

Hindistan'daki İsmâ'îlî Hôcalarda Hint Kültürü Etkisi ve Bunun Ginân Külliyyatındaki Yansımaları

CEMİL KUTLUTÜRK

Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi

cemilkutluturk@gmail.com

<http://orcid.org/0000-0003-1946-8685>

Öz

Hindistan'da yaşayan yaklaşık kırk milyon Şî'î nüfusun büyük çoğunluğunu İsnâ' aşeriyye ve İsmâ'îliyye oluşturmaktadır. İsnâ' aşeriyye'ye mensup olanların sayısı daha fazla olmakla birlikte İsmâ'îlîler de kendilerine özgü kurumsal yapı ve inançlarıyla dikkat çekmektedir. Hindistan'da İsmâ'îlî düşüncüyü temsil eden ana damar Nizârîler olup bunlar bölgede daha çok Hôcalar olarak bilinmektedir. Tarihî veriler ve gözlemler, İsmâ'îlî Hôcaların Hint alt kıtasında dinî ve siyasî açıdan belli bir etkinlik kazandıklarını da ortaya koymaktadır. Makalede İsmâ'îlî Hôcaların tanınmasına katkı sunmak amacıyla söz konusu cemaatin ortaya çıkış süreci ve bu süreçte derlenen Ginân metinleri ele alınmıştır. Bu metinlerden hareketle İsmâ'îlî Hôcaların düşünce yapısını etkileyen Hint inanç ve kültürüne ait izler incelenmiş ve bunlar üzerinde bazı değerlendirmeler yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hindistan'da Şî'îlik, İsmâ'îlîlik, İmâmet, Mehdî-Kurtarıcı, Hindu-Müslüman Etkileşimi.

Abstract

The Impact of Indian Culture on Ismâ'îlî Khojas in India and Its Reflections in the Ginân Literature

The Shî'a population in India is estimated at around forty million; most of them are followers of the Ithnâ 'Asharî and Ismâ'îlî schools. Even though the vast majority of the Shî'îs in India belong to Ithnâ 'Ashariyya, Ismâ'îlites stands out with its own organizational structure and belief systems, which have been affected by Indic elements. Ismâ'îlites in India, who are mostly represented by the Nizârî branch, are more commonly known as Khojas. Both historical documents and observations demonstrate that Ismâ'îlî Khojas have gained religious and political significance in this region. An attempt is made in this paper to depict the impact of Hindu doctrines and culture on the Ismâ'îlî Khojas by analyzing the emergence of Khojas and Ginân literature, which has been composed by pîrs in this process.

Keywords: Shî'a in India, Ismâ'îliyya, Imâma, Mahdî-Savior, Hindu-Muslim Interaction.

Giriş

Hindistan’da yaşayan iki yüz milyona yakın Müslüman nüfusun kırk milyondan fazlasını Şî’ilerin oluşturduğu tahmin edilmektedir. Bu itibarla İran’dan sonra en fazla Şî’î nüfusun bulunduğu ülke Hindistan’dır. Hindistan’da Şî’î nüfusun yoğunlukta olduğu bölgelerin başında Haydarabad, Bombay, Surat, Pencab ve Laknov gelmektedir. Burada yaşayan Şî’îler büyük ölçüde İsnâ’aşeriyye ve İsmâ’îliyye mezheplerine mensuptur. Hint alt kıtasına daha erken tarihte girdiği tahmin edilen İsnâ’aşeriyye’nin bölgedeki nüfusu ve etkinliği daha fazladır. Bu mezheplerin dinî ve siyasî gelişmelere bağlı olarak tarihî süreç içerisinde farklı alt kollara ayrıldıkları bilinmektedir. Bunlardan bir kısmının günümüze kadar kendi kimliğini ve özünü koruduğu, bir kısmının ise Sunnî düşünceye dâhil olduğu veya Hinduizm’in tesirinde kaldığı görülmektedir.

İstatistikî verilerin yetersiz olması ve Şî’îlerin kapalı yapısı Hindistan’daki Şî’î nüfusu ve etkisi hakkında net sonuçlar ortaya koymayı güçleştirmektedir. Yapılan bazı çalışmalardan ve gözlemlerden hareketle Hindistan’daki Şî’î gruplar arasında en iyi organize olan kesimin İsmâ’îlîler olduğu ileri sürülebilir. Özellikle de Nizārî İsmâ’îlî fırkanın Hindistan’daki en önemli temsilcisi olan Hōcalarda dinî otorite açısından hiyerarşik bir yapı vardır. Bu yapı cemaate mensup kimselerin dinî, içtimaî ve kültürel hayatını tanzim etmektedir. Hōcaların organize hareket etmeleri, geçmişle bağlarını koparmadan birbirlerine kenetlenmelerine ve bu sayede ülke içinde etkinlik kazanmalarına imkân tanımaktadır. Bu bağlamda “Hindistan Müslüman Birliği” ve Pakistan bağımsızlık mücadelesinin önderi Muhammed °Alî Cinnāh’ın (ö.1948) Hōca cemaatine mensup bir ailenin ferdi olması ve Hindistan’ın geleceğiyle ilgili 1928’de Delhi’de düzenlenen Hindu-Müslüman konferansına Hōcaların dinî lideri Sultān Muhammed Şāh’ın (ö.1957) başkanlık etmesi, söz konusu mezhebin Hint dinî ve siyasî tarihindeki etkinliğini gösteren somut örneklerden bir kaçıdır.

Hōcaların Hindistan dışındaki İsmâ’îlî gruplar ve onların dinî uygulamaları üzerinde de belli oranda etkili olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla Hōcalar üzerine yapılacak çalışmaların günümüz İsmâ’îliliğin anlaşılmasına katkı sunacağı ortadadır. İsmâ’îlî Hōcaların teşekkülünden günümüze kadar uzanan tarihî seyri, temel inanç ve dinî uygulamaları ve günümüzdeki durumu bir makalenin boyutunu aşacağından çalışmamızda bir takım sınırlandırmalara gidilmiştir. Bu bağlamda Hindistan’daki tarihî arka

planına ışık tutmak ve günümüzdeki yapısının anlaşılmasına katkı sunmak amacıyla Hôcaların ortaya çıkış süreci ve bu süreçte derlenen Ginân metinleri ele alınmıştır. Özellikle de söz konusu cemaatin inanç, kültür ve sosyal yaşantıları hakkında önemi bilgiler ihtiva eden Ginân metinlerinde Hint kültürüne ait izler incelenmiş ve bunlar üzerinden bazı değerlendirmeler yapılmıştır. Böylece cemaatin mevcut yapısına kavuşmasında rol oynayan ana unsurlar tespit edilmeye çalışılmıştır.

1. Nizârî İsmâ'îlîliğin Hindistan'a Girişi

İsmâ'îliyye, Ca°fer eş-Şâdiq'ın (ö.765) ölümünden sonra ortaya çıkan ve imâmetin, *naşş* ve *ta°yîn*le İsmâ'îl b. Ca°fer, oğlu Muhammed b. İsmâ'îl ve onun soyundan gelen imamların hakkı olduğunu savunan bir Şî'î mezhebidir. Ca°fer eş-Şâdiq'ın ölümünden Fâtîmî Devleti'nin kuruluşuna kadar geçen süreyi kapsayan erken dönem İsmâ'îlîlik hakkındaki bilgiler oldukça sınırlı düzeydedir. Bu süreçte İsmâ'îlî düşünce daha çok *dâ°ler* (propagandacılar) aracılığıyla Kûfe, Basra, İran, Yemen, Bahreyn, Kuzey Afrika gibi bölgelere yayılmıştır. *Dâ°ler* yaptıkları çalışmalarla, Fâtîmîler örneğinde olduğu gibi, bazı yerlerde devlet kuracak kadar etkili olmuşlardır. Fâtîmî İsmâ'îlîliği (910-1171) döneminde mezhep, Musta°lî ve Nizârî olmak üzere ikiye ayrılmıştır. İsmâ'îliyye'nin on sekizinci imamı el-Mustansîr'in (ö.1094) ölümünden sonra büyük oğlu Nizâr'ın yerine Musta°lî bi'llâh lakaplı Ebû'l-Kâsim Aḥmed'in hilafete getirilmesi, böyle bir bölünme yaşanmasına sebebiyet vermiştir.¹ Musta°lî ve Nizârî İsmâ'îlîler, daha sonraki süreçte farklı bölgelere dağılmışlar ve ulaştıkları yerlerde kendi düşünce ve inançlarını yaşatmışlardır. Her iki fırka da dinî, siyasî ve kültürel açıdan güç kaybı yaşamaya başlayınca yeni bir coğrafyaya açılma ve oralardan kendileri için maddî ve manevî destek bulma arayışına

¹ Erken dönem İsmâ'îlîlik hakkında geniş bilgi için bkz. el-Ḥasen b. Mûsâ en-Nevbahîti ve Sa°d b. °Abdillâh el-Kummî, *Kitâbu Fırâkı°-ş-Şî'a*, tah. °Abdulmun°im el-Hifnî (Kahire: Dâru'r-Reşâd, 1992); Ebû'l-Feth Muhammed b. °Abdulkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, tah. Aḥmed Fehmî Muhammed (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-°ilmiyye, 1992), c.1, ss.163-176; Ebû'l-Ḥasen °Alî b. İsmâ'îl el-Eş°arî, *Maḳâlâtu'l-°İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Muşallîn*, tah. Muhammed Muḫyîddîn °Abdulḥamîd (Kahire: Mektebetu'n-Nahḫatî'l-Mısrîyye, 1950), c.1, ss.90-98; Kummî-Nevbahîti, *Şii Fırkalar*, terc. H. Onat ve diğerleri (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2004), s.195 vd.; Mustafa Öz, "Nizârî İsmâ'îlî Mezhebinde Ağa Hanlar Dönemi" (yayınlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 1986), s.10 vd.; Muzaffer Tan, "İsmâ'îliyye'nin Teşekkül Süreci" (yayınlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2005), ss.23-114; Ali Avcu, "Fâtîmî-Karmatî İlişkinde Dair Bazı Mûlahazalar," *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13:2 (2009), ss.244-265. İsmâ'îlîler tarihi süreçte çeşitli alt ekollere ayrıldıkları için *Ḳarâmiya*, *Ta°lîmiyye*, *Bâḫîniyye*, *Seb°iyye* gibi farklı isimlerle anılmışlardır. Fakat kendileri, dinî ve mezhepsel düşüncelerini daha çok *Da°vâ*, *Da°vet* veya *Ehlu'l-Ḥakk* olarak nitelendirmişleridir. Bkz. Muzaffer Tan, "Tarihsel Süreçte İsmâ'îlîlik ve Yaşadığı Farklılaşmalar," *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17:2 (2012), s.113. Makalede söz konusu mezhebi nitelemek için zaman zaman *da°vet* kelimesi kullanılmıştır.

girmişlerdir. Bu bağlamda onlar daha da doğuya hareket ederek Müslümanların henüz tam olarak hâkim olmadığı Sind ve Hint² bölgesine yönelmişlerdir.³

İsmâ'îlilerin Musta'î kolunun Hint alt kıtasına ulaşması, Fâtımî Devleti'nin zayıflamasından sonra Yemen'e yerleşen ve buradan da Hindistan'a göç eden *dâ'î*ler vasıtasıyla olmuştur.⁴ Hindistan'a gelen ilk *dâ'î*nin kim olduğu hususunda net bilgiler olmadığı için bu konuda fikir ayrılıkları ortaya çıkmıştır. İlk Musta'î *dâ'î*sinin Yemen'den gelerek 1067 yılında Gucerat sınırları içindeki Khambat bölgesine yerleşen °Abdullâh veya 1137 yılında aynı bölgeye gelen Muḥammed °Alî olduğu ileri sürülmüştür. Tarihi verilerin yetersiz olması ve söz konusu dinî geleneğin kapalı yapısı bu konuda kesin bir sonuca ulaşılmasını güçleştirse de şu bilinmektedir ki; Yûsuf b. Suleymân'ın 1539 yılında Yemen'den çıkarak Gucerat'a gelmesi, Musta'î öğretinin Hindistan'da sistemleşip gelişmesinde önemli rol oynamıştır.⁵

Musta'î düşünce, ilk önce Gucerat bölgesinde yayılma imkânı bulmuştur. Burada yaşayan ve ticaretle geçindikleri için yerel dilde *vehru/vohorvu* olarak bilinen bir grup, *dâ'î*lerin faaliyetleri sonucu Musta'î İsmâ'îliliği benimsemiştir. Bu zümre zaman içerisinde *vehru* kelimesinden türeyecek şekilde “ticaretle meşgul olanlar” anlamında “Bohrâ” ismiyle meşhur olmuştur. Bu yüzden Hindistan'da Musta'î İsmâ'îliliği kabul edenler genelde “Bohrâlar” olarak bilinegelmiştir.⁶ Fakat Bohrâ terimi Gucerat bölgesinde ticaretle uğraşan herkesi tanımlamak üzere kullanılmış şemsiye bir kavram olduğundan Bohrâ olarak adlandırılan herkesin Musta'î öğretiye mensup olmadığı belirtilmelidir. Nitekim Hindistan'da Bohrâ unvanı taşıdığı halde (Sunnî Bohrâlar gibi) diğer İslamî mezheplere veya Hinduizm'e mensup kişilerin varlığı da bilinmektedir.

Bohrâlar, dinî liderleri Dâvûd b. °Aceb Şâh'ın ölümü (1591) üzerine 16. yüzyılın sonuna doğru ikiye ayrılmıştır. Yemen'de bulunan Bohrâlar,

² İsmâ'îli geleneğe göre dünya, *cezire* denilen onu aşkın bağımsız bölgeden oluşur. Bunlardan ikisi, makalenin üzerinde durduğu, Sind (Pakistan) ve Hind (Hindistan)'dir. Bkz. Ebû Ya'kûb es-Sicistânî, *İşbâ'u'n-Nubuvvât*, tah. °Arif Tâmir (Beyrut: byy., 1966), s.172.

