T.C
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM VE İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

NUSAYRÎLİK VE NUSAYRÎLİĞİN TEŞEKKÜL SÜRECİNDE HAMDÂN EL-HASÎBÎ'NİN YERİ (YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Sunay YILDIRIM

DANIŞMAN
Prof. Dr. Mehmet ATALAN

KASTAMONU-2018

T.C
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM VE İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS

NUSAYRÎLİK VE NUSAYRÎLİĞİN TEŞEKKÜL SÜRECİNDE HAMDÂN EL-HASÎBÎ'NİN YERİ

Sunay YILDIRIM

Danışman	**Prof. Dr. Mehmet ATALAN**
Jüri Üyesi	**Prof. Dr. Cemil HAKYEMEZ**
Jüri Üyesi	**Yrd. Doç. Dr. Mustafa AYKAÇ**

KASTAMONU-2018

TEZ ONAYI

SUNAY YILDIRIM tarafından hazırlanan "**NUSAYRÎLİK VE NUSAYRÎLİĞİN TEŞEKKÜL SÜRECİNDE HAMDÂN EL-HASÎBÎ'NİN YERİ**" adlı tez çalışması aşağıdaki jüri üyeleri önünde savunulmuş ve **oy birliği** ile Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü **Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak kabul edilmiştir.

Danışman	PROF.DR. MEHMET ATALAN	.....
Jüri Üyesi	PROF. DR. CEMİL HAKYEMEZ	.....
Jüri Üyesi	Yrd. Doç Dr. Mustafa AYKAÇ	.....

19.01.2018

Enstitü Müdürü Prof. Dr. Cevdet YAKUPOĞLU .....

TAAHHÜTNAME

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını bildirir ve taahhüt ederim.

Sunay YILDIRIM

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER ..... **i**

ÖZET ..... **iii**

ABSTRACT ..... **iv**

ÖNSÖZ ..... **v**

KISALTMALAR ..... **vi**

GİRİŞ **1**

1. METOT VE KAYNAKLAR **1**

1. 1. Metot 1

1. 2. Kaynaklar 4

BİRİNCİ BÖLÜM **10**

NUSAYRİLİK **10**

1. 1. Etimolojik Olarak "Nusayrî" Kelimesi 10

1. 2. Nusayrîliğin Tarih Sahnesinde Yer Alması ve Gelişim Süreci 10

1. 3. Nusayrîliğin Alt Gruplara Ayrılması 36

1. 3. 1. Kamerîler (Kilâziyye/Kıbliyye) 36

1. 3. 2. Haydarîler (Şemsiye/Şimâliye) 37

1. 3. 3. Mütevâlîler (Mütâvire) 37

1. 3. 4. Gıyâbîler (Gaybîler/Gaybcılar) 38

1. 4. Nusayrîlikte Dini Pratikler 40

1. 4. 1. Namaz 41

1. 4. 2. Oruç 43

1. 4. 3. Zekât 44

1. 4. 4. İnançsal Mekânlar: Hac ve Ziyaretler 45

1. 5. Nusayrîlikte Din Âlimleri ve Mezhebe Giriş Törenleri 47

1. 5. 1. Din Âlimleri 47

1. 5. 2. Mezhebe Giriş Törenleri 52

1. 6. Nusayrîlikte Kadının Yeri 55

1. 7. Nusayrîliğin Günümüzdeki Durumu 58

İKİNCİ BÖLÜM 62

NUSAYRÎLİĞİN TEŞEKKÜL SÜRECİNDE HAMDÂN EL-HASÎBÎ'NİN YERİ 62

2. 1. Hamdân el-Hasîbî'nin Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış 62

2. 1. 1. Hicrî Üçüncü ve Dördüncü Asrın Siyasî ve Sosyo-Kültürel Yapısı 62

2. 2. Hamdân el-Hasîbî'nin Hayatı 84

2. 2. 1. Doğumu, Ailesi, Yetişmesi ve Vefatı 84

2. 2. 2. Hamdân el-Hasîbî'nin Ebû Muhammed Abdullah B. Muhammed el-Cunbulânî el-Cennân İle İlişkisi ve Nusayrî İnancını Kabullenmesi 89

2. 3. Hamdân el-Hasîbî'nin Nusayrîliğin Teşekkül Sürecindeki Rolü 91

2. 3. 1. Hamdân el-Hasîbî'nin Nusayrîliğin Sistematik Teolojisine Katkıları 96

2. 3. 2. Hamdân el-Hasîbî'nin Nusayrîliğin Yazılı Edebiyatına Katkıları 116

2. 3. 3. Hamdân el-Hasîbî'nin Nusayrîliğin Toplumsal Tabanının Oluşmasına Katkıları 125

SONUÇ 138

KAYNAKÇA 141

ÖZGEÇMİŞ 152

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

NUSAYRÎLİK VE NUSAYRÎLİĞİN TEŞEKKÜL SÜRECİNDE HAMDÂN EL-HASÎBÎ'NİN YERİ

Sunay YILDIRIM
Kastamonu Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Mehmet ATALAN

Nusayrîlik, IX. yüzyılda Ebû Şuayb Muhammed b. Nusayr en-Nemiri' (ö.270/883) tarafından tesis edilen aşırı ve Bâtınî eğilimleri olan bir Şiî kökenli fırkadır. Tarihi süreçte dışa kapalı bir hareket olması hasebiyle fırkaya ait birçok unsur "Sır" olarak addedildiği için Nusayrîlikle ilgili bilgilere ulaşılmakta zorlanılmıştır. Bununla beraber son zamanlardaki siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel alanlarda yaşanan birtakım gelişmeler neticesinde bazı belgelere ve bulgulara ulaşıla bilinmiştir.

Bu çalışmanın amacı bir İslam mezhebi olarak Suriye, Türkiye ve Lübnan'da varlığını devam ettirmekte olan Nusayrîlerin tarihi, teşekkül süreci, günümüzde yaşadıkları bölgeler, temel inançları, din âlimleri ve mezhebe giriş törenleriyle kendine özgü bir nitelik taşıyan Nusayrîleri çeşitli yönleriyle incelemek ve Nusayrîliğin teşekkül sürecinde Hamdân el-Hâsibî'(ö.346-358/957-969)'nin yeri ve önemi hakkında bilgi vermektir.

Nusayrîlik hakkında yapılan çalışmalar incelendiğinde bu alanda Müslüman araştırmacılar tarafından yapılan çalışmaların yabancılar tarafından yapılan çalışmalara nispeten az olduğu görülmüştür. Bununla birlikte Nusayrîlikte sözlü kültürün önemi göz önünde bulundurularak Nusayrîlerle ilgili sözlü kültür kaynaklarına da başvurarak konunun daha iyi analiz edilmesi amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Nusayrîlik, Nusayrîler, Arap Alevileri, Hamdân el-Hasîbî

2018, Sayfa sayısı

Bilim Kodu:….

ABSTRACT

M.Sc. Thesis

Nusayriya and Hamdan El-Hasibi's Place in the Process of Nusayriya's Formation

Sunay YILDIRIM
Kastamonu University
Social Sciences Institute
Department of Basic Islamic Sciences
History of Kalam and Islamic Sects

Academic Adviser: Prof. Dr. Mehmet ATALAN

Nusayriya is a Shiite-rooted sect with extreme and esoteric tendencies established by Abu Shuaq Muhammad b.Nusayrn-Nemiri in the Xth century (p. 270/883). Many elements belonging to this sect have been regarded as "Secret" so that's why it became difficult to reach to the information about Nusayriya. However, some documents and findings became reachable with the recent developments in political, social, economic and cultural fields.

The aim of this study is to analyze from various aspects and give information about distinctive characteristic of Nusayriya with its history, formation process, which regions its believers are living nowadays, basic beliefs, religious scholars and ceremonies for entrance to the group which is an Islamic sect and maintains its presence in Syria, Turkey and Lebanon and also research the place and importance of Hamdan al-Hasibi '(p. 346-358 / 957-969) during the formation process of Nusayriya.

When studies on Nusayriya are examined, it is seen that the work done by Muslim researchers in this area is relatively small compared to the work done by others. However, since oral cultural resources are limited in the studies conducted in consideration of the importance of oral culture in Nusayriya, our study aimed to apply the oral cultural resources related to Nusayriya to analyze it better.

Keywords: Nusayriya, Nusayris, Arab Alevis, Hamdan al-Hasibi

ÖNSÖZ

Nusayrîlik, IX. yüzyılda Ebû Şuayb Muhammed b. Nusayr en-Nemiri (ö.270/883) tarafından tesis edilen aşırı ve Bâtınî eğilimleri olan bir Şiî kökenli fırkalardan biridir. Nusayrîliğin yapısını ve tarihsel süreçte geçirmiş olduğu aşamaları, fırkanın teşekkül sürecinde rol oynayan şahısları, yazılı edebiyatı ve toplumsal yapısını öğrene bilmek için kırılma noktalarının tespit edilebilmesi son derece önemlidir. Bu alanda birçok çalışma yapılmıştır. Gerek yabancılar tarafından yapılmış çalışmalar gerekse ülkemizde yapılan çalışmalarda da Nusayrîlik ve Nusayrîliğin teşekkül süreci belli bir açıdan incelenmiştir.

Nusayrîlik ile ilgili yapılan çalışmalarda fırkanın yazılı kaynaklarına ulaşmadaki zorluk, fırkanın dışa kapalı bir kimliğe zamanla bürünmesi, fırka ile ilgili her şeyin 'sır' olarak addedilip saklanılması çalışmayı kısıtlayıcı unsurlar olmuştur. Bununla birlikte Nusayrîlikte sözlü kültürün önemi ihmal edilmeyerek bu alanda yapılan ve Nusayrîli müelliflerce kaleme alınan eserlerden istifade yoluna gidilerek objektif bir değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda hem Nusayrî kaynakları hem de Nusayrî olmayan kaynaklar titizlikle incelenmiştir. Bu çerçevede Nusayrîlik ve Nusayrîliğin teşekkül sürecinde Hamdân el-Hâsibî'nin rolü incelenmiştir.

"Nusayrîlik ve Nusayrîliğin Teşekkül Sürecinde Hamdân el-Hasîbî'nin Yeri"ni çalışmam için beni teşvik eden, gerek yöntem gerekse konunun sınırlılıklarını aşmamda desteklerini esirgemeyen danışmanım Prof. Dr. Mehmet ATALAN'a, tezi baştan sona okuma zahmetine katlanarak, gerekli tashihlerin yapılmasına yardımcı olan Arş. Gör. Yusuf KOÇAK Bey olmak üzere çalışmada emeği geçen diğer hocalarıma ve arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Sunay YILDIRIM
Kastamonu, …, 2018

KISALTMALAR

AÜİFD.	**:** Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜSBE.	**:** Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	**:** Bin, İbn
bkz.	: Bakınız
C.	**:** Cilt
çev.,	**:** Çeviren
DEÜİFD.	**:** Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA.	**:** Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB.	**:** Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	**:** Editör
haz.	**:** Hazırlayan
İFAV.	**:** M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
MEBİA.	**:** Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
nşr.	: Neşretme
OMÜİFD.	**:** Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Sa.	**:** Sayı
SDÜ.	**:** Süleyman Demirel Üniversitesi
TBBD.	**:** Tarih Bilincinde Buluşanlar Derneği
TDV.	**:** Türkiye Diyanet Vakfı
TETTV.	**:** Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı
TTK.	**:** Türk Tarih Kurumu
TYEKB	: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı
vb.	**:** Ve bunlar gibi
y.y.	: Yayımcı yok
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

1. METOT VE KAYNAKLAR

1. 1. Metot

Nusayrîlik, Suriye, Türkiye ve Lübnan'da varlığını devam ettirmekte olan bir düşünce ekolüdür. Bununla birlikte diğer İslâm coğrafyalarında bu bölgelerdeki kadar toplumsal destek bulamadığı görülmektedir. "Nusayrîlik ve Nusayrîliğin Teşekkül Sürecinde Hamdân el-Hasîbî'nin Yeri" isimli çalışmamızda, başlangıçta takip edilecek metot, kaynak incelemesi yapılarak; birinci bölümde Nusayrîlerin tarihi, teşekkül süreci, günümüzde yaşadıkları bölgeler, temel inançları, din âlimleri ve mezhebe giriş törenleriyle kendine özgü bir nitelik taşıyan Nusayrîleri çeşitli yönleriyle incelendikten sonra; ikinci bölümde, Nusayrîliğin teşekkül sürecinde Hamdân el-Hâsibî'(ö.346-358/957-969)'nin yeri üzerinde durulacak ve bu kapsamda hayatı, eserleri, ilmi kişiliği tahlil edilecektir.

İslâm Mezhepleri Tarihi, İslâm toplumunda ortaya çıkan farklı siyasi ve Îtikadî amaçlar doğrultusunda meydana gelen gruplaşmaların tarihi gelişim sürecini fikir, hadise, zaman, yer bağlantısı kurarak tetkik eden bilim dalıdır. Bir sosyal bilim dalı olarak İslâm Mezhepleri Tarihinin esas amacı kapsama alanına giren bu beşeri ve toplumsal hareketleri bilimsel metotlarla araştırmak ve bu doğrultuda bilimsel bilgiler elde etmektir[1] Klasik dönem Mezhepler Tarihi eserleri incelendiğinde kaleme alınan eserlerde mezheplerin tarih sahnesine çıkışı, geçirdiği süreçler ve bu süreçte fırkaların Îtikadî, siyasî ve fıkhi vb. durumlarıyla ilişkilendirmeleri açısından ve aradaki bağlantıyı açıklama hususunda son derece sınırlı olduğu gözükmektedir. Zira kaleme alınan bu eserlerde fırkalar ya bir şahısla ya da bu şahsın görüşleri temel alınarak başlatılmış ardından da şahsın görüşlerinin analizine geçilmiştir. Bu dönemde kaleme alınan eserlerin bir başka özelliği de incelenen mezhebin vaziyeti hakkında

[1] Ethem Ruhi Fığlalı, **İtikâdî İslâm Mezheplerine Giriş**, İzmir İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 2007, s. 12.

insanları bilgilendirmek ya da ele alınan mezhebin görüşlerini çürütmek için kaleme alınmış olmaları gelmektedir. Klasik dönem kaynaklarında mezhepler ele alınırken sadece mezheplerin adedi üzerine değil aynı zamanda tasnifi üzerinde de ağırlıklı olarak durulduğu yine göze çarpan başka bir husustur (el-fırkatu'n-nâciye).[2]

Klasik dönem mezhepler tarihi kaynaklarında mevcut olan özelliklerden dolayı bu eserlerde fırka önderleri ya da kurucuları analiz edilirken farklı değerlendirmelere tabi tutulduğu görülmektedir. Mezhep mensupları tarafından kaleme alınan eserlerde bu kişiler için methiyeler düzülürken mezhep muhalifleri tarafından kaleme alınan eserlerde ise bu kişilerin yerildiği görülmektedir. Mezhepler tarihi kaynaklarında karşılaşılan bir başka problem ise mezheplerde öne çıkan şahsiyetler hakkında yapılan değerlendirmelerde objektiflikten uzak, tamamen sübjektif bir yaklaşım sergilenmesi ve bu tutumun çalışmanın tamamında hâkim olmasıdır.[3] Mezhepler Tarihi alanında yapılan çalışmalarda karşılaşılan en ciddi problemlerden biri bu yaklaşım olduğundan dolayı yapılan çalışmada, kaynaklar analiz edilirken eleştirel analitik bir yöntem sergilenerek kaynakların sahihliği hususunda objektif bir değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır.[4]

Toplumsal hareketler zaman içerisinde olgunlaşarak ortaya çıkar. Bu hareketlerin ortaya çıkmasında siyasî, sosyal, ekonomik, teknik, ahlâki, kültürel vb. sebeplerin rol oynadığı görülmektedir. Bu gibi etkenler bir günde, ayda veya yılda gerçekleşmeyip belli aşamalardan ve beli bir sürecin neticesinde gerçekleşmektedir.[5] İslami hareket mensuplarının da çoğunlukla karşılaştıkları problemlere çare ararken kendilerinin haklı olduğunu kanıtlamak, kendilerine toplumda yer edinmek ve toplum nezdinde sempati kazanmak için fikirlerini dini zeminde meşrulaştırma yoluna başvurdukları görülmektedir.[6] Nusayrîlik ve Nusayrîliğin teşekkül sürecinde Hamdân el-Hasîbî'nin

---

[2] Yusuf Ziya. Yörükân, E**bu'l-Feth Şehristânî, "Milel ve Nihal" Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme ve Mezheplerin Tetkikinde Usûl**, (haz. Murat Memiş) , Kültür. Bakanlığı Yayınları, Anakara 2002, s. 124.; Ethem Ruhi Fığlalı, "İslam Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler", **Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu (Tebliğ ve Müzakereler)**, İzmir 1985, s. 369-377.

