anlayışı çerçevesinde, Ehl-i Beyt'e duyulan sevgi ve imamın soyundan gelenlerin hidayet rehberi kabul edilmesi, inanç sisteminin temel taşlarından biri olmuştur. Sonuç olarak, Nizârî İsmailîliği'nin itikadî yapısını, imamın otoritesi ekseninde şekillenen, esnek ve yoruma açık bir inanç anlayışı olarak tanımlamanın mümkün olduğu söylenebilir.

Sonuç olarak, bu çalışma Hindistan'daki İsmailîlik olgusunu tarihsel, sosyolojik ve teolojik açılardan ele alarak, mezhebin Hint coğrafyasındaki dönüşümünü kapsamlı bir şekilde değerlendirmiştir. Türkiye'de İsmailîlik üzerine yapılan akademik çalışmaların sınırlı olduğu göz önüne alındığında, bu çalışmanın literatüre önemli bir katkı sunduğu söylenebilir. Çalışma sürecinde, konunun belirli yönlerinin daha detaylı incelenmesi gerektiği de tespit edilmiş olup, bu durum gelecekte yapılacak araştırmalar için önemli bir çıkış noktası teşkil edebilir. Hindistan'daki İsmailîlik üzerine yapılacak daha derinlemesine saha çalışmaları, mezhebin günümüzdeki sosyal ve kültürel yapısının daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Ayrıca, İsmailîliğin küresel ölçekteki dönüşümü ve modern dünyadaki konumu üzerine yapılacak karşılaştırmalı çalışmalar, bu mezhebin çağdaş İslam dünyasındaki yerini daha net bir şekilde ortaya koyacaktır.

KAYNAKÇA

- Abdil Kadir, Yusuf. *Wazu & Namaz*. SMB Travel Consultants, ts.
- Abdul Hussain, Mian Bhaimulla. *Gulzare Daudi for the Bohras of India*. New Delhi: Radha Publications, 2018.
- Abdulhussein, Mustafa. *Al-Dai Al-Fatimi Syedna Mohammed Burhanuddin An Illustrated Biography*. Mumbai: el-Camiatü's-Seyfiyye, 2001.
- Ahmad, Aziz. *Studies in Islamic Culture in The Indian Environment*. Oxford: Clarendon Press, 1964.
- Akkerman, Olly. *A Neo-Fatimid Treasury of Books. Arabic Manuscripts among the Alawi Bohras of South Asia*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2022.
- Algar, Hamid. "The Revolt of Agha Khan Mahallati and the Transference of the Isma'ili Imamate to India". *Studia Islamica* 29 (1969), 55-81.
- Ansari, Sarah F. D. *Sufi Saints and State Power The Pirs of Sind 1843-1947*. New York: Cambridge University Press, 1992.
- Antâkî, Yahya b. Saîd. *Târîhu'l-Antâkî*. thk. Ömer Abdüsselam Tedmûrî. Trablus, 1990.
- Archer, W. G. "Judgment by Sir Joseph Arnould in the Kojah Case Otherwise Known as The Aga Khan Case". *"Bombay Gazette" Steam Press* (1866).
- Asaf A. A., Fyzee. *The Ismaili Law of Wills*. Calcutta: Oxford University Press, 1933.
- Asani, Ali S. "From Satpanthi to Ismaili Muslim: The Articulation of Ismaili Khoja Identity in South Asia". *A Modern History of the Ismailis*. kitap editörü Farhad Daftary. London: I. B. Tauris & Co., 2011.
- Asani, Ali S. - Schimmel, Annemarie. *Ecstasy and Enlightenment The Ismaili Devotional Literature of South Asia*. London: Ismaili Heritage Series, 2002.
- Avcu, Ali. "Bâtınî Din Anlayışının Epistemik Temelleri". *Kur'an'ın Bâtınî ve İşârî Yorumu*. ed. Mustafa Öztürk. İstanbul: Kuramer, 2018.

- Avcu, Ali. “Fatımi İmamet Anlayışında Değişim Süreci”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2011), 151-171.
- Avcu, Ali. “Fatımî- Karmatî İlişkisine Dair Bazı Mülâhazalar”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XIII/2 (2009), 243-265.
- Avcu, Ali. *Horosan-Maveraünnehir’de İsmailîlik*. İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2018.
- Avcu, Ali. “İsmâîlîler ve Bâtınî Düşünce”. *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni - Felsefe Ahlak ve Kelamın Sentezi- VI*. ed. Bayram Ali Çetinkaya. 229-267. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Avcu, Ali. “İsmailîlik’te Zekât”. *Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları*. ed. İsmail Kurt - Seyit Ali Tüz. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Avcu, Ali. “İsmailiyye Ekolünün Mezhepler Tarihi Kaynakları”. *Mezheplere Göre Klasik Kaynaklar ve Özellikleri*. ed. Halil İbrahim Bulut. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.
- Avcu, Ali. “İsmailiyye Ekolünün Mezhepler Tarihi Kaynakları”. *Mezheplere Göre Klasik Kaynaklar ve Özellikleri*. ed. Halil İbrahim Bulut. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.
- Avcu, Ali. “Karmatîler: Ortaya Çıkışları, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* X/3 (2010), 199-246.
- Avcu, Ali. *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Avcu, Ali. “Terörün İtikadîleşmesine Bir Örnek: Haşîşîler ve Hasan Sabah”. *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları* VIII/1 (2015), 193-201.
- Ay, Zahide. “16-17. Yüzyıllar İran’ında Safevî-Nizari İlişkilerinin Dini ve Siyasi Etkileri Üzerine Tarihsel Bir Değerlendirme”. *Tarihin Peşinde: Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmaları Dergisi* XI/21 (2019), 455-471.
- Ay, Zahide. *Alamut Sonrası Nizari İsmaililiği ve Tasavvuf*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Ay, Zahide. *Moğol İstilasından Öncesi ve Sonrasında Orta Asya’da Ezoterist Bir İslam Toplumu: 10-15. Yüzyıllarda Bedahşan İsmailîleri*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.

- Aydin, Yunus Emre - Yildirim, Ahmet Safa. “Âmir-biahkâmillâh’ın Öldürülmesinden Sonra Fâtımîler ve Müsta’lî-İsmâiliye’de Verâset Sorunu ve Bölünme”. *Hitit İlahiyat Dergisi* 20/2 (2021), 955-984.
- Bağlıoğlu, Ahmet. “Dürzî Mezhebinin Teşekkülünde Hasan b. Haydara el-Fergânî ve Muhammed b. İsmail Neştekin ed-Derezî’nin Rolü”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2012).
- Bağlıoğlu, Ahmet. *İnanç Esasları Açısından Dürzîlik*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- Bigg, Charles. *Neoplatonism*. London: Richard Clay & Sons, 1895.
- Blank, Jonah. *Mullahs on the Mainframe Islam and Modernity Among the Daudi Bohras*. London: The University of Chicago Press, 2001.
- Browne, Edward G. *A History of Persian Literature under Tartar Dominion*. London: Cambridge University Press, 1920.
- Büyükkara, M. Ali. “İsmâîlîlere Atfedilen ‘Dokuz Aşamalı Da’vet Süreci’ Üzerine Bir İnceleme”. *İLAM Araştırma Dergisi* III/2 (1998), 35-49.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet Musa Kazım ile Ali Rıza Dönemi Şiiliği ve Abbasiler*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2010.
- Büyükkara, Mehmet Ali. “İsmâîlî Dâî ve Fâtımî Da’vet”. *İLAM Araştırma Dergisi* III/1 (1998), 9-36.
- Corbin, Henry. *Tanrının Yüzü İnsanın Yüzü Yorum Bilgisi ve Tasavvuf*. çev. Kübra Gürkan - Burak Garen Beşiktaşlıyan. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2016.
- Cowell, Alan. “<https://www.nytimes.com/1982/10/14/world/aga-khan-s-silver-jubilee-bridging-two-worlds.html>”. <https://www.nytimes.com>. 13 Ocak 2025. Erişim 13 Ocak 2025
- Cüveynî, Alaaddin Ata Melik. *Tarih-i Cihan Güşa*. çev. Mürsel Öztürk. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2022.
- Çakmak, Yalçın (ed.). *Kelâm-ı Pîr*. çev. Tahereh Mirzayi. Ankara: Kalan Yayınları, 1. baskı., 2020.
- Çelik, Aydın. *Fatımîler Devleti Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2018.
- Çetin, Maksut. *İslam Mezhepleri Tarihi*. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2020.

- Çetin, Osman. “İdrîs İmâdüddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 21. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Daftary, Farhad. “Gazzâlî ve İsmâiliyye”. çev. Naim Döner. *e-Şarkiyat: İlmî Araştırmalar Dergisi* VIII/15 (2016), 526-544.
- Daftary, Farhad. *Historical Dictionary of the Ismailis*. Lanham: The Scarecrow Press, 2012.
- Daftary, Farhad. *Ismaili History and Intellectual Traditions*. Oxford: Routledge, 2018.
- Daftary, Farhad. *Ismailis in Medieval Muslim Societies*. London: I. B. Tauris & Co., 2005.
- Daftary, Farhad. *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*. çev. Ahmet Fethi Yıldırım. İstanbul: Alfa Tarih, 2017.
- Daftary, Farhad. “Klasik İsmâilî İnancında Hz. Ali’nin Yeri”. *Tarihten Teolojiye: İslam İnançlarında Hz. Ali*. ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2005.
- Daftary, Farhad. “Muhammed b. İsmail el-Mektûm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 30. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Daftary, Farhad. *Şii İslam Tarihi*. çev. Ahmet Fethi Yıldırım. İstanbul: Alfa Tarih, 2016.
- Daftary, Farhad. *Arabica*. “The Earliest Ismailis”. *Arabica* 38/2 (1991).
- Daftary, Farhad. *The Ismailis: Their History and Doctrines*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Davis, Jimmy R. *The Shia Imami Ismaili Muslims a Short Introduction*. Missouri, 2007.
- Deşrâvî, Ferhad. *el-Hilafetu’l-Fâtîmiyye bi’l-Mağrib*. çev. Hammâdî Sahilî. Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1994.
- Dockrat, Muhammad Ashraf Ebrahim. *Between Orthodoxy and Mysticism: The Life and Works of Shaikh Muhammad İbn Tahir Al-Fattani (914/1508-986/1578)*. Pretoria: University of South Africa, Doktora Tezi, 2002.
- Dumasia, Noroji M. *A Brief History of the Aga Khan*. Bombay: Times of India, 1903.

- Dumasia, Noroji M. *The Aga Khan and His Ancestors*. Bombay: Times of India, 1939.
- Edwards, Anne. *Throne of Gold The Lives of the Aga Khans*. London: Harper Collins Publishers, 1996.
- Ekinci, Abdullah. “Selçukluların İslam Dünyasındaki Heterodoks Hareketlerle (İsmailî-Karmatî) Mücadelesi”. *Uluslararası Selçuklu Sempozyumu: Selçuklu Siyasi Tarihi I* (2014), 1-24.
- Engineer, Asghar Ali. “Human Rights and Dawoodi Bohras”. *Economic and Political Weekly* 29/31 (1994), 1998-2001.
- Engineer, Asghar Ali. *The Bohras*. New Delhi: Vikas Publishing House, 1993.
- Eş’ari, Ebu’l-Hasen el. *İlk Dönem İslam Mezhepleri*. çev. Ömer Aydın - Mehmet Dalkılıç. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005.
- Ferâhidî, Halil b. Ahmed el-. *Kitâbu’l-Ayn Müretteben alâ Hurûfi’l-Mu’cem*. thk. Abdülhamid Hindâvî. Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003.
- Frischauer, Willi. *The Aga Khans*. London: The Bodley Head, 1970.
- Galib, Mustafa. *el-Karâmita beyne’l-Medd ve’l-Cezir*. Beyrut: Daru’l-Endelüs, t.y.
- Gazzâlî, Ebû Hamid. *Fedâihu’l-Batiniyye*. thk. Abdurrahman Bedevî. Kahire: Daru’l-Kütübi’s-Sekafiyye, 1964.
- Gillani, Karim. “The Ismaili ‘Ginan’ Tradition from the Indian Subcontinent”. *Middle East Studies Association of North America (MESA)* 38/2 (2015), 175-185.
- Grondelle, Marc Van. *The Ismailis in the Colonial Era: Modernity, Empire, and Islam 1839-1969*. New York: Columbia University Press, 2009.
- Günarslan, Hüseyin. *Ağa Hanlar ve Günümüzdeki Faaliyetleri*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017.
- Günarslan, Hüseyin. “Kanada’da Yaşayan Ağa Han İsmaililerinin Tarihi ve Faaliyetleri”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXI/36 (2016), 164-184.
- Hacı Bektaş Velî. *Makalat-ı Hacı Bektaş-ı Velî*. ed. Hüseyin Özbay. çev. Esad Coşan. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.