³ Şemsuddîn °Abdullâh b. Muḥammed el-Maḳdisî, *Aḥsenu't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, ed. M. J. De Goeje (Leiden: Brill, 1906), ss.481-482; Ansar Zahid Khan, “İsmâ'ilism in Multan and Sind,” *Journal of the Pakistan Historical Society* 23:1 (1975), s.49.

⁴ Musta'î İsmâ'îlilerin sonradan Tayyibiyye ve Hâfiziyye şeklinde iki kola ayrıldıkları tarihi kaynaklardan anlaşılmaktadır. Burada söz konusu edilen Musta'î İsmâ'îlilerin Tayyibî koludur. Bkz. Tan, “Tarihsel Süreçte İsmaililik ve Yaşadığı Farklılaşmalar,” s.125.

⁵ Murray T. Titus, *Indian Islam* (New Delhi: Oriental Reprint, 1979), s.98.

⁶ Muḥammed Necmu'l-ğani, *Mezâhibu'l-İslâm* (Lakhnov: Nevu'l-Kişore Matba°, 1924), s.311.

Suleymân b. el-Hasen el-Hindî'yi dinî liderleri olarak tanıdıkları için “Suleymânî Bohrâlar”⁷, Hindistan'da bulunan Bohrâlar ise dinî önderleri olarak Dâvüd b. Kûtb Şâh'ı kabul ettikleri için “Dâvüdî Bohrâlar” şeklinde anılmıştır. Bunlar özellikle Gucerat eyaletinin önemli şehirlerinden Ahmedabad ve Surat bölgesinde yoğunluk kazanmıştır.⁸

Dâvüdî Bohrâlar, Hindistan'da teşkilat yapısı kuvvetli topluluklardan biri olmuştur. Yaptıkları çalışmalarla cemaat mensuplarının dinî ve içtimaî hayatını tanzim eden düzenlemeler getirmişlerdir. Cemaati yönetmek üzere din adamı yetiştirmeye büyük önem vermişler ve bunun için 1809 yılında Surat'ta önemli bir okul açmışlardır. Gerek cemaat hakkında bilgi verecek yayınların oldukça sınırlı olması gerekse mensupların dinî inanç ve uygulamalarını gizleyip *taqiyye* yoluna başvurmaları, Bohrâların dinî inançları hakkında sağlıklı bilgilere ulaşılmamasını güçleştirmiştir.⁹

İsmâ'îlîlerin Nizârî koluna gelince, bunlar Fâtimî halifeliği ve Musta'liyye ile yollarını ayırdıktan sonra el-Hasen eş-Şabbâh'ın da desteğiyle İran'da kuvvet bulmuşlardır. Alamût Da'veti döneminde fizikî ve coğrafi şartların da etkisiyle belli bir süre siyasi güce ulaşmışlardır. Fakat İran'daki etkileri çok uzun sürmemiş, 13. yüzyılda gerçekleşen Moğol baskınları sonucu dağılmışlardır. Özellikle Moğol hükümdarı Hulâgü Hân'ın saldırılarından sonra Deylem ve Kûhistân gibi bölgelerde parça parça yaşamak durumunda kalmışlardır.¹⁰ Yaşadıkları bu sıkıntılı sürecin ardından korunmak amacıyla *taqiyye* yoluna gitmişler ve tasavvufî oluşumlar içinde kendilerini gizlemişlerdir. Bu yüzden 12. ve 14. yüzyıllar arasında Nizârîlerin tarihi ile ilgili bilgiler oldukça sınırlı düzeyde kalmıştır.

Nizârî geleneğine göre *da'vetin* Hindistan'a ulaşması, ilk *dâ'î*lerden olan Seyyid Nûruddîn vasıtası ile gerçekleşmiştir. Seyyid Nûruddîn, daha sonradan Hintçe “hakiki mürşit” anlamına gelen *Satgur*¹¹ (सद्गुरु) ismiyle anılmış ve Nizârîler arasında Satgur Nûr olarak meşhur olmuştur. Konuyla ilgili kaynaklarda Satgur Nûr'un Hindistan'a ne zaman geldiği hususunda farklı bilgiler yer alsa da geleneğe göre o, 12. yüzyılın sonlarına doğru

⁷ *Suleymânî Bohrâlar* büyük ölçüde Yemen'de kalmış olmakla birlikte bu ekole mensup az bir kesimin, Gucerat eyaletinin Baroda bölgesinde varlığını devam ettirdiği bilinmektedir.

⁸ Necmu'l-ğani, *Mezâhibu'l-İslâm*, s.312.

⁹ Titus, *Indian Islam*, s.99.

¹⁰ Farhad Daftary, *Muhâlif İslâmın 1400 Yılı: İsmaililer, Tarih ve Kuram*, terc. Ercüment Özkaya (Ankara: Rastlantı Yay., 2001), s.380 vd.; Titus, *Indian Islam*, s.101.

¹¹ Ramçandra Pathak, *Bhargav Adarş Hindi Şabdkoş* (Varanasi: Bhargav Book Depot, tsz.), s.826.

Deyleman'dan ayrılıp Gucerat bölgesine ulaşmış ve burada bulunan Patan şehrinde önemli başarılar elde etmiştir.¹²

Satgur Nür'dan sonra *da'veti* Hindistan'da yaymak üzere ikinci *dā'ī* olarak Pīr Şemsuddīn gelmiştir. Geleneksel inanca göre Pīr Şemsuddīn, Nizārilerin yirmi dokuzuncu imamı Kāsım Şāh tarafından 13. yüzyılın başında bu işle görevlendirilmiştir.¹³ Pīr Şemsuddīn'den sonra *da'vetin* başına torunu Pīr Şadrudīn geçmiştir. Pīr Şadrudīn dönemiyle birlikte bölgedeki Nizārī İsmā'īlī düşünce farklı bir seyir almıştır. Nitekim Nizārī İsmā'īlīliğin Hindistan'da organize bir hareket olarak gelişmesi, kendine özgü kurum ve kurallarının oluşmaya başlaması ve bu sayede güçlenerek farklı bölgelere ulaşması şüphesiz Pīr Şadrudīn'in gayret ve faaliyetleri sayesinde gerçekleşmiştir.¹⁴ Çalışmamızda ele alınan Şī'ī topluluk, Pīr Şadrudīn ile birlikte Hindistan'da belli bir yapısal özellik kazanmış olan ve Hōcalar olarak bilinen Nizārī İsmā'īlīlerdir.

2. İsmā'īlī Hōcalar (Satpanthīler)

Hindistan'daki kökleri 12. asra kadar dayanan Nizārī İsmā'īlīler, daha çok Hōcalar olarak bilinegelmiştir. Böyle bir isimlendirmenin ortaya çıkmış olmasında içinde buldukları bölgenin dinî ve kültürel yapısı kadar Pīr Şadrudīn'in faaliyetleri de önemli derecede etkili olmuştur. Geleneksel inanca göre o, otuzuncu imam İslām Şāh (ö.1480) tarafından Keşmir, Pencab ve Sind'deki Nizārīlere liderlik yapmak ve *da'veti* daha farklı kesimlere duyurmak amacıyla 15. yüzyılın ilk yarısında Hint alt kıtasına gönderilmiştir.¹⁵

Pīr Şadrudīn, dinî ve mezhebî görüşlerini önce Lohana sınıfına mensup kişiler arasında yaymaya gayret göstermiştir. Ticaretle meşgul olan bu zümre, sosyal ve ekonomik durumları iyi olduğundan halk arasında “saygın, efendi, önder” gibi anlamlara gelen Hintçe *thākur* ismiyle de anılmıştır.¹⁶ Bunlar Pīr Şadrudīn'in faaliyetleri neticesinde Nizārī düşüncüyü benimseyince kendilerini nitelemek üzere *thākur* ismi yerine benzer manayı

¹² W. Ivanow, “The Sect of Imam Shah in Gujarat,” *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society* 12 (1936), s.60. Bu konuyla ilgili farklı değerlendirmeler için bkz. T. W. Arnold, *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith* (Londra: Constable Company, 1913), s.275.

¹³ Pīr Şemsuddīn'in Hindistan'a ne zaman geldiği hususunda da geleneksel kabul ile tarihî kaynaklar arasında bazı farklılıklar ortaya çıkmıştır. Nitekim bazı kaynaklarda onun 13. yüzyılda değil daha sonraki bir dönemde Keşmir'e gelerek Seyyid Nürudīn'e (Satgur Nür) talebe olduğundan bahsedilmiştir. Bkz. Khan Bahadur F. Lutfullah Faridi, *Gazetteer of the Bombay Presidency* (Bombay: Government Central Press, 1899), c.9, s.40.

¹⁴ J. Norman Hollister, *Islam and Shia's Faith in India* (Delhi: Kanishka Publishing House, 1988), s.356.

¹⁵ Faridi, *Gazetteer of the Bombay Presidency*, s.38.

¹⁶ Pathak, *Bhargav Adarş Hindi Şabdkoş*, s.292.

ihtiva eden Farsça *hâce* ifadesi kullanılmıştır. *Hâce*, zamanla *Hôca* şekline dönüşmüş ve Nizârî İsmâ'îlîliği benimseyenlerin büyük bir kesimi, “itibarlı ve saygın”¹⁷ anlamında Hôcalar olarak anılmaya başlamıştır.¹⁸

Pîr Şadrudî'nin *da'vetin* Hindistan'da sistematik bir şekilde yayılması ve bu mezhebe mensup kişilerin belli bir gaye etrafında birleşmesi için çeşitli girişimlerde bulunmuştur. Örneğin, Sind bölgesi sınırları içinde kalan Kotda'da tesis ettiği Cemaathane, Nizârî İsmâ'îlîlerin örgütlenip organize hale gelmesinde oldukça etkili olmuştur. Pîr Şadrudî'nin, zamanla Cemaathanelerin sayısını arttırmış ve bu şekilde *da'vetin* Pencab ve Keşmir gibi bölgelere kadar taşınmasını sağlamıştır. O, Cemaathanelerin; ibadet maksadının yanında cemaatin sosyal, idari, kültürel, hukuki, ailevi işlerinin görüşüldüğü ve karara bağlandığı merkezler olarak tesis edilmesine özen göstermiştir.¹⁹ Onun bütün bu çabaları, İsmâ'îlî Hôcaların örgütsel bir yapıya kavuşmasında ve Hz. °Alî başta olmak üzere İmamlara ve özellikle de zamanın İmamına bağlı kalmalarında önemli rol oynamıştır.

Pîr Şadrudî'nin, mesajını tebliğ ederken muhatap kitlenin örf, inanç ve kültürünü göz önünde bulundurmuş ve buna göre bir strateji belirlemiştir. Örneğin, muhatap kitle nazarında daha çok dikkat uyandırmak için yöresel bir isim kullanmış ve bu çerçevede “Tanrıyla birlikte olan” anlamında *Sahadev* (सहदेव) adını almıştır. Hint kutsal metinlerinde çeşitli insanüstü özelliklerinden söz edilen *Sahadev*, o dönemde Hindular nezdinde itibar kazanmış önemli figürlerden biri olmuştur.²⁰ Kanaatimizce Pîr Şadrudî'nin böyle bir tutum benimsemekle ilahî bir misyon için görevlendirildiği fikrini muhatap kitlenin anlayacağı dilden aktarmaya çalışmıştır.

¹⁷ Hôcalar ifadesi, Hindu öğretiye mensup iken din değiştirerek İslam'a girip hidayet bulan saygın ve değerli kimseler anlamında kullanılmıştır.

¹⁸ Christopher Shackle ve Zawahir Moir, *Ismaili Hymns from South Asia: An Introduction to the Ginans* (London: Curzon Press, 1992), s.7; W. Ivanow, “Khodja,” *Shorter Encyclopaedia of Islam*, ed. H. A. R. Gibb ve J. H. Kramers (Leiden: Brill, 1953), s.256; “Hoca,” *DİA*, c.18, ss.186-187. Hôca kelimesinin kökeniyle ilgili farklı görüşler ileri süren düşünürler de bulunmaktadır. Bkz. Mumtaz Ali Tajuddin Sadik Ali, *Encyclopaedia of Ismailism* (Karachi: Islamic Book Publisher, 2006), s.359. Nizârî İsmâ'îlîliğin Hindistan'daki kolu daha çok Hôcalar olarak bilinse de şu belirtilmelidir ki; Hindular arasında köken itibarıyla Lohana sınıfindan gelmediği halde Nizârî düşüncüyü benimseyenler de vardır. Diğer taraftan Lohana sınıfından olup Nizârî düşüncüyü kabul etmeyenler de bulunmaktadır. Böyle kimseler farklı olduklarını ifade etmek için İsnâ'âşerî Hôcalar veya Sunnî Hôcalar şeklinde kendilerini takdim ederler. Fakat bunların sayısı az olup Hôcalar ile kastedilen daha çok Nizârî İsmâ'îlî gruptur. Dolayısıyla bu çalışmada Hindistan'daki İsmâ'îlîler incelenirken ana bünyeyi temsil eden Nizârî Hôcalar zümresi esas alınmıştır.

¹⁹ Farhad Daftary, *A Short History of the Ismailis: Traditions of a Muslim Community* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998), ss.177-180.

²⁰ M. Monier Williams, *A Sanskrit-English Dictionary* (Varanasi: Indica Books, 2008), c.2, s.1743; Syed Muhtaba Ali, *The Origin of the Khojachs and Their Religious Life Today* (Bonn: Ludwig Rohrscheid, 1936), s.99.