[3] Ayrıntılı bilgi için bkz., Sönmez Kutlu, *"İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu"*, **İslami İlimlerde Metodoloji / Usûl Mes'elesi**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 391-440.

[4] Yusuf Ziya. Yörükân, E**bu'l-Feth Şehristânî, "Milel ve Nihal" Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme ve Mezheplerin Tetkikinde Usûl**, (haz. Murat Memiş) , Kültür. Bakanlığı Yayınları, Anakara 2002, s. 203-206.

[5] Gaston Bouthoul, **Zihniyetler**, (çev., Selmin Evrim), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1975, s. 25-38.

[6] M.Saffet Sarıkaya, "*Avrupa Birliğine Giriş Sürecinde İslâm Mezhepleri Tarihi Eğitimi"*, **SDÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sa: 7, Isparta 2000, s. 74.

yeri incelenirken bu fikirlerin şekillenme sürecinde dini, siyasi, sosyo-kültürel vb. etkilerin rolünü açıklaya bilmek için "fikir-hadise-mekân İrtibatı " ilkesi çerçevesinde hareket edilecektir.[7] Bu sayede Nusayrîlik ve Nusayrîliğin teşekkül sürecinde Hamdân el-Hasîbî'nin yeri, fikirleri, mezhebin yayılmasındaki rolü tespit edilmeye çalışılacaktır.

Klasik dönem kaynakları incelendiğinde ilk dönem müelliflerinin çalışmalarında kendi ideolojilerinin izlerine rastlanılmaktadır. Bunun sonucunda ilk dönem müellifleri tarafından objektif bir tarih yazıcılığının gerçekleştirilemediği görülmektedir. Günümüz müelliflerinin çalışmalarında mümkün mertebe olay ve olgular objektif bir şekilde ele almaları ve tarafsız bir anlayışla betimlemelerine ihtiyaç duyulmaktadır. Çalışmamızda Kur'an ve Sahih Sünnetle çelişmemek koşuluyla ileri sürülen görüşler uç noktalarda bile olsa bütüncül bir yaklaşım sergilenerek objektif bir değerlendirilme yapılabilmek için şahsi inançlar ve düşünceler askıya alınarak çalışma yürütülmüştür. Ele alınan görüşler "mezhepler üstü tutum"[8] ile ortaya konulmaya çalışılmıştır.

İslâm Mezhepleri Tarihi'nin araştırma alanı sadece geçmişte ortaya çıkmış olan siyasî, İtikadî ve fıkhî hareketler olmayıp çağımızda ortaya çıkan mezhepler, akımlar, dini cemaatler ve hareketleri de kapsamaktadır. Bu hareketlerin ne zaman ortaya çıktığı, nasıl bir gelişim süreci geçirdiği, nüfusları, yayıldıkları coğrafyayı vb. hususları tespit edilmelidir. Bu hususlardan dolayı Mezhepler Tarihi araştırmalarında tek bir yöntem kullanarak bu sorulara çözüm bulmak ve objektif bir analiz yapabilmek çok zordur. Bu analizin sağlıklı bir şekilde gerçekleştirilebilmesi için birden fazla yöntem ve başta Tarih, Antropoloji, Etnoloji, Sosyoloji, Folklor olma üzere birçok disiplinle işbirliği çerçevesinde ele alınması gerekmektedir.[9] Bunun neticesinde Nusayrîlik ve Nusayrîliğin teşekkül sürecinde Hamdân el-Hasîbî'nin yeri incelenirken farklı yöntemlerle ve disiplinler arası İşbirliği çerçevesinde hareket edilerek Tarih, Sosyoloji, Psikoloji ve Etnoloji başta olmak üzere diğer disiplinlerin yöntemlerinden de istifade yoluna başvurulmuş sağlıklı bir analiz yapılmaya çalışılmıştır.

---

[7] Hasan Onat, **Emevîler Dönemi Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği**, Endülüs Yayınları, İstanbul 2016, s. 12-14.; Sönmez Kutlu, **İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler**, Kitabiyat Yayınları, 2. bs., Ankara 2002, s. 14.

[8] Sönmez Kutlu, *"İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu"*, **İslami İlimlerde Metodoloji / Usûl Mes'elesi**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 438.

[9] Yusuf Ziya. Yörükân, E**bu'l-Feth Şehristânî, "Milel ve Nihal" Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme ve Mezheplerin Tetkikinde Usûl**, (haz. Murat Memiş) , Kültür. Bakanlığı Yayınları, Anakara 2002, s. 207-216.

Nusayrîlik ve Nusayrîliğin teşekkül sürecinde Hamdân el-Hasîbî'nin yeri incelenirken dönemin siyasî ve dini şartları başta olmak üzere hem Nusayrîlik hem de Hamdân el-Hasîbî'nin Nusayrîliğin teşekkül sürecinde ki yeri analiz edilirken bu süreci fikri olarak etkileyen unsurlar göz önünde bulundurulmuştur. Nusayrîlik mezhebine mensup olanların dini görüşlerinin şekillenmesine etki eden unsurlara yer verilecek ve Hamdân el-Hasîbî'nin hayatı doğumundan itibaren ele alınarak, yetiştiği dönemin sosya-kültürel yapısı dikkate alınarak kendisine tesir eden fikri, dini ve siyasi ilişkiler incelenecektir.

Hamdân el-Hasîbî'nin, Nusayrîliğin kurumsallaşmasında ve mezhebin düşüncelerinin sistemleştirilmesindeki rolü analiz edilecek ve mezhebin sistemleştirilmesindeki rolü "Şahıslar Üzerine Derinleşme"[10] yönteminden istifade edilerek açıklanmaya çalışılacaktır. Şahıslar üzerinde derinleşme yönteminden istifade edilirken amaç sadece şahsın kendisi değil etrafında bulunan diğer kişiler, gruplar ve yaşadığı dönemin olayları ile olan teması hakkında da bilgi verilmeye çalışılacaktır. Şunu unutmamak gerekir ki aynı sosyal, ekonomik, siyasi ve dini ortamı paylaşan insanlar arasında bile hayat görüşleri arasında farklılıkların bulunduğu müşahede edilebilmektedir. Bundan dolayı da kişilerin dini algılayışları ve yaşayışları paralel olmayıp değişmektedir. Bu değişim toplumsal yapıyla birleşince yeni bir hüviyete büründüğü göz önüne alındığında İslâm düşünce akımları olarak nitelendirilen mezheplerin dini söylemlerinin altında yatan gizil söylemlerin ortaya konulmasında zihniyet çözümleyici bir yaklaşım sergilemek önemli katkı sağlayacaktır.[11]

1. 2. Kaynaklar

İslam düşüncesinin teşekkül dönemi olarak vasıflandırılan ilk üç asırdan sonra tarih sahnesine çıkan mezheplerle birlikte bu mezheplere mensup şahıslar tarafından kaleme alınan eserler nispeten küçük hacimli eserler olarak kabul edildiklerinden dolayı "makâlât" olarak adlandırılmaktadırlar. Kaleme alınan bu eserler incelendiğinde küçük hacimli olmalarının yanı sıra savaşlar, yangınlar, istilalar, dönemin siyasi otoritesinin baskısı vb. sebeplere binaen günümüze kadar bu eserlerin ulaşamadığı gö-

[10] Sönmez Kutlu, *"İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu"*, **İslami İlimlerde Metodoloji / Usûl Mes'elesi**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 437.
[11] Sönmez Kutlu, **Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri**, Otto Yayınları, Ankara, 2012, s. 13-14.

rülmektedir.[12] Bu dönemden sonra kaleme alınan eserlerde ise mezheplerin teşekkül sürecinin nispeten daha sistematik olarak ele alındığı görülmektedir. Bununla birlikte bu dönemde kaleme alınan eserlerde daha çok mezhep mensuplarının kendi düşünceleri doğrultusunda olayları aktardıkları ve objektiflikten uzak sübjektif değerlendirmeler yaptıkları görülmektedir.[13] Bundan dolayı Nusayrîlik ve Nusayrîliğin teşekkül sürecinde Hamdân el-Hasîbî'nin yeri hakkında doğru bir analiz yapabilmek için hem Nusayrî kaynaklarına hem de Nusayrîlik hakkında bilgi veren Sünni ve Şiî kaynaklardan istifade edilmeye çalışılmıştır.

Kapalı bir toplum olarak tarih sahnesinde yer alan Nusayrîlikle ilgili bilgilerin klasik dönemde yapılan ve yeni dönemde yapılan çalışmalarla birlikte modern dönemde yapılan çalışmalarda da yer aldığı görülmektedir. Klasik dönem Mezhepler Tarihi eserlerinde Nusayrîlikle ilgili bilgilerin yok denecek kadar az olması Nusayrî tarihini, liderlerini, dinsel öğretilerini incelemek hususunda ciddi anlamda sınırlı bilgilerin mevcut bulunmasından dolayı objektif bir değerlendirme yapmayı sınırlandırmaktadır. Nusayrî liderlerinin hem sünnî çevrelerce hem de Şiî çevrelerce kabul edilmemesi neticesinde gördükleri ağır baskı karşısında kendilerini korumak için takiyeye başvurmaları bu dönemde ele alınan eserlerdeki bilgilerin sınırlı olmasının kaynağı olarak görülmektedir.

İlk dönemde Nusayrîlerin gördükleri baskı karşısında hacimli bir literatür oluşturamadıkları görülmektedir. Bu dönemde Nusayrîlerin mezhepsel görüşlerini yazılı olmaktan ziyade sözlü olarak yaymayı tercih etmelerinden dolayı yazılı olarak kaleme alınana eserlerin sayısının ciddi anlamda az olmasına neden olmuştur. Bundan dolayı cemaatin en sadık üyeleri dışında kimsenin sahip olmadığı küçük sayıda eserler sadece kaleme alınmış ve büyük bir titizlikle bu eserler muhafaza edilmiştir.

Nusayrîlerin yazılı edebiyatı incelendiğinde yapılan ilk çalışmaların tamamına yakınının fırkanın ikinci kurucusu olarak kabul edilen Hamdân el-Hasîbî tarafından gerçekleştirildiği görülmektedir. Hamdân el-Hasîbî tarafından kaleme alınan eserlerin ise içe dönük olarak gerçekleştirildiği ve geniş hacimli olmayan küçük risaleler, di-

[12] Sönmez Kutlu, **Türklerin İslamlaşma Süresinde Mürcie ve Tesirleri**, TDV. Yayınları, Ankara 2010, s. 1.
[13] Mehmet Atalan, **Türk Kültüründe Muhammed b. el-Hanefi Cenknâmeleri**, TBBD. Yayınları, İstanbul 2011, s. 20.

vanlar şeklinde meydana getirildiği görülmektedir.[14] Nusayrî tarihi, gelişimi ve dinsel öğretileri hususunda kaynaklarda yer alan bilgilerin tamamına yakının Nusayrîlerden ziyade kendilerine muhalif olan unsurlar tarafından kaleme alındığı için objektif bir değerlendirme yapmak mümkün görünememektedir.

Nusayrîliğin dışa kapalı olan sır bir oluşum olması hasebiyle XIX. yy'dan sonra ele geçirilen bazı dini metinler sayesine ancak Nusayrîlerin inanç ve ibadetleri hakkında birtakım bilgilere ulaşılmıştır. Bu bilgilerin elde edilmesi ise önce Nusayrî olan daha sonra din değiştirerek Hristiyanlığı benimseyen Adanalı Süleyman Efendi tarafından kaleme alınan *el-Bâkûretü's-Süleymaniyye* isimli eser sayesinde gerçekleştirilmiştir. Zira Süleyman Efendi eserinde Nusayrîlerin temel başvuru kaynağı olarak kabul ettikleri *Kitâbü'l- Mecmû''ya* eserinde yer vermiştir.[15]

Hamdân el-Hasîbî Nusayrî mezhebinin ikinci kurucusu olarak kabul edilmektedir. Gerek yaptığı çalışmalar gerekse kaleme aldığı eserlerle Nusayrî akaidinin sistemleştirilmesini sağlayarak mezhepte iz bıraktığı görülmektedir. Hamdân el-Hasîbî'nin dini görüşlerinin tespiti hususunda temel kaynak şüphesiz müellif tarafından kaleme alınan eserlerdir. Kaynaklarda Hamdân el-Hasîbî'ye ait olduğu iddia edilen eserlerin sayısının oldukça fazladır. Bununla birlikte kendisine ait olduğu kesinleşmiş ya da içeriği ile ön plana çıkmış olan *Kitâbü'l- Mecmû'* ve el- *Hidâyetü'l-Kübrâ* eserleri kendisinin dini görüşlerini tespit etmede son derece mühim bir yere sahiptir. Çalışmamızın ikinci bölümünde Hamdân el-Hasîbî'ye ait eserleri ayrıntılı olarak değerlendireceğiz.

Çalışmamızın merkezinde *Kitâbü'l- Mecmû'* bulunmaktadır. *Kitâbü'l- Mecmû''nun* günümüze ulaşması ona kilit bir rol vermekte ve Hamdân el-Hasîbî'nin dini görüşlerini objektif bir şekilde analiz edilmesinde bize veri sağlamaktadır. Bu açıdan eserin hangi konulara temas ettiği, neleri ön plana çıkarıp neleri göz ardı ettiğine yönelik olarak sır metin incelenerek Hasîbî'nin dini görüşleri incelenmiştir.

---

[14] Muhsin Emîn el-Âmili, **A'yânu'ş-şîa,** el-İtkân Yayınevi, C: IV, Dımaşk 1947, s.345.; Haşim Osman, **el-Aleviyyûn beyne'l- ustura ve'l- hakîka**, Al Alami Library, Beyrut 1994, s. 173-174.; Abdurrahman Bedevî, **Mezâhibü'l-İslâmiyyîn**, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1997, s. 1173-1174.

[15] Mustafa Öz, "el-Bâkûretü's-Süleymaniyye", **DİA**., TDV., C: IV, İstanbul 1991, s. 548-550.

Nusayrîlerin sözlü kültüre verdiği öneme binaen sözlü tarihe dayalı kaynaklardan ve bu konuda yapılan saha çalışmalarından da yararlanmaya çalışılmıştır. Sözlü tarihe dayalı olarak yazılan ve Nusayri müellifi olması bakımından Muhammed Emin Galib et-Tavil'inin, '*Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler',*[16] adlı eseri mezhebin tarihi süreci incelenirken sıkça başvurulan temel kaynak eserler arasında yer almaktadır. Bununla birlikte önemli Nusayrî âlimlerinden olan Haşim Osman'ın, '*el-Aleviyyûn beyne'l- ustura ve'l- hakîka',* adlı eseri de istifade ettiğimiz kaynaklar arasında gelmektedir.[17]

Kaynaklarda Nusayrîlik hakkında yapılan çalışmalar incelendiğinde temel sorunun Nusayrî olan kaynaklar ile Nusayrî olmayan kaynaklar arasında yer alan bilgi farklılığından kaynakladığı vurgulanarak sözlü tarih kaynaklarına yer verilmesinin gerekliliği belirtilmektedir.[18] Yapılan çalışmada sadece sözlü tarihe dayalı olarak fırka hakkında objektif bir çalışmanın yapılamayacağı göz önünde bulundurmakla birlikte Nusayrîlik hakkında yapılan saha çalışmalarından da istifade edilmeye özen gösterilmiştir.