- Hakyemez, Cemil. *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gâib On İkinci İmam*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2009.
- Hamdânî, Abbas H. "The Beginnings of the Isma'ili Da'wa in Northern India". *The Hamdani Institute of Islamic Studies, Surat Islamic Studies Series No: 1* (1956).
- Hamdânî, Hüseyin b. Feyzullah. *es-Süleyhiyyûn ve'l-Hareketü'l-Fatımiyye fi'l-Yemen*. Kahire: Mektebetü Mısır, 1986.
- Hamdanî, Hüseyin F. "A Compendium of Isma'ili Esoterics". *Islamic Culture* XI (1937), 210-220.
- Hamidî, Hâtım b. İbrahim el-. "Mecâlis Seyyidnâ Hâtım b. İbrahim". *Ismaili Tradition Concerning the Rise of the Fatimids*. kitap editörü W. Ivanow. Oxford: Oxford University Press, 1942.
- Hamidî, İbrahim b. Hüseyin el-. *Kenzu'l-Veled*. thk. Mustafa Galib. Beyrut: Daru's-Sadr, 1971.
- Hasan Ali Şah, I. Ağa Han. *İbret Efzâ The First Aga Khan: Memoirs of the 46th Ismaili Imam*. çev. Daniel Beben - Mohammad Poor Daryoush. Great Britain: I. B. Tauris & Co., 2018.
- Hickling, Carissa. *Disinheriting Daughters: Applying Hindu Laws of Inheritance to the Khoja Muslim Community in Western India, 1847-1937*. Manitoba: University of Manitoba, Master Of Arts, 1998.
- Hillenbrand, Carole. "The Power Struggle between the Saljuqs and the Isma'ilis of Alamut, 487-518/1094-1124: The Saljuq Perspective". *Mediaeval Isma'ili History*. kitap editörü Farhad Daftary. United Kingdom: Cambridge University Press, 1996.
- Hizmetli, Sabri. "Karmatîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 24. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Hodgson, M. G. S. "Hasan-ı Sabbâh". çev. Süleyman Tülücü. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* XV/40 (2009), 247-255.
- Hollister, John Norman. *The Shi'a of India*. London: Luzac Company, 1953.
- Huseyni, Shihabuddin Shah el-. *True Meaning of Religion (Risala Dar Haqiqati Din)*. çev. Wladimir Ivanow. Bombay: P. Knight, 1933.

- Inge, William Ralph. *The Philosophy of Plotinus*. 2 Cilt. London: Longmans, Green and Co, 1918.
- Ivanow, Wladimir. *A Creed of the Fatimids*. Bombay: Qayyimah Press, 1936.
- Ivanow, Wladimir. *A Guide to Ismaili Literature*. London: Royal Asiatic Society, 1933.
- Ivanow, Wladimir. *Brief Survey of the Evolution of Ismailism*. Leiden: E. J. Brill, 1952.
- Ivanow, Wladimir. *Ismaili Literature: A Bibliographical Survey*. Tahran: The Institute of Ismaili Studies Library, 1963.
- Ivanow, Wladimir. *The Alleged Founder of Ismailism*. Bombay: Thacker & Co., 1946.
- Ivanow, Wladimir. "The Sect of Imam Shah in Gujarat". *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society* XII (1936), 19-72.
- Ivanow, Wladimir. "Tombs of Some Persian Ismaili Imams". *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society* 14 (1938), 49-62.
- İbn Havkal, Ebu'l-Kasım. *10. Asırda İslam Coğrafyası*. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2014.
- İbn Nedim, Muhammed. *el-Fihrist*. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- İbnü'l-Esir, İzzeddin. *İslam Tarihi el-Kamil fi't-Tarih*. çev. Ahmet Ağırakça. 12 Cilt. İstanbul: Bahar Yayınları, 1991.
- İbnü'l-Velid, Ali b. Muhammed. *Tâcu'l-Akâid ve Ma'denu'l-Fevâid*. thk. Arif Tamir. Beyrut: Müessesetü İzzeddin, 1982.
- İhvan-ı Safa. *Resâilu İhvani's-Safâ ve Hullâni'l-Vefâ*. Beyrut: Daru's-Sadr, 2008.
- İlhan, Avni. "Bâtıniyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 5. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- İmadüddin, İdris. *Nüzhetü'l-Efkâr ve Ravdatu'l-Ahbâr fi Zikri men Kâme bi'l-Yemen mine'l-Mülûki'l-Kibâr ve'd-Duâti'l-Ahbâr*. thk. Haydar Muhammed Kerbelâi - Tefik Davay el-Hüccâc. 1-2 Cilt. Bağdad: Dâru ve Mektebetu Adnân, 2022.

- İmadüddin, İdris. *Uyûnu'l-Ahbâr ve Funûnu'l-Âsâr*. thk. Mustafa Galib. 1-7 Cilt. Beyrut: Daru'l-Endelüs, 1978.
- İmadüddin, İdris. *Uyûnu'l-Ahbâr ve Funûnu'l-Âsâr*. thk. Eymen Fuâd Seyyid. 1-7 Cilt. Kahire: Daru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2019.
- İmadüddin, İdris. *Zehru'l-Meânî*. thk. Mustafa Galib. Beyrut: Müessesetü'l-Câmiyye, 1991.
- Kadî Numan, Ebû Hanife. *Deâimu'l-İslam*. thk. Âsaf b. Ali Asgar Feyzî. 2 Cilt. İskenderiye: Daru'l-Maarif, 2003.
- Kadî Numan, Ebû Hanife. *el-Urcuzetü'l-Muhtara*. thk. İsmail K. Poonawala. Montreal: McGill University, 1970.
- Kadî Numan, Ebû Hanife. “er-Risaletü'l-Müzhebe”. *Hamsu Resâili İsmailiyye*. kitap editörü Arif Tamir. Suriye: Daru'l-Ensaf li't-te'vîl ve't-tibaa ve'n-neşr, 1956.
- Kadî Numan, Ebû Hanife. *Kitabu İftitâhi'd-Da've*. thk. Ferhad Deşrâvî. Tunus: eş-Şirketu Tûnusiyye, 1986.
- Kadyrov, Mederbek. *Ağa Han İsmailîleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Karamanolis, George E. *Plato and Aristotle in Agreement*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Kassam, Tazim Rahim. *Songs of Wisdom of Circles of Dance: An Anthology of Hymns by the Satpanth Ismaili Saint Pir Shams*. Montreal: McGill University, Doktora Tezi, 1992.
- Kerim el-Hüseynî, IV. Ağa Han. *The Constitution of the Shia Imami Ismaili Muslims*. y.y., 1998.
- Keşşî, Ebû Amr. *İhtiyaru Ma'rifeti'r-Ricâl*. ed. Ebû Cafer Tûsî. thk. Hasan el-Mustafavî. Meşhed: Meârifu'l-İslâmî, 1929.
- Khan, Abdül Rashid. *The All India Muslim Educational Conference Its Contribution to the Cultural Development of Indian Muslims 1886-1947*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Kirmanî, Hamidüddin Ahmed b. Abdullah. *Kitabu'r-Riyâd*. thk. Arif Tamir. Beyrut: Daru's-Sekâfe, 1960.

- Kirmanî, Hamidüddin Ahmed b. Abdullah. *Râhatu'l-Akl*. thk. Mustafa Galib. Beyrut: Daru'l-Endelüs, 1983.
- Kutlutürk, Cemil. “Hindistan’daki İsmâ’îl’i Hocalarda Hint Kültürü Etkisi ve Bunun Ginân Külliyyatındaki Yansımaları”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* LVIII/2 (2017), 1-29.
- Kutlutürk, Cemil. *Hinduizm’de Avatar İnancı*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Kutlutürk, Cemil. *Hint Düşüncesinde İslam Algısı*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.
- Lewisohn, Leonard. “An Introduction to the History of Modern Persian Sufism, Part I: The Ni’metullahi Order: Persecution, Revival and Schism”. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies (BSOAS)* 61/3 (1998), 437-464.
- Lokhandwalla, Sh. T. “The Bohras a Muslim Community of Gujarat”. *Studia Islamica* 3 (1955), 117-135.
- Madelung, Wilferd. “Aspects of Ismaili Theology: The Prophetic Chain and the God Beyond Being”. *Ismaili Contributions to Islamic Culture*. ed. Seyyid Hüseyin Nasr. 53-65. Tahran: Imperial Iranian Academy of Philosophy, 1977. <https://www.iis.ac.uk/scholarly-contributions/aspects-of-ismaili-theology-the-prophetic-chain-and-the-god-beyond-being/>
- Madelung, Wilferd. “İsmâ’îlîlik: Eski ve Yeni Davet”. çev. Muzaffer Tan. *Dinî Araştırmalar* IX/25 (2006), 281-294.
- Madelung, Wilferd. “The Fatimids and The Qarmatis of Bahrayn”. *Mediaeval İsmâ’ili History & Thought*. kitap editörü Farhad Daftary. United Kingdom: Cambridge University Press, 1996.
- Mahmud, Rami. *Fâtımîler Döneminde Siyasî ve İdeolojik Bir Yapılanma: Kelamî Açıdan İsmâîlî İnanç Sistemi*. İstanbul: Post Yayınevi, 2020.
- Makarem, Sami Nasib. *The Doctrine of the Ismailis*. Beyrut: Arab Institute for Resarch and Publishing, 1972.
- Makdisî, Muhammed b Ahmed. *İslam Coğrafyası (Ahzenü’t-Tekâsim)*. çev. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2023.
- Makdisi, Mutahhar b. Tahir el-. *el-Bed’ ve’t-Tarih*. y.y., t.y.

- Mansuru'l-Yemen, Cafer b. "Kitabu'l-Feraiz ve Hudûdu'd-Dîn". *fî Nesebi'l-Hulefâyi'l-Fâtımiyyîn*. kitap editörü Hüseyin Hemedânî. Kahire: ed-Dirâsatu's-Şarkiyye, 1958.
- Massignon, Louis. "Karmatîler". *MEB İslam Ansiklopedisi*. C. 6. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977.
- Mecdu, İsmail b. Abdürresul el-. *Fihristü'l-Kütübi ve'r-Resâil*. thk. Alinakî Münzevi. Tahran, 1966.
- Meherally, Akbarally. *A History of the Agakhani Ismailis*. Canada: A. M. Trust, 1991.
- Meherally, Akbarally. *Understanding Ismailism a Unique Tariqah of Islam*. Burnaby: G. T. Laser's Edge, 1988.
- Merçil, Erdoğan. "Mahmûd-ı Gaznevî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 27. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Misra, Satish C. *Muslim Communities In Gujarat Preliminary Studies In Their History and social Organization*. Bombay: University of Baroda, Doktora Tezi, 1963.
- Mitha, Farouk. *al-Ghazali and the Ismailis a Debate on Reason and Authority in Medieval Islam*. London: I. B. Tauris & Co., 2001.
- Mukherjee, Soumen. *Ismailism and Islam in Modern South Asia: Community and Identity in the Age of Religious Internationalism*. Delhi: Cambridge University Press, 2017.
- Murtaza, Şerif. *el-Fusûlu'l-Muhtâra mine'l-Uyûn ve'l-Mehâsin*. ed. Şeyh Müfid. Tahran: Mektebetü'l-Mülük, 1992.
- Mustafa, Shabbir Hussain. *Between Community and Secularism: The Dawoodi Bohras and Agendas of "Reform" in India, c. 1915-1985*. Singapur: National University of Singapore, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Mustansır Billah, II. *Pandiyat-i Jawanmardi or Advices of Manliness*. çev. Wladimir Ivanow. Leiden: Brill Publisher, 1953.
- Müstansır Billah. *es-Sicillâtü'l-Müstansırıyye*. thk. Abdü'l-Mün'im Mecid. Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabi, 1954.

- Nanji, Azim. *The Nizari Isma'ili Tradition in Hind and Sind*. Montreal: Mc Gill University, Doktora Tezi, 1972.
- Nanji, Azim. *The Nizari Ismaili Tradition in the Indo-Pakistan Subcontinent*. New York: Caravan Books, 1978.
- Necmüddin, Yusuf. *The 53rd al-Dai al-Fatimi 75 Momentous Years in Retrospect*. Mumbai: el-Camiatü's-Seyfiyye, 2019.
- Nevbahti, Hasan b. Musa - Kummî, Sa'd b. Abdullah. *Şii Fırkalar: Kitabu'l-Makalat ve'l-Fırak ve Fıraku'ş-Şia*. çev. Sabri Hizmetli vd. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.
- Nisâbü'rî, Ahmed b. Muhammed en-. "İstitâru'l-İmam". *Ismaili Tradition Concerning the Rise of the Fatimids*. kitap editörü W. Ivanow. Oxford: Oxford University Press, 1942.
- Nizami, Khaliq Ahmad. "Gucerât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 14. İstanbul: TDV Yayınları, 1996. <https://islamansiklopedisi.org.tr/gucerat>
- Nuveyrî, Ahmed b. Abdülvehhâb. *Nihayetu'l-Ereb fî Funûni'l-Edeb*. thk. Abdülmecid Turhînî. 33 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, trz.
- Onat, Hasan. "Özgürlük Bağlamında Din Anlayışındaki Farklılaşmalar ve Mezhepler". *İslami Araştırmalar* 29/2 (2018), 169-192.
- Öz, Mustafa. *Başlangıçtan Günümüze Şiilik ve Kolları*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011.
- Öz, Mustafa. "Bohrâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 6. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Öz, Mustafa. "Ebû Saîd Cennâbî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 7. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Öz, Mustafa. "İsmailiyye Mezhebi". *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*. 605-645. İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1993.
- Öz, Mustafa. "Müsta'liyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 32. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Öz, Mustafa. *Nizari İsmailî Mezhebinde Ağa Hanlar Dönemi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 1986.