Konuyla ilgili bazı kaynaklardaki bilgilere göre Pîr Şadrudî'nin, birkaç Cemaathaneye Hz. °Alî'yi resmeden figürler yerleştirmiştir. Onun böyle bir uygulamayı, tanrısal bir varlığı temsil eden objelere tapınma alışkanlığı olan Hinduların dikkate alarak yaptığı ileri sürülmüştür. Böylece buraları merak edip ziyarete gelen bölge halkına hem Hz. °Alî'yi metheden açıklamalarda bulunma hem de kendi misyonunu aktarma imkânı yakalamıştır.²¹ Hollister'e göre ise Pîr Şemsuddîn, Hinduların tapınmakta oldukları kendi putlarından tamamen vazgeçmeleri ve bu şekilde gerçek anlamda °Alî'ye bağlı kimseler olmaları için böyle bir strateji izlemiştir. Pîr Şadrudî'nin bu yöntemi sayesinde binlerce kişi Nizârî öğretiyi benimsemiş, ardından da o, diğer hakikatleri aşama aşama kendilerine öğretmiştir.²² Dolayısıyla Nizârî İsmâ'îlî düşüncelerin Hindular arasında yaygınlık kazanmasında Pîr Şadrudî'nin takip ettiği bazı metotlar oldukça etkili olmuştur.

Pîr Şadrudî'nin, cemaat üyelerinin birbirine kenetlenmesini sağladığı gibi onlara *da°vetin* başında bulunan zamanın imamına bağlı kalmaları gerektiğini de sık sık hatırlatmıştır. Bu bağlılığın sadece sözlü değil fiilî olarak da gösterilmesi gerektiğini belirtmiş ve bu anlamda cemaat mensupları arasında İmama sunulmak üzere vergi toplama uygulaması (*dasond*) başlatmıştır. Gelir düzeyine göre onda bir oranında alınan bu vergiler, Cemaathanelerde toplanmış ve bazı şahıslar aracılığıyla dönemin imamına gönderilmiştir. Cemaat arasında farklı düşüncelerin ortaya çıkmaması ve gelen vergilerin azalmaması için *dā°iler* vaazlarında bu uygulamanın iki dünya saadeti için ne kadar gerekli ve yararlı olduğunu şu tür sözlerle izah etmişlerdir:

Öşür vermek suretiyle birikmiş amellerinizden (karma) kurtulmuş olacaksınız. Ey cemaat mensupları (Satpanth), bunu el emeğinizle kazandığınız şeylerden verin. Ey kardeşlerim, öşrünüzü verin. Bu, sizi kurtaracaktır. Tanrı her yerdedir. O, kalbinizin derinliklerinde yaşar. Bu yüzden onu dışarıda ve başka yerde aramayın. Hak etmeden kurtuluş yoktur. Doğru davranmaya özen gösterin. Bu şekilde orta yolu tutmuş ve dengeli hareket etmiş olursunuz. Doğru olanlar ve öşür verenler zorlukların üstesinden geleceklerdir.²³

²¹ Necmu'l-ğani, *Mezāhibu'l-İslām*, ss.349-350.

²² J. Norman Hollister, *Islam and Shia's Faith in India*, s.357.

²³ Sırasıyla bkz. Pîr Şemsuddîn, 101:8-9; 42:9; Pîr Şadrudî'nin, 105:7. *Dā°ilerin* sözlerinden oluşan külliyata Ginān adı verilir. Her bir Ginān metni, ilahi formunda çeşitli sayıdaki dizelerden oluşur. Bu çalışmada Ginān metinlerinden alıntı yapılırken önce ilgili metnin kime ait olduğu belirtilmiştir. Ardından Ginān numarası daha sonra da bu Ginān'daki dize numarası verilmiştir. Örneğin, "Pîr Şemsuddîn, 101:8-9" şeklindeki bir kullanımda; Pîr Şemsuddîn'e ait 101 numaralı Ginān metnindeki 8. ve 9. dizelere atf

Pîr Şadrüddîn, Pencab sınırları içinde bulunan Uch yakınlarında vefat etmiştir. Pîr Şadrüddîn'den sonra en büyük oğlu Seyyid Hâsen Kebîrüddîn (ö.1449), Tâcuddîn (ö.1476) ve °Abdurrahîm b. el-Hâsen (İmâm Şâh) (ö.1512) *da'vetin* önde gelen *dâ'ileri* olarak kabul edilmiştir. Onlar zamanında *da'vet*, Hindistan'ın farklı kesimlerine yayılmıştır. Özellikle İmâm Şâh, bu uğurda ömrünün sonuna kadar mücadele etmiştir. Nizârî İsmâ'îlî düşüncüyü Gucerat'a kadar götürmüş ve pek çok kişiyi *da'vete* kazandırmıştır. Bu açıdan o, Hôcalar toplumu bir arada tutan dinî bir lider olmuştur. İmâm Şâh, Ahmedabad yakınlarında bulunan Pîrana'da ölünce oğlu Nûr Muḥammed, Hôcalar'ın başına geçmiştir. Fakat Nûr Muḥammed döneminde cemaat üyelerinden toplanan vergilerin Nizârî İsmâ'îlîlerin başında bulunan imama gönderilip gönderilmemesi konusunda bir takım tartışmalar ortaya çıkmıştır. Nûr Muḥammed toplanan vergilerin imama gönderilmeyip kendisinde kalmasını istemiştir. Bu talebini Gucerat bölgesinde vergi toplama işini uzun yıllardır sürdürmekte olan ve yaklaşık yirmi bin kişinin idaresini yürüten Kheta isimli mühtediye iletmiştir. Fakat Kheta buna itiraz etmiştir. Kheta gibi düşünen ve eski geleneği takip eden cemaatin büyük bir kesimi, Hôcalar çizgisinde kalmaya devam etmiştir.

Nûr Muḥammed'in talebini haklı bularak vergileri ona vermeyi uygun gören küçük bir grup İmâmşâhîler olarak Hôcalar'dan ayrılmıştır. Bu durum onların Nizârî imamlarla olan bağına koparmasına sebebiyet vermiştir. Nitekim İmâmşâhîler, Nûr Muḥammed'e kadar olan Nizârî imamları kabul etmişler ondan sonrakilere ise itibar etmemişlerdir. Bu bölünmeden sonra onlar *gâ'ib* imam beklentisine girerek İsnâ'aşeriyye'ye benzer bir imâmet anlayışına sahip olmuşlardır.²⁴ İmâmşâhîler, Hôcalar çizgisinden ayrılınca İslâmî pek çok öğretilerden uzaklaşmışlar ve zaman içerisinde eski Hindu inanç ve kültürel değerlerine dönmeye başlamışlardır. Kendi aralarında ölüleri

yapılmıştır. Çalışmada Gucerat dilindeki Ginân metinleri için Hindistan İsmâ'îlî Derneği tarafından 1952 yılında "Mahân İsmâ'îlî Santa Pîr Şemsüddîn/ Pîr Şadrüddîn/ Pîr Hâsen Kebîrüddîn/ Pîr Seyyid İmâmşâh Racît Ginânono Sangraha" (Büyük İsmâ'îlî Pîrlerin Derlediği Ginân'dan Seçmeler) adıyla basılan Ginân metinleri esas alınmış ve bunların İngilizce çevirilerinden yararlanılmıştır. Bkz. Mahân İsmâ'îlî Santa Pîr Şems Racît Ginânono Sangraha (Bombay: Ismailia Association for India, 1952; Tazim R. Kassam, *Songs of Wisdom and Circles of Dance: Hymns of the Satpanth Ismâ'îlî Muslim Saint, Pîr Shams* (Albany: State University of New York Press, 1995), ss.163-370; Aziz Esmail, *A Scent of Sandalwood: Indo-Ismaîli Religious Lyrics (Ginans)* (Richmond, Surrey: Curzon Press, 2002), ss.79-185; Balvant S. Jani, "Ginâns Attributed to Unknown Composers," Tazim R. Kassam ve Françoise Mallison (ed.) *Ginâns: Texts and Contexts* (Delhi: Primus Books, 2010) içinde, ss.67-90; G. Allana, *Ginans of Ismaili Pirs: Rendered into English Verse* (Karachi: Ismailia Association for Pakistan, 1984).

²⁴ Ivanow, "The Sect of Imam Shah Gujarat," ss.43-44; Hollister, *Islam and Shia's Faith in India*, ss.358-360. İmâmşâhîler, Hôcalar'dan ayrıldıktan sonra İsmâ'îlîlikle herhangi bir bağıları olmadığını ileri sürerek köken itibarıyla İsnâ'aşeriyye'ye dayandıklarını iddia etmişlerdir. Fakat burada da izah edildiği üzere tarihi vakıalar ve yapılan çalışmalar bu tür söylemlerin gerçek bilgiyi yansıtmadığını göstermektedir.

yakıp küllerini gömme, Hz. Fâtîma'yı bazı Hindu tanrıçalarıyla özdeşleştirme gibi uygulamalar ortaya çıkmıştır. Günümüzde sayıları fazla olmayan İmāmsāhîler, daha çok Gucerat eyaletinin bazı kesimlerinde dağınık halde bulunmaktadır. Kendilerini Şî'î olarak tanımlamaya devam etseler de Hinduizm'e benzer pek çok inanç ve kültürel uygulamalarıyla dikkat çekmektedirler.

Nizārî İsmā'îlî düşünce çeşitli *dā'î*ler ve onları takip eden din adamları vasıtasıyla Hint alt kıtasında yaygınlık kazanmıştır. *Dā'î*ler daha fazla kesime ulaşmak için muhataplarının dillerini, inanç ve kültürlerini derinlemesine öğrenmişlerdir. Hint toplumunun aşına olduğu dinî terim ve sembollerini kullanarak öğretilerinin daha fazla dikkat çekmesini ve Hindular tarafından daha kolay anlaşılmasını hedeflemişlerdir. Onların bu eklektik tutumları, taraftar kazanmalarını sağladığı gibi kapalı bir yapıya bürünmelerine de neden olmuştur. Bu sayede hem kendilerini gizlemişler hem de Hindular arasına girerek yavaş yavaş yayılma imkânı bulmuşlardır. Öğretilerini tanıtırken Sanskritçe “doğru yol, hakiki ve geçerli doktrin” anlamına gelen *Satpanth* (सत्पन्थ) terimini kullanmışlar, bu düşünceyi benimseyenleri ise Nizārî İsmā'îlîler şeklinde tanımlamaktan ziyade *Satpanthî*ler olarak takdim etmişlerdir. *Satpanth* öğretisini kabul etmeyenlerin çeşitli sıkıntılara maruz kalacaklarını ve kurtuluşa ulaşamayacaklarını²⁵ ifade ederek Nizārî İsmā'îlî geleneğine bağlanmanın önemine dikkat çekmişlerdir. *Dā'î*ler, bu ve benzer düşüncelerini Ginān adı verilen metinlerde toplamışlardır. Ginān metinleri, hem Nizārî İsmā'îlî öğretinin Hint alt kıtasındaki gelişim süreciyle ilgili önemli veriler barındırdığından hem de *da'vet*in dinî, içtimaî ve kültürel haritası hakkında kıymetli bilgiler ihtiva ettiğiinden özel olarak inceleme konusu yapılmıştır. Özellikle de ilgili metinlerde dikkat çeken Hindu inanç ve kültürüne ait motifler ele alınıp değerlendirilmiştir.

3. Ginān Literatürü

Ginān kelimesi “bilgi, akıl, hikmet, çıkarım” gibi anlamlara gelir.²⁶ Bu itibarla o, Sanskritçede benzer manaları ihtiva eden (ज्ञान) *cnāna/gyāna* kelimesini çağrıştırır. Fonetik olarak da her iki kelime arasında benzerlik dikkat çeker. Ginān kelimesi okunuşu itibarıyla Hintçede “şarkı, nağme”

²⁵ Pîr Şemsuddîn, 105:13-14; Ali Asani, “The Ismaili Gināns as Devotional Literature,” R. S. McGregor (ed.), *Devotional Literature in South Asia: Current Research 1985-1988* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991) içinde, ss.101-112.

²⁶ “Tanrı, doğru olan herkese mutluluk diyarı cennet yurdunu bahşeder. Bu “hikmet/bilgi” (Ginān), Pîr Şemsuddîn tarafından tekrar edilmiştir.” Bkz. Pîr Şemseddîn, 42:16.

anlamına gelen (गान्) *gānā*²⁷ ile Arapçada “makamlı ve coşturucu söz, şarkı” anlamındaki *ginā*²⁸ kelimesine de bezer. Buradan hareketle söz konusu kelimeye “şarkı, zikir, ilahi” gibi bir mana da verilir. Kökeni konusunda farklı görüşler olsa da geleneğe göre Ginān kelimesi, büyük olasılıkla Hint menşelidir ve hikmet-zikir şeklinde iki yönlü bir anlam içeriğine sahiptir.²⁹

Da'veti Hint alt kıtasına ulaştırmak üzere imamlarca görevlendirilen ilk *dā'îler* ve onların temsilcileri dinî düşüncelerini ve inanç biçimlerini yerel halka anlatmışlardır. Bu tür anlatıların kayıt altına alınmasıyla Ginān metinleri ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda “Büyük Pîrler” dönemi olarak adlandırılan süreçte Satgur Nūr, Pîr Şemsuddîn, Pîr Şadrudîn, Pîr Hâsen Kebîrudîn, İmâm Şâh ve Nūr Muhammed gibi *dā'îlerin* düşüncelerini içeren metinler, Ginān külliyyatının omurgasını oluşturmuştur. İmâmşâhî krizinden sonra “Büyük Pîrler” dönemi kapanmış olsa da Ginān metinleri, cemaat nezdinde itibar kazanmış ve genellikle Seyyid/Seyyide olarak tanınmış kimselerce 20. yüzyılın başına kadar kompoze edilmeye devam etmiştir. Seyyid Gulmelik Şâh, Seyyid Muhammed Şâh ve İmâm Begum bunlar arasında öne çıkan şahıslar olmuştur.³⁰ Ömrünün çoğunu Bombay yakınlarında geçiren İmâm Begum'e (ö.1866), bu silsilede ayrı bir önem atfedilmiştir. Hem bir bayan olması hem de derlemiş olduğu metinlerin Hôcalar arasında yaygınlık kazanması bunda etkili olmuştur.