Nusayrîliğin etnik ve dini kökenli bir mezhep olması dolayısıyla başvurulan temel kaynaklar arasında Tarih, Milel-Nihal, Sosyoloji, Edebiyat kitapları ön plana çıkmaktadır. Bu kaynaklar ele alınırken sadece Sünni ve Şiî kaynaklara başvurulmamış aynı zamanda Nusayrî kaynaklarına da başvurulmuştur. Başvurulan ilk kaynaklar arasında Kummî/Nenbahtî'nin '*Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Firaku'ş-Şî'a'*sı,[19] Abdülkadir el- Bağdadî'nin, '*Mezhepler Arasındaki Farklar'ı,* [20] Ebû'l-Hasen el-Eş'ârî'nin, '*Makalatü'l- İslâmîyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn'i,* [21] Şehristânî'nin, *'el-Milel ve'n-Nihal'i,*[22] Haşim Osman'ın, 'el-Aleviyyûn beyne'l- ustura ve'l- hakîka',[23] adlı eseri

[16] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000.
[17] Haşim Osman, **el-Aleviyyûn beyne'l- ustura ve'l- hakîka**, Al Alami Library, Beyrut 1994.
[18] Ergin Sertel, **Dini ve Etnik Kimlikleriyle Nusayrîler**, Ütopya Yayınları, Ankara 2005, s. 8-17.
[19] Kummî / Nevbahtî, **Şi'î Fırkalar: Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Firaku'ş-Şî'a**, (çev., Hasan Onat- Sabri Hizmetli- Sönmez Kutlu- Ramazan Şimşek), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.
[20] Abdülkadir el – Bağdadî, ***Mezhepler Arasındaki Farklar,*** (çev., Ethem Ruhi Fığlalı*),* TDV, Ankara 2001.
[21] Ebû'l-Hasen el-Eş'ârî, **Makalatü'l-İslâmîyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn,** (çev., Mehmet Dalkılıç– Ömer Aydın), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005.
[22] Şehristânî, "*el-Milel ve'n-Nihal"*, (Mukaddimeler). (çev., Abdurrahman Küçük– Mustafa Erdem– Adem Akın), **AÜİFD**, C: XXX, Sa: 1, Ankara 1988.
[23] Haşim Osman, **el-Aleviyyûn beyne'l- ustura ve'l- hakîka**, Al Alami Library, Beyrut 1994.

ile Muhammed Emin Galib et-Tavil'inin, '*Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler'*,[24] isimli eseri de yer almaktadır.

Nusayrîler hakkında bilgi veren kaynaklar incelendiğinde yukarıda zikredilen kaynaklarla beraber daha çok yabancı kaynaklarda bilgilerin mevcut olduğu görülmektedir. Bu kaynakları bir arada toplaması hasebiyle özellikle Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi'nin 54. Sayısından istifade edilmeye çalışılmıştır. Zira dergi de Nusayrîlik hakkında hem İslâm dünyasında yapılan çalışmalar hem de çağdaş batıda Nusayrîlik hakkında yapılan çalışmalar olmak üzere başta Osmanlı, Alman, Fransız, İngiliz, Amerikan arşivleri incelenerek bir araya getirilmiştir.

Nusayrîlikle ilgili olarak yapılan çalışmaların ağırlıklı olarak yabancılar tarafından gerçekleştirilmesinden dolayı hem yabancı müellifler tarafından kaleme alınan eserlerden istifade edilmeye çalışılmış hem de Müslüman müellifler tarafından yapılan çalışmalardan da yararlanılmaya çalışılmıştır. İstifade edilen bu çalışmalar arasında René Dussaud'ın, '*Histoire et Religions des Nosairis'*,[25] Gregory Abu`l Farac'ın '*Abu`l-Farac Tarihi'*,[26] Marianne Arinberg-Laanatza ve Tord Olsson'nun '*Alevi Kimliği'*,[27] adlı eserde bulunan makalelerinden, Yaron Friedman'nın '*The Nusayrî-Alawis, An İntroduction to The Religion, History and İdentity of The Leading Minority in Syria'* ve Studia İslamica dergisinde yayınlanan makalesi "*Al-Ḥusayn ibn Ḥamdân al-Khasîbî: A Historical Biography of the Founder of the Nuṣayrî-ʿAlawi Sect,"*[28] adlı çalışmalarından da istifade edilmeye çalışılmıştır. Louis Massignon'nın, MEB. İslam Ansiklopedisi'nin "*Nusayrîler"*,[29] maddesinden yararlanıldığı gibi İrfan

[24] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000.
[25] René Dussaud, ***Histoire et Religions des Nosairis***, Paris1900, s. 27-28; http://www.worldcat.org/title/histoire-et-religion-des-nosairis/oclc/5023529/viewport 26/07/2016.
[26] Gregory Abu`l-Farac (Bar Hebraeus). **Abu`l-Farac Tarihi**, (çev., Ömer Rıza Doğrul), C: II., TTK Basımevi, Ankara 1999.
[27] Marianne Arinberg-Laanatza, *"Türkiye Alevileri-Suriye Alevîleri: Benzerlikler veFarklılıklar"*, **Alevi Kimliği**, (Editörler: T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere),(çev., Bilge Kurt Torun, Hayati Torun), TETTV., İstanbul 1999.; Tord Olsson, *"Dağlıların ve Şehirlilerin 'İrfan'ı Suriyeli Alevilerin ya da Nusayrîlerin Mezhebi"*, **Alevi Kimliği**, (ed., T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere),(çev., Bilge Kurt Torun, Hayati Torun), TETTV., İstanbul 1999.
[28] Yaron Friedman, **The Nusayrî-Alawis, An İntroduction to The Religion, History and İdentity of The Leading Minority in Syria**, Koninklijke Brill NV, Leiden-Boston, 2010.; Yaron Friedman, "*Al-Ḥusayn ibn Ḥamdân al-Khasîbî: A Historical Biography of the Founder of the Nuṣayrî-ʿAlawi Sect,"* **Studia Islamica,** Published by: Maisonneuve & Larose 2001, Sa: 93, s. 91-112.
[29] Louis Massignon, *"Nusayrîler"*, **MEBİA**, C: IX, MEB., Yayınları, İstanbul 1964, s. 365-370.

Abdülhamid Fettah'ın '*Nusayrîyye',*[30] adlı çalışmasından da istifade etme yoluna gidilmiştir.

Türkiye'de yapılan çalışmalar arasında özellikle Ethem Ruhi Fığlalı'nın kaleme aldığı '*Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*'[31] ve Bahâ Said Bey tarafından kaleme alınan '*Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri*'[32] adlı eseri Türkiye Nusayrîliği hakkında yapılan ilk çalışmalar olmaları hasebiyle sık sık başvurulan kaynaklar olmuştur. Bu eserler dışında Abdulhamid Sinanoğlu, Ahmet Turan, Hüseyin Türk, Cahit Aslan, İnan Keser, Ergin Sertel, İlyas Üzüm, Mustafa Öz ve Ömer Uluçay'ın eserlerinden ve yaptıkları çalışmalardan konu hakkında yapılan çalışmalar olmaları hasebiyle yön belirlemede istifade edilmiştir. Bununla birlikte Suriye tarihi ile ilgili olarak kaleme alınan dini, antropolojik ve kültürel çalışmalarda göz önünde bulundurulmuştur. Müstakil olarak kaleme alınan bu eserlerin yanında yüksek lisans ve doktora tezlerinden de istifade edilmeye çalışılmıştır. Muhtelif kitap, dergi, makale ve ansiklopedilerden de yararlanılmaya çalışılmıştır.

[30] İrfan Abdülhamid Fettah, *"Nusayrîyye"(*çev., Avni İlhan), **DEÜİFD**, Sa: 9, İzmir 1995.
[31] Ethem Ruhi Fığlalı, **Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri**, Selçuk Yayınları, Ankara 1980.
[32] Bahâ Said Bey, **Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri** (haz. İsmail Görkem), T.C Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000.

BİRİNCİ BÖLÜM

NUSAYRİLİK

1. 1. Etimolojik Olarak "Nusayrî" Kelimesi

İslâm mezhepleri tarihinden yer alan mezheplerin isimlendirme problemi hususu son derece önemlidir. Mezhepler gibi dini ve siyasi niteliğe sahip olan düşünce ekollerinin isimlendirilmesi hususu tarihi süreçte karşılaşılan önemli sorunlardan biri olmuştur. Mezhep isimlerinin hangi anlama geldiği, kimler için hangi manada ve hangi hususta kullanıldığı gibi problemler hususunda çeşitli görüşler ortaya konulmuştur. Bu görüşler incelendiğinde mezhebin kendi mensupları tarafından tanımlanması ya da o mezhebin muhalifleri tarafından tanımlanmasının aynı olmayıp farklılıklar arz ettiği göz önünde bulundurulmalıdır.[33]

Yapılan isimlendirmeler incelendiğinde bu hususta ağırlıklı olarak mezhebin kurucusu kabul edilen kişinin ismine nispetle isimlendirme yoluna gidildiği görülmekle beraber, bazen mezhep mensuplarının kullanmış olduğu terimler veya savundukları görüşlere nispeten de isimlendirilme yapıldığı bilinmektedir. Bununla birlikte mezhep isimleri bazen doğdukları coğrafyaya, mensuplarının yoğun olarak yaşadığı merkezlere bağlı olarak bu yerleşim yerlerine nispet edilmek suretiyle de adlandırılma yoluna gidildiği müşahede edilmiştir.[34] Mezhepler adlandırılırken bazen muhaliflerin karşı oldukları mezhep mensuplarını aşağılama, hor ve hakir göstermek için bir takım isimlendirmeler kullandıkları görülür. Yine dini naslara dayanılarak, mezhep mensuplarının ya da muhaliflerin mensup oldukları veya karşı oldukları mezhepleri isimlendirme yoluna başvurmaları mezheplerin tarih sahnesinde kendilerine bu isimlerle yer edinmelerine kaynaklık teşkil ettiği görülmektedir.

---

[33] Sönmez Kutlu, **Mezhepler Tarihine Giriş**, Dem Yayınları, İstanbul 2013, s. 128–133.
[34] M. Ali Büyükkara, *"Bir Bilim Dalı olarak İslam Mezhepleri Tarihi ile ilgili Metodolojik Problemler"*, **İslami İlimlerde Metodoloji / Usûl Mes'elesi**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 445-458.

Nusayrîlik, IX. yüzyılda Ebû Şuayb Muhammed b. Nusayr en-Nemiri (ö.270/883) tarafından tesis edilen aşırı ve Bâtınî eğilimleri olan bir Şiî akımdır.[35] Nusayrîliğin teşekkül süreci incelendiğinde Şiî düşüncenin tesiri altında vuku bulduğu için Şiî unsurlar barındırmakla beraber gelişen İslâm coğrafyası ve karşılaşılan diğer kültürlerin tesiriyle günümüze kadar gelmiş olup birçok farklı unsuru da barındırdığı görülmektedir.[36] Dini ve etnik bir grup olarak tarih sahnesinde yer alan Nusayrilerin bu şekilde isimlendirilmesi hususunda Müslüman olan ve Müslüman olmayan araştırmacılar arasında paralel görüşler olmadığı görülür. Nusayrîliğin etimolojik kökeni hakkında gerek geçmiş dönemlerde gerekse günümüzde yapılan çalışmalara kaynaklık eden görüşlerin temelinde Fransız doğu bilimcisi Louis Massignon'un etimolojik olarak yaptığı çalışmalar neticesinde ileri sürdüğü görüşler yer almaktadır. Louis Massignon, Nusayrî kelimesinin menşei hakkında öne sürülen iddiaları şu şekilde dile getirmektedir:

1. Nasranî (Hristiyancık), kelimesinin tahrif edilmiş hali olduğu.
2. Nazerini (Latince Hristiyan) kelimesinden üretildiği.
3. Suriye ile bu coğrafya yakınında bulunan ve mezhep mensuplarının yoğun şekilde bulunduğu "Nasuraya" köyüne nispeten bu isimle anıldığı.
4. Hz. Ali'nin hizmetini görenler arasında bulunan "Nusayr" adlı hizmetçisinden dolayı bu isimle zikredildiği.
5. Nusayrîliğin kurucusu olan "Muhammed b. Nusayr" isminden geldiğidir.[37]

Louis Massignon'un Nusayrî kelimesinin hangi kökten geldiğine dair yaptığı tespitin yanında Nusayrîlikle ile ilgili yakın zamanda çalışma yapan araştırmacılardan olan René Dussaud, Nusayrî kelimesinin Nasranî (Hristiyancık), kelimesinin tahrif edilmiş hali olduğunu ve özellikle Nusayrîlere hakaret etmek amacıyla kullanıldığını belirtmektedir. Zira ona göre Hristiyanlık ile Nusayrîlik arasında bazı inançlar yö-

[35] Meir M. Bar - Asher, *,"Nusayris"*, **Medieval Islamic Civilization: An Encyclopedia**, (Publisher: Josef W. Meri), Routledge is an İmprint of Taylor & Francis Group, Volume 1, New York 2006, s. 569.; Gregory Abu`l Farac (Bar Hebraeus). **Abu`l-Farac Tarihi**, (çev., Ömer Rıza Doğrul), C: II., TTK Basımevi, Ankara 1999, s. 241.; Ali Coşkun, "*Bir Dini Grup Olarak Nusayriler ya da Suriye Aleviliği"*, **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, Sa: 11, 2003, s. 177-190.

[36] Marianne Arinberg-Laanatza, *"Türkiye Alevileri-Suriye Alevîleri: Benzerlikler ve Farklılıklar"*, **Alevi Kimliği**, (ed., T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere),(çev., Bilge Kurt Torun, Hayati Torun), TETTV., İstanbul 1999, s. 214.; Ahmet Turan, "*Les Nusayris de Turquie dans la Region de Hatay"*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sorbonne Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Paris 1973, s. 3.