- Öz, Mustafa - Şek'a, Mustafa Muhammed. "İsmailiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 23. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Özaydın, Abdülkerim. "el-Bed' ve't-Tarih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 5. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Özen, Şükrü. "Nu'mân b. Muhammed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 33. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Plotinos. *Enneadlar*. çev. Haluk Özden. İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 2008.
- Polat, Ü. Gülsüm. "Şîf Nizari Mezhebi İmamı III. Ağa Han'ın I. Dünya Savaşı Yılları Faaliyetleri". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 68 (2013), 55-74.
- Poor, Daryoush Mohammad. *Authority without Territory: The Aga Khan Development Network and the Ismaili Imamate*. New York: Palgrave Macmillan, 2014.
- Pourjavady, Nasrollah - Peter Lamborn, Wilson. "İsma'ilis and Ni'metullahis". *Studia Islamica* 41 (Paris 1975), 113-135.
- Qutbuddin, Saifiyah. "History of the Da'udi Bohra Tayyibis in Modern Times: The Da'is, the...". *A Modern History of the Ismailis*. ed. Farhad Daftary. London: I. B. Tauris & Co., 2011.
- Qutbuddin, Tahera. "Bohras". *Encyclopaedia of Islam*. C. 3. Leiden: Brill Publisher, 2013.
- Qutbuddin, Tahera. "The Da'udi Bohra Tayyibis: Ideology, Literature, Learning and Social Practice". *A Modern History of the Ismailis*. ed. Farhad Daftary. London: I. B. Tauris & Co., 2011.
- Rabino, Hyacinth L. "Rulers of Gilan". *Journal of the Royal Asiatic Society* 52/3 (1920), 277-296.
- Râzî, Ebû Hâtîm. *A'lâmü'n-Nübüvve*. thk. Salah es-Sâvî - Gulam Rıza A'vânî. Tahran, 1977.
- Râzî, Ebû Hâtîm. *Kitâbu'z-Zîne fi'l-kelimâti'l-İslamiyyeti'l-Arabiyye*. thk. Abdullah Sellûm Sâmerrâî. y.y., t.y.
- Rupani, Eqbal. *Report of the Ismailia Association Conference Paris*. Nairobi, 1975.
- Ruthven, Malise. *Islam in the World*. London: Penguin Books, 1991.

- Ruthven, Malise. "The Aga Khan Development Network and Institutions". *A Modern History of the Ismailis*. ed. Farhad Daftary. London: I. B. Tauris & Co., 2011.
- Sansarkan, Yusuf. *İsmâîlîlik ve Neoplatonizm Ebû Ya'kûb es-Sicistânî Örneği*. Ankara: Oku Okut Yayınları, 2023.
- Schleifer, S. Abdallah (ed.). *The Muslim 500 The World's 500 Most Influential Muslims 2021*. Amman: The Royal Islamic Strategic Studies Centre, 2020.
- Seyyid, Eymen Fuâd. *ed-Devletü'l-Fatımiyye fî Mısır*. Kahire: Tefsîru Cedîd, 2007.
- Seyyid, Eymen Fuâd. "Fâtımîler". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 12. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Seyyid, Eymen Fuâd. "İbn Havşeb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 20/35-36. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Shackle, Christopher - Moir, Zawahir. *Ismaili Hymns from South Asia An Introduction to the Ginans*. London: Routledge, 2000.
- Sicistânî, Ebû Yakub. *İsbâtu'n-Nübüvvât*. thk. Arif Tamir. Beyrut: Daru'l-Meşrik, 1982.
- Sicistânî, Ebû Yakub. *Kitabu'l-İftihâr*. thk. İsmail K. Poonawala. Beyrut: Daru'l-Garb, 2000.
- Sicistânî, Ebû Yakub. *Kitabu'l-Yenâbi'*. thk. Mustafa Galib. Beyrut: Daru'l-Kütüb, 1965.
- Sicistânî, Ebû Yakub. "Tuhfetu'l-Müstecîbîn". *Hamsu Resâili'l-İsmailiyye*. ed. Arif Tamir. Selemiye: Daru'l-Ensaf, 1956.
- Steinberg, Jonah. *Isma'ili modern: Globalization and Identity in a Muslim Community*. ed. Carl W. Ernst - Bruce B. Lawrence. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2011.
- Stern, S. M. "The Succession to the Fatimid İmam al-Amir, the Claims of the Later Fatimids to the Imamate and the Rise of Tayyibi İsmailism". *Oriens* IV (1951), 193-255.
- Sultan Muhammed Şah, III. Ağa Han. *India in Transition: A Study in Political Evolution*. Bombay: Coleman and Co, 1918.
- Sultan Muhammed Şah, III. Ağa Han. *Kalam-i İmam-i Mubin*. Rajkot, 1903.

- Sultan Muhammed Şah, III. Ağa Han. *The Memoirs of Aga Khan World Enough and Time*. London: Cassell and Company, 1954.
- Şehristânî, Muhammed. *el-Milel ve'n-Nihal Dinler Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011.
- Şenel, Cahid. *Yeni Eflatunculuğun İslam Felsefesine Yansımaları*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2017.
- Taberî, Muhammed İbn Cerîr. *Târihu't-Taberî Târihu'r-Rusul ve'l-Mulûk*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. 11 Cilt. Kahire: Dâru'l-Meârif bi'l-Mısır, trz.
- Tajddin, Mümtaz Ali. *Brief History of the Shia Ismaili Imams*. Karachi: Real Patidar Library, 2009.
- Tajddin, Mümtaz Ali. *Ismailis Through History*. Karachi: Islamic Book Publisher, 1997.
- Takkûş, Muhammed Süheyl. *Tarihü'l-Fatımiyyîn fî şimâli İfrikıyye ve Mısır ve biladi's-Sam*. Beyrut: Daru'n-Nefâis, 2007.
- Tan, Muzaffer. "Bir İsmâîlî Daisi ve Âliminin Hayatına Dair Kesitler: Hamîdüdin Kirmânî". *EMakalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 15/2 (2022), 439-464. <https://doi.org/10.18403/emakalat.1210229>
- Tan, Muzaffer. "Erken Dönem İsmaililik ve Temel Görüşleri". *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* 13/39 (2009), 73-86.
- Tan, Muzaffer. *Haşşaşiliğin Tarihsel Arka Planı İsmaili Davet Yapılanması*. Ankara: Maarif Mektepleri, 2017.
- Tan, Muzaffer. "İsmaili Davet: Sosyo-Politik Gelişim Süreci". *Dinî Araştırmalar* XVIII/47 (2015), 79-95.
- Tan, Muzaffer. *İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Tan, Muzaffer. "Tarihin Sonu: İsmâîlî Döngüsel Tarih Anlayışı". 38. *ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi II* (2008), 625-634.
- Tan, Muzaffer. "Tarihsel Süreçte İsmaililik ve Yaşadığı Farklılaşmalar". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVII/2 (2012), 111-145.

- Tan, Muzaffer - Teber, Ömer Faruk. “Gelenekselden Moderne Geçiş Sürecinde İsmaililik: Ağa Hanlar Dönemi”. *Turkish Academic Research Review - Türk Akademik Araştırmalar Dergisi [TARR]* 6/4 (2021), 108-124.
- Teena, Purohit. *The Aga Khan Case: Religion and Identity in Colonial India*. London: Harvard University Press, 2012.
- Teyfur, Mensur. “Ebû Hâtim Ahmed B. Hamdân er-Râzî’nin Hayatı, Eserleri ve İsmâiliyye Mezhebi ile Olan İlişkisi”. *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2016), 129-150.
- Tıǧlı, Asiye. “İsmâilîlik’te Varlığın Hudûdu ve Âdem’in Hübûtu = The Hierarchy of al-Alam and the Fall of Adam in Classical Ismaili Thought”. *Kelâm Araştırmaları Dergisi* XIX/2 (2021), 785-812.
- Tıǧlı, Asiye. “Peygamberlik İnancına İsmailî Yaklaşım”. *Vahiy ve Peygamberlik*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. 471-520. İstanbul: Kuramer, 2018.
- Tûsî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Hasan. *el-Fihrist*. Necef: el-Matbaatu’l-Hayderiyye, 1961.
- Uysal, Enver. “Resâilu İhvânî’s-Safâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 34. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Virani, Shafique N. *The Ismailis in the Middle Ages a History of Survival a Search for Salvation*. New York: Oxford University Press, 2007.
- Walker, Paul E. *Early philosophical Shiism: The Isma’ili Neoplatonism of Abu Ya’qub al-Sijistani*. New York: Cambridge : Cambridge University, 1993.
- Watt, William Montgomery. *Islamic Philosophy and Theology an Extended Survey*. Edinburgh: University Press Edinburgh, 1985.
- Wright Jr., Theodore P. “Competitive Modernization within the Daudi Bohra Sect of Muslims and its Significance for Indian Political Development”. *Competition and Modernization in South Asia*. ed. Helen E. Ullrich. Delhi: Abhinav Publication, 1975.
- Yağır Ahmetoğlu, Gülşen. “Nizârî İsmâilîlerine Ait Du’â Risale’si ve Değerlendirilmesi”. *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 17/2 (ts.), 528-562.

- Yağır Ahmetoğlu, Gülşen - Ahmetoğlu, Şahin. “Şiîliğin Hint Coğrafyasına Girişi”. *Turkish Journal of Shiite Studies* II/1 (2020), 33-51.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “A’lâmü’n-Nübüvve”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 2. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Yemânî, Muhammed b. Malik el-Hammâdî el-. *Keşfu Esrâri’l-Bâtıniyye ve Ahbâru’l-Karâmita*. thk. Muhammed Zahid Kevserî. Kahire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, 2006.
- Yurtalan, Betül. *Mezhep ve Siyaset Abbasî-Fâtımî Çekişmesinin Sünnîliğe Etkileri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2024.
- “Heft Bab-ı Baba Seyyidnâ”. *The Order of Assassins The Struggle of the Early Nizari Ismailis Against the Islamic World*. Chicago: Mouton & Co, 1955.
- <https://asiaplustj.info>. “<https://asiaplustj.info/en/node/306733>”. 28 Şubat 2025
- <https://ask.ismailignosis.com>. “<https://ask.ismailignosis.com/article/121-are-ismailis-required-to-fast-during-ramadan>”. 17 Şubat 2025. Erişim 17 Şubat 2025
- <https://dawatehadiyah.org/>. “<https://dawatehadiyah.org/badri-mahal/>”, ts. Erişim 29 Nisan 2024
- <https://ismailignosis.com>. “<https://ismailignosis.com/2018/03/07/q-a-what-is-the-concept-of-dasond-zakat/>”. <https://ismailignosis.com>. 15 Şubat 2025. Erişim 15 Şubat 2025
- <https://ismaili.imamat>. “<https://ismaili.imamat/#introduction>”. 05 Şubat 2025. Erişim 05 Şubat 2025
- <https://pamirtimes.net>. “<https://pamirtimes.net/2016/05/24/new-aga-khan-medical-centre-helps-strengthen-pakistans-health-system/>”. 28 Şubat 2025
- <https://static.the.akdn>. “<https://static.the.akdn/53832/1664646980-akdn-quick-facts.pdf>”. 11 Ocak 2025. Erişim 11 Ocak 2025
- <https://the.akdn/en/home>. “<https://the.akdn/en/home>”. 12 Ocak 2025. Erişim 12 Ocak 2025
- <https://the.akdn/en/home>. “<https://the.akdn/en/how-we-work/our-agencies/aga-khan-trust-culture>”. 11 Ocak 2025. Erişim 11 Ocak 2025
- <https://the.akdn>. “<https://the.akdn/en/who-we-are/our-chair>”. 28 Şubat 2025

<https://the.ismaili.> “<https://the.ismaili/news/50th-imam-declared-mawlana-hazar-imam-shah-rahim-al-hussaini-aga-khan>”. 28 Şubat 2025

<https://the.ismaili.> “<https://the.ismaili/news/mawlana-hazar-imam-accepts-pledges-allegiance-global-jamat>”. 28 Şubat 2025

<https://the.ismaili.> “<https://the.ismaili/news/mawlana-hazar-imam-designates-seat-imamat>”. 13 Ocak 2025. Erişim 13 Ocak 2025

<https://the.ismaili.> “<https://the.ismaili/news/mawlana-hazar-imam-meets-delegations-lisbon>”. 28 Şubat 2025

<https://the.ismaili.> “<https://the.ismaili/news/mawlana-hazar-imam-meets-president-portugal>”. 28 Şubat 2025

<https://the.ismaili.> “<https://the.ismaili/news/mawlana-shah-karim-laid-rest>”. 25 Şubat 2025. Erişim 28 Şubat 2025

<https://the.ismaili.> “<https://the.ismaili/news/mawlana-shah-karims-funeral-held-lisbon>”. 28 Şubat 2025

<https://the.ismaili.> “<https://the.ismaili/news/world-leaders-pay-tribute-mawlana-shah-karim>”. 28 Şubat 2025

<https://the.ismaili.> “<https://the.ismaili/spaces/ismaili-center-houston/about>”. 12 Mart 2025

themuslim500.com. “<https://themuslim500.com/download/>”, ts. Erişim 04 Mayıs 2024

[https://www.alavibohra.org/.](https://www.alavibohra.org/) “<https://www.alavibohra.org/>”, ts. Erişim 25 Nisan 2025

<https://www.iis.ac.uk.> “<https://www.iis.ac.uk/timeline/>”. 12 Ocak 2025. Erişim 12 Ocak 2025

<https://www.thedawoodibohras.com.> “<https://www.thedawoodibohras.com/about-the-bohras/syedna-mufaddal-saifuddin/>”, ts. Erişim 08 Mayıs 2024

<https://www.thedawoodibohras.com.> “<https://www.thedawoodibohras.com/about-the-bohras/syedna-taher-saifuddin/>”, ts. Erişim 29 Nisan 2024

[https://tribune.com.pk/story/660017/leader-of-bohra-community-dr-syedna-mohammed-burhanuddin-dead-at-102/.](https://tribune.com.pk/story/660017/leader-of-bohra-community-dr-syedna-mohammed-burhanuddin-dead-at-102/) “Leader of Bohra community Dr Syedna Mohammed Burhanuddin dead at 102”, ts. Erişim 04 Mayıs 2024

<https://simerg.com>. “The Preamble of ‘The Constitution of the Shia Imami Ismaili Muslims’”. <https://Simerg.Com/Special-Series-His-Highness-The-Aga-Khan-İv/The-Preamble-Of-The-Constitution-Of-The-Shia-İmami-İsmaili-Muslims/>. 2010. Erişim 19 Ocak 2025





The Constitution of the Shia Imami Ismaili Muslims

-İsmailî Anayasası-

1. MEVLANA HAZAR İMAM'IN GÜCÜ VE YETKİSİ

1.1. Mevlana Hazar İmam, İsmailîlerin bütün dinî ve cemaatî işleri üzerinde doğal hakka, mutlak ve sınırsız güç ve yetkiye sahiptir.