Ginān metinleri ağızdan ağıza aktarılmak suretiyle ezberlenip korunmuş ve daha sonraki süreçte yazıya geçirilmiştir.³¹ *Dā'îler* sınırlı bir bölgede kalmayıp geniş bir alana yayılarak faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Bunun sonucu olarak Hint alt kıtasında yaygın olan Pencābî, Sindî, Multānî, Hindî

²⁷ Ramçandra Pathak, *Bhargav Adarş Hindi Şabdkoş*, s.113.

²⁸ İbn Manzûr, *Lisānu'l-ʿArab*, tah. ʿAbdullāh ʿAlî el-Kebîr ve diğerleri (Kahire: Dāru'l-Meʿārif, tsz.), c.10, s.140.

²⁹ Gulshan Khakee, “The Dasa Avatāra of the Satpanthi Ismailis and Imam Shahis of Indo-Pakistan” (yayınlanmamış doktora tezi, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, 1972), ss.3-4; Esmail, *A Scent of Sandalwood*, s.2. Ginān'ın ihtiva ettiği bu iki yönlü anlamın daha iyi anlaşılabilmesi için Kur'an kelimesi örnek verilir. Kur'an'ın hem *zikr* hem de *vaḥy* şeklinde iki yönlü bir manasının bulunduğu belirtilerek bu durum Ginān ile mukayese edilir. Bkz. Tazim Kassam, *Songs of Wisdom*, s.125.

³⁰ Esmail, *A Scent of Sandalwood*, ss.12-13.

³¹ Azim Nanji, *The Nizārī İsmā'īlī Tradition of the Indo-Pakistan Subcontinent* (Delmar, New York: Caravan Books, 1978), s.15; Ivanov, “Satpanth,” s.40. Genel kanaat bu yönde olsa da kimi düşünürler metinlerde yer alan bazı ifadelerden hareketle Ginān metinlerinin derlendiği andan itibaren yazıya geçirilip muhafaza edildiği görüşündedir. Bu tezi savunanlar düşüncelerini desteklemek üzere Ginān metinlerinde yer alan “Pîr Şemsuddîn ne bildirdiyse Vimras ve Surban not etmiştir. Pîrlere ait Ginānları okuyarak ve anlamını idrak ederek kurtuluşa erebilirsin”; “Bütûn hakikat Ginān'da yazılıdır”; “Bütûn meseleleri Ginān'da yazdım” gibi ifadeleri referans olarak kullanırlar. Sırasıyla bkz. Pîr Şemsuddîn, 62:1; Nūr Muhammed Seyyid, 150:6; 316:8.

ve Gucerātī gibi farklı dil ve lehçelerde Ginān metinleri ortaya çıkmıştır.³² Ginān metinleri üzerine önemli çalışmaları bulunan Ivanow ise ilk Ginān türü ürünlerin Sindī ve Multānī dilinde derlenmiş olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre bu metinlerden bir kısmı *da^cvetin* farklı yerlere ulaşmasına bağlı olarak sonradan diğer yerel dillere tercüme edilmiştir. Fakat bunlardan hangilerinin orijinal hangilerinin çeviri olduğunu tespit etmek kolay bir mesele değildir.³³

Nizārī İsmā^cīliler üzerine çalışan bazı modern bilim adamları, Ginān metinlerinin ortaya çıkış süreci ile ilgili gelenek tarafından kabul edilen görüşün aksine bazı farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Kaynaklarda ismi zikredilen *dā^c*lerden bir kısmının tarihî şahsiyet olup olmadığını tartışmışlar ve bu bağlamda bazı *dā^c*lere atfedilen Ginān metinlerinin esasında onlar tarafından derlenmediğini ileri sürmüşlerdir. Diğer taraftan bir kısım *dā^c*lerin daha geç bir dönemde yaşadığını belirterek Ginān metinlerinin çoğunun geç bir dönemde ortaya çıktığını da iddia etmişlerdir.³⁴ Fakat bu ve benzeri söylemler Hōcalar'ın Ginān metinleriyle ilgili geleneksel inanç ve düşüncelerini çok fazla etkilememiştir.³⁵

19. yüzyılın sonlarından itibaren Kathiawad, Kutch, Sind, Pencab, Muscat gibi farklı bölgelerde bulunan Ginān el yazmalarının bir araya toplanıp tasnif edilmesi gündeme gelmiştir. Bu bağlamda İmām Sultān Muḥammed Şāh (ö.1957) zamanında farklı nüshaları toplayıp standart bir Ginān literatürü oluşturmak üzere Mukhī Lalcī Devrāc ve arkadaşları resmi olarak görevlendirilmiştir. Bu ekip, farklı bölgelerden topladıkları yüzlerce el yazma eseri Bombay şehrine getirmiş ve burada baskıya hazırlamıştır. On yılı aşan bir çalışmanın ardından bunlar ilk olarak Khocki alfabesi³⁶ ile “Sindhī Hōca Matbaası” (Khoja Sindhi Printing Press) tarafından basılmıştır. Ginān metinlerinin bütün cemaat üyeleri arasında dağıtılıp okunabilmesi düşüncesiyle böyle bir girişimde bulunulmuştur. Bu metinler daha sonra Hindistan'da kullanılan başka alfabelerle de yayımlanmıştır.³⁷

³² Nanji, *The Nizārī İsmā^cīlī Tradition*, s.9; Allana, *Ginans of Ismaili Pirs*, s.44.

³³ Ivanow, “Satpanth,” s.40.

³⁴ Örneğin bkz. W. Ivanow, “Satpanth (Indian Ismailism),” in: W. Ivanow (ed.), *Collectanea* (Leiden: Brill, 1948), c.1, ss.1-54.

³⁵ Esmail, *A Scent of Sandalwood*, s.4.

³⁶ Khocki alfabesi, Sind ve Pencab bölgesinde yaşayan Hindular arasında ticaret işlerini yürütmek üzere kullanılmıştır. Bu yüzden Hōcaların bildiği bir alfabedir. Nizārī İsmā^cīlī geleneğe göre bu alfabe, Pīr Şadrudīn tarafından cemaatin kutsal metinlerinin korunması ve aktarımı için geliştirilmiştir.

³⁷ A. Nanji, “The Nizārī İsmā^cīlī Tradition in Hind and Sind” (doktora tezi, McGill University, Montreal, 1972), s.12.

Günümüzde mevcut olan Ginân metinlerinin bin civarında olduğu tahmin edilmektedir.³⁸ Beyit tarzında ilahilerden oluşan Ginânların bazıları on dizeden bile kısa iken kimisi de yüzlerce dizeden müteşekkildir. Hôcalar, Ginân metinlerinden çok az bir kısmının günümüze ulaştığını, bu yüzden gerçek sayının tam olarak bilinemeyeceğini ileri sürerler. Çeşitli nedenlere bağlı olarak kaybolduğu anlaşılan Ginânlardan önemli bir kısmı hala keşfedilmeyi beklemektedir.

Hôcalar nezdinde kutsal bir anlama sahip olan Ginân metinleri, *Satpanth* geleneğinin ayrılmaz bir parçasıdır. Dinî ritüeller başta olmak üzere pek çok önemli toplantıya Ginân metinleri okunarak başlanır. Metinlerin belli bir makamda sesli şekilde okunarak tekrar edilmesi önemli bir ibadet olarak görülür.³⁹ Bu şekilde Ginânlarda saklı olan derunî anlamların gün yüzüne çıktığına ve bu gizli hazinenin okuyan kişiye çeşitli kazanımlar sağladığına inanılır. Bu metinler kişiyi Tanrı'ya yakınlaştıran vasıta olarak görülür. Bu yüzden onların ezberlenmesi ve kalpten hissedilerek okunması gerektiği vurgulanır.⁴⁰ Pîr Şemsuddîn'e atfedilen "Ginânları zikret ve özün nur ile dolsun. Böylece kalpleriniz mutlulukla coşsun"⁴¹ ifadesi, ilgili metinlerin bireyin kalbine yapacağı tesiri belirtmesi açısından dikkat çekicidir. Ginân metinlerinin okunmasıyla ebedî huzurun kazanılacağı ise şu ifadelerle belirtilir:

Ginân metinlerini açık bir zihinle dinleyen ve dillerinden düşürmeyen kişiler, çeşitli kazanımlar elde edecekler ve her türlü pişmanlıklarından kurtulacaklardır. Bu metinler sürekli zikredilmek suretiyle cennet elde edilebilir. Kendilerini °Alî'ye adanmış kişiler buna önem verirler ki onlar Cennet yurdunu elde edecek kimselerdir.⁴²

³⁸ Ali Asani, *The Harvard Collection of Ismaili Literature in Indic Languages: A Descriptive Catalog and Finding Aid* (Boston: G. K. Hall and Co., 1992), s.6. 20. yüzyılın başlarından itibaren *Ginân* metinlerini listeleyen çeşitli çalışmalar yayınlanmıştır. Mukhî Lalcî Devrâc, Ivanow ve Poonawala tarafından yayınlanan *Ginân* listeleri bu açıdan oldukça önemlidir. Bkz. Devrâc, *Raag Malla* (Bombay: Ismailia Association for India, 1922); Ivanow, "The Sect of Imam Shah in Gujarat," ss.22-24; Ismail K. Poonawala, *Biobibliography of Ismaili Literature* (Los Angeles: Undena Publications, 1977), ss.298-311. Azim Nanji, yayınlanan bazı *Ginân* listelerini referans alarak sekiz yüz civarında *Ginân* metninin bulunduğunu belirtir. Bkz. Nanji, *The Nizârî İsmâ'îlî Tradition*, s.10.

³⁹ İlgili metinlerin belli bir makam ve tonda okunması, Hint kültüründe mevcut olan benzer uygulamaları çağırıştırır. Özellikle *Bhakti* geleneğine bağlı Hinduların ibadethanelerinde tanrıların yücelten ilahileri yüksek sesle ve makamlı şekilde okudukları bilinmektedir. *Kîrtan* (कीर्तन) adı verilen bu uygulama ile Hôcalar arasında yaygın olan söz konusu uygulamanın benzeştiği görülür.

⁴⁰ Geleneğe göre Khocki alfabesi zor ve muğlak olduğundan Ginân metinlerinin doğru şekilde okunabilmesi için ezberlenmesi ve bu şekilde şifahi olarak bir sonraki nesle aktarılması gerekmektedir. Asani, "The Ismaili Ginâns as Devotional Literature," s.104.

⁴¹ Pîr Şadrüddîn, 61:54-55.

⁴² Pîr Şemsuddîn, 106:2-10.

Ḥōcalar arasında Ginān metinlerinin hepsi önemli olmakla birlikte bazılarının belli vakitlerde ve hususi ritüellerde okunması daha uygun görülmüştür. Bu anlamda doğum, evlilik, cenaze gibi özel durumlarda veya güneş batımı gibi bazı hususi zaman dilimlerinde okunması gereken Ginān metinleri belirlenmiştir. Örneğin, *subhū sadkhak* (tan yeri ağarmadan arayış içine girme) adı verilen Ginānların sabah ibadetinde, *ventico* adı verilen Ginānların ise bağışlanma amacıyla dua esnasında okunması daha isabetli görülmüştür.⁴³

Sonuç olarak Hint alt kıtasında yayılan ve Ḥōcalar olarak meşhur olan Nizārī İsmāʿīlîlik, *dāʿī*ler tarafından derlenen ve kayıt altına alınan Ginān metinleri aracılığıyla günümüze kadar intikal etmiştir. Ginānlar, toplumsal kimliğin oluşmasına ve kardeşlik duygusunun gelişmesine de katkıda bulunmuştur. Cemaat üyeleri bir araya geldikleri toplantılarda bu metinleri toplu şekilde okuyup dinleyerek ortak bir değer etrafında buluşmuşlardır. Metinler vasıtasıyla geçmiş bağlarını yâd edip bunu gelecek nesillere taşımışlardır. Ginānların bu işlevsel yönü *Satpanth* geleneğinin ve öğretilerinin aktarımında ve bu şekilde günümüze kadar muhafaza edilmiş olmasında hayati rol oynamıştır. Ginān metinlerinin bu yönü, cemaatin son dönemdeki dinî liderlerinden Kerîm el-Ḥuseynî (4. Āgā Ḥān) tarafından Bangladeş sınırları içinde bulunan Dhaka ziyareti sırasında şu sözlerle yinelenmiştir: “Bu harikulade geleneğe (Ginān) sahip çıkıp onu sürdürmeyi başaramazsak geçmiş tarihimizden ve değerlerimizden bazı şeyleri kaybetmekle yüz yüze kalmış olacağız.”⁴⁴ Dolayısıyla Ginān metinleri üzerine yapılacak derinlemesine analizlerin hem Nizārī İsmāʿīlî geleneğinin Hint alt kıtasındaki gelişim sürecinin ortaya çıkarılmasına hem de günümüz İsmāʿīlî toplum yapısının anlaşılmasına önemli derecede katkı sunacağı ortadadır.