[37] Louis Massignon, *"Nusayrîler"*, **MEBİA**, C. IX, MEB., Yayınları, İstanbul 1964, s. 365–370.

nünden paralellik olduğu için insanların Nusayrîleri aşağılamak için Nasranî (Hristiyancık) ismiyle isimlendirdiklerini ve bu isimle andıklarını belirtir.[38]

Müslüman âlimler tarafından da Nusayrî kelimesinin menşei hakkında çeşitli fikirlerin ileri sürüldüğü görülür. Nusayrî kelimesinin ilk defa kim tarafından zikredildiği, kime nispeten bu şekilde anıldığına dair bir fikir birliğinin sağlanamadığı görülür. Ebû'l-Hasen el-Eş'ârî, Nusayrîliği Rafizilik içinde zikretmekle beraber fırkayı Nusayyriyye olarak değil de Nemîrîye olarak isimlendirme yoluna gittiği görülmektedir.[39] Fırkayı Nusayrîyye olarak değil de Nemiriyye olarak isimlendiren bir diğer önemli müellifte Abdulkadir el-Bağdâdî'dir.[40] Bununla birlikte Şiî müelliflerden olan Kummî ve Nevbahtî, Ebû Şuayb Muhammed b. Nusayr en-Nemiri'nin savunduğu fikirleri zikrettikten sonra mezhep mensuplarının da kendisine nispetle kendilerini "Nemiriyye" olarak zikrettiklerini belirtmektedirler.[41]

Günümüz müellif olan Muhammed Ebû Zehra, kaleme aldığı eserinde sınırlı olsa da Nusayrîler hakkında bilgiler vermiştir. İsmailiyyenin tesiri altında vücut bulduğunu ileri sürdüğü Nusayrîyye fırkasının önderinin Hasan b. es-Sabbah olduğunu iddia etmektedir. Ona göre gulat bir fırka olan Nusayrîler aynı zamanda mensuplarını haşhaşla uyuşturdukları için Haşhaşiler olarak da adlandırılmaktadırlar.[42]

Muhammed Ebû Zehra'nın Nusayrîler hakkında vermiş olduğu bilgilerin objektiften uzak ve tamamen tarihsel gerçeklere aykırı olarak sübjektif bir değerlendirme neticesinde yapıldığı görülmektedir. Günümüz müelliflerinden olan Ömer Faruk Abdullah ise Nusayrî isminin Ebû Şuayb Muhammed b. Nusayr en-Nemiri'ye nispeten kullanıldığını belirterek kendisinin Şiî imamet silsilesinde bulunan son üç imamın halkasında yer aldığını ifade etmektedir.[43] Nusayrî olmayan müelliflerin, Nusayrî kelime-

[38] René Dussaud, ***Histoire et Religions des Nosairis***, Paris1900, s. 17-95; 26/07/2016 tarihinde http://www.worldcat.org/title/histoire-et-religion-des-nosairis/oclc/5023529/viewport adresinden erişilmiştir.
[39] Ebû'l-Hasen el-Eş'ârî, **Makalatü'l-İslâmîyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn,** (çev., Mehmet Dalkılıç – Ömer Aydın), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005, s.45-46.
[40] Abdülkadir el – Bağdadî, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, (çev., Ethem Ruhi Fığlalı), TDV, Ankara 2001.
[41] Kummî / Nevbahtî, **Şi'î Fırkalar: Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Firaku'ş-Şî'a**, (çev., Hasan Onat - Sabri Hizmetli - Sönmez Kutlu - Ramazan Şimşek), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004, s. 238-240, 301-302.
[42] Muhammed Ebû Zehra, **İslâm'da Siyasi İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi**, (çev., Hasan Karakaya – Kerim Aytekin - Abdülkadir Şener), Hisar Yayınları, İstanbul 1983, s. 68–70.
[43] Ömer Faruk Abdullah, **Suriye Dosyası**, (çev., Hasan Basri), Akabe Yayınları, İstanbul 1985, s. 40.

sinin menşei hakkındaki görüşleri incelendiğinde fikir birliği sağlanamamakla beraber nispeten de olsa yakınlık arz eden bilgilerin olduğu görülmektedir.

Nusayrî müellifleri içerisinde Nusayrî kelimesinin menşei hakkında bilgi veren günümüz Nusayrî müelliflerinden olan Muhammed Emin Galib et-Tavîl ise Nusayrî kelimesinin menşei hakkında bilgiler verirken bu kelimenin Nusayra Dağ'ından geldiğini belirtmektedir. Muhammed Emin Galib et-Tavîl, Hz. Ömer'in fetih politikası doğrultusunda Suriye seferine çıktığı zaman İslâm ordusunun bu sefer sırasında zor anlar yaşadığını ve bu esnada Ensar'da yaklaşık 450'den fazla savaşçının İslâm ordusuna yardıma geldiğini belirtmektedir. Yardıma gelen kuvvet sayesinde İslam ordusunun toparlandığını ve böylece zafer elde ettiğini ifade etmektedir. Bu fetih hareketi sırasında İslâm ordusuna yardımda bulunan bu küçük kuvvete o dönemde "Nusayra"(küçük yardım) denildiğini belirterek kelimenin menşeinin buradan geldiğini belirtmektedir.[44]

Muhammed Emin Galib et-Tavîl, İslâm ordusunun yürüttüğü cihadın kurallarından birinin fethedilen toprakların fetheden orduya verilmesi olduğunu belirterek bundan dolayı fetih hareketinde yaptıkları yardıma binaen bu topraklara Cebelu'n-Nusayrîyye denildiğini ifade eder. Cebelu'n-Nusayrîyye olarak adlandırılan bölgenin Hulu Dağı ile günümüzdeki Ümraniye nahiyesinin bir bölümünü oluşturduğunu belirterek zamanla bu ismin Lübnan Dağı'ndan Antakya'ya kadar uzanan bölgelerde yani Nusayrî nüfusunun yaşadığı tüm bölgeler kapsayacak şekilde kullanılan özel bir ad hüviyetine kavuştuğunu belirtmektedir.

Nusayrî kaynakları incelendiğinde dinsel literatürlerinin yabancılara açık olmaması ve birçok dinsel öğretinin sır olarak kabul edilmesinden dolayı sınırlı bilgiler verilse de Nusayrî isminin kimler için kullanıldığı hakkında Nusayrî yazarlardan olan Muhammed Emin Galib et-Tavîl'in bu konu hakkında verdiği bilgilerin tatmin edici düzeyde olduğu görülmektedir. Muhammed Emin Galib et-Tavîl, Nusayrî isminin sadece ırk olarak Arap olan Aleviler için kullandığını belirterek diğer Şiî akım men-

[44] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 80-81.

supları olan Zeydîler, İsmâîlîler, Dürzîler vb. için Alevi ismini kullanmayacağını belirtmektedir.

Muhammed Emin Galib et-Tavîl, Alevi ismini ırkken Arap olmayan Horasan Alevileri, Fars Alevîleri, Kürt Alevîleri, Azerbaycan Alevileri, Anadolu'da yaşayan Türk Alevîleri, Toska Arnavutları, Bulgar ve Rumeli Alevîleri ile diğerlerini ele alırken Alevi ismini kullanmayacağını belirtir.[45] Muhammed Emin Galib et-Tavîl, Nusayrîlik adı yerine Alevî adını kullanmayı tercih ederek açıkça fırkanın isminin Alevî olduğunu Nusayrî isminin ise daha sonra kullanılmaya başlandığını belirterek Nusayrîliğin dini ve etnik bir oluşum olduğuna vurgu yapmaktadır.

Nusayrî müellifi olan Haşim Osman'a göre fırkanın doğuşu olarak Hz. Ali dönemini kabul edenler olduğu gibi genel olarak kabul edilen tarihin hicri üçüncü asır olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte fırkanın tarih sahnesinde yer almasının ve dönemin müelliflerince Nusayrî ismiyle fırkanın anılmasının hicri altıncı asrın başlarına tekabül ettiğini belirtilmektedir. Haşim Osman iddialarını, İbn Kuteybe, Nevbahtî, Ebü'l- Halef el- Kummî, Ebü'l- Hasan el- Eş'arî ve Ebû Mansur el- Bağdâdî gibi dönemlerinin önde gelen müelliflerince Nusayrî isminin kullanılmamasını göstermektedir. Haşim Osman, Nusayrî isminin tarihi süreçte ilk defa Şehristâni tarafından kullanıldığını belirterek hicri altıncı asra kadar Nusayrî isminin kaynaklarda yer almış olmasının imkânsızlığına işaret etmektedir. Bundan dolayı Nusayrî isminin tarih sahnesine en erken hicri altıncı asrın başlarında yer alsa da fırkanın doğuşunun hicri üçüncü asra tekabül ettiğini belirtmektedir.[46]

Tarihte "Nusayrîyye" ismini kullanan ilk müellifin Şehristânî olduğu görülmektedir. Dönemin önde gelen müelliflerinden biri olan Şehristânî, fırkayı Nemiriyye olarak isimlendirmek yerine eserinde Nusayrîyye olarak isimlendirmeyi tercih ettiği ve bu isimle eserinde fırkaya yer verdiği görülmektedir.[47] İbn Hazm da fırkayı Nemiriyye yerine Nusayrîyye olarak isimlendirmeyi tercih eden bir diğer müelliftir.[48] İleri sürü-

[45] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 282.
[46] Haşim Osman, **el-Aleviyyûn beyne'l- ustura ve'l- hakîka**, Al Alami Library, Beyrut 1994, s. 34-39.
[47] Şehristânî, "*el-Milel ve'n-Nihal"*, (Mukaddimeler). (çev., Abdurrahman Küçük – Mustafa Erdem – Adem Akın), **AÜİFD**, C: XXX, Sa: 1, Ankara 1988, s.1–33.
[48] İbn Hazm, **El-Fasl**, (çev., Halil İbrahim Bulut), TYEKB., C: III, İstanbul 2017, s. 474.

len görüşler incelendiğinde Fırkayı tarihsel süreçte Nusayrîyye olarak ilk zikreden kişi/kişiler den biri olarak Dürzî âlimlerden Hamza b. Ali'nin ismine yer verilmekle beraber[49] bu ismi kullanan ilk müellifin Şehristânî olduğu görülmektedir.

Tarihsel süreçte Nusayrîlerin Alevi olarak da adlandırıldığı görülmektedir. Nusayrîlerin Alevi olarak adlandırılmasının I. Dünya savaşından sonra bölgede farklı siyasi güçlerin etkin olmasıyla beraber Suriye'nin Fransızlar tarafından işgal edilmesiyle başlanıldığı görülmektedir. Fransız yönetimi burada yaşayan Nusayrîleri Alevî olarak adlandırmış ve zamanla bu isim Nusayrîler tarafından da benimsenmiştir.[50]

Günümüzde ise Nusayriler, kendilerinin Anadolu'da bulunan Alevi-Bektaşilerle karıştırılmamasına yönelik olarak kendilerini Alevi olarak ifade etmekten ziyade bu farklılığı ifade etmek için "*Arap Aleviliği*" terimini kullanmayı tercih ettikleri görülmektedir. Anadolu'nun farklı şehirlerinde özellikle Hatay coğrafyası ve bu coğrafyanın yakınlarında bulunan yörelerde yaşayan Nusayrîler, kendilerini ifade ederken *"Fellah"* veya *"Arap uşağı"* gibi terimler kullanmayı yeğlemişlerdir. Bu terimleri kullanmalarında ise yaşam tarzları önemli rol oynamıştır. Kendilerini fellah olarak ifade etmelerindeki asıl sebebin ise bu inanç mensuplarının tarihi geçmişinde uzun yıllar boyunca geçimlerini işçilik, rençperlik ya da çiftçilik olarak sağlamaları bulunmaktadır. Kendilerini tanımlamak için kullandıkları bir diğer isim olan Arap uşağı tabiri ise kendilerinin etnik kökeninin Türk değil Arap olduğunu ifade etmek için kullandıkları belirtilmektedir. Türk Alevilerinden farklı olduklarının anlaşılması için Arap Alevileri, Akdeniz Aleviliği, Hatay bölgesi Aleviliği gibi farklı isimlendirme yoluna başvurdukları görülmektedir.[51]

Dini ve etnik bir grup olarak tarih sahnesinde yer alan Nusayrilerin isimlendirilmesi hususunda farklı görüşler öne sürülmüştür. Yapılan çalışmalar incelendiğinde gerek Nusayrî olmayan kaynaklarda gerekse Nusayrî olan kaynaklarda bir fikir birliği sağ-

---

[49] İlyas Üzüm, *"Nusayrîlik"*, **DİA.**, C: XXXIII, TDV., İstanbul 2007, s. 270–74.
[50] Süleyman el- Halebî, **Tâifetü'n-Nusayriyye: tarihuhâ ve akâiduhâ ve te'vîlatuha'l-bâtıniyye**, Emvac li'n-Neşr, Amman 2013, s. 73.; Ali Gülşehri & Resul Tosun, **Nusayrilik ve Suriye'de Nusayri Zulmü**, Nizam Yayınevi, İstanbul 1982, s. 16.
[51] Abdulhamid Sinanoğlu, "*Günümüz İnanç Problemlerinden Nusayrilerin Tanrı Tasavvurları ve Reenkarnasyon Görüşleri "*, **Günümüz İnanç Problemleri İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı Sempozyumu** , (7-9 Eylül 2001), Erzurum 2001, s.319-326.; Ali Yaman, **Alevilik - Kızılbaşlık Tarihi**, Nokta Kitap, İstanbul 2012, s. 56.

lanamamakla beraber Nusayrî isminin mezhep kurucusu olarak kabul edilen Ebû Şuayb Muhammed b. Nusayr en-Nemiri (ö.270/883)'ye nispetle bu şekilde isimlendirildiği hususu ağırlık kazanmaktadır.[52]

Nusayrî kelimesinin menşei hakkında ortaya konulan görüşler incelendiğinde Hamdân el-Hasîbî'ye kadarki süreçte fırkanın birçok müellif tarafından Nemiri-Namiriyya olarak adlandırıldığı görülmektedir. Fırkanın Nusayrîyye olarak isimlendirilmesinin ise ancak Hamdân el-Hasîbî'den sonraki dönemde gerçekleştiği görülmektedir.[53] Fırkanın teşekkül sürecinde önemli rol oynayan Hamdân el-Hasîbî (ö.346-358/957-969) tarafından kaleme alınan ve fırkanın Kuran-ı Kerim'den sonraki en mühim kitabı olan '*Kitâbü'l- Mecmû'*'da Ebû Şuayb Muhammed b. Nusayr en-Nemiri'nin savunduğu görüşler zikredilmekle birlikte kendisinin ismine nispetle *Nusayrî* ismine yer verildiği müşahede edilmiştir.[54]

Tarihsel süreçte ilk önce dönemin müelliflerince Nemiriyye olarak adlandırılan mezhebin Hamdân el-Hasîbî tarafından kurucusuna nispetle Nusayrîyye olarak adlandırıldığı ve bu isme eserinde ilk yer veren müellifin Şehristânî olduğu görülmektedir. I. Dünya savaşının akabinde Fransızların Nusayrîlerin yaşadığı bölgeleri işgal etmesiyle beraber burada yaşayan mezhep mensuplarını Alevî olarak adlandırıldıkları görülmektedir. Günümüz müelliflerince ise özellikle Alevîlikle Nusayrîliğin farklı olduğunu belirtmek için Alevîlere Anadolu Alevîsi denildiği, Nusayrîlere ise Arap Alevîsi denildiği görülmektedir.

1. 2. Nusayrîliğin Tarih Sahnesinde Yer Alması ve Gelişim Süreci

İlk dönem İslâm mezhepleri incelendiği zaman, mezheplerin ortaya çıkışında siyasi, dini, kültürel vb. birçok sebebin önemli rol oynadığı görülmektedir. Ortaya çıkan görüş ayrılıklarının ise yoğun olarak siyasi meseleler üzerinde olduğu görülmektedir.

---

[52] Ferhad Daftary, **İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri,** (çev., Ahmet Fethi), Alfa Yayınları, İstanbul 2017, s. 155.
[53] E. Edward Salisbury, **The Book of Sulaimân's First Ripe Fruit, Disclosing the Mysteries of the Nusairian Religion,** By Sulaıman 'Effendı Of 'Adhanah; Wıth Copıous Extracts, Journal of the American Oriental Society, Volume: 8, 1866, s.227-308; https://archive.org/stream/jstor-592241/592241#page/n1/mode/2up 01/07/2016.; Gisela Procházka-Eisl & Stephan Procházka, **The Plain of Saints and Prophets: The Nusayri-Alawi Community of Cilicia (Southern Turkey) and Its Sacred Places** ,Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2010, s.20.
[54] Hamdân el-Hasîbî, *Kitâbü'l- Mecmû'*, (çev., Ahmet Turan), **OMÜİFD**., Sa: 8, 1996, s. 5–8.