1.2. Mevlana Hazar İmam'ın tek yetkisi şudur:

a) İsmailîlerin herhangi bir dinî veya cemaatî geleneği veya göreneklerinin anlamı ve yorumlanmasıyla ilgili olarak ortaya çıkabilecek tüm soruları belirlemek ve bunları herhangi bir zamanda değiştirmek veya sona erdirmek,

b) Cemaate bir tüzük vermek ve böyle bir tüzüğü veya onun herhangi bir hükmünü değiştirmek veya yürürlükten kaldırmak,

c) Bu tür anayasaların anlamı ve yorumlanmasıyla ilgili olarak ortaya çıkabilecek tüm soruları belirlemek ve bunlara muafiyet vermek,

d) Bu tür bir tüzük kapsamında herhangi bir kurum veya kuruluşu kurmak veya faaliyetine son vermek ve onun yapısını, işlevlerini, yargı yetkisini veya yetkilerini tanımlamak veya değiştirmek;

e) Bu tür bir anayasa kapsamındaki herhangi bir görevi kurmak veya sonlandırmak, bu tür bir göreve atamalar yapmak ve bu atamaları sonlandırmak, bunların hepsi Mevlana Hazar İmam'ın isteğine bağlı olarak gerçekleştirilecektir ve;

f) Bu Anayasa uyarınca yapılacak Kuralları ve Yönetmelikleri belirlemek.

2. BAŞLIK, TANIMLAR VE YORUM

2.1. Bu Anayasa, "Şîî İmamî İsmailî Müslümanların Anayasası" olarak bilinecektir.

2.2. Bu Anayasada, aşağıda belirtilen kelime ve ifadeler, aksine bir niyet belirtilmediği sürece, karşılarında belirtilen anlamları taşır.

Ağa Han Kalkınma Ağı: Mevlana Hazar İmam tarafından 6. maddede belirtilen, Ağa Han Kalkınma Ağı olarak topluca belirlenen iki veya daha fazla tüzel kişiliğe sahip veya tüzel kişiliği olmayan kuruluş.

Ağa Han Kalkınma Ağı Temsilcisi: Mevlana Hazar İmam tarafından bu şekilde tayin edilen herhangi bir kimse.

Apex Enstitüsü: Mevlana Hazar İmam tarafından 6. maddede belirtildiği üzere En Üst Kurum olarak belirlenen tüzel kişiliğe sahip veya tüzel kişiliği olmayan her türlü kuruluş.

Merkez Kurumu: 7. maddede belirtilen şekilde kurulan, tüzel kişiliğe sahip veya tüzel kişiliği olmayan her türlü kuruluş.

Darkhana: Mevlana Hazar İmam tarafından 10. maddede belirtildiği şekilde cemaat olarak adlandırılan her türlü cemaat.

Ferman: Mevlana Hazar İmam tarafından yapılan veya verilen her türlü açıklama, talimat, emir veya hüküm.

İnsanî Yardıma Odaklanma: Bir veya daha fazla konsey tarafından oluşturulan ve adında “Focus Humanitarian Assistance” ifadesi bulunan herhangi bir tüzel kişiliğe sahip kuruluş, mevcut bu tür kuruluşlar 8. cetvelde daha ayrıntılı olarak tanımlanmıştır.

Hibe ve İnceleme Kurulu: Mevlana Hazar İmam tarafından 9. maddede belirtildiği üzere atanan tüzel veya tüzel kişiliği olmayan kişilerden oluşan her türlü kuruluş.

Uluslararası Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu: Mevlana Hazar İmam tarafından sırasıyla 12 ve 13. maddelerde belirtildiği üzere atanan tüzel veya tüzel kişiliği olmayan kişilerden oluşan her türlü kuruluş.

İsmailî Araştırmaları Enstitüsü: Mevlana Hazar İmam tarafından kurulan ve 9. cetvelde daha ayrıntılı olarak anlatılan akademik bir kurum.

İsmailîler veya İsmailî Müslümanlar ya da Şîî İmamî İsmailî Müslümanlar: Mevlana Hazar İmam’ın müridleri.

Cemaat: Herhangi bir bölgede yaşayan İsmailîler.

Cemaathane: Mevlana Hazar İmam’ın İsmailîlerin ibadetlerini yapmaları için tahsis ettiği yer.

Liderlerin Uluslararası Forumu: Mevlana Hazar İmam tarafından 4. maddede belirtildiği üzere atanan şahıslardan oluşan tüzel kişiliği olmayan organ.

Mevlana Hazar İmam: Mevlana Şah Kerim el Hüseyinî, İsmailîlerin 49. İmamı Prens Ağa Han Hazretleri, kendisinden sonra İmam olarak tayin ettiği halefi veya kendisinden sonra İmam olarak tayin ettiği haleflerinden herhangi biri.

Mukhi veya Kamadia: Mevlana Hazar İmam tarafından bu şekilde tayin edilen kişiler.

Mevlana Hazar İmamın Özel Temsilcisi: Mevlana Hazar İmam tarafından bu şekilde tayin edilen herhangi bir kimse.

Başkan: Bir konseyin başkanı veya konsey başkanının “başkan” olarak bilindiği bölgelerde konsey başkanı olan kimse.

Bölgesel Kurul, Yerel Kurul veya Kurul: Aşağıda tanımlanan Bölgesel Kurul veya Yerel Kurul sırasıyla herhangi bir Merkezî Kurum, Tarikat ve Din Eğitimi Kurulu ve Hibe ve İnceleme Kurulu’dur.

Kurallar ve Düzenlemeler: Mevlana Hazar İmam’ın bu Anayasa’da belirtilen bölgelerden herhangi biri hakkında koyabileceği kurallar ve düzenlemeler.

Tarikat ve Din Eğitimi Kurulu: Mevlana Hazar İmam tarafından 8. maddede belirtildiği üzere atanmış tüzel veya tüzel kişiliği olmayan kişilerden oluşan her türlü kuruluş.

Bölgesel/Ulusal/Yerel Konsey: Mevlana Hazar İmam, Bölgesel, Ulusal ve Yerel Konseyler belirleyebilir.

2.3. Bu Anayasada, aksine bir amaç belirtilmediği sürece;

a) Eril cinsiyeti ifade eden kelimeler dişil cinsiyeti de içerir.

b) Dişil cinsiyeti ifade eden kelimeler eril cinsiyeti de içerir.

c) Tekil kelimeler çoğulu da içerir.

d) Çoğul kelimeler tekili de içerir.

e) Bir kişiye yapılan atıflar, tüzel kişi veya tüzel kişiliği olmayan bir kişiler topluluğunu da içerir.

f) Herhangi bir atama, onay, yetkilendirme, belirleme, yönlendirme veya talimata yapılan atıflar, Mevlana Hazar İmam tarafından zaman zaman yapılabilecek atama, onay, yetkilendirme, belirleme, yönlendirme veya talimat anlamına gelecektir.

2.4. Başlıklar bu Anayasaya yalnızca referans kolaylığı ve daraltma amacıyla eklenmiş olup Anayasanın bir parçası değildir.

2.5. Herhangi bir zamanda herhangi bir kişiden, bu Anayasanın herhangi bir hükmünün yerine getirilmesinin talep edilmemesi, söz konusu yerine getirmenin talep edilmesi hakkını hiçbir şekilde etkilemeyecek ve herhangi bir kişiyle ilgili olarak bu hükümlerden herhangi birinin ihlalinin feragat edilmesi, söz konusu

hükümün devam eden veya sonraki ihlalden feragat edildiği şeklinde yorumlanmayacaktır.

2.6. Bu Anayasa, bu tarihten sonra yapılan herhangi bir ferman ile birlikte okunacaktır ve ihtilaf halinde söz konusu ferman bu Anayasaya üstün gelecek ve daha sonraki bir ferman daha önceki bir fermana üstün gelecektir.

3. UYGULANABİLİRLİK

3.1. Bu Anayasa, en geç 13 Aralık 1987’de, nerede olurlarsa olsunlar tüm Şîî İmamî İsmailî Müslümanlar için yürürlüğe girecek ve bağlayıcı olacak ve uygulanacaktır.

3.2. Bu Anayasa, herhangi bir tutarsızlık durumunda, herhangi bir İsmailî’nin ikamet ettiği ülkenin yürürlükteki yasalarının üstün etkisi saklı kalmak üzere, dünya çapındaki İsmailîler için geçerli olacaktır.

3.3. Her bölge için geçerli olan Kurallar ve Düzenlemeler, Mevlana Hazar İmam’ın belirleyeceği tarihte yürürlüğe girecektir.

4. LİDERLERİN ULUSLARARASI FORUMU

4.1. “Majesteleri Prens Ağa Han Şîî İmamî İsmailî Liderler Uluslararası Forumu” adıyla bir Liderler Uluslararası Forumu düzenlenecektir.

4.2. Liderler Uluslararası Forumu doğrudan Mevlana Hazar İmam’ın yetkisinde olacaktır.

4.3. Liderler Uluslararası Forumu, zaman zaman müzakere ve danışma işlevlerini yerine getirmek ve cemaati etkileyen ve özellikle Mevlana Hazar İmam tarafından kendisine iletilen herhangi bir konu, faaliyet, çıkar veya soru ile ilgili olarak görüşlerini Mevlana Hazar İmam’a sunmak için bir araya gelecektir. Liderler Uluslararası Forumu’nun sunumları yalnızca Mevlana Hazar İmam tarafından özel olarak onaylanırsa uygulanacaktır.

4.4. Liderler Uluslararası Forumu aşağıdakilerden oluşacaktır:

a) Bir konseyin başkanı olabilecek veya olmayabilecek ve Mevlana Hazar İmam’ın belirleyeceği süre boyunca görev yapacak bir başkan,

b) Konsey başkanları arasından atanan ve Liderler Uluslararası Forumu üyesi olarak belirlenen görev süreleri ile Başkan olarak görev süreleriyle aynı olan kişiler,

c) Mevlana Hazar İmam'ın belirleyeceği süre boyunca görev yapacak, zaman zaman atanabilecek diğer üyeler.

5. KONSEYLER

5.1. Cemaatin sosyal yönetimi için aşağıdakilerden oluşan bir Konsey yapısı olacaktır:

- a) Bölgesel (Territorial) Konseyler,
- b) Ulusal Konseyler,
- c) Bölgesel (Regional) Konseyler,
- d) Yerel Konseyler.

5.2. 1. cetvelin ilk kısmında belirtilen her bölge için, “Ekselansları Prens Ağa Han Şîî İmamî İsmailî Konseyi” adıyla bilinen bir Bölge Konseyi bulunacaktır.

5.3. 1. cetvelin ikinci kısmında belirtilen her bölge için, “Ekselansları Prens Ağa Han Şîî İmamî İsmailî Konseyi” adıyla bilinen bir Milli Konsey bulunacaktır.

5.4. Her konseyin yargı yetkisi, zaman zaman Mevlana Hazar İmam tarafından yetkilendirilebilecek kendi topraklarının ötesindeki coğrafi alanı da kapsayacaktır. Bu konseyler, yönlendirilebilecekleri şekilde, 1. Cetvelin üçüncü kısmında listelenen bölgelerde, cemaatin sosyal yönetiminden sorumlu olacaktır.

5.5. Her Milli Konsey, zaman zaman Mevlana Hazar İmam tarafından yetkilendirilebilecek şekilde, kendi yetki alanında ihtiyaç esasına göre Bölgesel Konseyler ve Mahalli Konseylere sahip olacaktır.

5.6. Konseylerin kendi yetki alanlarına ilişkin amaç ve hedefleri, cemaatin ve kurum ve kuruluşlarının faaliyetlerinin sosyal yönetimi, idaresi, rehberliği, denetimi ve koordinasyonu ile yetkilendirilebilecek işlevlerin yerine getirilmesi ile yetki ve yetkilerin kullanılmasıdır ve özellikle sadece bunlarla sınırlı olmamak üzere;

a) Mevlana Hazar İmam'ın, İsmailî Tarikatı'nın ve İsmailîlerin davasına hizmet etmek ve çıkarlarını korumak,

b) İsmailîlerin birliğini korumak ve geliştirmek ve İslamî sosyal ve kültürel mirasını korumak, kollamak ve güçlendirmek,

c) Müslüman ümmeti içindeki diğer tarikatlarla birliği korumaya çalışmak ve diğer tüm halklarla işbirliği ve dostça ilişkiler kurmak,

d) Eğitim, sağlık, sosyal refah, konut, ekonomik refah, kültürel ve kadın faaliyetleri, gençlik ve spor gelişimi alanlarında uygun politikalar ve programlar aracılığıyla cemaatin yaşam kalitesinde sürekli iyileştirme sağlamaya çalışmak,

e) Cemaatin karşı karşıya olduğu temel sorunları ve bunların ulusal ve uluslararası kalkınma sürecindeki temel eğilimlerle ilişkisini analiz etmek ve cemaat için kısa ve uzun vadeli hedefler belirlemek,

f) Gönüllü hizmet geleneğini korumak ve geliştirmek ve liderlik yeteneklerini belirlemek, motive etmek ve geliştirmek,

g) Cemaatin yaşadığı toplumların gelişimine etkili bir katkıda bulunabilmesini sağlayacak şekilde cemaatin ihtiyaçlarına hizmet etmek,

h) Hastalığa, yaralanmaya, açlığa, evsizliğe, yerinden edilmeye veya diğer acılara neden olan doğal veya insan kaynaklı afetler durumunda insanî acil yardım sağlamak ve bu tür afetlerle ilgili olarak uygun önleyici ve hafifletici tedbirler almak,

i) Cemaat ve kamuoyuna, imamet ve cemaat kurumlarının dünyanın çeşitli bölgelerindeki kalkınmaya yönelik rolü ve katkısıyla ilgili bilgileri sunmak,

j) Cemaati ve kurumlarını güçlendirmek,

k) Dünyanın farklı bölgelerindeki diğer konseylerle ve Aga Han Kalkınma Ağı ile yakın işbirliği içinde çalışmak.