4. Hint İnanç ve Kültürünün Ginān Metinlerine Etkisi

Hint alt kıtasında faaliyet yürüten *dāʿī*ler, Şīʿī İsmāʿīlî düşüncüyü temsil etmiş olmakla birlikte içinde buldukları dinî ve kültürel atmosferin zaman zaman etkisinde de kalmışlardır. Bu durum *dāʿī*lerin söylemlerine ve bu söylemlerin kayda geçirilmiş şekli olan Ginān metinlerine yansımıştır. Ginān metinlerinin muhtevasını ve üslubunu etkileyen temel unsurlardan biri Hinduizm’e ait inanç ve değerler olmuştur. Metinlerde Hindulara özgü dinî ve felsefî kavramlar, halk hikâyeleri, toplum nezdinde öne çıkan tarihî ve

⁴³ Kassam, *Songs of Wisdom*, s.5.

⁴⁴ *Ginan-e Sharif: Our Wonderful Tradition* (Vancouver: The Shia Imami Ismaili Tariqah for Canada, tsz.), s.1.

mitolojik şahsiyetler zaman zaman kullanılmıştır. Bunlar, *dā*'lerin kendi düşüncelerine göre yeniden ele alınmış ve İsmâ'îlî öğretiyeye uygun olarak aktarılmıştır. Bunun bir sonucu olarak imâmet meselesi başta olmak üzere Nizârî İsmâ'îlî doktrinler, Ginân metinlerinde izah edilirken bazı değişikliklere uğramıştır. *Dā*'lerin, Nizârî İsmâ'îlî öğretiyeyi muhatap kitleye daha etkili yoldan aktarma gayesi ile böyle bir metot takip etmiş olmaları kuvvetle muhtemel olsa da içinde yaşadıkları toplumun dinî ve kültürel yapısından önemli ölçüde etkilenmiş oldukları da yadsınamaz bir gerçektir.

Ginân metinlerinde yer alan Hinduizm'e ait unsurların tamamını incelemek bir makalenin sınırlarını aşacağından burada örnek oluşturması için bu tür kullanımlardan bazıları ele alınmış ve onlar üzerinden değerlendirmeler yapılmıştır. Bu bağlamda ilgili metinlerde sıklıkla kullanılan öğelerden biri *viraha* ve *virahinî* olmuştur. “Hakiki sevgili olan Tanrı'dan (Vişnu/Krişna) ayrı kalma ve bu ayrılık neticesinde duyulan ızdırab” anlamına gelen *viraha* (विरह) ile “bireyin âşık olduğu varlığı (Vişnu/Krişna) sabırla beklemesi ve ona samimiyetle bağlı kalması” anlamındaki *virahinî*⁴⁵ (विरहिणी) kavramları, Hint kültürüne özgü olup özellikle *Bhakti* geleneği⁴⁶ içinde gelişmiştir. Dolayısıyla *Bhakti* hareketinin Hindistan'ı etkisi altına aldığı bir dönemde ortaya çıkan Ginân metinleri, söz konusu dinî geleneğe ait bazı kavram ve anlatılardan belli ölçüde etkilenmiş ve onları kendi düşüncesine uygun biçimde yorumlamıştır. Bu anlamda Ginân metinlerinde bireyin aşkla bağlanması gereken varlık çoğunlukla imam olarak tasvir edilmiştir. Dolayısıyla bu tür kavramlar, ilgili metinlerde birey ile imam arasındaki bağı vurgulamak için kullanılmıştır.⁴⁷ Bu şekilde imam, sadece bireyi ilahî varlığa ulaştıran bir rehber değil aynı zamanda aşk ve sevgi ile bağlanması gereken manevî bir varlık olarak sunulmuştur. İlahî

⁴⁵ Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, c.2, s.1434.

⁴⁶ Hinduizm içinden doğan *Bhakti* (भक्ति) hareketi, doğrudan Tanrı'ya bağlanmakla ve onun adını aşkla anmakla kurtuluşa ulaşabileceğini savunmuştur. Kast sisteminin katı kurallarına itiraz etmiş ve bu sayede orta ve alt tabakaya mensup Hındular nezdinde itibar kazanmıştır. Halkın anlayacağı bölgesel dillerde kaleme alınan eserlerle *Bhakti* hareketi hızla yayılmıştır. Bkz. A. Govindacandra Pandeya, *Bhakti Darşanavimarśah* (Varanasi, 1991), s.8.

⁴⁷ *Viraha* fikri sadece *dā*'leri değil sufileri de önemli ölçüde etkilemiştir. *Ginân* metinleriyle yakın dönemde ortaya çıkmış olan ve sufiler tarafından tasavvufî düşünceleri aktarmak amacıyla kaleme alınmış olan Hint-Sufî metinlerinde de sevenin sevgilisinden ayrı kaldığı sürede çektiği aşk acısını betimlemek için Hint kültürüne ait *viraha* kavramı kullanılmıştır. Örneğin *Padmavat* adlı eserde geçen bir dizede, “Viraha, durmadan acı çekmektir. O, ölümdür; ölümden de öte bir şeydir.” ifadesine yer verilmiştir. Bkz. *Padmavat*. Trans. A. G. Shirreff (Calcutta: Royal Asiatic Society of Bengal, 1944), s.248. Sufiler, *viraha* kavramını kullanarak birey ile Yüce Yaratıcı arasındaki bağlılığa ve sevgiyeye vurgu yapmışken, İsmâ'îlî Nizârî düşünceyi yayan *dā*'ler bu kavram ile daha çok birey ile imam arasındaki adanmışlığa ve bağlılığa dikkat çekmişlerdir.

varlığa kavuşmanın, fiziki açıdan uzak da olsa imamı sevmekten ve ona samimiyetle bağlanmaktan geçtiği ortaya konmuştur.⁴⁸

Ginān metinlerinde sıklıkla kullanılan bir diğer kavram *vaikuṅṭhā*'dır (वैकुण्ठ). Hindu kutsal metinlerinde *vaikuṅṭhā* kavramı ile manevi bir yaşam alanı, yani cennet hayatı kastedilir. Buraya ulaşanların mükemmel bir ruh haline kavuştukları ve arzu, istek, ihtiras gibi her türlü kötü duygu ve düşünceden arındıkları belirtilir. Burada yaşayanların doğum-ölüm çarkına (saṃsāra) mahkûm eden *karma* yasasından kurtuldukları ve ebedî saadete kavuştukları (mokṣa) vurgulanır.⁴⁹ “*Satpanthi* kabul edenler ve pīrin sözlerini takip edenler ancak doğum-ölüm çemberinden kurtulup cenneti (*vaikuṅṭhā*) elde edebilirler.” “Pīr olmadan, cennet (*vaikuṅṭhā*) olmaz. Bunu iyi bil kardeşim”⁵⁰ gibi dizelerde görüldüğü üzere, Ginān metinlerinde cennet hayatından bahsedilirken Hint inanç ve kültür dünyasına ait *vaikuṅṭhā* kavramı kullanılır. *Vaikuṅṭhā*, genel yapısı itibariyle İslamî literatürdeki cennet tasavvuruna bazı yönlerden benzese de Hint kültürü içinde özellikle de tanrı Viṣṇu'ya tapınmayı esas alan Viṣṇuculuk mezhebine mensup kimseler nezdinde hususî manalara sahiptir. *Dā*⁵¹er tarafından bu ve benzeri kavramların metinlerde kullanılmış olması, yerel unsurlardan etkilendiklerini gösterdiği gibi, *Satpanth* geleneğini kabul edenlerin büyük bir kısmının köken itibariyle Hindu oldukları gerçeğini de ortaya koymaktadır.⁵¹

Ginān metinlerinde *Satpanth* geleneğinin öncülerini nitelemek için *Guru* (गुरु), *Svāmī* (स्वामी) ve *Īndra* (इन्द्र) gibi Hindular nezdinde meşhur olan bazı kavramlar kullanılır. Örneğin, “Svāmī Rācā, doğru olan herkese mutluluk diyarı cennet yurdunu bahşeder. Bu bilgi, Pīr Şemsuddīn tarafından tekrar edilir”⁵² ve “Ey Svāmī, beni doğum-ölüm döngüsünden kurtar”⁵³ gibi dizelerde bu durum görülür. Hindu dinî geleneğinde kelime anlamı itibariyle “üstat, manevi önder” anlamına gelen svāmī, yaşıntısı ile belli bir manevi

⁴⁸ Ali Asani, *Ecstasy and Enlightenment: The Ismaili Devotional Literature of South Asia* (Londra: I. B. Taurus, 2002), ss.54-70.

⁴⁹ Hint kutsal metinlerinde *Vaikuṅṭha* ile ilişkilendirilen Tanrı'nın zaman zaman değiştiği görülür. Bu, tanrıların toplum nezdindeki itibarıyla ilgili bir durumdur. Örneğin Vaikuṅṭha, erken dönem Veda metinlerinde daha çok Īndra'nın yaşam alanı olarak takdim edilmişken, Puranalar dönemiyle birlikte genellikle Viṣṇu'nun bulunduğu mekân olarak tasvir edilmiştir. Özellikle Viṣṇuculuk mezhebine yakın Purana metinlerinde bu cennet hayatına ermenin yolu, Viṣṇu'ya bağlanma ve ona itaat etme şeklinde gösterilmiştir. Bkz. Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, c.2, s.1490.

⁵⁰ Pīr Şemsuddīn, 71:1; 43:7.

⁵¹ Kassam, *Songs of Wisdom*, s.71.

⁵² Pīr Şemsuddīn, 42:16. *Ginān* metinlerinin geneli dikkate alındığında “yüce melik” şeklinde ifade edebileceğimiz “Svami Raca” terkinin daha çok Hz. °Alī için kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bkz. Pīr Şemsuddīn, 41:1.

⁵³ Pīr Şemsuddīn, 3:5.

olgunluğa ermiş kişiler için kullanılan bir unvandır. Svāmī tabiri, en üst düzeyde manevi farkındalığa ulaşan ve bu konuda diğer kişilere de rehberlik eden şahısları niteler. Böyle kimseler yirmi dört saatini nasıl ve nerede değerlendirilmesi gerektiğini en iyi bilen kişilerdir. Onların temel özelliği, bir taraftan dünyevi nimetlerden yararlanırken diğer taraftan da kendi özünü idrak etme ve kurtuluşa ulaşma yolunda sürekli çaba içerisinde olmalarıdır.⁵⁴ Hindu din adamlarına verilen bu tür nitelendirmelerin Ginān metinlerinde *dā*'ler için kullanılmış olması, *dā*'lerin de yaşantıları ve misyonları itibarıyla svāmī unvanının ihtiva ettiği manaya uygun bir düşünce tarzına sahip olduklarını vurgulamak içindir.

Dā'lerin üstlendiği misyonu Hint toplumuna daha etkili yoldan aktarabilmek adına Ginān metinlerinde kullanılmış bir diğer kavram *Īndra*'dır.⁵⁵ Örneğin, "Pir Īndra Īmāmşāh der ki: Ey benim yogi kardeşim dinle! Doğru bir önder bulduğunda problemlerin sona erecektir..."⁵⁶ ifadesinde bu durum açıkça görülür. Hem bu kullanımlar hakkında daha sağlıklı analizler yapabilmek hem de Nizārī Hôcalar'a mensup kişilerin imam ve onların temsilcileri hakkındaki bakış açılarını tespit edebilmek için *Īndra* kavramının Hindular nezdinde ifade ettiği anlamın ortaya konması gerekmektedir.

Īndra, Hindu dinî geleneğinde önemli bir konuma sahip olan tanrısal varlıklardan biridir.⁵⁷ O, kutsal metinlerde çeşitli vasıflarla anılır. Bunlardan biri, "cennetin bekçisi ve mutluluk diyarının hâkimi" anlamına gelen *svargapati* (स्वर्गपति) nitelendirmesidir.⁵⁸ *Īndra* aynı zamanda felaketlerden ve özellikle de afetlerden koruyan tanrısal bir varlık olarak düşünülür. Bu yönüyle onun, bireylerin dünyada huzur içinde yaşamasını sağladığına inanılır.⁵⁹ Bu niteliklere haiz tanrısal bir varlığın, *dā*'ler için unvan olarak kullanılmış olması halk nezdinde dikkat uyandırmıştır. Böyle bir niteleme yapılarak *dā*'lerin, Tanrı ile olan yakınlıklarına dikkat çekilmiştir. Onların

⁵⁴ Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, c.2, s.1868.

⁵⁵ Īndra figürü sadece *Ginān* metinlerinde değil 14. yüzyıldan itibaren sufilerce derlenmiş olan Hint-sufi metinlerinde de görülür. Örneğin *Mirigavati* adlı eserde şöyle bir kullanım dikkat çeker: "Kalbine Rabbi'nin ismini yerleştir. Onun adını zikret. Bunu yap ki kurtuluşa er ve Īndra'nın hâkimiyet alanına gir..." Bkz. *Mirigavati*, s.4. Bu durum *Īndra*, *viraha* ve benzeri kavramların Hindu toplumunda çok popüler olduğunu ve o dönemde kaleme alınan eserlerde sıklıkla kullanıldığını göstermektedir.

⁵⁶ Seyyid Īmām Şāh, 104:10. Bu kavramın kullanıldığı başka bir yer için bkz. Seyyid Īmām Şāh, 99:2.

⁵⁷ Erken dönem Veda metinlerinde Īndra'dan sıkça söz edilmiş olmasına rağmen Hindu dinî tarihinde meydana gelen sosyo-kültürel gelişmelere bağlı olarak sonraki süreçte etkinliğini kısmen yitirmiştir. D. Sampurnananda, *Hindu Deva Parivar ka Vikas* (Allahabad: Maya Press, 1964), ss.97-98.

⁵⁸ Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, c.2, s.1872.