Zira peygamberin vefatıyla başlayan hilafet tartışmalarını, Allah'ın zati sıfatları konusundaki tartışmalar takip etmiş ve bu tartışmalar neticesinde Müslümanlar arasında kimin mü'min kimin günahkâr olduğu hususunda ağır münakaşalarda bulunulmuştur. Böylece Hz. Muhammed hayattayken yekpare olan ümmet arasında vefatıyla beraber kısa sürede ayrılıklar görülmeye başlanılmıştır. Ortaya çıkan farklı bakış açılarının zamanla sistemleşmesiyle beraber bu düşünceler Şiî ve Sünnî yorumlar şeklinde tezahür etmeye başlamış ve ilk mezhepler diyebileceğimiz oluşumların temeli böylece atılmıştır.[55]

Zamanla kendilerini Ehl-i Sünnet olarak adlandıracak olan ve o günkü Müslümanların çoğunun oluşturduğu halk kesimi ile daha sonra kendilerini Şiî olarak isimlendirecek kesim arasındaki hilafet tartışmaları, hilafete kimin daha layık olduğu vb. sorunların yol açtığı problemler zamanla farklı görüşlere ve bu görüşlerin sistemleştirilmesiyle mezhep boyutuna taşınmıştır. İslâm toplumuna mensup olanlar arasındaki görüş ayrılıkları üzerinde İslâm coğrafyasının sınırlarının genişlemesi, farklı inanç ve kültürlerle temas ve sonradan Müslüman olanların önceki inanç ve düşüncelerini İslâm toplumuna taşıması son derece etkili olmuştur. İlk başta çok hararetli tartışmalara sebep olmasa da zamanla İslâm toplumu arasındaki bu tartışmalar şiddetlenmiş ve insanlar için ilk başta uç olarak nitelendirilmeyecek birçok görüşün zamanla yön değiştirerek aşırı hale geldiği müşahede edilmektedir. Ortaya çıkan yeni görüşler neticesinde farklı düşünce ve zihniyetlerin teşekkül etmeye başlanıldığı görülmektedir.

İlk dönemde hilafetin Hz. Ali'nin hakkı olduğunu savunanların ortaya koydukları fikirle, ileri sürdükleri görüşler Hz. Ali'nin ilahlığına kadar uzanmıştır. Aşırı Şiî olarak kabul edilen bu kesim tarafından iddia edilen Hz. Ali'nin ilahlığı ve tenasüh gibi görüşler ılımlı Şiî grupların tepkisini çekmişse de zamanla insanlar arasında yayılmaya başlanılmış ve toplum nezdinde de kendine yer bulmuştur. Nusayrîlik de aşırı Şiî grupların içerisinde yer almaktadır.

[55] Ethem Ruhi Fığlalı, **İtikâdî İslâm Mezheplerine Giriş**, İzmir İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 2007, s. 51-83.

Nusayrîliğin kökenleri her ne kadar İslâmi düşünceye dayansa da zamanla bir takım sebeplere binaen dezenformasyona uğradığı, bâtıni unsurların üzerinde inşa edilen fikirlerle beraber farklı düşünce ve kültürlerin tesirinde kalınarak dini ve etnik kökenli bir fırka hüviyetine büründüğü görülmektedir. Özellikle savundukları aşırı görüşler sebebiyle diğer İslâmi oluşumlar tarafından kabul edilmeyen fırkanın, nasıl teşekkül ettiğine dair ilk dönem kaynaklarda çok az veya sınırlı bilgilerin mevcut olması fırkanın diğer bâtıni fırkalar gibi gizliliğe büyük ehemmiyet vermesinden kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı fırka hakkında kapsamlı ve objektif bilgiler elde edilmesi oldukça zorlaşmıştır. Fırka hakkındaki ilk bilgilere özellikle fırkanın dinsel öğretilerinin yer aldığı literatürün yabancılara açık olmamasına rağmen ancak XIX. yüzyılda farklı kaynak ve yollardan elde edilen bilgiler sayesinde ulaşıla bilinmiştir.[56]

Nusayrîliğin kendine has yapısı her ne kadar XIX. yüzyıla kadar bilgi edinmeyi zorlaştırmış olsa da zamanla elde edilen bilgilerin fırkanın temel eserleri olarak kabul edilen kaynaklardaki bilgilerle harmanlanması sonucunda sınırlı olsa da dinsel öğretilerine ulaşıla bilinmiştir. Ulaşılan bu bilgiler arasında fırkanın tarih sahnesinde ne zaman yer almaya başladığı, fırkanın tarihi gelişim süreci ve savundukları fikirlere yer verilmesi Nusayrîlik hakkında mevcut olan sınırlı bilgilere yeni bilgiler eklenmesi açısından son derece önemlidir.

Zamanımızda ise gerek muhalifleri tarafından ortaya atılan iddiaları cevaplamak üzere, gerekse kendi görüşlerini ve inançlarını ifade etmek için gerekse mezhep hakkında oluşan olumsuz imajı kaldırmak için fırka mensuplarının kaleme aldığı birçok eserin bulunduğu görülmektedir.[57] Kaleme alınan bu eserler incelendiğinde ise İslâm inancıyla paralel düşüncelere yer verildiği görülmektedir. Eserlerde bu şekilde ifadelere yer verilmesinin altında yatan ana gaye ise fırka mensuplarının savundukları görüş ve inançlardan dolayı İslâmi oluşumlardan tepki alacaklarını düşünmelerinden kaynaklandığı görülmektedir.

---

[56] Süleyman Efendi el-Ezenî, **Kitâbü'l-Bakûratü's-Süleymaniye fi Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye,** y.y., Beyrut 1863, s. 7-34.; Hamdân el-Hasîbî, *Kitâbü'l- Mecmû'*, (çev., Ahmet Turan), **OMÜİFD.**, Sa: 8, 1996, s. 5–8.

[57] İlyas Üzüm, *"Türkiye'de Alevî / Nusayrî Önderlerinin Eserlerinde İnanç Konularına Yaklaşım"*, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, Sa: 4, İstanbul 2000, s. 173-187

Fırka mensuplarının kaleme aldığı bu eserlerde sahip oldukları zâhir-bâtın anlayışı çerçevesinde sadece fırkanın zâhiri yorumlarına yer verilmesi diğer İslâmi oluşumlardan tepki çekmekten endişe etmelerinden kaynaklanmaktadır. Mezhep mensuplarının özellikle inançlarını açıklarken bâtıni hiçbir yoruma yer vermemeleri ve birçok bilgiyi "sır" olarak addederek açık bir şekilde fikirlerini, inançlarını açıklamamaları ve takiyye yapmalarının altına yatan ana gayenin bu olduğu görülmektedir. Fırka için takiyyenin sırrı tamamlayan ana unsur olarak kabul edilmesi ve fırkaya mensup olmayanlara sırrın aktarılmasının en büyük suçlardan biri olarak kabul edilmesi fırka hakkında güvenilir bilgi elde etmeyi zorlaştırmaktadır. Bireyin bir tehlike karşısında inancını saklayıp inandığının aksi söz ve davranışlarda bulunması olarak tanımlanan takiyye sayesinde Nusayrîler, hem kendi inançlarını koruma altına almayı başarmışlar hem de tarihsel süreçte karşılaştıkları siyasi ve dini baskılar karşısında kendilerini muhafaza etmeyi takiyye sayesinde gerçekleştirebilmişlerdir.[58]

Nusayrîliğin kökenleri, tarihi, geçmişi hakkında kaleme alınan en mühim eserlerin başında kendisi de Nusayrî inancına sahip olan Muhammed Emin Galib et-Tavil'i tarafından yazılan ve Türkçeye *"Arap Alevîlerinin Tarihi, Nusayrîler"* adıyla çevrilen eser gelmektedir. Bu eserde yer alan bilgilere göre Nusayrî düşüncelerinin temeli İslâm toplumunun daha ilk zamanlarında meydana gelen Gadîr-i Hum ve Kerbela olayına dayanmaktadır. Tavil, İslâm ümmetinin bu olaylarla birlikte yekpare olan görünümünü kaybettiğini ve ikiye bölündüğünü iddia etmektedir.[59]

Gadîr-i Hum ve Kerbela olayının geçmişinin İslâm'ın oluşum dönemlerine kadar uzanması ve bu konular hakkındaki tartışmaların günümüzde dahi devam etmesi durumun vahametini göstermesi açısından son derece mühimdir. Daha yeni doğan Müslüman ümmeti başta teolojik konular olmak üzere Hz. Muhammed'in vefatından sonra Müslümanlara kimin liderlik edeceği hususunda görüş birliğine varılamaması ve bu görüş ayrılıklarının Müslüman ümmetinde Sünnî ve Şiî yorumlar olarak tezahür etmeye başlaması kısmen de olsa Muhammed Emin Galib et-Tavil'in iddialarını doğrulamaktadır.

---

[58] S. Muhammed Ali el- Fil, **Nusayrîyye**, C: I, Dâru'l-Menar, Kahire 1990, s. 85.; Mustafa Öz, v.d.,*"Nusayriyye"*, **Tarihî ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Alevîler Bektaşîler Nusayrîler,** haz. İSAV/ Ensar Neş., İstanbul 2004, s. 181-191.

[59] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 282.

İslâm'ın oluşum dönemlerindeki tartışmalar neticesinde Hz. Peygamber vefat etmeden önce yekpare olan Müslüman cemaatinde Peygamberin vefatından sonra birçok rakip grubun teşekkül etmeye başlaması dönemin siyasi ve dini yapısı hakkında bilgi vermektedir. Emevîler döneminde hilâfetin saltanat haline getirilmesiyle beraber Müslüman cemaatindeki ayrılıkçı görüşleri daha da şiddetlendirmiştir. Abbâsîler döneminde, tercüme faaliyetlerine hız verilmesi, İslâmi ilimlerdeki gelişmeler, düşünce mekteplerinin çoğalması, siyasal bağlılıklarla harmanlanan teolojik bakış açısıyla beraber son derece dinamik bir toplumsal yapının tezahür etmeye başlanılması bunun göstergesidir.[60]

Abbâsîler döneminde ortaya çıkan birçok oluşum ve bu oluşum içerisinde yer alan hareketlerden birisinin de Nusayrîler olduğu görülmektedir. Abbâsîler döneminde zirveye çıkan tartışmalara Nusayrîlerin de katılarak kendilerinin siyasal bağlılıklarla harmanlanan teolojik düşüncelerden ve iktidar odaklarına tabi olmadıklarını ilan etmeleri ve kendilerinin sadece on iki imama tabi olduklarını belirtmelerine imkân tanınması aynı zamanda dönemdeki siyasi ortamı idrak etmek açısından önemlidir. Muhammed Emin Galib et-Tavil, Büyük Şiî cemaatlerden olan İsnâ'aşeriyye ve İsmâiliyye'nin ortak mirası olan İmami Şiîlikte on iki imama tabi olanlar arasındaki ilk farklılaşmanın Cafer es-Sadık'ın vefatının (148/766) arkasından gerçekleştiğini belirtmektedir. Ebû Şuayb Muhammed b. Nusayr en-Nemiri'ye tabi olanlar ile Cafer es-Sadık'ın vefatından sonra imametin Musa el-Kazıma geçtiğine inanan kesim arasında kesin bir ayrılığın bu dönemde yaşandığı belirtir. Muhammed Emin Galib et-Tavil'e göre Muhammed el-Mehdî'nin gaybete girmesinden (260/874) sonra Şiîlik üç ana kola ayrılmıştır. Bu kollar:

1. Nusayrîyye,
2. İshakiyye,
3. Caferiyye'dir.[61]

[60] Henry Laoust, **İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler** (çev., E.R. Fığlalı-S. Hizmetli), Pınar Yayınları, İstanbul 1999, s. 19-141.
[61] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 156.

Muhammed Emin Galib et-Tavil'in vermiş olduğu bilgilerin tamamen olmasa da kısmen objektiflikten uzak olduğu görülür. Şia, Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'den sonra nass ve tayinle halife olarak atandığına inanan ve bu İmâmetin vasiyetle çocuklarına geçtiğine inanan gruplara verilen müşterek isimdir.[62] Şia, içerisine farklılaşmalar tarihi süreçte yaşanmış ve kendi içerisinde Zeydiyye, İsmâiliyye ve İmâmiyye/İsnâ'aşeriyye olmak üzere üç ana kola ayrılmıştır.[63]

İmâmiyye'nin İsmâiliyye'nin ortak mirasına tabi olduğunu iddia eden Muhammed Emin Galib et-Tavil'in görüşleri tarihi verilerle çelişmektedir. Zira Şia'daki ilk ayrışma Ca'fer es-Sâdık'tan sonra İmâmetin oğlu İsmâil'e geçtiğine inanan ama İsmâil'in babası hayattayken vefat etmesi üzerine İmâmetin oğlu Muhammed'e geçtiğine inanan kesimler tarafından gerçekleştirilmiştir.[64] Şia'daki ikinci ayrışma Zeydiyye mensupları tarafından gerçekleştirilmiştir. Zeydiler, İmâmetin sadece nass ve tayinle olamayacağını bununla birlikte İmamın ancak vasıfları ile tanınabileceği bununla birlikte birtakım şartları yerine getirmesi gerektiğini ileri sürerek diğerlerinden ayrıldıkları görülmektedir.[65] Şia'daki üçüncü ayrışma ise İmâmiyye mensupları tarafından gerçekleştirilmiştir.

Şia'nın omurgasını oluşturan İmâmiyye'nin esasını İmâmet nazariyesi oluşturmaktadır. Bu nazariyeye göre Ca'fer es-Sâdık'ın vefat etmesiyle beraber oğlu İsmâil kendisinden önce vefat ettiği için İmâmet Musa el-Kazım'a geçmiştir.[66] Şia'nın üç ana kolu arasında İmâmet konusunda ortak noktalar olmakla birlikte İmâmetin nass ve tayinle gerçekleştiği ya da İmâmetin sadece nass ve tayinle olamayacağı hususundaki görüş ayrılıklarının Şia'da ayrışmaları kaçınılmaz kıldığı görülmektedir.

Nusayrî olmayan kaynaklara göre ise Nusayrîlik, Ebû Şuayb Muhammed b. Nusayr en-Nemiri'nin yürüttüğü çalışmalar neticesinde oluşmuş ve kendisinin ismine nispet-

---

[62] Hasan Onat, **Emevîler Dönemi Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği**, Endülüs Yayınları, İstanbul 2016, s. 24.
[63] Ethem Ruhi Fığlalı, **Günümüz İslâm Mezhepleri**, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2008, s.263-270.
[64] Mehmet Atalan, **Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri**, Araştırma Yayınları, Ankara 2005, s. 182-186.
[65] Mehmet Ümit, **Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi**, İsam Yayınları, İstanbul 2010, s. 37.
[66] Metin Bozan, "*İmamiyye'nin İmamet Nazariyesi'nin Teşekkül Süreci"*, **AÜSBE.,** Yayınlanmış Doktora Tezi, Ankara 2004, s.79-85.

le fırka bu isimle anılmaya başlanılmıştır.[67] Farklı coğrafyalarda Basra, Kûfe ve Samarrâ gibi farklı yerleşim yerlerinde çalışmalar yürüten Ebû Şuayb Muhammed b. Nusayr en-Nemiri, tarihsel olarak birbirinden farklı kültürlere ev sahipliği yapmış olan ve birçok farklı kültürü bünyesinde harmanlamış olan Irak'ta davetini yoğunlaştırmıştır. Yaptığı çalışmalar ileri sürdüğü görüşler belki de bu yüzden kısa sürede toplumsal zeminde de kabul edilmesini sağlamıştır.

Nusayrî liderinin Irak'ta yaptığı davetinin ana konularının hulûl, ittihâd ve tenâsüh gibi konular olması dikkat çekicidir. Toplumsal desteği arkasına alan Ebû Şuayb Muhammed b. Nusayr en-Nemiri görüşlerinin propagandasını yapmaya ve Şiîler arasında söylemlerini hızla yaymaya başlamıştır. Şiânın ilk ve önde gelen mezhepler tarihi yazıcılarından biri olarak gösterilen Nevbahtî, bu hususu belirtirken İbn Nusayr'ın fırkanın teolojisini oluşturan kişi olduğunu ve fırkanın tarih sahnesine çıkmasını sağlayan lider olduğunu önemle vurgulamaktadır.[68] Nevbahtî'nin belirttiği üzere fırkanın kurucu liderinin Ebû Şuayb Muhammed b. Nusayr en-Nemiri olduğu ve dönemin önde gelen âlimleri tarafından da bu şekilde kabul edildiği anlaşılmaktadır.