5.7. Yukarıda belirtilen amaç ve hedeflerin gerçekleştirilmesinde konseyler, cemaatin herhangi bir kurum veya kuruluşunun tüzüğünün veya diğer kuruluş belgelerinin hükümlerine gereken özeni gösterecektir.

5.8. Her Bölgesel Konsey aşağıdakilerden oluşacaktır:

a) Bir başkan,

b) Kendi yargı alanında kurulan Ulusal Konseylerin Başkanları, re'sen üye olarak,

c) Zaman zaman atanabilecek diğer üyeler.

5.9. Her Ulusal Konsey aşağıdakilerden oluşacaktır:

a) Bir başkan,

b) Bir başkan yardımcısı,

c) Doğal üyeler olarak; merkez kurumlarının başkanları ve bölgesel konseylerin başkanları veya bölgesel konseylerin bulunmaması halinde, varsa Ulusal

Konsey Kuralları ve Yönetmelikleri ile o bölgede kurulmuş olan yerel konseylerin başkanları,

- d) Zaman zaman belirlenebilecek disiplinlerden sorumlu diğer üyeler,
- e) Zaman zaman atanabilecek diğer üyeler.

5.10. Başkan, başkan yardımcısı ve eğer varsa konseylerin diğer üyeleri, üç yıllık bir süre için atanır. Her bir ofis dışı üyenin görev süresi, esas görevinin süresiyle aynı uzunluktadır.

5.11. Her Bölgesel Konsey ve Ulusal Konsey, aşağıdakileri sağlamak üzere öngörülebilecek kurallara ve yönetmeliklere sahip olacaktır:

- a) Amaç ve hedeflerine ulaşmak için yetki alanı içinde Bölgesel Konseyler ve Yerel Konseyler kurmak,
- b) Kendi yargı yetkisi içindeki her Bölgesel Konsey ve Yerel Konsey'in bileşimini belirlemek,
- c) Her konseyin kendi yargı yetkisi içindeki işlevlerini, yetkilerini ve görevlerini tanımlamak,
- d) Üyelerinin ve kendi yargı yetkisi içindeki her Bölgesel Konsey ve Yerel Konsey'in görev ve sorumluluklarını tanımlamak,
- e) Konsey toplantılarında işlerin yürütülmesine ilişkin usul kuralları belirlemek,
- f) Kurallar ve yönetmeliklerin ihlali durumunda düzeltici prosedürler sağlamak,
- g) Konseylere atamalar için önerilerde bulunmak üzere danışma prosedürleri sağlamak,
- h) Mevlana Hazar İmam'ın belirleyeceği diğer hususları düzenlemek.

6. APEX ENSTİTÜLERİ VE AĞA HAN GELİŞİM AĞI (AKDN)

6.1. Mevlana Hazar İmam, insan çabasının herhangi bir alanındaki belirli hedeflere ulaşmak veya belirli gelişme sorunları veya meselelerine çözüm bulmak için, her zaman gerekli göreceği enstitüleri kurabilir veya kurdurabilir ve bu kurumları veya mevcut kurumları “Apex Enstitüleri/Zirve Kurumlar” olarak adlandırabilir.

6.2. 2. cetvelin ilk kısmında listelenen kurumların her biri, Mevlana Hazar İmam tarafından kurulmuş; bağımsız, tüzel kişiliğe sahip uluslararası bir kuruluştur ve Mevlana Hazar İmam tarafından bir “Zirve Kurum” olarak belirlenmiştir.

6.3. 2. cetvelin ilk kısmında listelenen Zirve Kurumları ile 2. cetvelin ikinci kısmında listelenen Merkez Kurumları, Mevlana Hazar İmam tarafından, birlikte Ağa Han Kalkınma Ağı'nı oluşturmak üzere belirlenmiştir.

6.4. Ağa Han Kalkınma Ağı, Mevlana Hazar İmam tarafından İslam'ın toplumsal bilincini kurumsal eylem yoluyla gerçekleştirmek için kurulan kurum ve kuruluşların bir çerçevesidir ve birleşik görevi, yaşam koşullarını ve fırsatları iyileştirmek ve toplumu cehaletten, hastalıktan ve yoksunluktan kurtarmak olan kurumları ve programları bir araya getirmektir. Faaliyet gösterdikleri her bölgede, Ağa Han Kalkınma Ağı'nın kurumları ve kuruluşları, kökenleri, cinsiyetleri veya dinleri ne olursa olsun tüm insanların ortak iyiliği için programlar yürütür. Ağa Han Kalkınma Ağı'nın kurum ve kuruluşlarının kolektif odağı, İslam geleneğinin etiğinin insanlığın koşullarına yaratıcı bir şekilde uygulanmasıdır.

6.5. Ağa Han Kalkınma Ağı'nın her bir kurucu kuruluşu ve ajansı, tüzüğünde veya diğer kuruluş belgelerinde belirtilen amaç ve hedeflerine ulaşmak için gerekli yürütme yetkisine sahiptir.

6.6. Mevlana Hazar İmam, Ağa Han Kalkınma Ağı'nın temsilcilerini Mevlana Hazar İmam'ın belirleyeceği bölgelerde atayabilir. Bu temsilcilerden her biri Mevlana Hazar İmam'ın belirleyeceği süre boyunca görev yapacak ve sorumluluk üstlenecektir.

7. MERKEZÎ ENSTİTÜLER

7.1. Mevlana Hazar İmam cemaate; eğitim, sağlık, sosyal refah, konut, ekonomik refah, kültürel ve kadın faaliyetleri, gençlik ve spor gelişimi alanlarında hizmet vermek, konseylerin amaç ve hedeflerini iletirmek ve ayrıca bir veya daha fazla Apex/Zirve Enstitüsü tarafından desteklenen programların uygulanmasına katkıda bulunmak amacıyla 3. cetvelde listelenen isimleri taşıyan çeşitli kurumlar kurmuştur.

7.2. “Merkezî Kurumlar” olarak anılacak olan bu kurumlar, Mevlana Hazar İmam'ın gerekli gördüğü takdirde tüzel kişiliğe sahip veya tüzel kişiliği olmayan kuruluşlar şeklinde olabilir.

7.3. Her merkez kuruluşu, amaç ve hedeflerine ulaşmak için tüzüğünde, kurallarında ve yönetmeliklerinde ya da diğer kuruluş veya birleşme belgelerinde öngörülen yürütme yetkisine sahip olacaktır.

7.4. Her merkez kuruluşunun, aşağıdaki amaçlar için yetkilendirilebilecek veya öngörülebilecek tüzükleri, yönetmelikleri, kuralları ve yönetmelikleri veya diğer kuruluş veya birleşme belgeleri olacaktır:

- a) Amaçlarını, hedeflerini ve yargı yetkisini belirlemek,
- b) Amaç ve hedeflerine ulaşmak için yetki alanı içinde bölgesel kurullar ve yerel kurullar oluşturmak,
- c) Kendi yapısını ve yargı yetkisi içindeki her bölgesel kurul ve yerel kurulun yapısını belirlemek,
- d) Kendi görev, yetki ve sorumluluklarını ve kendi yargı yetkisi içindeki her bölgesel kurul ve yerel kurulun görevlerini tanımlamak,
- e) Üyelerinin ve kendi yargı yetkisi içindeki her bölgesel kurul ve yerel kurul üyelerinin işlevlerini, görevlerini ve görev sürelerini tanımlamak,
- f) Kendi toplantılarında ve yargı yetkisi içindeki her bölgesel kurul ve yerel kurul toplantılarında işlerin yürütülmesine ilişkin usûl kurallarını belirlemek,
- g) Tüzüklerinin veya kurallar ve yönetmeliklerinin herhangi bir hükmünün ihlali durumunda düzeltici prosedürler uygulamak,
- h) Merkez kuruma yapılacak atamalara ilişkin önerilerde bulunmak için danışma prosedürleri uygulamak,
- i) Gönüllü hizmet geleneğini korumak ve geliştirmek, liderlik yeteneklerini belirlemek, motive etmek ve geliştirmek,
- j) Dünyanın farklı bölgelerindeki benzer kurumlarla yakın işbirliği içinde çalışmak,
- k) Mevlana Hazar İmam'ın emredebileceği veya yetkilendirebileceği diğer hususları düzenlemek.

8. TARİKAT VE DİNİ EĞİTİM KURULLARI

8.1. 4. cetvelin ilk kısmında belirtilen bölgelerin her biri için, cemaatin her kademesinde din eğitimi sağlamak, din öğretmenleri ve vaiz yetiştirmek, araştırma ve yayın yapmak ve Mevlana Hazar İmam'ın İsmailî cemaati ile ilgili gerekli gördüğü görevleri yerine getirmek üzere, kurulduğu bölge için "Şîî İmamî İsmailî

Tarikatı ve Din Eğitimi Kurulu" olarak bilinecek bir Tarikat ve Din Eğitimi Kurulu bulunacaktır.

8.2. Her Tarikat ve Din Eğitimi Kurulu'nun yargı yetkisi, zaman zaman yetkilendirilebilecek kendi topraklarının ötesindeki coğrafi alanı da kapsayacaktır. Yetkilendirilecek Tarikat ve Din Eğitimi Kurulları, 4. Cetvelin ikinci kısmında listelenen bölgelerde cemaat ile ilgili işlevlerini ve görevlerini yerine getireceklerdir.

8.3. Her Tarikat ve Din Eğitimi Kurulu'nun, zaman zaman yetkilendirilebilecek şekilde, kendi yetki alanında ihtiyaç duyulan Bölgesel Kurulları ve Mahalli Kurulları olacaktır.

8.4. Her Tarikat ve Din Eğitimi Kurulu, Mevlana Hazar İmam'ın yönetimi ve rehberliği altında:

- a) İslam'ın Şîî İmamî İsmailî Tarikatı içinde her düzeyde kapsamlı bir din eğitimi programı ve müfredatı uygulamak,
- b) Vaizlik ve din öğretmenlerinin eğitimi ve yükseltilmesine yönelik programlar uygulamak,
- c) İslam'ın ve İsmailî Tarikatı'nın ilgili yönleriyle ilgili araştırmalara katılmak veya bu araştırmaları desteklemek,
- d) İslam ve İsmailî Tarikatı'nın ilgili yönleri hakkında kitap ve materyallerin yayınlanmasını üstlenmek,
- e) İsmailî Tarikatı'nın dinî ayinleri ve uygulamaları konusunda Mukhiler ve Kamadialar için bir referans ve danışma noktası olmak,
- f) Mevlana Hazar İmam'ın talimatı üzerine, İsmailîlerin dinî ayin ve uygulamalarında birlik sağlamak için girişimlerde bulunmak,
- g) Dünyanın farklı bölgelerindeki diğer Tarikat ve Din Eğitimi Kurulları ile yakın işbirliği içinde çalışmak,
- h) İsmailî Çalışmaları Enstitüsü ile yakın işbirliği içinde çalışarak, kendi programlarında empati ve yakınlaşmayı veya diğer uyumlu ilişkileri kolaylaştırmak, insan kaynakları ve eğitim materyali geliştirmek ve eğitimin dinî ve seküler boyutları arasında yapıcı etkileşimi teşvik etmek.

8.5. Her Tarikat ve Din Eğitimi Kurulu aşağıdakilerden oluşacaktır:

- a) Bir başkan,
- b) Fahrî Sekreter,

c) Görevi nedeniyle atanan üyeler.

i. Bölgesel kurulların başkanları veya bölgesel kurulların olmaması durumunda, varsa Tarikat ve Din Eğitimi Kurulu kuralları ve yönetmelikleri uyarınca o bölgede kurulmuş olan yerel kurulların başkanları,

ii. Duruma göre Darkhana Mukhisi veya bölgenin başlıca Cemaathane Mukhisi.

d) Zaman zaman atanabilecek diğer üyeler.

8.6. Tarikat ve Din Eğitimi Kurulu Başkanı, fahrî sekreter ve diğer üyeler üç yıllık bir süre için atanır. Memuriyet gerekçesiyle bulunan üyelerin görev süresi ise esas görevinin süresiyle aynı uzunluktadır.

8.7. Her Tarikat ve Din Eğitimi Kurulu'nun, aşağıdaki amaçlar için öngörülebilecek kuralları ve yönetmelikleri olacaktır:

a) Amaç ve hedeflerine ulaşmak için yetki alanı içinde bölgesel kurullar ve yerel kurullar oluşturmak,

b) Kendi yargı yetkisi içindeki her bölgesel kurul ve yerel kurulun bileşimini belirlemek,

c) Kendi görev, yetki ve sorumluluklarını ve kendi yargı yetkisi içindeki her bölgesel kurul ve yerel kurulun görevlerini tanımlamak,

d) Üyelerinin ve kendi yargı yetkisi içindeki her bölgesel kurul ve yerel kurulun görev ve sorumluluklarını tanımlamak,

e) Kendi toplantılarında ve yargı yetkisi dâhilindeki her bir bölgesel kurul ve yerel kurul toplantılarında işlerin yürütülmesine ilişkin usûl kurallarını sağlamak,

f) Kurallar ve yönetmeliklerinin herhangi bir hükmünün ihlali durumunda düzeltici prosedürler uygulamak,

g) Tarikat ve Din Eğitimi Kurulu'na yapılacak atamalara ilişkin tavsiyelerde bulunmak için danışma prosedürleri uygulamak,

h) Gönüllü hizmet geleneğini korumak, geliştirmek, liderlik yeteneklerini belirlemek, motive etmek ve geliştirmek,

i) Mevlana Hazar İmam'ın belirleyeceği diğer hususları organize etmek.