⁵⁹ Rigveda, 1.32.1-2.

hem dünya hem de ahiret mutluluğuna ulaştıran tanrısal niteliklere sahip manevi önderler olduklarına vurgu yapılmıştır. Böylece Nizārī İsmā‘īlî görüşler muhatap kitlenin daha kolay anlayacağı dilden aktarılmıştır.

İsmā‘īlî Hōcalar, Kur’an-ı Kerim ilgili görüşlerini izah ederken Hindu kutsal kitap anlayışından da istifade etmişlerdir. Nitekim Ginān metinlerinde Kur’an, ilahî bir kitap olarak yorumlanmış ve Hinduların en temel kutsal metni Vedalar ile mukayese edilmiştir. Şöyle ki, Vedalar ortaya çıkış tarihine ve içeriğine göre Rigveda, Yacurveda, Sāmaveda ve Atharvaveda olmak üzere dört temel metne ayrılmıştır. Hindu dinî geleneğinde ortaya çıkan her bir Veda’nın bir önceki metnin temel akidelerini de içerdiği kabul edilmiştir. Buradan hareketle *dā‘īler*, Kur’an’ın da önceki üç ilahî kutsal metnin temel öğretilerini ihtiva ettiğini belirtmişler ve böylece Kur’an’ı, Hinduların kutsal metni Atharvaveda ile karşılaştırmışlardır. Burada bir teşbih yapılmıştır. Yani Atharvaveda’nın önceki üç Veda metninin bütünü izah eden bir özelliğe sahip olduğu, bunun gibi de Kur’an’ın kendinden önceki üç ilahî kitabın özünü açığa çıkardığı fikri verilmiştir.

Dā‘īler, Hindulara kendi dinî metinlerine (şāstra) kulak vermelerini, bunu yaptıkları takdirde Vedalar ile Kur’an arasındaki bağı idrak edebileceklerini telkin etmişlerdir. Diğer taraftan *dā‘īler*, sahip oldukları manevi donanımdan dolayı kutsal metinlerin gerçek anlamının sadece kendileri tarafından bilenebileceğini de öğütlemişlerdir. Nitekim İsmā‘īlî Hōcalar nezdinde *dā‘īler*, Kur’an’da yer alan öğretilerin özünü derinlemesine idrak etmiş kimseler olarak telakki edilmiştir. Onların ilhamlı sözlerinden oluşan Ginān metinleri de Kur’an’ın özünü ihtiva eden eserler olarak kabul görmüştür. Bu düşünce Ginān’da yer alan şu tür ifadelerde açıkça görülür: “Pīr Şemsuddīn, Kur’an’ın ve dört Veda’nın mesajlarını aktarmıştır. O, ilahî bilgiye vakıf bir kişidir.”⁶⁰ “Ey kardeşim, Pīr Şadrudīn size Kur’an’ın öğretilerini vaaz etmiştir. İmamı kabul et ve pīrini tanı.”⁶¹

Nizārī Hōcalar’ın tarihî süreç içinde kapalı bir yapıya bürünmüş olmalarından dolayı Kur’an hakkındaki görüşlerini açık bir biçimde tespit etmek kolay bir mesele değildir. Fakat Ginān metinlerinde yer alan bilgilerden, edindiğimiz tecrübe ve gözlemlerden ve yakın dönemde yaşamış İmām Muḥammed Şāh’ın Zanzibar gezisi sırasında cemaate hitaben söylediği, “Ginān metinlerinde pīrler, sizin için Kur’an’ın özünü Hint dillerinde izah etmişlerdir.”⁶² şeklindeki beyanından hareketle bazı

⁶⁰ Pīr Şemsuddīn, 202:1 vd.

⁶¹ Pīr Ḥāsen Kebīrudīn, 6:1 vd.

⁶² 05.07.1899.

çıkarımlarda bulunulabilir. Hôcalar'ın pek çoğu, Kur'an'ı son ilahî kitap olarak kabul etmekte ve onda yer alan öğretilerin Ginân metinlerinde izah edildiğine inanmaktadır. Diğer taraftan Hôcalar'ın, gerek içinde yaşadıkları sosyal ortamın gerekse İslam öncesi dinî ve kültürel dokularının tesiriyle Kur'an ile Veda metinleri arasında bağ kurmaya gayret ettikleri de vaki'dir. Bize göre, *dâ'î*lerin her iki dinî geleneğin kutsal metinlerine vakıf olduklarını vurgulamak ve Kur'an'ı, Hinduların yoğun olarak bulunduğu çevreye duyurmak amacıyla böyle bir mukayesenin yapılmış olması da kuvvetle muhtemeldir.

5. Hint İnanç ve Kültürünün İmâmet Anlayışına Etkisi: Hz. °Alî, Kalki Mi?

İsmâ'îlî Hôca geleneğinde imâmet ve ahir zaman ile ilgili fikirlerin şekillenmesinde Hinduizm'e özgü inanç ve geleneklerin büyük tesiri olmuştur. Hinduizm'de tanrının bir takım amaçları gerçekleştirmek için farklı varlık formlarına bürünüp yeryüzünde bedenleşmesini ifade eden *avatâr* (अवतार) inancı ile İsmâ'îlîliğe özgü imâmet anlayışı arasında ciddi anlamda bağ kurulmuştur. Bu hususta daha sağlıklı değerlendirmeler yapabilmek adına aşağıda ilk önce Nizârî İsmâ'îlîler'deki imâmet anlayışı ile Hinduizm'deki *avatâr* inancı hakkında kısa bilgi verilmiştir. Daha sonra Ginân metinlerindeki verilerden hareketle söz konusu etkileşimin nasıl ve ne düzeyde gerçekleştiği çeşitli yönleriyle tespit edilmeye çalışılmıştır.

Nizârî İsmâ'îlîler'de Hz. °Alî neslinden gelen ve bir önceki imam tarafından tespit edilen masum bir imamın mevcudiyetine inanmak en önemli iman esaslarından biridir. Bu fırkanın bütün akide ve düşünce tarzının temelini imâmet anlayışı oluşturur. Nizârîler, Allah'ın nurunun Hz. Peygamber'den itibaren gelmiş bütün imamlara ve halihazırda yaşamakta olan imama intikal ettiğine inanırlar. Nizârî İsmâ'îlîlik'te dinin özünü imama itaat ve teslimiyet oluşturur. Bu bağlamda imamı sevmek ve emirlerine harfiyen uymak dinin en mühim rüknüdür. İmamlar, hakiki rehber ve takip edilmesi gereken örnek şahsiyetler olduklarından ilahî ve gerçek bilgi ancak onlara tabi olmakla mümkün hale gelir.⁶³ Bu düşünceyi vurgulayan pek çok ifade Ginân metinlerinde de yer alır.⁶⁴

Hinduizm'de ise Tanrı düşüncesiyle doğrudan bağlantılı inançların başında *avatâr* doktrini gelir. *Avatâr* terim olarak, başta Vişnu olmak üzere

⁶³ Mustafa Öz, "İsmâ'îliye Mezhebi," *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu* (İstanbul: İlmî Neşriyat, 1993) içinde, s.615.

⁶⁴ Pîr Hasen Kebîruddîn; 43:7-9; Pîr Şadrüddîn; 1:1-3; 95:2; 105:7; Seyyid İmâm Şâh, 99:13.

tanrısal varlıkların belirli amaçlar için insan veya hayvan formunda yeryüzüne inişlerini ifade eder. Bu terim aynı zamanda Tanrı'nın veya metafizik varlığın aldığı biçimi ya da bedensel formu da tanımlar. Ortaya çıkış amaçları hususi şartlara göre değişkenlik gösterse de hemen hepsinin ortak hedefi, yeryüzündeki düzensizliği (*adharma*) giderip buna sebep olanları yok etmek ve bu şekilde evrendeki düzeni (*dharma*) yeniden tesis edip doğru davranış sergileyenleri mükâfatlandırmaktır. Hinduizm'e göre Tanrı, insanoğlunun nasıl yaşaması ve başından geçen olaylar karşısında nasıl tavır alması gerektiğini göstermek için zaman zaman bedenleşir. Bu şekilde o, beşerî eylemlerde bulunarak insanlara örnek olur ve hayatın gerçek anlamını açıklar. Kutsal metinlerde *avatār*ların sayısı konusunda farklı bilgiler yer almakla birlikte Hindu dinî geleneğinde temelde on bedenleşme (*dāsavatār*) esas alınır. Bu bedenleşmeler sırasıyla balık (*matsya*), kaplumbağa (*kurma*), yaban domuzu (*vārāha*), yarı aslan-yarı insan (*nārasimha*), cüce (*vāmana*), baltalı Rama (*paraśurāma*), Rama, Krişna, Buda ve Kalki'den oluşur.⁶⁵ Bunlardan özellikle Rama ve Krişna Hindular arasında daha çok popülerdir. İleride gelmesi beklenen Kalki'nin ise Hindular nezdinde ayrı bir yeri ve önemi vardır.⁶⁶

Klasik Hindu düşüncesinde mevcut olan on temel *avatār*ın kısmî değişiklikler yapılmak suretiyle Ginān metinlerine dâhil edildiği görülür. Nitekim *Dās avatāra* başlığını taşıyan ve on bedenleşmeyi ele alan üç farklı Ginān metni bulunmaktadır. Bu metinlerden her biri, Nizārī Hōcaların öncülerinden olan Pīr Şemsuddīn, Pīr Şadrudīn ve İmām Şāh'a atfedilir.⁶⁷ Bu metinlerde zikredilen ilk dokuz *avatār*ın Hindu inancındakilerle büyük ölçüde benzeştiği görülür. Örneğin, “Tanrı, balık formuna bürünüp okyanusu kurtarmıştır. Kötücül varlık olan Şankha'yı yok edip onun Vedalar'ı çalmasını önlemiştir. Rama formuna bürünüp Sita'yı kurtarmış ve kötücül varlık Ravanā'yı yok etmiştir. Sonra Krişna olarak ortaya çıkmıştır”⁶⁸ şeklindeki ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Hindu dinî geleneğine özgü *avatār*lar ve yaptıkları icraatlar, Ginān metinlerinde hemen hemen aynen tekrar edilir. İlgili metinlerinin en dikkat çekici noktası ise Hinduların beklemekte oldukları onuncu *avatār* olan Kalki'nin ismi yerine, Hz. °Alī'nin zikredilmesidir. Böylece °Alī, Hinduların âlemin sonuna doğru kurtarıcı

⁶⁵ Garuda Purānā, 1.86.10-11.

⁶⁶ Hindu dinî geleneğinde *avatar* inancının yeri ve önemi hakkında geniş bilgi için bkz. Cemil Kutlutürk, “Hinduizm'de Avatara İnancı” (yayınlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2014).

⁶⁷ Daftary, *A Short History of the Ismailis*, s.184; Khakee, *The Dasa Avatāra of the Satpanthi Ismailis*, ss.11-12.

⁶⁸ Pīr Şemsuddīn, 28:52-63; 32:1-9; 41:21-35 arasından derlenmiştir.

olarak gelmesini bekledikleri Kalki ile özdeşleştirilir. Örneğin, “Tanrı, onuncu formunda Batı’da ortaya çıkmıştır. Onun adı, °Alî’dir. O, Muhammed’in can dostudur. Ona itaat eden ve saygı duyan kurtuluşa erer.”⁶⁹ ifadelerinde bu durum açıkça görülür. Böylece Hz. °Alî’nin zuhuruyla Hinduların beklemekte oldukları Kalki’nin çoktan ortaya çıkmış olduğu vurgulanır. Burada İsmâ’îlî öğretisi ile Hindu inançları arasında bağ kurulduğu görülür. Bu durum *dā’*lerin içinde buldukları kültürel ortamın birikiminden yararlanarak İsmâ’îlî düşünceyi daha geniş kitlelere aktarma çabalarının bir yansıması olarak da değerlendirilmelidir.

Ginān metinlerinin pek çok yerinde onuncu *avatār* olarak *Nakalanki* ismi kullanılır. *Nakalanki*, “temiz, saf, masum” manasına gelir. Bununla kastedilen Hz. °Alî’dir. İlgili yerlerde Hz. °Alî, masum olduğu ve kendi yolundan gidenleri günahlarından arındırdığı için *Nakalanki* olarak betimlenir. *Nakalanki*’nin kendisine bağlananlar için hakiki bir sevgili, kötüler için ise korkunç bir varlık olduğu vurgulanır.⁷⁰ Onun Duldul adı verilen bir binek üzerinde ve elinde üç dişli keskin bir kılıç tutar şekilde ortaya çıktığı ve böylece adaleti tesis ettiği ifade edilir.⁷¹ Buradaki benzetme de oldukça ilginçtir. Bir taraftan Hz. °Alî’nin zū’l-fikār adlı kılıcına⁷² diğer taraftan da Hindu tanrısı Şiva’nın sembolü olan üçlü mızrağa (*trişūla*) göndermede bulunduğu anlaşılmaktadır. Hz. °Alî’nin bir binek üzerinde tasvir edilmesi ise Hindu kutsal metinlerinde beklenen kurtarıcı (Kalki *avatār*) ile ilgili bazı anlatımları çağrıştırmaktadır. Bu metinlerde gelmesi beklenen Kalki’nin, beyaz bir at üzerinde ortaya çıkacağı ve kılıcı ile hükmedeceği bildirilir.⁷³ Neticede Hinduların beklediği kurtarıcı fikrinin Ginān metinlerinde imāmet düşüncesine uygun olarak yeniden dizayn edildiği anlaşılmaktadır. Bu çerçevede Kalki isminin, “masum, saf, lekesiz ve günahsız” anlamlarına gelen *Nakalanki* şeklinde değiştirildiği ve Hz. °Alî ile eşleştirildiği görülür.