İsnâ'aşeriyye'nin imamet silsilesinde onuncu imam olarak zikredilen Ali en-Nakî ve ondan sonra gelen imam olan Hasan el-Askerî dönemlerinde yaşayan İbn Nusayr, bu dönemlerde etkin bir biçimde fikirlerinin propagandasını yapmaya başladığı görülmektedir. İbn Nusayr, İslâm düşüncesine aykırı olarak Ali en-Nakî'nin ilâh olduğu iddiasında bulunduğu kaynaklarda belirtilmektedir.[69] Kaynaklarda İbn Nusayr'ın iddialarının bununla sınırlı kalmadığı kendisinin aynı zamanda Ali en-Nakî tarafından vazifelendirilmiş bir peygamber olduğunu ileri sürerek kendisinin Peygamberliğini ilan ettiği önemle belirtilen hususlar arasında zikredilmektedir.[70]

---

[67] Meir M. Bar - Asher, *,"Nusayris"*, **Medieval Islamic Civilization: An Encyclopedia**, (Publisher: Josef W. Meri), Routledge is an İmprint of Taylor & Francis Group, Volume 1, New York 2006, s. 569.; Gregory Abu`l Farac (Bar Hebraeus). **Abu`l-Farac Tarihi**, (çev., Ömer Rıza Doğrul), C: II., TTK Basımevi, Ankara 1999, s. 241.

[68] Kummî / Nevbahtî, **Şi'î Fırkalar: Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Firaku'ş-Şî'a**, (çev., Hasan Onat- Sabri Hizmetli-Sönmez Kutlu- Ramazan Şimşek), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004, s. 238-240, 301–302.

[69] Muhammed Ahmed Hatîb, **Hareketü'l-Bâtıniyye fi'l-Alemi'l-İslami**, Mektebetü'l-Aksa, Amman 1984, s. 324.; Metin Bozan, *"İmamiyye'nin İmamet Nazariyesi'nin Teşekkül Süreci"*, **AÜSBE.,** Yayınlanmış Doktora Tezi, Ankara 2004, s.135.

[70] Ömer Faruk Abdullah, **Suriye Dosyası**, (çev., Hasan Basri), Akabe Yayınları, İstanbul 1985, s. 40-41.

İbn Nusayr'ın ortaya koyduğu görüşler ve yaptığı çalışmalar hakkında bilgiler veren müelliflerden biri de Nevbahtî'dir. Nevbahtî, İslâm inancında yer alan ve gönderilen son Peygamberin Hz. Muhammed olduğu inancına aykırı olarak İbn Nusayr'ın kendini peygamber olarak ilan ettiğini belirtmektedir. Kendisinin gönderilen son Peygamber olduğunu savunan İbn Nusayr'ın İslâm dininde yer alan bazı ibadetleri kaldırma yetkisine sahip olduğu iddiasında bulunarak dinde yer alan bir kısım haramları helal kıldığını bir kısım helal olan hususları da haram olarak addetmekten geri durmadığını belirtmektedir. Şiî müellifi Nevbahtî'ye göre İbn Nusayr, onuncu imam Ali en- Nakî'nin ulûhiyyetini açıklayarak kendisinin de onun tarafından gönderilen son peygamber olduğunu iddia etmiştir.[71]

Şiî müelliflerinden Ebu Cafer Muhammed b. Hasan et-Tûsî'ye göre ise İbn Nusayr, İsnâ'aşeriyye'nin imamet silsilesinde yer alan on birinci imam olan Hasan el-Askerî'nin *bâb*'ı olduğunu ileri sürmüştür. Hasan el-Askerî'nin vefatı üzerine oğlu Muhammed el-Mehdi'nin gaybete girmesiyle beraber onun mehdiliğini tasdikleyen İbn Nusayr, kendisinin on ikinci imamın *bâb'ı* ve sefiri olduğunu belirtmiştir.[72] Zikrettiği on ikinci imamın 260/874 senesinde gaybete girmesine takiben sefâret vazifesinin Süferâ-yı Erbaa olarak belirtilen dört sefire geçtiğine inanan İmâmiyye mensupları ise kendisinin ortaya koyduğu iddiaların kabul edilemez olduğunu belirterek kendisinin yalancı sefîr olduğunu belirtmişlerdir.[73]

Gerek Nevbahtî'nin gerekse Ebu Cafer Muhammed b. Hasan et-Tûsî'nin iddiaları ve verdikleri bilgiler incelendiğinde akla birtakım soruların geldiği gerçektir. Zira söylenen iddialarla ilgili cevaplandırılması gereken hususlar bulunmaktadır. İbn Nusayr'ın onuncu imam olan Ali en- Nakî'nin ulûhiyyetini iddia ederek kendisinin de Ali en- Nakî tarafından görevlendirilen peygamber olduğunu söylediği belirtilir. İbn Nusayr'ın on birinci imam olan Hasan el- Askerî döneminde yaşadığı göz önüne

---

[71] Kummî / Nevbahtî, **Şi'î Fırkalar: Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Firaku'ş-Şî'a**, (çev., Hasan Onat- Sabri Hizmetli-Sönmez Kutlu- Ramazan Şimşek), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004, s. 238-240, 301–302.

[72] Ebu Cafer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, **Kitabu'l-Gaybe**, (nşr.: İbâdullah et-Tahrânî - Ali Ahmet Nâsıh), Kum 1411, s. 398-399., Ayrıca bkz. Mustafa eş-Şek'a, **İslam Bilâ Mezahib**, Daru'l-Mısrıyye'l-Lüblaniyye, Kahire 1987, s.281.

[73] Kummî / Nevbahtî, **Şi'î Fırkalar: Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Firaku'ş-Şî'a**, (çev., Hasan Onat- Sabri Hizmetli-Sönmez Kutlu- Ramazan Şimşek), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004, s. 238-240, 301–302.; Ebu Cafer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, **Kitabu'l-Gaybe**, (nşr.: İbâdullah et-Tahrânî - Ali Ahmet Nâsıh), Kum 1411, s. 353, 398-399.; Ethem Ruhi Fığlalı, **Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri**, Selçuk Yayınları, Ankara 1980, s.143–156.

anılırsa burada akıllara gelecek ilk sorunun İbn Nusayr'ın Hasan el- Askerî'yi nasıl gördüğü ve kendisini nasıl değerlendirdiği sorusudur. Ebu Cafer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, İbn Nusayr'ın kendisini on ikinci imamın gaybete girmesiyle kendisinin imamın *bâb'*ı ve sefiri olduğunu ilan ettiğini söylemektedir. Burada cevaplandırılması gereken bir diğer soru ise kendisini daha önce peygamber ilan eden İbn Nusayr'ın nasıl olurda kendisinin derecesini düşürerek peygamberlikten *bâb'lığa* düşürdüğüdür. İbn Nusayr'ın iddialarının toplumsal zeminde nasıl karşılandığı ve ne kadar destek bulduğu hususları hakkında kaynaklarda bilgilerin bulunmaması objektif bir değerlendirme yapmayı sınırlandırmaktadır.

İbn Nusayr hakkında çeşitli bilgiler veren bir diğer müellifte Ömer Faruk Abdullah'tır. Ömer Faruk Abdullah, Hasan el- Askeri'ye ait olduğunu belirtmekle beraber ismini belirtmediği kitapta Şiî imamet silsilesinde yer alan İbn Nusayr'ın zamanda ortaya koyduğu düşüncelerden dolayı dönemin önde gelen imamları tarafından reddedildiğini vurgulamaktadır. Hem Şiî hem de Sünni kaynaklar tarafından İbn Nusayr'ın son peygamberlik hususunda İslâm düşüncesinin dışına çıkarak kendisini hem nebî hem de resul ilan ettiğini ifade ederek bundan dolayı kendisinin hem Şiî hem de Sünni otoriteler tarafından lanetlediğini ve görüşlerine uyulmaması hususunda mezhep mensuplarının uyarıldığını önemle belirtmektedir.[74] Ömer Faruk Abdullah'ın iddialarının kaynağının dönemin önde gelen müelliflerinden olan Nevbahtî ve Ebu Cafer Muhammed b. Hasan et-Tûsî'den alınan bilgilere dayandırılması ve Hasan el- Askeri'ye ait olduğunu iddia ettiği kitabın ismini belirtmemesi akıllarda soru işareti bırakmaktadır.

İbn Nusayr'ın doğumu, çocukluğu, gençliği, eğitimi hakkında İslâm mezhepleri ile ilgili kaleme alınmış ilk dönem kaynaklarından tutun da günümüze kadar kaleme alınmış mezhepler tarihi kaynakları incelendiğinde yok denecek kadar sınırlı bilginin mevcut olması İbn Nusayr'ın hayatı hakkında sağlıklı değerlendirme yapmayı engellemektedir. İbn Nusayr hakkında mevcut kaynaklarda yer alan bilgilerin ise daha çok İbn Nusayr'ın doğumu, çocukluğu, gençliği, eğitiminden ziyade savunduğu görüşlere ağırlıklı olarak yer verilmesi bunun göstergesidir. Bununla birlikte İbn Nusayr'ın fikirlerini yaymak için Şiâ'nın önde gelen imamlarından istifade etmeye çalıştığı ve

[74] Ömer Faruk Abdullah, **Suriye Dosyası**, (çev., Hasan Basri), Akabe Yayınları, İstanbul 1985, s. 41.

kaleme aldığı eserlerle fikirlerini yaymaya gayret ettiği görülmektedir. Kaynaklarda ibn Nusayr'a nispet edilen eserler ise şunlardır:

1. *Kitâbü't-Te'vil fî müşkili't-Tenzîl.*
2. *Kitâbü'l-Ekvâr ve'l-Edvâr.*
3. *La'na.*
4. *Kitâbü'l-Misâl ve's-Sûra.*
5. *Mesâ'ilu Yahya b. Mu'in.*[75]

İbn Nusayr'ın yapmış olduğu çalışmalar ve savunduğu görüşler neticesinde hem ılımlı Şiîler tarafından hem de diğer İslâm mezhepleri mensupları tarafından yoğun bir eleştiriye tabi tutulmuş olup kendisi ve taraftarları dışlandığı görülmektedir. İbn Nusayr'ın vefat etmesiyle birlikte fırkanın önderliğine kendisinin destekçisi ve kendisinden sonra fırkanın önderi olduğu belirtilen Fars kökenli olduğu iddia edilen Muhammed b. Cündeb (ö.III/IX. yy.) gelmiştir. Kaynaklar incelendiğinde Muhammed b. Cündeb'in isminin haricinde kendisinin hayatı, fikirleri ve yürüttüğü çalışmalar hakkında sınırlı bilgilerin mevcut olduğu görülmektedir. Kendisi hakkında verilen sınırlı bilgiler incelendiğinde İbn Nusayr'ın taraftarı ve destekçisi olduğunun dışında herhangi bir bilginin bulunmadığı görülür. Muhammed b. Cündeb'in vefatıyla birlikte fırkanın liderliğine Fars kökenli Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed el-Cunbulânî el-Cennân (ö. 287/900) gelmiştir.[76]

Nusayrîlik açısından Muhammed el-Cunbulânî el-Cennân'ın önemi sadece fırkaya belli bir süre liderlik etmekle sınırlı olmayıp, Nusayrîliğe İran kökenli olması hasebiyle yine İran kökenli olduğu düşünülen nevruz, mihricân vb. bayram ve uygulamaların fırka mensuplarınca benimsenip uygulanmasını sağlamasından gelmektedir. Fırka önderlerinin Fars kökenli olması hasebiyle bu dönemde Fars kültürüne ait unsur ve görüşlerin fırkaya yoğun bir şekilde tesiri görülmeye başlanmıştır. Akabinde yine kendisi de Fars kökenli olan Muhammed el-Cunbulâni el-Cennân bu fikirler çerçevesinde kurmuş olduğu tarikat vesilesiyle çalışmalarına devam etmiştir. Fırkaya

[75] Louis Massignon, "*Esquisse d'une bibliographie Nusayrîe*", **Opera Minora**, (Editör: Youakim Moubarac), Presses Universitaires de France, Paris 1969, s. 641-649.
[76] S. Muhammed Ali el- Fil**, Nusayrîyye,** C: I, Dâru'l-Menar, Kahire 1990, s. 24.; Stefan Winter**, History of the Alawis : From Medieval Aleppo to the Turkish Republic,** Princeton University Press Princeton And Oxford, New Jersey 2016, s. 11-38.

tasavvufi bir hüviyet kazandırdıktan sonra Muhammed el-Cunbulâni el-Cennân, görüşlerini yaymak için çeşitli faaliyetler de bulunmuş ve bunun için farklı bölgelere seyahatler düzenlenmiştir.[77]

Muhammed el-Cunbulâni el-Cennân'ın yürüttüğü yoğun çalışmaların en önemli meyvesi şüphesiz bu seferler sırasında vücut bulmuştur. Zira kendisinin gerçekleştirdiği Mısır seyahati sonucunda fırkanın ikinci kurucusu olarak görülen ve fırkanın *Kur'an-ı Kerim'*den sonra ikinci kutsal kitabı olarak kabul edilen *Kitâbü'l-Mecmû''nun* yazarı Hamdân el-Hâsibî'ye fırkanın görüşlerini aktarmış ve kendisinin fırkaya girmesine vesile olmuştur. Fırka mensupları Muhammed el-Cunbulâni el-Cennân'ın ölümüyle beraber fırka yeni lider arayışına başlamışlardır. Arayışlar çok geçmeden nihayete ermiş ve fırka mensupları hocalarının sadık öğrencisi olan Hamdân el-Hâsibî'nin ismi etrafında görüş birliğine varmışlardır. Böylece Hamdân el-Hâsibî hocasının ölümünden sonra fırkanın yeni lideri olmuştur.[78]

Fırkanın liderliğine geçmesiyle beraber Hamdân el-Hâsibî fırka görüşlerinin yaymak için faaliyetlerde bulunmaya başlamıştır. Hamdân el-Hâsibî tarafından yoğun bir şekilde yürütülen faaliyetler müspet sonuçlanmış ve fırkanın görüşleri bölge sınırlarının dışına çıkarak birçok kişi tarafından tanınmaya, benimsenmeye başlanılmıştır. Kısa süre içerisinde hatırı sayılır bir taraftar kitlesi tarafından benimsenen düşünceler sayesinde fırka kısa sürede çok sayıda yeni mensup kazanmıştır. Hamdân el-Hâsibî'nin faaliyetlerini yürüttüğü bölgeleri incelediğimiz zaman kendisinin Kehr yakınlarından başlayıp Bağdat'ın güneyine kadar uzanan bölgelerde faaliyetlerini yoğunlaştırdığı görülmüştür. Hamdân el-Hâsibî her ne kadar faaliyetlerini yoğun olarak Bağdat'ta yürütmüş olsa da zamanla bu faaliyetlerini daha da yoğunlaştırarak farklı bölgelerde etkin olmaya çalışmış ve Bağdat merkezli olarak yürüttüğü faaliyetlerini daha sonra vefat edeceği (346-358/957-969) yer olacak olan Suriye'nin Halep kentine doğru kaydırdığı görülmektedir.[79]

---

[77] Mustafa eş-Şek'a, **İslam Bilâ Mezahib**, Daru'l-Mısrıyye'l-Lüblaniyye, Kahire 1987, s.281.; Ferhad Daftary, **Şii İslam Tarihi**, (çev., Ahmet Fethi), Alfa Yayınları, İstanbul 2016, s. 229-230.
[78] S. Muhammed Ali el- Fil, **Nusayrîyye**, C: I, Dâru'l-Menar, Kahire 1990, s. 25-26.; Mustafa eş-Şek'a, **İslam Bilâ Mezahib**, Daru'l-Mısrıyye'l-Lüblaniyye, Kahire 1987, s.281-282.
[79] Louis Massignon, *"Nusayrîler"*, **MEBİA**, C: IX, MEB., Yayınları, İstanbul 1964, s. 365–370.