9. BAĞIŞLAR VE İNCELEME KURULLARI

9.1. 5. Cetvelin ilk kısmında belirtilen her bölge için, Mevlana Hazar İmam veya Cemaat'ten malî destek alan kurumların malî disiplin, hesap verebilirlik, maliyet ve yönetim etkinliği standartlarına uymasını sağlamak üzere, kurulduğu bölge için “Ekselansları Prens Ağa Han Şîî İmamî İsmailî Hibe ve İnceleme Kurulu” olarak bilinecek bir Hibe ve İnceleme Kurulu bulunacaktır.

9.2. Her Hibe ve İnceleme Kurulu'nun yargı yetkisi, zaman zaman yetkilendirilebilecek kendi topraklarının ötesindeki coğrafi alanı da kapsayacaktır. Yönlendirilebilecek Hibe ve İnceleme Kurulları, 5. cetvelin ikinci kısmında sayılan bölgelerdeki kurum ve kuruluşlara ilişkin görev ve sorumluluklarını yerine getirirler.

9.3. Her Hibe ve İnceleme Kurulu, zaman zaman yetkilendirilebilecek şekilde, kendi yargı alanında ihtiyaç esasına göre bölgesel kurullara ve yerel kurullara sahip olacaktır.

9.4. Hibe ve İnceleme Kurulu'nun amaçları ve hedefleri şunlardır:

- a) Bütçelenen harcamaları belirtilen hedeflere ve stratejilere göre değerlendirmek,
- b) Kaynakların uygun şekilde uygulanmasını ve sistemlere ve prosedürlere uyulmasını sağlamak,
- c) Fonların dağıtımını izlemek ve periyodik malî, yönetsel ve sosyal denetimler yapmak.

9.5. Her Hibe ve İnceleme Kurulu görevlerini yerine getirecektir:

- a) Zaman zaman yetkilendirilebilecek coğrafi alanda,
- b) Coğrafi alanı içerisinde bulunan aşağıdaki kurum ve kuruluşlarla ilgili olarak:
 - I) Konseyler,
 - II) Merkez Kurumları
 - III) Tarikat ve Din Eğitimi Kurulları,
 - IV) Ulusal Uzlaştırma ve Tahkim Kurulları,
 - V) Mevlana Hazar İmam'dan hibe alan veya cemaatten fon toplayan diğer kurum ve kuruluşlar,
 - VI) Mevlana Hazar İmam tarafından zaman zaman belirlenebilecek diğer organlar.

9.6. Her Hibe ve İnceleme Kurulu aşağıdakilerden oluşacaktır:

- a) Bir başkan,
- b) Bir fahrî sekreter,
- c) Zaman zaman atanabilecek diğer üyeler.

9.7. Hibe ve İnceleme Kurulları'nın başkanı, fahrî sekreteri ve diğer üyeleri üç yıllık bir süre için atanır.

9.8. Her Hibe ve İnceleme Kurulu'nun, aşağıdaki amaçlar için öngörülebilecek Kuralları ve Yönetmelikleri olacaktır:

- a) Kendi yetki alanı içinde, görevlerini uygun şekilde yerine getirebilmek için bölgesel kurullar ve yerel kurullar oluşturmak,
- b) Kendi yargı yetkisi içindeki her bölgesel kurul ve yerel kurulun bileşimini belirlemek,
- c) Kendi görev, yetki ve sorumluluklarını ve kendi yargı yetkisi içindeki her bölgesel kurul ve yerel kurulun görevlerini tanımlamak,
- d) Üyelerinin ve kendi yargı yetkisi içindeki her bölgesel kurul ve yerel kurulun görev ve sorumluluklarını tanımlamak,
- e) Kendi toplantılarında ve yargı yetkisi içindeki her bölgesel kurul ve yerel kurul toplantılarında işlerin yürütülmesine ilişkin usûl kurallarını sağlamak,
- f) Kurallar ve yönetmeliklerin herhangi bir hükmünün ihlali durumunda düzeltici prosedürler uygulamak,
- g) Hibe ve İnceleme Kurulu'na yapılacak atamalara ilişkin önerilerde bulunmak için danışma prosedürleri uygulamak,
- h) Gönüllü hizmet geleneğini korumak ve geliştirmek ve liderlik yeteneklerini belirlemek, motive etmek ve geliştirmek,
- i) Mevlana Hazar İmam'ın belirleyeceği diğer hususları düzenlemek.

10. DARKHANA'LAR VE BAŞLICA CEMAATHANELER

10.1. Mevlana Hazar İmam herhangi bir bölgedeki cemaathaneyi o bölge için "Darkhana" olarak tayin edebilir.

10.2. Mevlana Hazar İmam, 6. cetvelde listelenen her cemaathaneyi, o cetvelde isminin karşısında belirtilen bölge bakımından Darkhana olarak adlandırır.

10.3. Bir bölge için Darkhana belirlenmemişse, o bölgedeki Milli Konsey, Mevlana Hazar İmam'a, kendi yetki alanındaki cemaathanelerden herhangi birini o bölgenin başlıca cemaathanesi olarak belirlemesini önerir.

11. MUKHÎ'LER VE KAMADİA'LAR

11.1. Mukhi ve Kemadiaların atanması ve yetkileri, ödevleri, işlevleri, görev süreleri ve diğer ilgili hususlar zaman zaman Mevlana Hazar İmam tarafından belirlenecektir.

12. ULUSLARARASI UZLAŞTIRMA VE TAHKİM KURULU

12.1. “Ekselansları Prens Ağa Han Şîî İmamî İsmailî Uluslararası Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu” adıyla bilinecek bir Uluslararası Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu bulunacaktır:

a) Ticarî ve diğer hukukî sorumluluk meseleleri, evlilik, evlilikten doğan çocuklar, evlilik malları ve vasiyetname ve vasiyetnamesiz mirasla ilgili olanlar da dâhil olmak üzere aile içi ve ailevî meselelerden kaynaklanan anlaşmazlıklarda, taraflar arasındaki uzlaştırma sürecine yardımcı olmak,

b) Tahkim ve yargı organı olarak hareket etmek ve buna uygun olarak şunları dinlemek ve karara bağlamak:

I) Ticarî ve diğer hukukî sorumluluk konuları,

II) Evlilik, evlilikten doğan çocuklar, evlilik malları ve vasiyetname ve vasiyetnamesiz miras gibi konular da dâhil olmak üzere ailevî ve yerel konular,

III) Bu Anayasa ve her türlü kural ve yönetmelik uyarınca alınacak disiplin kararları.

12.2. Uluslararası Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu aşağıdakilerden oluşacaktır:

a) Bir başkan,

b) Diğer altı üye.

12.3. Uluslararası Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu'nun başkanı ve diğer üyeleri üç yıllık bir süre için atanır.

12.4. Uluslararası Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu, aşağıdaki amaçlar için öngörülebilecek kurallara ve yönetmeliklere sahip olacaktır:

a) İşlevlerini, yetkilerini ve görevlerini tanımlamak,

b) Üyelerinin görev ve sorumluluklarını tanımlamak,

- c) Uzlaştırmanın yürütülmesine ilişkin usûl kurallarını belirlemek,
- d) Kendisine düşen davaların yürütülmesine ilişkin usûl kurallarını belirlemek;
bu kurallar, başvuru ve cevapların dosyalanması, duruşma bildirimleri, tarafların ve tanıkların katılımı, yemin ettirilmesi, yargılamanın yürütülmesi ve kararın açıklanması hükümlerini içerir,
- e) Kurallar ve yönetmeliklerin herhangi bir hükmünün ihlali durumunda düzeltici prosedürler uygulamak,
- f) Uluslararası Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu'na atamalar için önerilerde bulunmak üzere danışma prosedürleri uygulamak,
- g) Mevlana Hazar İmam'ın belirleyeceği diğer hususları düzenlemek.

12.5. Uluslararası Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu, herhangi bir İsmaili'nin başvurması halinde, bu Anayasanın 12. Maddesinin 1-a bendinde belirtilen hususlardan herhangi biriyle ilgili olarak başka bir ülkede ikamet eden başka bir tarafla herhangi bir anlaşmazlığını veya ihtilafı zmesine yardımcı olacaktır.

12.6. Uluslararası Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu, aşağıdakileri dinler ve karara bağlar:

a) 12. madde 1-b'de belirtilen hususlardan herhangi biriyle ilgili olarak kendisine aşağıdakiler tarafından iletilen başvurular:

- I) Herhangi bir bölgesel konsey,
- II) Herhangi bir ulusal konsey,
- III) Herhangi bir Ulusal Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu.

b) Herhangi bir Ulusal Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu'nun kararlarına karşı yapılan ve söz konusu Ulusal Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu tarafından kendisine iletilen itirazlar,

c) Uluslararası Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu'nun özel izniyle herhangi bir Ulusal Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu'nun kararlarına karşı yapılan itirazlar,

d) Zaman zaman dinlemeye ve karar vermeye yetkili olabileceği diğer hususlar.

12.7. Uluslararası Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu'nun, Madde 12.6. uyarınca dinlediği herhangi bir hususa ilişkin kararı, tüm taraflar için kesin, nihaİ ve bağlayıcı olacaktır.

13. ULUSAL UZLAŖTIRMA VE TAHKİM KURULLARI

13.1. 7. cetvelde belirtilen her bölgede, oluşturulduğu bölge için “Ekselansları Prens Ağa Han Şîî İmamî İsmailî Ulusal UzlaŖtırma ve Tahkim Kurulu” olarak bilinecek bir Ulusal UzlaŖtırma ve Tahkim Kurulu bulunacaktır:

a) Ticarî ve diğerk hukukî sorumluluk konularından, evlilik, evlilikten doğan çocuklar, evlilik malları ve vasiyetname ve vasiyetnamesiz mirasla ilgili olanlar da dahil olmak üzere aile içi ve ailevî konulardan kaynaklanan anlaşmazlıklarda veya uyuşmazlıklarda taraflar arasındaki uzlaŖtırma sürecine yardımcı olmak,

b) Tahkim ve yargı organı olarak hareket etmek ve buna uygun olarak şunları dinlemek ve karara bağlamak:

I) Ticarî ve diğerk hukukî sorumluluk konuları,

II) Evlilik, evlilikten doğan çocuklar, evlilik malları ve vasiyetname ve vasiyetnamesiz miras gibi konular da dahil olmak üzere ailevî ve yerel konular,

III) Bu Anayasa ve her türlü kural ve yönetmelik uyarınca alınacak disiplin işlemleri.

13.2. Her Ulusal UzlaŖtırma ve Tahkim Kurulu aşağıdakilerden oluşur:

a) Bir başkan,

b) Altıya kadar diğerk üye.

13.3. Ulusal UzlaŖtırma ve Tahkim Kurulu Başkanı ve diğerk üyeleri üç yıllık bir süre için atanır.

13.4. Her Ulusal UzlaŖtırma ve Tahkim Kurulu’nun, aşağıdaki amaçlar için öngörülebilecek kuralları ve yönetmelikleri olacaktır:

a) Görevlerinin uygun şekilde yerine getirilmesi için yargı yetkisi içinde Bölgesel UzlaŖtırma ve Tahkim Kurulları oluşturmak,

b) Kendi yargı yetkisi içindeki her Bölgesel UzlaŖtırma ve Tahkim Kurulu’nun yapısını belirlemek,

c) Kendi görev, yetki ve sorumluluklarını ve kendi yargı yetkisi içindeki her Bölgesel UzlaŖtırma ve Tahkim Kurulu’nun görevlerini tanımlamak,

d) Üyelerinin ve yargı yetkisi içindeki her Bölgesel UzlaŖtırma ve Tahkim Kurulu’nun görev ve sorumluluklarını tanımlamak,

e) Ulusal Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu ve yargı yetkisi içindeki her Bölgesel Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu tarafından uzlaştırmanın yürütülmesine ilişkin usul kurallarını sağlamak,

f) Kendisinin ve yargı yetkisi içindeki her Bölgesel Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu'nun ele aldığı konuların yürütülmesine ilişkin usûl kurallarını düzenlemek; bu kurallar, başvuru ve yanıt dosyalanması, duruşma bildirimleri, tarafların ve tanıkların katılımı, yemin ettirilmesi, yargılamanın yürütülmesi ve kararın açıklanması hükümlerini içerir,

g) Kurallar ve yönetmeliklerinin herhangi bir hükmünün ihlali durumunda düzeltici prosedürler uygulamak,

h) Ulusal Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu ve yargı yetkisi içindeki her Bölgesel Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu'na atamalar için önerilerde bulunmak üzere danışma prosedürleri sağlamak,

i) Mevlana Hazar İmam'ın belirleyeceği diğer hususları düzenlemek.

13.5. Her Ulusal Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu, herhangi bir İsmailî'nin başvurusu üzerine, bu Anayasa'nın 13.1. (a) maddesinde belirtilen hususlardan herhangi biriyle ilgili olarak Ulusal Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu'nun yargı yetkisi alanında ikamet eden diğer bir tarafla olan anlaşmazlıkların veya ihtilafların çözümünde ona yardımcı olacaktır.

13.6. Ulusal Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu aşağıdakileri dinleyecek ve karara bağlayacaktır:

a) Madde 13.1. (b)'de belirtilen hususlardan herhangi biriyle ilgili başvurular,

b) Yargı yetkisi dâhilindeki herhangi bir Bölgesel Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu'nun kararlarına karşı yapılan ve söz konusu Bölgesel Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu tarafından kendisine iletilen itirazlar,

c) Ulusal Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu'nun özel izniyle, kendi yargı yetkisi içindeki herhangi bir Bölgesel Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu'nun kararlarına karşı yapılan itirazlar.