Ginān metinlerinde imāmet anlayışı ele alınırken Hindulara özgü âlem tasavvurundan yararlanıldığı da vakıadır. Hindu kozmolojisine göre evrenin başlangıcı ve yok oluşu birbirini takip eden dört devirden (*yuga*) oluşur. Uzunlukları ve özellikleri birbirinden farklı olan bu dönemlerin isimleri

⁶⁹ Pîr Şemsuddîn, 28:64; 32:10.

⁷⁰ *Nakalankane Namana Karo*, 1:1-5; Jani, “Gināns Attributed to Unknown Composers,” ss.68-69.

⁷¹ Pîr Şemsuddîn, 4:1-3

⁷² Başka bir dizede Hz. °Alî’nin, zū’l-fikār adlı kılıçla ortaya çıktığı açıkça ifade edilir. Bkz. Pîr Şemsuddîn, 41:39.

⁷³ *Agni Purana*, 16.10.

sırasıyla *Satya Yuga*, *Tretā Yuga*, *Dvāpara Yuga* ve *Kali Yuga*'dır. Hindu kutsal metinlerinde yer alan bilgilere göre *Kali Yuga*'da cehalet, düzensizlik ve kargaşa dünyaya egemen olacaktır. İnsanlar Tanrı'dan ve onun öğretilerinden habersiz kalacaklardır. Dünyevî işlere dalacak ve asıl vazifelerini unutacaklardır. Dinî prensipleri ve ahlakî erdemleri ihmal edeceklerdir.⁷⁴ Buna benzer âhir zaman tasvirlerine, *Kali Yuga* kavramı kullanılmak suretiyle Ginān metinlerinde yer verildiği şu örnekte açıkça görülmektedir:

Ey kardeşlerim, uyanık olun. İlk üç devir (*yuga*) geçip gitmiştir. Şu anda dördüncü dönem başlamıştır. Kali Yuga'da her yerde büyük bir düzensizlik baş göstermiş, insanlar arasında büyük bir nifak çıkmıştır. Anarşi her yeri sarmış, güven ortamı kalmamıştır. Büyüklere hürmet azalmış, insanlar arası ilişkiler zayıflamıştır. Herkes birbirinden korkar hale gelmiş, çoğu insan gerçek kimliğini ve düşüncesini açıklayamaz olmuştur. İlme, sanata ve dinî değerlere verilen önem azalmış, ilim ehli geçinenler gurura kapılmıştır.⁷⁵ Bu dönemin (Kali Yuga) *avatāri*, *Nakalanki* olarak ortaya çıkmıştır ve şunu bil ki o bir Müslümandır.⁷⁶

Nizārī Hōca geleneğinde imamlar, Hz. °Alī'nin nurunu taşıyan şahıslar olarak telakki edilir. *Da°veti* yaymak üzere görev alan *dā°liler* ise imamların vekili olduğuna inanılır. Bu düşünceye uygun olarak Ginān metinlerinde imamlar ve *dā°liler* de zaman zaman birer *avatār* olarak takdim edilir.⁷⁷ Bu tarz ifadeler ile gerek imamların ve gerekse onların temsilcisi konumunda olan dinî liderlerin, Hz. °Alī'nin nurunu taşıdıklarına ve onun dönem dönem ortaya çıkan farklı tezahürleri olduklarına vurgu yapılır. Bu şekilde onlar, ilahî özelliklere haiz kutsal varlıklar olarak takdim edilir.

Hindu kutsal metinlerinde *avatār* kavramı genellikle Tanrı'nın bizzat yeryüzüne inmesi ve ete kemiğe bürünüp farklı varlık formlarında bedenleşmesi anlamında kullanılmıştır.⁷⁸ Böyle bir inanç İslamî akideyle örtüşmediğinden İsmā°lī Hōcalar bölgede yaşayan Müslümanlar tarafından zaman zaman eleştirilmiştir.⁷⁹ Bu yüzden Ginān metinlerinde yer verilen *avatār* kavramının Hindu dinî geleneğinde ifade ettiği anlamla özdeş olup

⁷⁴ Krş. Harivamşa, 1.41; Vişnu Purana, 4.24.98; Bhagavad Purana, 2.7.38; K. Narayan Prasad Maghad, *Şri Vişnu Aur Unke Avatar* (Delhi: Vani Prakaşan, 2001), s.294.

⁷⁵ Pīr Şadrudđin, 151:10-25.

⁷⁶ Pīr Şemsuddin, 17:5.

⁷⁷ Pīr Şemsuddin, 14:2; 17:6.

⁷⁸ Brahma Purana, 72.14; 73.17; Vişnu Purana, 5.1.28; 5.7.9.

⁷⁹ Aziz Ahmed, *An Intellectual History of Islam in India* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1969), s.126.

olmadığı meselesi tartışma konusu olmuştur. Genelde bu kavram, fiziki anlamda bir bedenleşmeden ziyade Tanrı'nın tezahür etmesi şeklinde yorumlanmıştır.⁸⁰ Hôca geleneğine bağlı pek çok kişi de benzer şekilde, *avatâr* kavramını Tanrı'nın bizzat bedenleşmesi olarak değil, Allah'ın nurunun Hz. °Alî başta olmak üzere onun soyundan gelen imamlara ve pîrlere sirayet etmesi şeklinde tevil etmiştir. Böyle bir yorumda bulunulurken Ginân metinlerinde *avatâr* kavramı yerine zaman zaman “tezahür, tecelli, görünme” gibi manalara gelen Sanskritçe *rûpa* kavramının zikredilmiş olması⁸¹ önemli bir argüman olarak kullanılmıştır.

Ginân metinlerinin derlendiği Orta Çağ döneminde Hinduizm'deki *avatâr* algısının ortaya konması, söz konusu metinlerde yer alan *avatâr* kelimesinin hangi bağlamda kullanıldığının tespit edilmesi adına önemlidir. Şöyle ki, Hinduizm'deki klasik *avatâr* algısı Orta Çağ döneminde kısmen değişime uğramıştır. Bu dönemde başarısıyla Hindu toplumunda öne çıkan ve yaşantısı ile kurtuluşa ulaştığına inanılan her birey *avatâr* olarak görülmeye başlamıştır. Yani *avatâr* kavramı, on temel bedenleşme dışında ilahî veya insanüstü manevi güçlere mazhar kimseler için de kullanılmıştır. Böyle kimselerin tanrısal yetilerle donatıldığına inanılmış ve bu şekilde onlar birer *avatâr* olarak nitelendirilmiştir.⁸² Hindular arasında böyle bir algının yaygın olduğu dönemde derlenmiş olan Ginân metinlerinde imamların ve bazı *dâ'î*lerin *avatâr* olarak zikredilmesi de bu bağlamda değerlendirilebilir. Böyle bir mukayese, *avatâr* kelimesinin literal anlamından ziyade farklı bir manada kullanılmış olduğu tezini güçlendirmektedir. Fakat bütün bunlar Nizârî Hôcaların Hindu inanç ve kültüründen, özellikle de Vişnuculuk mezhebinin temel öğretilerinden etkilendiği ve Ginân metinlerinde Hz. °Alî başta olmak üzere imam ve pirlere ileri düzeyde tanrısallık atfedildiği gerçeğini değiştirmemektedir.⁸³

İsmâ'îlî gelenekte imamların tanrısal vasıflara haiz ilahî varlıklar olduğu ve Hz. °Alî'den itibaren bu ilahî nurun bir sonraki imama aktarıldığı inancı, Alamût ve öncesi döneme kadar götürülebilir. Dolayısıyla Hint kültüründe mevcut olan *tenâsuh* (saṃsāra), *hulûl* (avatâr), döngüsel zaman (*yuga*) gibi hususlar, Nizârî İsmâ'îlîlerin imâmet ve devir anlayışına pek çok yönden uygun düşmüştür. Hint kökenli bu tür inançlar, İsmâ'îlî akideleri, özellikle

⁸⁰ Esmail, *A Scent of Sandalwood*, s.27.

⁸¹ Pîr Şemsuddîn, 28:52.

⁸² Cemil Kutlutürk, “Hinduizm'de Avatara İnancı,” s.220.

⁸³ Ali Asani, “From Satpanthi to İsmaili Muslim: The Articulation of İsmaili Khoja Identity in South Asia,” Farhad Daftary (ed.), *A Modern History of the İsmailis* (London: I. B. Tauris, 2011) içinde, s.99.

de imāmet anlayışını, önemli ölçüde etkilemiştir. Diğer taraftan İsmā‘īliler, tarih boyunca içinde buldukları dinî, kültürel ve sosyal yapının durumuna göre pozisyon almışlardır. Dolayısıyla Hint coğrafyasında da benzer bir durum yaşanmış ve *da‘vetin* muhatap kitleye daha etkili yoldan aktarılıp benimsetilmesi amacıyla Hinduizm’e özgü kavramlar birer araç olarak kullanılmıştır. İsmā‘īlî düşünceye özgü *meşel-memşül* (örnek-örneklenen) ilişkisi çerçevesinde Hinduların bilmedikleri hakikatler, aşına oldukları örneklerden hareketle izah edilmeye çalışılmıştır.⁸⁴

Nizārî Hōcalar, Ginānlar içerisinde özellikle *Dās Avatār* başlığını taşıyan metinlere ayrı bir önem vermişlerdir. Bunlar cemaatin en fazla itibar ettiği metinler arasında yer almış ve yakın zamana kadar bu popülaritesini sürdürmüştür. Özellikle Hz. ‘Alī’nin, Tanrı’nın tezahürü olduğunu ifade eden onuncu bölüm dinî törenlerde, evlerde, cemaathane toplantılarında ve ölüm döşeğinde olan cemaat mensubunun başucunda okuna gelmiştir. İbadet esnasında *Nikalanki*’yi (Hz. ‘Alī) düşünmek ve bu esnada günahların affı için niyazda bulunmak önemli bir ritüel olarak görülmüştür. 20. yüzyılın başından itibaren bir takım dinî ve siyasi kaygılar neticesinde Ginān metinlerinde Hint inanç ve kültürünü yansıtan bu ve benzeri söylemler kısmen terk edilmiş veya değiştirilmiş olsa da söz konusu metinler cemaat mensupları nezdindeki önemini yitirmemiştir.

Dā‘īler bir takım amaçlarına ulaşmak için Hint inanç ve kültür havzasından yararlanmışlardır. Fakat temel akidelerine uygun düşmeyen inançları da yeri geldiğinde tenkit edip reddetmişlerdir. Örneğin, Hinduların çeşitli putlar yapıp bunlara tapmalarını ve takdimeler sunmalarını eleştirmişlerdir. Bunların hiçbir fayda ve zarar sağlamayacağını izah ederek Hinduları bu tür tapınmalardan vazgeçirmeye çalışmışlardır.⁸⁵ Hinduların hac amacıyla ziyaret ettikleri kutsal mekânların taş ve kayadan ibaret olduğunu, buraları ziyaret etmenin kişiye bir fayda vermeyeceğini belirtmişlerdir.⁸⁶ Hakikati anlatmak adına öne çıkan fakat nefesine yenik düşerek menfaatleri uğruna insanların ayaklarına kapanmasını bekleyen Hindu din adamlarını da kınamışlardır. Özellikle kulaklarına küpe takan din adamlarını kastederek onların kendi nefislerini dahi kontrol altına

⁸⁴ İsmā‘īlîlik’teki Devir anlayışı ve *meşel-memşül* ilişkisi hakkında bkz. Ali Avcu, “Bâtinî Ekolleri Anlamada Anahtar Bir Kavram: Ezille/Gölgeler Nazariyesi,” *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 20:2 (2016), ss.117-119.

⁸⁵ Pîr Şemsuddîn, 49:8-9.

⁸⁶ Seyyid İmām Şāh, 104:9.

alamadıklarını ve egoları yüzünden kurtuluşa ulaşamayacaklarını şu şekilde ifade etmişlerdir:

Onlar saçını uzatır, kulaklarını deler ve dilenci elbisesi giyerler. Fakat bu uygulamalar gösterişten başka bir şey değildir. Böyle kimseler ne tanrı bilgisi ne de kurtuluşun mahiyeti hakkına derunî bilgilere vakıftır. Aslında cahil olan bu tür kimseler, kendilerini bilgin gibi gösterirler. Dış görünüşleri ile iç dünyaları arasında uçurumlar vardır.⁸⁷

Yukarıdaki ifadelerden eleştiri konusu yapılan kesimin Ginân metinlerinin derlendiği dönemde Hindular arasında etkili olan *Nāth* geleneği ve ona mensup kimseler olduğu anlaşılmaktadır. 12. yüzyıl düşünürü Gorakhnāth tarafından sistemleştirilen *Nāth* geleneği, tanrı Şiva'ya tapınma etrafında birleşen bazı *yogilerin* öncülüğünde gelişmiştir. *Yogiler*, dinî pratikleri uygulamaktan ziyade yoga ve riyazet usullerine bağlı kalarak acı ve ıstıraptan kurtulmanın yollarını aramışlardır. Takipçilerine kendilerine bağlanmak koşuluyla nihai kurtuluşa ulaşabileceklerini telkin etmişlerdir.⁸⁸ Dolayısıyla Ginân metinlerinde Hindu din adamları eleştirilirken özellikle Gorakhnāth yolunu takip eden ve kulaklarını delip halka şeklinde büyük küpeler taktıkları için *Kanphata* olarak şöhret kazanan *yogilere* bir takım göndermelerde bulunulmuştur.