Hamdân el-Hâsibî döneminde teşekkülünü neticelendiren fırka Irak ve Suriye'de büyük kitleler tarafından benimsenmemekle birlikte bazı küçük topluluklar tarafından kabul görmüştür. Nusayrî tarihi ve teolojisinde kilit rol oynayan fırkanın ikinci kurucusu olarak kabul edilen Hamdân el-Hâsibî vefatından önce fırkanın yönetimi için Halep ve Bağdat olmak üzere iki yönetim merkezi belirlemiştir. Halep'te bulunun merkezin yönetiminden sadık öğrencisi Muhammed b. Ali el-Cillî'yi görevlendirirken diğer yandan da fırkanın buradaki faaliyetlerini direktifleri doğrultusunda idare ettirmeye devam ettirmiştir. Bağdat'ta bulunana merkezin yönetiminden de bir diğer öğrencisi olan Seyyid Ali el-Cisrî'yi sorumlu tutan Hamdân el-Hâsibî, fırka çalışmalarının kendisinin verdiği direktifler doğrultusunda gerçekleştirilmesine özen göstermiştir.[80]

Hamdân el-Hâsibî'nin vefat etmesinin ardından hareketin faaliyetlerinin bir süre sekteye uğradığı görülmektedir. Bu dönemde Hülagu'nun Nusayrîliğin Bağdat'taki yönetim merkezini yok etmesiyle beraber Halep fırkanın ayakta kalan tek merkezi konumuna gelmiştir. Bağdat'taki merkezin yok edilmesiyle beraber bu merkezin yönetimine onun aynı zamanda halifesi olan Muhammed b. Ali el-Cillî tarafından üstlenmiş ve kendisi bu merkezin lideri olarak fırka mensuplarınca kabul edilmiştir. Hareketin Bağdat'taki lideri olan Muhammed b. Ali el-Cillî hakkında sınırlı bilgilerin olması bu dönemde Nusayrî hareketinin tarihi seyrini ve dinsel öğretileri hakkında bilgi edinmeyi zorlaştırmaktadır. Kendisinin yaşamı hakkındaki bilgiler incelendiğinde isminin İskenderun civarındaki Cilliyâ'dan olduğu için kendisinin buraya nispetle Cillî olarak anıldığı yönündedir.[81]

Muhammed b. Ali el-Cillî'nin hayatı incelendiğinde kendisinin Bizans'ın Kilikya'ya yaptığı saldırı sırasında vefat etmemiş olduğu ve henüz hayatta olduğu görülmektedir. Bizans tarafından esir alınan ve bir müddet Bizans hapishanelerinde bu esaret hayatı devam eden Muhammed b. Ali el-Cillî'nin, esir olarak satılmasından sonraki hayatı hakkındaki bilgiler net olmamakla beraber kendisinin 384/994 tarihinde Ha-

[80] Yaron Friedman, **The Nusayri-Alawis, An İntroduction to The Religion, History and İdentity of The Leading Minority in Syria**, Koninklijke Brill NV, Leiden-Boston, 2010, s. 6-17.
[81] Louis Massignon, *"Nusayrîler"*, **MEBİA**, C: IX, MEB., Yayınları, İstanbul 1964, s. 365–370.

lep'te vefat ettiği sanılmaktadır.[82] Muhammed b. Ali Cillî'nin vefat etmesiyle birlikte fırkanın liderliğine Ebû Saîd el-Meymûn Sürur b. Kâsım et-Taberânî geçmiştir. Ebû Saîd el-Meymûn Sürur b. Kâsım et-Taberânî'nin vefatından sonra fırkanın tamamına önderlik edecek ve davayı savunacak karizmada bir liderin gelmediği görülmektedir. Bu dönemde fırkaya aralarında Ebû-l-Halef Muhammed b. Hasan Müntecebüddîn el-Ânî (ö.595/1198), Ebû'l-Feth Muhammed b. 'İsmetü'd-Devle et-Tevbânî(ö.700/1300), Ahmed b. Câbir el-Gassânî(ö.803/1400), ve Hasan b. el-'Acrud el-'Aynî'nin(ö.836/1432)'de bulunduğu bir grubun fırkaya önderlik ettiği ve onlar tarafından fırka mensuplarının yönlendirildiği görülmektedir.[83]

Nusayrîlerin tarihi incelendiğinde birçok sefer tarih sahnesine çıkmalarına rağmen istikrarlı bir siyasi gücü elinde bulunduramadıkları anlaşılmaktadır. Bununla birlikte farklı dönemlerde de olsa farklı otoriter güçler tarafından korunup himaye edildikleri görülmektedir. Nusayrîleri kendilerine yakın olarak görüp koruyan siyasi otoriteler incelendiğinde aralarında Muhrizoğulları, Ahmeroğulları, Hammudoğulları, Tenûhîler, Aridoğulları, Hamdanoğulları, Büveyhoğulları ve Fâtımîler gibi dönemin bölgesel olarak önemli otoriteleri olarak görülen siyasi güç odaklarının bulunması varlıklarını uzun süre devam ettirmelerinde önemli rol oynamıştır.[84]

Selçuklular döneminde gerçekleşen Malazgirt savaşı (463/1071) ile beraber Antakya bölgesi Nusayrîlerin hâkimiyeti altına girmiştir. Belirli bir süre Antakya bölgesi Nusayrîlerin hâkimiyeti altında kalsa da bu hâkimiyet çok uzun sürmemiştir. Zira Haçlı seferlerinin bu dönemde gerçekleşmesiyle beraber Haçlı birlikleri arasında bulunan Fransız kuvvetleri bölgeyi kısa sürede hâkimiyetleri altına alarak Nusayrîlerin burada olan hâkimiyetine son vermişlerdir (492/1098).[85] Bu dönemde Nusayrîler Fransızların hâkimiyeti altında varlıklarına devam etmişlerdir. Yapılan Haçlı seferine karşılık Selâhaddin Eyyubî'nin kısa sürede başarı sağlayarak işgale uğrayan ve yağmalanan bölgeler arasında bulunan Mısır, Bağdat ve Suriye bölgesini tekrar hâkimiyeti altına

[82] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 155.
[83] Louis Massignon, *"Nusayrîler"*, **MEBİA**, C: IX, MEB., Yayınları, İstanbul 1964, s. 365–370.
[84] Mazlum Uyar v.d., **İslâm Mezhepleri Tarihi**, (ed., Hasan Onat-Sönmez Kutlu), Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s.305.
[85] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 213-218.; Hasan Gümüşoğlu, **Temel İnanç Sistemleri İslâm Mezhepleri Tarihi**, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2008, s. 224–229.

almasıyla beraber(584/1188) burada bulunan Nusayrîleri de kendi otoritesi altına almasını sağlamıştır. Nusayrîlerin Eyyubî hâkimiyeti altında geçirdikleri dönem çok uzun ömürlü olmamıştır. Zira Selâhaddin Eyyubî'nin vefatıyla birlikte bölge başta haçlılar olmak üzere Alamut Nizâri İsmâîleri ve Kürtler tarafından sürekli olarak taciz edilmeye başlanılmıştır.[86]

Nusayrîler, yaşadıkları durumdan çıkış yolu aramaya başlamışlar ve çözüm olarak Sincar dağlarında kendilerine yer edinmiş olan ve liderliğini Emîr Mekzûn es-Sincârî'nin yaptığı bedevi aşiretlerden yardım istemekte bulmuşlardır. Nusayrî tarihinde önemli dönüm noktalarından biri Emir Mekzûn es-Sincârî'nin(583/638) yardımı sayesinde atlatılmıştır. Emîr el-Mekzûn es-Sincârî bu yardım çağrısına müspet cevap vermiş ve kendisinin yönetimindeki bedevi aşiretlerle beraber kısa zamanda Nusayrîlerin yardımına gelmiştir. Kendisi yaptığı çalışmalar ve Kürtlere karşı gerçekleştirdiği muharebeler sayesinde Lazkiye dağlarına çekilmek zorunda kalan ve tarih sahnesinden silinmenin eşiğine gelen Nusayrîlerin yeniden toparlanıp güç kazanarak varlıklarına devam ettirebilmişlerdir.[87]

Emîr Mekzûn es-Sincârî, zaman zaman buradaki güçlere karşı bazı zayiatlar verse de kısa bir zaman içerisinde bölgede hâkimiyeti sağlamıştır. Bölgeyi Kürtlerden arındırdıktan sonra İsmâîlîlerin bölgedeki gücünü zayıflatan Emir Mekzûn es-Sincârî aynı zamanda dini olarak çekişme içerisine bulundukları İshâk el- Ahmer'in dini görüşlerinin yer aldığı tüm kitapları toplayıp imha ettiği kaynaklarda belirtilen başka bir husus olmuştur. Emir Mekzûn es-Sincârî bölgede yeniden Alevi hâkimiyetini sağlamakla kalmamış aynı zamanda Nusayrîliğin inanç akidesinin toplumun elit olmayan avam olarak nitelendirilen halk tabakasının anlayacağı şekilde sadeleştirerek ve açıklayarak önemli bir hizmette bulunmuştur. Kendisinin kısa süre zarfında yapmış olduğu çalışmalar ve kaleme almış olduğu edebi eserlerle halkın teveccühüne nail olmuştur.[88]

---

[86] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 218-225.

[87] Stefan Winter**, History of the Alawis : From Medieval Aleppo to the Turkish Republic,** Princeton University Press Princeton And Oxford, New Jersey 2016, s. 11-38.; **Ethem Ruhi Fığlalı,** Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri**, Selçuk Yayınları, Ankara 1980, s. 143–156.**

[88] Yaron Friedman, **The Nusayri-Alawis, An İntroduction to The Religion, History and İdentity of The Leading Minority in Syria**, Koninklijke Brill NV, Leiden-Boston, 2010, s. 51-56.

Emir Mekzûn es-Sincârî'nin gerek yaptığı ibadetlerde gözlenen içtenliğiyle gerekse halka göstermiş olduğu samimiyet ve alakadan dolayı kısa süre zarfında halkın sevdiği ve benimsediği bir önder konumuna gelmiştir. Kendisi bir yandan Nusayrî inancının herkes tarafından bilinmeyen inceliklerini çeşitli sembollerle ve şifrelerle yüklü şiir ve divanlar yazarak halkın anlamasını kolaylaştırmış diğer yandan da Nusayrî akidesini seçkinlerin sadece anladığı dilden herkesin anlayacağı dile dönüşümünü sağlayarak Nusayrî inancında köklü bir devrim gerçekleştirmiştir. Emir Mekzûn es-Sincârî'den sonra gelen Nusayrî şeyhlerinin de aynı yolu takip etmesiyle beraber Nusayrî edebiyatında simge, remiz ve şifrelerle bezenmiş şiirlerin hat safhaya çıktığı görülmektedir.[89]

Nusayrî tarihinde önemli rol oynayan Emîr Mekzûn es-Sincârî 638/1240 tarihinde vefat etmiştir. Kendisi için Şam civarında Kefersûse bölgesinde hazırlanan yere defnedilmiştir. Bugün kendisinin kabri sadece Nusayrîler tarafından ziyaret edilmemekte olup aynı zamanda da Sünni inancını benimseyenler tarafından da ziyaret edilen müşterek mekânlar arasında bulunmaktadır.[90]

Memlükler döneminde Sultan Baybaras(1260/1277) tarafından bölgenin fethedilmesiyle beraber Nusayrîler, Memlükler hâkimiyetinde varlıklarını devam ettirmişlerdir. Bununla birlikte Sultan Baybars'ın Nusayrîlerin Sünniliği benimsemeleri için yoğun bir propagandaya tabi tuttuğu ve psikolojik olarak baskı uyguladığına dair kaynaklarda birtakım bilgilerin mevcut olduğu görülmektedir. Uygulanan baskının sadece psikolojik olarak kalmadığı Sultan Kalavun (1277/1290) döneminde insanların Nusayrîliğe girişinin yasaklandığı ve Nusayrîlerin ikamet ettiği yerlerde cami yaptırılmak suretiyle bu baskının fiili eyleme dönüştüğüne dair bilgiler yine kaynaklarda zikredilmektedir. Dönemin lideri olan Sultan Kalavun'un yaptırılan bu caminin ihtiyaçlarını, bakımını ve hizmetinden o yerleşim biriminde ikamet eden Nusayrîleri sorumlu tutması buna delil olarak gösterilmektedir.[91]

---

[89] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 225-230.

[90] Stefan Winter, **History of the Alawis : From Medieval Aleppo to the Turkish Republic**, Princeton University Press Princeton And Oxford, New Jersey 2016, s. 11-38

[91] René Dussaud, ***Histoire et Religions des Nosairis***, Paris 1900, s. 17-95; http://www.worldcat.org/title/histoire-et-religion-des-nosairis/oclc/5023529/viewport 26/07/2016.; Marianne Arinberg-Laanatza, *"Türkiye Alevileri-Suriye Alevîleri: Benzerlikler veFarklılıklar"*, **Alevi Kimliği**, (Editörler: T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere),(çev., Bilge Kurt Torun, Hayati Torun), TETTV., İstanbul 1999, s.198.

Sultan Kalavun'un Nusayrîlere uygulanan siyasi politikayı dini zeminde meşrulaştırma yoluna gittiği ve dönemin önde gelen din âlimlerinden olan İbn Teymiye'den (ö. 728/1328) Nusayrî inancını benimseyenlere yönelik olarak fetva istediği yine kaynaklarda belirtilen bir başka husustur. İbn Teymiye'nin verdiği fetvalar sayesinde bu fetvalardan destek alan dönemin Memluk liderlerinin Nusayrîlere yönelik olarak yürüttüğü politikayı zamanla daha da sertleştirdiği zikredilmektedir. Bu dönemde Nusayrîlere yönelik olarak sistematik ve devamlı olarak yapılan propaganda ile Nusayrî hareketini itibarsızlaştırarak onları kolayca doğru yoldan sapmış mülhitler olarak gösterilmek suretiyle halk tarafından düşüncelerinin benimsenmesinin önüne geçilmeye çalışıldığı belirtilmektedir.[92]

Yavuz Sultan Selim döneminde (1470/1520) gerçekleştirilen Mısır seferi ile beraber Nusayrîlerin tarihinde yeni bir dönem başlamıştır. Osmanlı Devletinim Memluk Devleti ile yapılan Mercidâbık savaşında (922/1516) Memluk Devletinin yenilgiye uğratılmasıyla beraber Suriye, Lübnan ve Filistin Osmanlı Devletinin egemenliği altına alınmıştır. Böylece Suriye'nin Osmanlı egemenliğine girmesiyle Nusayrîler varlıklarını Halep merkezine bağlı olarak mahalli şeyhlerin kontrolünde özerk bir halde devam ettire bilmişlerdir.[93] Osmanlı hâkimiyeti boyunca çeşitli dönemlerde Nusayrîlerin isyan hareketinde bulunduğu, başlatılan İsyan hareketlerinin Osmanlı Devleti'nin göndermiş olduğu askeri birliklerle bastırıldığı görülmektedir. Bununla birlikte bazı kaynaklarda Yavuz Sultan Selim tarafından Nusayrîlere yönelik olarak büyük bir baskı veya tahakküm gösterildiği iddia edilmektedir.[94]

Tarihi süreç incelendiğinde Nusayrîlerin iddia ettikleri gibi Yavuz Sultan Selim döneminde kendilerine mahsus böyle bir politikanın yürütülmediği ve kendilerine has bir baskıya maruz bırakılmadıkları görülür. Yavuz Sultan Selim döneminde yapılan birtakım uygulamaların Osmanlı Devleti'nin XVII. yüzyıldan itibaren geçirdiği çal-

---

[92] Ömer Uluçay, **Nusayrilik İnanç Esasları / Tenâsüh**, Gözde Yayınları, Adana 2011, s. 16.
[93] Halil İnalcık, **Devlet-i Aliyye**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, C:I, İstanbul 2009, s. 140-143.; Ali Sinan Bilgili, "*Osmanlı Arşiv Belgelerinde Adana, Tarsus ve Mersin Bölgesi Nusayrileri (19-20.yy.)"*, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sa: 54, Ankara 2010, s. 49-78.
[94] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 227-275.; Ahmet Turan, "*Les Nusayris de Turquie dans la Region de Hatay"*, Yayınlanmamış doktora tezi, Sorbonne Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Paris 1973, s. 46.; Mahmut Reyhani, **Gölgesiz Işıklar II, Tarihte Alevîler,** Can Yayınları, İstanbul 1997, s. 64-78.; Mehmet Karasu, **Nusayrilik ve Çokkültürlülük**, Karahan Kitabevi, Adana 2012, s. 146.