14. DİSİPLİN EYLEMİ

14.1. Aşağıdaki durumlarda herhangi bir İsmailî, disiplin işlemine tabi tutulacaktır:

a) Kur'ân-ı Kerim'i, Hz. Peygamber'i, Ehl-i Beyt'i, Mevlana Hazar İmam'ı, bu Anayasa'yı, herhangi bir kural ve yönetmeliği, herhangi bir fermanı, herhangi bir İsmailî dinî literatürünü veya herhangi bir ritüeli veya uygulamayı küçümsemek veya alay konusu yapmak,

b) İslam'ın herhangi bir tarikatının arasında veya İslam ile diğer dinler arasında gereksiz çatışma yaratmayı amaçlayan faaliyetlerde bulunmak,

c) İkamet ettiği Bölge Konseyi aracılığıyla alınan Ulusal Konsey'in yazılı izni olmaksızın, Mevlana Hazar İmam, İsmailî tarikatı, cemaat, herhangi bir konsey veya herhangi bir diğer İsmailî kurumu adına veya bunlarla ilgili olduğu iddia edilen herhangi bir materyali basmak, yayınlamak, dolaştırmak, bu hususlarda herhangi bir açıklama yapmak, bir toplantı veya meclis tertip etmek,

d) Cemaatin dinî duygularını rencide edebilecek veya cemaatte hoşnutsuzluğa yol açabilecek veya herhangi bir Cemaathane'de veya cemaatin herhangi bir toplantısında huzursuzluk veya rahatsızlık yaratabilecek bir şekilde davranmak veya cemaatin onuruna veya prestijine zarar verecek başka bir şekilde hareket etmek,

e) Bu Anayasa veya herhangi bir kural ve yönetmelik uyarınca bir konsey tarafından verilen herhangi bir emri dikkate almamak veya bir konsey veya kurul önünde bulunması istendiğinde haklı bir sebep olmaksızın bu isteği yerine getirmemek,

f) Bu Anayasa'yı veya herhangi bir kural ve yönetmeliği ihlal etmek, herhangi bir kişinin bu Anayasa'nın veya herhangi bir kural ve yönetmeliğin herhangi bir hükmünü ihlal etmesine yardım veya yataklık etmek.

14.2. Herhangi bir İsmailî'ye karşı disiplin işlemi, aşağıdakiler tarafından yapılan bir şikâyet üzerine başlatılır:

a) Konsey tarafından bu konuda yetkilendirilmiş herhangi bir Konsey üyesi,

b) Herhangi bir İsmailî.

Şikâyet, söz konusu Bölgesel Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu'na veya böyle bir kurul yoksa iddia edilen ihlalin gerçekleştiği tarihte davalının ikamet ettiği yargı yetkisi alanındaki Ulusal Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu'na yapılır.

14.3. Şikâyetle ileri sürülen hususların tespiti halinde Bölgesel Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu veya Ulusal Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu aşağıdaki kararlardan bir veya birkaçını verebilir:

- a) Suçlunun şartlı veya kesin olarak serbest bırakılmasını emretmek,
- b) Suçluya herhangi bir dinî ayini gözlemlemesi veya yerine getirmesi emrini vermek,
- c) Suçlunun mağdur olan tarafa tazminat ödemesini emretmek,
- d) Uzlaştırma ve Tahkim Kurulu'nun belirleyeceği bir süre boyunca suçlunun Cemaathane'den geçici olarak çıkarılmasını emretmek,
- e) Bu madde kapsamında verilen herhangi bir emrin, yargı yetkisi altındaki Cemaathanelerde Ulusal Konsey tarafından duyurulmasını emretmek,
- f) Suçlunun cemaatten çıkarılması için Milli Konsey'e tavsiyede bulunmak.

14.4. Milli Konsey, ihraç emrini vermeden önce, suçluya, hafifletici sebeplerle bir beyanda bulunmak isterse, konsey huzuruna çıkmasını isteyen bir tebligat yapar.

14.5. Milli Konsey, suçlunun mahkemeye çıkması halinde onu dinler ve bundan sonra:

- a) İhraç emrini verebilir,
- b) Suçluyu kesin veya koşullu olarak serbest bırakabilir,
- c) Madde 14.3.'te belirtilen diğer emirlerden bir veya daha fazlasını yerine getirebilir.

14.6. Sınır dışı etme kararı dünya çapında bağlayıcıdır ve Milli Konsey'in yargı yetkisi altındaki tüm Cemaathanelerde ilan edilir; ancak Milli Konsey, haklı ve yeterli bir nedene dayanarak söz konusu kararın dünyanın diğer bölgelerindeki Cemaathanelerde de ilan edilmesinin yararlı veya arzu edilir olacağına karar verebilir.

14.7. Çıkarma kararı şu şekilde duyurulur:

- a) Temyiz niyetinin bildirilmesi için tanınan sürenin sona ermesinden hemen sonra,
- b) Böyle bir bildirim sunulmuşsa, istinaf kararının reddedilmesinden hemen sonra.

14.8. Eğer kovulan bir kimse başka bir dine girmeden ölürse, onun defin ve cenaze töreni İsmailî tarikatına göre yapılabilir.

14.9. İhraç edilen bir kişi cemaate yeniden kabul edilmek isterse, ikamet ettiği yargı yetkisine sahip Ulusal Konsey'e yazılı bir başvuruda bulunmalıdır.

Konsey, onun huzuruna çıkmasını isteyebilir ve gerekli gördüğü şartlar ve koşullara bağlı olarak başvuruyu reddedebilir veya kabul edebilir.

15. KİŞİSEL HUKUK

15.1. Bu maddede geçen “kişisel hukuk” terimi, bir bireyin içinde yaşadığı toplumdaki diğer kişilerle olan kişisel ilişkilerini düzenleyen kuralları ifade eder ve doğum, çocukluk, evlilik (yasaklanmış kan, hısımlık veya evlat edinme dereceleri ve İsmailî olmayanlarla evlilik dâhil), mehir, butlan, evlilik haklarının iadesi, boşanma (iddet ve nafaka dâhil), bakım ve vesayet, meşruiyet, miras ve din değiştirme ile ilgili kuralları içerir, ancak bunlarla sınırlı değildir.

15.2. Madde 15.4'te belirtilen hususlar saklı kalmak üzere, İsmailîlere uygulanacak kişisel hukuk, İslam'ın Şîî İmamî İsmailî mezhebinde ortaya çıkan kişisel hukuk olacaktır.

15.3. Mevlana Hazar İmam, İslam'ın Şîî İmamî İsmailî mezhebinde gelişen şahsî hukuku yorumlama yetkisine sahiptir.

15.4. Herhangi bir İsmailî'nin ikamet ettiği veya yaşadığı topraklar, İsmailîlerin kişisel hukukunu tanımıyor, uygulamıyor veya uygulanmasına izin vermiyorsa, o kişi o topraklarda, o toprakların hukukuna göre kendisine uygulanabilir kişisel hukuka tabi olacaktır.

16. MEVLANA HAZAR İMAM'IN İMTİYAZLARI, İSMAİLÎ BAYRAĞI VE İMAMET MARŞI

16.1. Tarihî gerçekler ve Ata geleneğine uygun olarak Mevlana Hazar İmam:

a) 10. cetvelde belirtildiği şekliyle, Mevlana Hazar İmam, kişisel kullanımına yönelik olarak bir imamet armasına sahiptir. Bu arma, Mevlana Hazar İmam tarafından yetkilendirilebileceği durumlar hariç ve böyle bir durumda, Mevlana Hazar İmam tarafından zaman zaman belirlenebilecek kullanım kurallarına tabi olacaktır,

b) 11. cetvelde belirtildiği şekliyle kişisel standarda sahiptir,

c) İmam; devletler, hükümetler, uluslararası örgütler ve diğer otoritelerle antlaşmalar, sözleşmeler, tüzükler, protokoller ve mutabakat muhtıraları imzalayabilir,

d) Mevlana Hazar İmam tarafından zaman zaman verilebilecek yetki ve kılavuzlara sahip bölgelerde kişisel temsilciler veya diğer temsilciler atanabilir ve bu temsilciler Mevlana Hazar İmam'ın belirleyeceği süre boyunca görevde kalabilir.

16.2. Cemaatin tarih ve geleneğine uygun olarak:

a) 12. cetvelde belirtilen şekil ve renklerde bir İsmailî Bayrağı, zaman zaman Mevlana Hazar İmam tarafından belirlenebilecek kullanım kurallarına tabi olacaktır,

b) İmamet marşının Mevlana Hazar İmam tarafından zaman zaman belirlenecek şekilde, söz konusu güfte ve notalara sahip olması ve bunların kullanımıyla ilgili kurallara tabi olması.

16.3. Mevlana Hazar İmam'ın yazılı izni olmadıkça hiç kimse Mevlana Hazar İmam'ın ismini, kişisel bayrağını veya imamlık armasını herhangi bir amaçla kullanamaz.

16.4. Hiç kimse, İsmailî bayrağını veya İsmailî bayrağının renklerini, İsmailî bayrağına veya imamet marşına benzeyen bir şekilde ticarî, reklam, tanıtım, propaganda veya benzeri amaçlarla kullanamaz.

16.5. Hiç kimse kendisini Mevlana Hazar İmam'ın mal veya hizmet tedarikçisi olarak tanıtamaz.

16.6. Mevlana Hazar İmam'ın fotoğrafının ev veya işyerlerinde teşhiri, Mevlana Hazar İmam'ın onuruna yakışır nitelikte olmalı ve ticarî, reklam, tanıtım, propaganda veya benzeri amaçlarla teşhir edilmesine imkân verilmemelidir.

17. ŞEREF VE ONUR UNVANLARI

17.1. Mevlana Hazar İmam, şeref ve üstünlük unvanları ile ödül ve anma madalyaları verme yetkisine sahip tek ve münhasır kişidir.

17.2. Şeref Unvanları ve bunların öncelik sırası 13. cetvelde belirtilmiştir.

18. MEVCUT ANAYASALARIN İPTALİ

Madde 19'da yer alan geçici hükümlere tabi olarak, bu Anayasa'nın yürürlüğe girdiği tarihten itibaren, ilk cetvelde belirtilen her bölge ile bu Anayasa'nın veya bu kapsamda yapılan herhangi bir kural ve tüzüğün uygulandığı diğer bölgeler bakımından İsmailîlerin mevcut anayasaları, kuralları ve tüzükleri yürürlükten kaldırılmıştır.

19. GEÇİCİ HÜKÜMLER

19.1. 18. madde hükümleri saklı kalmak üzere ve aksi açıkça belirtilmediği sürece:

a) Herhangi bir eski Anayasa, kurallar ve yönetmelikler uyarınca, geçerli bir şekilde kullanılan veya yapılan herhangi bir güç, yetki veya eylem, bunlar yürürlükten kaldırılmamış gibi tam olarak yürürlükte kalacaktır,

b) Herhangi bir eski Anayasa veya kurallar ve yönetmelikler uyarınca bekleyen herhangi bir sebep veya konu, bu Anayasa veya bu kapsamda yapılan ilgili kurallar ve yönetmelikler uyarınca beklemede sayılacak ve bu Anayasa veya bu kapsamda yapılan kurallar ve yönetmelikler uyarınca, duruma göre karara bağlanacak ve sonuçlandırılacaktır.

19.2. Mevlana Hazar İmam tarafından bu Anayasa'nın yürürlüğe girmesinden önce yapılan herhangi bir atama, Mevlana Hazar İmam aksi yönde karar alıncaya kadar geçerli ve etkili kalacaktır.

19.3. Bu Anayasa'nın yürürlüğe girdiği tarihten sonra, bu Anayasa'nın hükümlerinin daha etkili bir şekilde uygulanması için gerekli veya uygun görülen her türlü arızî, tamamlayıcı veya sonuçla ilgili meseleler, Mevlana Hazar İmam'ın belirleyeceği şekilde ele alınır veya sonuçlandırılır.

20. YÖNETİM DİLİ VE YAYIN

20.1. Bu Anayasa İngilizce olarak yayınlanmıştır ve yalnızca İngilizce, Anayasa'nın yetkili dili olarak kabul edilecek ve tanınacaktır.

20.2. Bu Anayasa'nın başka bir dilde yayımlanması yalnızca bir çeviri olarak değerlendirilir.

1. CETVEL

A. Bölgesel Konseye Sahip Ülkeler

1. Avrupa Birliği Ülkeleri

B. Ulusal Konsey'e Sahip Bölgeler

1. Bangladeş

2. Kanada

3. Fransa

4. Hindistan

5. Kenya

9. Portekiz

10. Suriye

11. Tanzanya

12. Uganda

13. Birleşik Arap Emirlikleri

- | | |
|---------------------------|----------------------|
| 6. Madagaskar Cumhuriyeti | 14. Birleşik Krallık |
| 7. Malezya ve Singapur | 15. A.B.D. |
| 8. Pakistan | |

C. Ulusal Konsey'i Olmayan Bölgeler

- | | |
|--------------------------|-------------------------|
| 1. Afganistan | 29. Mauritius |
| 2. Ermenistan | 30. Mayotte |
| 3. Avustralya | 31. Moldovya |
| 4. Avusturya | 32. Mozambik |
| 5. Bahreyn | 33. Myanmar (Burma) |
| 6. Beyaz Rusya | 34. Hollanda |
| 7. Belçika | 35. Yeni Zelanda |
| 8. Botsvana | 36. Norveç |
| 9. Burundi | 37. Umman |
| 10. Çin | 38. Filipinler |
| 11. Komorlar | 39. Katar |
| 12. D. Kongo Cumhuriyeti | 40. İrlanda Cumhuriyeti |
| 13. Danimarka | 41. Reunion |
| 14. Estonya | 42. Rusya Federasyonu |
| 15. Gürcistan | 43. Ruanda |
| 16. Almanya | 44. Suudi Arabistan |
| 17. Hong Kong | 45. Güney Afrika |
| 18. Endonezya | 46. İspanya |
| 19. İran | 47. Sri Lanka |
| 20. Fildişi Sahili | 48. İsveç |
| 21. İtalya | 49. İsviçre |
| 22. Japonya | 50. Tacikistan |
| 23. Kazakistan | 51. Tayland |
| 24. Kuveyt | 52. Türkmenistan |
| 25. Kırgızistan | 53. Ukrayna |
| 26. Letonya | 54. Özbekistan |
| 27. Litvanya | 55. Yemen |
| 28. Malavi | 56. Zimbabve |

2. CETVEL - APEX ENSTİTÜLERİ VE AĞA HAN GELİŞİM AĞI

A. Aşağıda her bir Apex Enstitüsü'nün adı, yetkili hedeflerinin ve mevcut politikalarının özeti yer almaktadır.

1. Ağa Han Vakfı

Mevlana Hazar İmam tarafından kurulan Ağa Han Vakfı, esas olarak Asya ve Afrika'nın gelişmekte olan ülkelerinde sosyal kalkınmayı teşvik etmeye kendini adanmış, kâr amacı gütmeyen, cemaat dışı bir kuruluştur. Rehber bir ilke olarak Ağa Han Vakfı, kaynaklarını sağlık, eğitim ve kırsal kalkınma alanlarındaki seçilmiş temel kalkınma sorunlarını çözmede yenilikçi yaklaşımlara ve geniş fayda sağlayan programlara uygular.