Ginân metinlerinde gerek Hinduların bir takım ritüelleri gerekse din adamlarının tavırları tenkit edildikten sonra bireylerin aradığı huzura ve mutluluğa ancak pîrlerin sözlerine kulak vermekle ulaşabilecekleri vurgulanmıştır. Din adamı sınıfını oluşturan Brahminlerin, Yogilerin ve Şivacıların yanlış yolda yürüdükleri hatırlatılmıştır. Ebedî saadete kavuşmanın yolu doğru bir rehber, yani pîre uymaya bağlanmıştır. Hindu din adamları da dâhil buna uyan herkesin aradığı her soruya cevap bulabileceği ve mevcut sıkıntılarından kurtulabileceği belirtilmiştir.⁸⁹ Dolayısıyla Ginân metinlerinde, Nizārî İsmâ'îlî öğretinin “doğru yol” (*Satpanth*) olduğu her fırsatta ifade edilmiştir. Bu düşünceyi destekleyecek ve buna katkı sunacak yerel motiflerden bilinçli bir şekilde yararlanılmıştır. Yeri geldiğinde de rakip olarak görülen unsurlar veya zararı dokunacağı düşünülen hususlar tenkit edilmiş ve dışlanmıştır. Bu şekilde geniş bir tabana yayılma politikası izlenmiştir.

⁸⁷ Seyyid İmām Şāh, 104:4-6.

⁸⁸ *The Debistan or School of Manners [Debistān-i Mezāhib]*, trans. David Shea (Paris, 1943), c.1, ss.127-128.

⁸⁹ Pîr Şadrudîn, “Saloko Nano,” 13.

Değerlendirme ve Sonuç

Şī'a'nın en önemli kollarından biri olan İsmā'īliyye, erken dönemde Mısır, İran ve Yemen'de etkili olmuştur. Fakat tarihî süreç içinde yaşanan dinî, siyasi ve kültürel gelişmelere bağlı olarak İsmā'īliyye, Hint alt kıtasına açılma ihtiyacı hissetmiştir. 12. yüzyıldan itibaren bölgeye girdiği düşünülen İsmā'īlilerin Nizārī kolu, imamlar tarafından görevlendirilen *dā'ler* aracılığıyla burada yayılma imkânı bulmuştur. Hindistan'da Nizārī İsmā'īlî düşünceyi kabul edenler daha çok Hōcalar olarak anılmıştır.

Nizārī İsmā'īlî öğretiyi yayma görevini üstlenen *dā'ler* ve onların temsilcileri, içinde buldukları Hint toplumunun dinî ve kültürel yapısından zaman zaman yararlanmışlardır. Bu durum, *dā'ler* tarafından Orta Çağ döneminde derlenmiş olan Ginān külliyyatına yansımıştır. Nitekim söz konusu metinlerde Hindulara özgü dinî ve felsefi kavramlar, halk hikâyeleri, toplum nezdinde öne çıkan tarihî ve mitolojik şahsiyetler Nizārī İsmā'īlî öğretilere uygun olarak yeri geldiğinde kullanılmıştır. Bunun en somut örneklerinden biri, Hinduların ahir zamanda gelmesini bekledikleri kurtarıcının (Kalki), Hz. °Alī ile özdeşleştirilmiş olmasıdır. Nitekim Ginān metinlerinde Kalki'nin, *Nakalanki* (saf, temiz, masum) adıyla yeryüzüne geldiği ve ona tâbi olunması gerektiği sık sık vurgulanmıştır. Dolayısıyla Hindular arasında mevcut olan kimi inançların Nizārī İsmā'īlîlerdeki imāmet, kurtarıcı ve devir anlayışı gibi hususlarla bazı yönlerden benzerlik göstermesi, *da'vetin* Hindular arasında karşılık bulmasında etkili olmuştur. *Da'vetin* Hindular tarafından kabul görmesinde *dā'lerin* bölgedeki dinî ve kültürel yapıya vâkıf olmaları ve düşüncelerini aktardıkları eserlerini bölgesel dillerde kaleme almış olmaları da önemli rol oynamıştır.

Ginān metinlerinde Hint inanç ve kültür dünyasına özgü kavram ve doktrinlerin yer almış olması, Nizārī İsmā'īlîlerin bölgesel unsurlardan belli ölçüde etkilendiğini göstermektedir. Fakat bu durum sözü konusu dinî grubun içinde bulunduğu toplumun dinî, kültürel ve içtimaî yapısına uygun hareket etme özelliğinin bir sonucu olarak da okunmalıdır. Zira *dā'ler* hakikat olarak nitelendirdikleri kendi öğretilerini, muhatap kitlenin aşına olduğu misalleri kullanarak izah etme yoluna gitmişlerdir. Onlar, Hinduizm'e ait unsurları kendi emelleri doğrultusunda birer araç olarak kullanmışlardır. *Da'veti* daha etkili yoldan duyurmak amacıyla böyle bir metot takip etmişlerdir.

Nizārī İsmā'īlîler, dinî-siyasi gerekçeler öne sürerek çoğu zaman *takiyye* yöntemine başvurmuşlar ve gerçek inanç ve yaşantı biçimlerini izhar

etmekten kaçınılmışlardır. Bu yüzden söz konusu mezhebin tarihsel arka planını, temel inanç ve uygulamalarını, günümüzdeki sosyal ve dinî durumlarını ve onlar üzerindeki Hint kültürü etkisini tüm yönleriyle tespit etmek oldukça zordur. Bütün bunlara rağmen bu alanda yapılacak çalışmaların belli bir boşluğu dolduracağından şüphe yoktur. Günümüzde İran'dan sonra en fazla Şİ'İ nüfusa sahip olan Hindistan'da iki yüz milyona yakın Müslüman yaşamaktadır. Söz konusu bölgenin dinî, siyasi, kültürel ve ekonomik anlamdaki önemi ve zenginliği ortadadır. Bu yüzden Hint alt kıtası üzerine yapılacak bilimsel çalışmalara fazlasıyla ihtiyaç vardır.

KAYNAKÇA

- Ahmed, Aziz. *An Intellectual History of Islam in India*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1969.
- Allana, Gulam. *Ginans of Ismaili Pirs: Rendered into English Verse*. Karachi: Ismailia Association for Pakistan, 1984.
- Arnold, Thomas. W. *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*. Londra: Constable Company, 1913.
- Asani, Ali S. "The Ismaili Gināns as Devotional Literature," R. S. McGregor (ed.), *Devotional Literature in South Asia: Current Research 1985-1988* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991) içinde, ss.101-112.
- . *The Harvard Collection of Ismaili Literature in Indic Languages: A Descriptive Catalog and Finding Aid*. Boston: G. K. Hall and Co., 1992.
- . *Ecstasy and Enlightenment: The Ismaili Devotional Literature of South Asia*. Londra: I. B. Taurus, 2002.
- . "From Satpanthi to İsmaili Muslim: The Articulation of Ismaili Khoja Identity in South Asia," Farhad Daftary (ed.), *A Modern History of the Ismailis* (Londra: I. B. Tauris, 2011) içinde, ss.95-127.
- Avcu, Ali. "Fatimî-Karmatî İlişkinine Dair Bazı Mülâhazalar," *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13:2 (2009), ss.243-265.
- . "Bâtınî Ekolleri Anlamada Anahtar Bir Kavram: Ezille/Gölgeler Nazariyesi," *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 20:2 (2016), ss.101-135.
- Daftary, Farhad. *A Short History of the Ismailis: Traditions of a Muslim Community*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998.
- . *Muhalif İslamın 1400 Yılı: İsmaililer, Tarih ve Kuram*. Terc. Ercüment Özkaya. Ankara: Rastlantı Yayınları, 2001.
- Devrâc, Mukhî Lâci. *Raag Malla*. Bombay: Ismailia Association for India, 1922.
- Esmail, Aziz. *A Scent of Sandalwood: Indo-Ismaili Religious Lyrics (Ginans)*. Richmond, Surrey: Curzon Press, 2002.
- el-Eş'arî, Ebû'l-Hasen °Alî b. İsmâ'îl. *Maķâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Muşallîn*. Tah. Muḥammed Muḥyiddîn °Abdulḥamîd. Kahire: Mektebetu'n-Nahḍati'l-Miṣriyye, 1950.
- Faridi, K. B. F. Lutfullah. *Gazetteer of the Bombay Presidency*. Bombay: Government Central Press, 1899.

- Ginan-e Sharif: Our Wonderful Tradition*. Vancouver: The Shia Imami Ismaili Tariqah for Canada, tsz.
- “Hoca,” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c.18, ss.186-187.
- Hollister, John Norman. *Islam and Shia's Faith in India*. Delhi: Kanishka Publishing House, 1988.
- Ivanow, W. “The Sect of Imam Shah in Gujarat,” *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society* 12 (1936), ss.19-70.
- “Satpanth (Indian Ismailism),” W. Ivanow (ed.), *Collectanea* (Leiden: Brill, 1948) içinde, c.1, ss.1-54.
- “Khodja,” H. A. R. Gibb and J. H. Kramers (ed.), *Shorter Encyclopaedia of Islam* (Leiden: Brill, 1953) içinde, ss.256-257.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Faql Muḥammed b. Mukerram. *Lisānu'l-°Arab*. Tah. °Abdullāh °Alī el-Kebīr. Kahire: Dāru'l-Ma°arif, tsz.
- Jani, Balvant S. “Gināns Attributed to Unknown Composers,” Tazim R. Kassam ve Françoise Mallison (ed.), *Gināns: Texts and Contexts: Essays on Ismaili Hymns from South Asia in Honour of Zawahir Moir* (Delhi: Primus Books, 2010) içinde, ss.67-90.
- Kassam, Tazim R. *Songs of Wisdom and Circles of Dance: Hymns of the Satpanth Ismā°lī Muslim Saint, Pīr Shams*. Albany: State University of New York Press, 1995.
- Khakee, Gulshan. “The Dasa Avatāra of the Satpanthi Ismailis and Imam Shahis of Indo-Pakistan,” Yayınlanmamış doktora tezi, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, 1972.
- Khan, Ansar Zahid. “Isma°ilism in Multan and Sind,” *Journal of the Pakistan Historical Society* 23:1 (1975), ss.36-57.
- Kummi-Nevbahti. *Şii Fırkalar*. Terc. H. Onat, S. Hizmetli, S. Kutlu, R. Şimşek. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.
- Kutlutürk, Cemil. “Hinduizm’de Avatara İnancı,” Yayınlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2014.
- Maghad, K. Narayan Prasad. *Şri Vişnu Aur Unke Avatara*. Delhi: Vani Prakaşan, 2001.
- Mahan Ismaili Santa Pir Shams Racit Ginanono Sangraha*. Bombay: Ismailia Association for India, 1952.
- Mahan Ismaili Santa Pir Sadardin Racit Ginanono Sangraha*. Bombay: Ismailia Association for India, 1969.
- el-Maḳdişī, Şemsuddīn °Abdullāh b. Muḥammed. *Aḥsenu't-Teḳāsīm ft Ma°rifeti'l-Eḳālīm*. Ed. M. J. De Goeje. Leiden: Brill, 1906.
- Mujtaba Ali, Syed. *The Origin of the Khojahs and Their Religious Life Today*. Bonn: Ludwig Rohrscheid, 1936.
- Necmu'l-ḡanī, Muḥammed. *Mezāhibu'l-İslām*. Lakhnov: Nevu'l-Kişore Maṭba°, 1924.
- Nanji, Azim. *The Nizārī Ismā°lī Tradition of the Indo-Pakistan Subcontinent*. Delmar, New York: Caravan Books, 1978.
- “The Nizārī Ismā°lī Tradition in Hind and Sind,” Doktora tezi, McGill University, Montreal, 1972.

- en-Nevbahtî, el-Hasen b. Mûsâ ve Sa' d b. °Abdillâh el-Kummî. *Fıraķu'ş-Şt'a*. Tah. °Abdulmun°im el-Hifnî. Kahire: Dâru'r-Reşâd, 1992.
- Öz, Mustafa. "Nizari İsmaili Mezhebinde Ağa Hanlar Dönemi," Yayınlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 1986.
- . "İsmâiliyye Mezhebi," *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu* (İstanbul: İlmi Neşriyat, 1993) içinde, ss.605-645.
- Padmavat*. Trans. A. G. Shirreff. Calcutta: Royal Asiatic Society of Bengal, 1944.
- Pandeya, A. Govindacandra. *Bhakti Darşanavimarşah*. Varanasi, 1991.
- Pathak, Ramçandra. *Bhargav Adarş Hindi Şabdkoş*. Varanasi: Bhargav Book Depot, tsz.
- Poonawala, Ismail K. *Biobibliography of Ismâ'îlî Literature*. Los Angeles: Undena Publications, 1977.
- Sadik Ali, Mumtaz Ali Tajddin. *Encyclopaedia of Ismailism*. Karachi: Islamic Book Publisher, 2006.
- Sampurnananda, D. *Hindu Deva Parivar ka Vikas*. Allahabad: Maya Press, 1964.
- Shackle, Christopher ve Zawahir Moir. *Ismaili Hymns from South Asia: An Introduction to the Ginans*. Londra: Curzon Press, 1992.
- es-Sicistânî, Ebû Ya°kûb İshâk b. Aḥmed. *İsbâtu'n-Nubuvvât*. Tah. °Ârif Tâmir. Beyrut: byy., 1966.
- eş-Şchristânî, Muḥammed b. °Abdulkerîm. *el-Milel ve'n-Nihal*. Tah. Aḥmed Fehmî Muḥammed. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-°İlmiyye, 1992.
- Tan, Muzaffer. "İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci," Yayınlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2005.
- . "Tarihsel Süreçte İsmaililik ve Yaşadığı Farklılaşmalar," *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17:2 (2012), ss.111-145.
- The Debistan or School of Manners [Debistân-i Mezâhib]*. Trans. David Shea. Paris, 1943.
- Titus, Murray T. *Indian Islam*. New Delhi: Oriental Reprint, 1979.
- Williams, M. Monier. *A Sanskrit-English Dictionary*. Varanasi: Indica Books, 2008.