2. Ağa Han Üniversitesi

Mevlana Hazar İmam tarafından kurulan Ağa Han Üniversitesi, Pakistan İslam Cumhuriyeti'nde yasayla kurulmuş uluslararası bir üniversite olup ülkedeki ilk özel üniversitedir. Ağa Han Üniversitesi tamamen özerk bir kurumdur ve hedefleri arasında bilgi ve teknolojinin tanıtımı ve yayılması, çeşitli bilgi dallarında eğitim, öğretim, araştırma, gösteri ve hizmet sağlanması yer almaktadır.

3. Ağa Han Ekonomik Kalkınma Fonu

Mevlana Hazar İmam tarafından kurulan Ağa Han Ekonomik Kalkınma Fonu, özellikle gelişmekte olan ülkelerde verimliliği artıran, gelir elde etme imkânlarını geliştiren ve yerel kaynakların kârlı kullanımını en üst düzeye çıkaran projeler aracılığıyla ekonomik kalkınmayı teşvik eder ve destekler.

4. Ağa Han Kültür Vakfı

Mevlana Hazar İmam tarafından kurulan Ağa Han Kültür Vakfı, İslam medeniyetlerinin sanat, edebiyat, bilim, mimarî, akademi ve diğer öğrenme alanlarındaki insan mirasına katkısını belirleyen ve geliştiren, kâr amacı gütmeyen bir kuruluştur. Ağa Han Kültür Vakfı, inşa edilmiş çevre, bünyesinde barındırdığı değerler ve özgünlüğünü, kimliğini, yaratıcılığını ve sürekliliğini sağlayan ifade biçimleri gibi İslam kültürünü destekler ve teşvik eder.

B. Aşağıda Apex Enstitüleri ile birlikte Ağa Han Kalkınma Ağı'nı oluşturan merkezî kurumlar listelenmiştir.

1. Ağa Han Eğitim Hizmetleri

Ağa Han Eğitim Hizmetleri, tüm din ve etnik kimliklere sahip çocuklara hizmet veren özel okullar ve eğitim programları işleten Merkezi Kurumların kar amacı gütmeyen uluslararası bir ağıdır.

2. Ağa Han Sağlık Hizmetleri

Ağa Han Sağlık Hizmetleri; hastanelerde, sağlık merkezlerinde, doğum evlerinde, kliniklerde ve dispanserlerde tedavi edici ve önleyici birincil sağlık bakımı ile tedavi edici birincil, ikincil ve üçüncül tıbbi programlar aracılığıyla tüm din ve etnik kimliklere sahip insanlara yardım eden, özel sağlık bakım sistemleri işleten merkezi kurumlardan oluşan ve kâr amacı gütmeyen uluslararası bir ağıdır.

3. Ağa Han Planlama ve İnşaat Hizmetleri

Ağa Han Planlama ve İnşaat Hizmetleri, merkezî kurumların uluslararası bir kâr amacı gütmeyen ağıdır. Bu ağ, tüm din ve etnik kimliklere sahip insanlara planlama, arazi yönetimi, binaların kavramsallaştırılması, tasarımı ve inşası, altyapı ve kentsel ve kırsal barınma, konut ve genel olarak düşük gelirli, kırsal ve kentsel alanlarda yaşam ve çalışma koşullarını iyileştirmeye katkıda bulunan diğer tüm bina ve hizmetleri geliştirmeyi amaçlayan programlar için teknik ve profesyonel destek sunmaktadır.

3. CETVEL – Merkezî Kurumlar

A. Anonim Kuruluşlar

1. Ağa Han Eğitim Hizmetleri
2. Ağa Han Sağlık Hizmetleri
3. Ağa Han Planlama ve İnşaat Hizmeti

B. Tüzel Kişiliği Olmayan Kuruluşlar

1. Ağa Han Ekonomik Planlama Kurulu
2. Ağa Han Eğitim Kurulu
3. Ağa Han Sağlık Kurulu
4. Ağa Han Konut Kurulu
5. Ağa Han Sosyal Refah Kurulu
6. Ağa Han Gençlik ve Spor Kurulu

4. CETVEL – Tarikat ve Dinî Eğitim Kurulları

A. Tarikat ve Din Eğitimi Kurulu Bulunan Bölgeler

1. Bangladeş
8. Pakistan

- | | |
|---------------------------|----------------------|
| 2. Kanada | 9. Portekiz |
| 3. Fransa | 10. Suriye |
| 4. Hindistan | 11. Tanzanya |
| 5. Kenya | 12. Uganda |
| 6. Madagaskar Cumhuriyeti | 13. Birleşik Krallık |
| 7. Malezya ve Singapur | 14. A.B.D. |

B. Tarikat ve Din Eğitimi Olmayan Bölgeler

- | | |
|--------------------------|-------------------------|
| 1. Afganistan | |
| 2. Ermenistan | 28. Malavi |
| 3. Avusturya | 29. Mauritius |
| 4. Avustralya | 30. Mayotte |
| 5. Bahreyn | 31. Moldovya |
| 6. Beyaz Rusya | 32. Mozambik |
| 7. Belçika | 33. Myanmar (Burma) |
| 8. Botsvana | 34. Hollanda |
| 9. Burundi | 35. Yeni Zelanda |
| 10. Çin | 36. Norveç |
| 11. Komorlar | 37. Umman |
| 12. D. Kongo Cumhuriyeti | 38. Filipinler |
| 13. Danimarka | 39. Katar |
| 14. Estonya | 40. İrlanda Cumhuriyeti |
| 15. Gürcistan | 41. Reunion |
| 16. Almanya | 42. Rusya Federasyonu |
| 17. Hong Kong | 43. Ruanda |
| 18. Endonezya | 44. Suudi Arabistan |
| 19. İran | 45. Güney Afrika |
| 20. Fildişi Sahili | 46. İspanya |
| 21. İtalya | 47. Sri Lanka |
| 22. Japonya | 48. İsveç |
| 23. Kazakistan | 49. İsviçre |
| 24. Kuveyt | 50. Tacikistan |

- | | |
|-------------------------------|------------------|
| 25. Kırgızistan | 51. Tayland |
| 26. Letonya | 52. Türkmenistan |
| 27. Litvanya | 53. Ukrayna |
| 54. Birleşik Arap Emirlikleri | |
| 55. Özbekistan | |
| 56. Yemen | |
| 57. Zimbabve | |

5. CETVEL – Hibeler ve İnceleme Kurulları

A. Hibe ve İnceleme Kurulu Bulunan Bölgeler

- | | |
|---------------------------|----------------------|
| 1. Bangladeş | 8. Portekiz |
| 2. Kanada | 9. Suriye |
| 3. Fransa | 10. Tanzanya |
| 4. Hindistan | 11. Uganda |
| 5. Kenya | 12. Birleşik Krallık |
| 6. Madagaskar Cumhuriyeti | 13. A.B.D. |
| 7. Pakistan | |

B. Hibe ve İnceleme Kurulu Olmayan Bölgeler

- | | |
|-------------------------|-------------------------|
| 1. Afganistan | 30. Mauritius |
| 2. Ermenistan | 31. Mayotte |
| 3. Avustralya | 32. Moldovya |
| 4. Avusturya | 33. Mozambik |
| 5. Bahreyn | 34. Myanmar |
| 6. Beyaz Rusya | 35. Hollanda |
| 7. Belçika | 36. Yeni Zelanda |
| 8. Botsvana | 37. Norveç |
| 9. Burundi | 38. Umman |
| 10. Çin | 39. Filipinler |
| 11. Komorlar | 40. Katar |
| 12. D.Kongo Cumhuriyeti | 41. İrlanda Cumhuriyeti |
| 13. Danimarka | 42. Reunion |
| 14. Estonya | 43. Rusya Federasyonu |

- | | |
|-------------------------|-------------------------------|
| 15. Gürcistan | 44. Ruanda |
| 16. Almanya | 45. Suudi Arabistan |
| 17. Hong Kong | 46. Güney Afrika |
| 18. Endonezya | 47. İspanya |
| 19. İran | 48. Sri Lanka |
| 20. İtalya | 49. İsveç |
| 21. Fildişi Sahili | 50. İsviçre |
| 22. Japonya | 51. Tacikistan |
| 23. Kazakistan | 52. Tayland |
| 24. Kuveyt | 53. Türkmenistan |
| 25. Kırgızistan | 54. Ukrayna |
| 26. Letonya | 55. Birleşik Arap Emirlikleri |
| 27. Litvanya | 56. Özbekistan |
| 28. Malezya ve Singapur | 57. Yemen |
| 29. Malavi | 58. Zimbabve |

6. CETVEL – Darkhanalar

1. Kanada: Majesteleri Prens Ağa Han Şiî İmamî İsmailî Darkhana, Burnaby, Britanya Kolumbiyası.

2. Hindistan: Majesteleri Prens Ağa Han Şiî İmamî İsmailî Darkhana, Khadak, Bombay, Maharashtra Eyaleti.

3. Kenya: Majesteleri Prens Ağa Han Şiî İmamî İsmailî Darkhana, Parklands, Limuru Yolu, Nairobi.

4. Pakistan: Majesteleri Prens Ağa Han Şiî İmamî İsmailî Darkhana, Garden East, Karaçi, Sind.

5. Portekiz: Majesteleri Prens Ağa Han Şiî İmamî İsmailî Darkhana, İsmailî Merkezi, Avenida Lusíada, Lizbon.

6. Tanzanya: Majesteleri Prens Ağa Han Şiî İmamî İsmailî Darkhana, Cami Caddesi, Darüsselam.

7. Uganda: Majesteleri Prens Ağa Han Şiî İmamî İsmailî Darkhana, Namirembe Yolu, Eski Kampala.

8. Birleşik Krallık: Majesteleri Prens Ağa Han Şîh İmamî İsmailî Darkhana, Cromwell Bahçeleri, Güney Kensington, Londra.

7. CETVEL – Milli Uzlaştırma ve Tahkim Kurulları

- | | |
|---------------------------|----------------------|
| 1. Kanada | 7. Portekiz |
| 2. Fransa | 8. Suriye |
| 3. Hindistan | 9. Tanzanya |
| 4. Kenya | 10. Uganda |
| 5. Madagaskar Cumhuriyeti | 11. Birleşik Krallık |
| 6. Pakistan | 12. A.B.D. |

8. CETVEL – İnsanî Yardım Odağı

Aşağıda, İsmaili Anayasası'nın 5.6. (h) maddesi uyarınca konseyler tarafından oluşturulan insanî acil yardım kuruluşlarının adları listelenmiştir.

1 İnsanî Yardım Odağı Canada - Focus Assistance Humanitaire Canada

2 İnsanî Yardım Odağı - Avrupa Vakfı

3 İnsanî Yardım Odağı - Pakistan

4 İnsanî Yardım Odağı – ABD

9. CETVEL – İsmailî Araştırmaları Enstitüsü

Mevlana Hazar İmam tarafından kurulan İsmailî Araştırmaları Enstitüsü, genel olarak Şîlik ve özellikle İsmailî tarikatı üzerinde durularak İslam üzerine bilgi ve öğrenimi teşvik etmeyi ve bunların diğer inançlar ve toplumlarla ilişkilerinin daha iyi anlaşılmasını sağlamayı amaçlamaktadır. İslam içindeki çeşitliliğin tüm yelpazesinden beslenen programları, dinî fikirlerin toplumun ve kültürün daha geniş

boyutlarıyla ilişkisini araştırarak, modern yaşamdaki etik meselelere özel dikkat göstermektedir. Ayrıca İslam tarihi ve düşüncesi materyallerine disiplinler arası bir yaklaşımı teşvik etmektedir. Enstitü, hedefleri doğrultusunda diğer öğrenim kurumlarıyla iş birliği yapmaktadır.

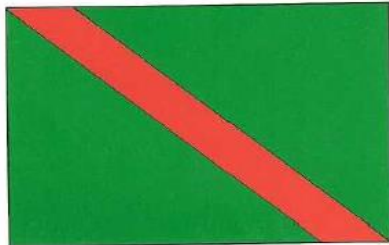
10. CETVEL – İsmailî Arması



11. CETVEL – Mevlana Hazar İmam'ın Kişisel Standardı



12. CETVEL – İsmailî Bayrağı



13. CETVEL – Şeref Unvanları

Şeref unvanları öncelik sırasına göre aşağıda belirtilmiştir.

Unvanı Elinde Bulunduran Erkekler ve Eşlerinin Unvanları

Erkekler

- Divan
- Vezir
- Aytmadi
- Rai
- Aliya
- Huzur Mukhi

Kadınlar

- Diwanbanoo
- Vezirbanoo
- Aiumadibanoo
- Raibanoo
- Alijahbanoo
- Huzur Mukhiani

Kendi Hakları Olarak Unvanı Elinde Bulunduran Kadınlar

- Divan Saheba
- Vezir Saheba
- Aytmadi Saheba
- Rai Saheba
- Aliya Saheba
- Huzur Mukhiani