kantılı dönemden kaynaklandığı ve bu dönemde otoriteye karşı gelen bir takım unsurların hareketlerine binaen Osmanlı Devleti'nin tedbir amaçlı almış olduğu önlemlerden kaynaklandığı görülür. Nusayrîlere özellikle bir baskı politikası yürütülmemekle birlikte Nusayrîlerin Osmanlı Devleti'nin almış olduğu bu önlemlerden etkilenmiş olmaları ise olağan görülmektedir.[95]

Mısır ordusunun seçkin kumandanlarından biri olan Kavalalı İbrahim Paşa'nın, 1832'de Osmanlı Devleti'ne karşı isyan bayrağı açarak ayaklanması neticesinde Suriye'yi kontrol altına almıştır. Kavalalı İbrahim Paşa'nın Suriye'de hâkimiyeti sağlamasıyla beraber Nusayrî tarihi açısından yeni bir zorluk evresi başlamıştır. Zira bu dönemde askerliğin zorunlu hale getirilmesi ve devlet tarafından konulan ağır vergiler karşısında Nusayrîler tepki göstermiş ve Kavalalı İbrahim Paşa'ya karşı çıkmışlardır. Bu dönemde Suriye'deki dini hareketler içerisinde Kavalalı İbrahim Paşa'nın uygulamalarına tepki gösteren tek hareketin Nusayrîler olmadığı bölgede varlıklarını devam ettiren başta Dürzi hareketinin mensupları gibi diğer unsurlarında tepki göstererek karşı koyduklarını belirtmek gerekir.[96]

Tarihi süreçte Osmanlı Devletinde Nusayrîlere yönelik olarak Sünnileştirme siyasetinin Yavuz Sultan Selim Döneminden ziyade II. Abdülhamid döneminde yoğunlaştırıldığı görülmektedir. Bu dönemde II. Abdülhamid tarafından toplumsal birlik ve beraberliği korumak gayesi ve maksadıyla Sünnileştirme siyaseti izlendiği görülür. Nusayrîler'in Osmanlı Devletinin Sünnileştirme politikası karşısındaki tutumu ise XIII./XIX. yüzyılda Fransa'dan destek alma girişimleriyle sonuçlanmıştır. Bu dönemde Nusayrîler, azınlıkların yararlandığı bir takım ayrıcalıklardan faydalanmak istediklerini Osmanlı Sultanı II. Abdülhamid'e iletmişlerdir.[97]

Sultan II. Abdülhamid Nusayrîlerin yapmış olduğu bu başvuruyu ince bir siyaset hamlesiyle bertaraf etmeye muvaffak olmuştur. Sultanı II. Abdülhamid kendisine böyle bir taleple gelen Nusayrî önderlerine mensup oldukları dini inancı sormuş ve kendilerinin sorulan bu soruya "Müslümanız" diyerek cevap vermeleri üzerine Sulta-

[95] Ethem Ruhi Fığlalı, **Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri**, Selçuk Yayınları, Ankara 1980, s. 143–156.
[96] Matti Moosa, **Extremist Shiites: The Ghulat Sects.** Syracuse University Press., New York 1988, s. 275–280.; Ahmet Bağlıoğlu, **İnanç Esasları Açısından Dürzilik**. Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004, s. 20.
[97] Mustafa Öz, v.d.,*"Nusayriyye"*, **Tarihî ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Alevîler Bektaşîler Nusayrîler,** haz. İSAV/ Ensar Neş., İstanbul 2004, s. 181-192.

nı II. Abdülhamid Nusayrî önderlerin talebini reddetmiştir.[98] Sultanı II. Abdülhamid kendilerinin Müslüman olduklarını belirtmelerinden dolayı Nusayrîlerin azınlıkların yararlandığı bir takım ayrıcalıklardan faydalanamayacaklarını kendilerine belirterek kendilerinden gayrimüslimlerin vermekle yükümlü oldukları cizye vergisi alınmayacağını beyan etmiştir.

Sultan II. Abdülhamid'in yürüttüğü Sünnileştirme politikası çerçevesinde Nusayrîlerin ikamet ettikleri yerlere camiler inşa ettirdiği görülmektedir.[99] Nusayrîler Sultan II. Abdülhamid'in yapmış olduğu bu siyasi manevra karşısında menfi bir tutum sergilemişlerdir. Nusayrîler, yaptırılan bu camilerde dini ibadetlerini ifâ etmek yerine camilerin kapısını açmaksızın sadece minarelerde günde beş vakit ezan okunmakla yetinerek tepki göstermişlerdir.[100]

Sultan II. Abdülhamid, Nusayrîlerin yaşadıkları yerlere cami yaptırmanın yanı sıra aynı zamanda "tashih-i i'tikad"da bulunan Nusayrî köylerinde okullar açtırarak burada yaşayanlara Ehl-i Sünnet'in düşüncesine göre kaleme alınan eserlerin okutulmasını talep etmiştir. Sultan II. Abdülhamid'in Nusayrîlere yönelik çalışmaları bununla sınırlı kalmamış nüfus kayıtlarına kendilerinin "*Hüdayî"* adıyla yazılmasını buyurmuştur. Kânûn-i Esâsî'nin 1908'de ilan edilmesiyle beraber Nusayrîler ilgili mercilere başvurarak nüfus kayıtlarına "*Hüdayî"* yerine "*Haydari*" olarak yazılmaları yönünde talepte bulunmuşlardır.[101] Bu dönemde Nusayrîlere diğer dönemlerde olmayan bir uygulama yapıldığı görülmektedir. Ama bu uygulama Nusayrîlere has olmayıp diğer Şiî ve Bâtınî gruplara da uygulandığı görülmektedir. Bu gruplar tarihte ilk kez olarak Müslüman topluluğunun bir parçası olarak kabul edilerek mecburi askerlik göreviyle sorumlu tutulmuşlardır.[102]

I. Dünya savaşının başlamasıyla beraber savaştan önce imzalanan birtakım gizli antlaşmalar yürürlüğe konmuş ve Suriye, Lübnan, Filistin ve Irak başta olmak üzere

---

[98] Matti Moosa, **Extremist Shiites: The Ghulat Sects**. Syracuse University Press., New York 1988, s. 267–279.; Hasan Gümüşoğlu, **Temel İnanç Sistemleri İslâm Mezhepleri Tarihi**, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2008, s. 224–229.

[99] Ethem Ruhi Fığlalı, **Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri**, Selçuk Yayınları, Ankara 1980, s. 143–156.

[100] Uğur Akbulut, *"Osmanlı Arşiv Belgelerinde Lazkiye Nusayrileri(19. Yüzyıl)",* **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sa: 54, Ankara 2010, s. 111-125.

[101] İlber Ortaylı, v.d., *"Alevîlik, Nusayrîlik ve Bâb-ı Âlî"*, **Tarihî ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Alevîler Bektaşîler Nusayrîler,** haz. İSAV/ Ensar Neş., İstanbul 2004, s. 35-46.

[102] Ethem Ruhi Fığlalı, **Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri**, Selçuk Yayınları, Ankara 1980, s. 143–156.

Ortadoğu devletleri 1916 yılında imzalanan Sykes-Picot antlaşmasıyla Fransa ile İngiltere arasında paylaşılmıştır. Bun antlaşmanın doğrultusunda 1918 yılında Fransızlar Türkiye'nin güneyinde bulunan bazı şehirler ile Suriye, Lübnan ve Nusayrîlerin yaşadığı bölgeleri işgale başlamış ve kısa sürede buraları işgal etmiştir. Fransızların işgali sonrasında bölgenin kendi içerisinde dörde ayırıldığı görülmektedir. Bu dört bölge: Lübnan; Cebel-i Dürûz dâhil Şam; İskenderun dâhil Halep ve 1922'de Devletü'l- Aleviyyîn olarak adlandırılan bölge ile 1933'te Lazkiye Hükûmeti olan bölgeler Fransızlar tarafından işgal edilmiştir.[103]

Fransızların bölgeyi 1921 yılında işgal etmesi ile beraber İskenderun ve yöresi için "*İskenderun sancağı*" adı altında bölgede yönetim birimi kurduğu görülmektedir. Kurulan bu sancakta daha sonra "*Hatay Cumhuriyeti*" kurulmuş ve kurulan Hatay Cumhuriyeti 1939 yılında aldığı karala Türkiye Cumhuriyeti devletine iltihak olmuştur. Fransızların 1939 yılında Lazkiye bölgesine bağımsızlık vermesiyle beraber burada bulunan hükümet 1942 yılında Suriye'ye katılmıştır.[104]

Nusayrîler Fransız mandası altında olduğu dönemde Fransızlar tarafında Nusayrî ismi dışında anılmışlardır. Nusayrîler için *Nusayrîlik* ve *Nusayrîyye* isimleri yerine *Alevî, Alevîyye* ve *Alevîlik* isimlerinden birinin kullanılmasının daha uygun olacağına karar verilmiştir.[105] Fransız mandater yönetiminin yapmış olduğu bu isim değişikliği Nusayrîler tarafından memnuniyetle karşılanmıştır. Zira tarih boyunca *Nusayrîlik* ismi gerek ılımlı Şiî gruplar tarafından gerekse diğer İslâm mezhepleri tarafından yoğun eleştiriye tabi tutulmuş tekfir edilmiş, dışlanmış ve yok sayıldığı için fazlasıyla hırpalanmıştır. Yapılan bu isim değişikliğiyle beraber Nusayrî müelliflerin kaleme aldıkları eserlerde *Nusayrî* ismi yerine *Alevî, Alevîyye* ve *Alevîyyun* isimlerini kullanmaya başlanılırmıştır.[106] Iréne Mélikoff'da Türkiye'de "*Alevi"* sözcüğünün XIX. yy'dan önce kullanılmadığını belirterek Suriye'de "*Nusayrî"* sözcüğünün geleneksel

[103] Muhammed Ahmed Hatîb, **Hareketü'l-Bâtıniyye fi'l-Alemi'l-İslami**, Mektebetü'l-Aksa, Amman 1984, s. 337.; Abdurrahman Bedevî, **Mezâhibü'l-İslâmiyyîn**, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1997, s. 1244-1250.
[104] İlyas Üzüm, "Nusayrîlik", **DİA**., TDV., C: XXXIII, İstanbul 2007, s. 270–274.; Şemsettin Çelik, "Hatay Alevileri (Nusayrileri) Hakkında Bazı Notlar (1938-1950)", **Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi,** C: VII, Sa: 1**,** Köln 2015, s. 65-98.
[105] Philip Khuri Hitti, **Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi**, (çev., Salih Tuğ), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, s. 609-610.; Ali Gülşehri & Resul Tosun, **Nusayrilik ve Suriye'de Nusayri Zulmü**, Nizam Yayınevi, İstanbul 1982, s. 16.
[106] Ethem Ruhi Fığlalı, **Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri**, Selçuk Yayınları, Ankara 1980, s. 143–156.

olarak kullanılırken zamanla "*Nusayrî"* sözcüğü yerine *"Alevi"* sözcüğünün kullanılmaya başlandığını belirtmektedir.[107]

Kaynaklarda da belirtildiği üzere Abbâsîler döneminde ortaya çıkmış olan Nusayrîlik, tarihi süreçte Karmatiler, Selçuklular, Eyyübiler, Fransızlar ve Osmanlıların hâkimiyet altında varlıklarını devam ettirmişlerdir. Karmatilerin Suriye'yi hâkimiyet altına almasıyla beraber (291/903) burada ikamet eden Nusayrîlerin bir kısmının Antakya bölgesine doğru hareket ettikleri ve buraya yerleştikleri bir kısmının ise buraya yakın bölgelere yerleştikleri görülmektedir. Selçuklu ordusu ile Bizans ordusu arasında 1071 tarihinde gerçekleşen Malazgirt Savaşı sonucunda Bizans İmparatorluğu'nun yenilgiye uğraması sonucunda Nusayrîler, Antakya'yı hâkimiyetleri altına alma fırsatı elde etmişlerse de bu hâkimiyet çok uzun sürmemiştir. Fransızlar kısa süre zarfında bölgede yeniden hâkimiyeti sağlamıştır (492/1098).[108]

Fransızların hâkimiyeti altında bir süre varlıklarına devam eden Nusayrîler, Selâhaddin Eyyubî'nin Haçlı ordusunu yenilgiye uğratmasıyla (584/1188), kısa bir süre Eyyubî hâkimiyeti altında kalsalar da Selâhaddin Eyyubî'nin vefatıyla beraber Haçlı ordusu bölgedeki hâkimiyeti geri almasından dolayı tekrar Haçlı hâkimiyetine girdikleri görülmektedir. Memluklar ile Osmanlılar arasında 1516 tarihinde gerçekleşen Mercidâbık Savaşı ile bölgede yeniden hâkimiyeti sağlayan Selçuklu hükümdarı Yavuz Sultan Selim (922/1516) döneminde tekrar Osmanlıların hâkimiyeti altına girmişlerdir.[109]

I. Dünya savaşına kadar Osmanlı hâkimiyetinde kalan Nusayrîler I. Dünya savaşının başlamasıyla beraber ilk önce İngilizler tarafından sonra ise Fransızlar tarafından yerleşim yerleri işgale uğramıştır. II. Dünya savaşının akabinde işgal güçlerinin bölgeden çekilmesiyle Suriye bağımsızlığına kavuşmuş ve Nusayrîler Suriye'nin siyasi yönetiminde zamanla önemli bir yer kazanıp siyasi hâkimiyetlerini sağlamışlardır. Günümüzde halen Suriye'de iktidarı ellerinde bulundurmaktadırlar. Tarihi süreci

---

[107] Iréne Mélikoff, **Uyur İdik Uyardılar, Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları**, (çev., Turan Alptekin), Demos Yayınları, İstanbul 2015, s.26.
[108] Ethem Ruhi Fığlalı, **Günümüz İslâm Mezhepleri**, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2008, s.364-366.
[109] Marianne Arinberg-Laanatza, *"Türkiye Alevileri-Suriye Alevîleri: Benzerlikler ve Farklılıklar"*, **Alevi Kimliği**, (Editörler: T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere),(çev., Bilge Kurt Torun, Hayati Torun), TETTV., İstanbul 1999, s. 212-233.

incelendiğinde Nusayrî tarihinin yadsınamayacak derecede geniş bir dönemi kapsadığı görülmektedir.

1. 3. Nusayrîliğin Alt Gruplara Ayrılması

Mezhepler, dini hareketler ve oluşumlar tarihi süreç içerisinde birtakım sosyal, siyasi, ekonomik vb. sebeplerle ilk tarih sahnesine çıktıkları gibi bütünlüklerini muhafaza edememişlerdir. Bazen bu değişimler kısmi olurken bazense ana bünyeden ayrılarak tamamen yeni bir oluşum veya bağımsız bir harekete dönüştüğü görülmektedir. Nusayrîlerde de kimi zaman temel fikirlerinden kaynaklanan kimi zaman fıkhi hükümlerden kaynaklanan birtakım ayrılıkların olduğu görülmektedir. Ortaya çıkan görüş ayrılıkları neticesinde Nusayrîlerin alt gruplara ayrılması hususunu inceleyen bazı araştırmacılara göre Nusayrîler kendi içerisine Kamerî, Haydarî, Mütevâlî ve Gıyabi olmak üzere dört gruba ayrılmaktadır.[110] Bazı araştırmacılar ise bu dört grup hakkında yaptıkları araştırmalar sonucunda gruplar arasında ufak nüanslardan kaynaklanan bazı farklar olmakla beraber bu farklıkların kati olmadığını belirterek Nusayrî grupları dörde ayırmak yerine iki ana grup etrafında toplamayı tercih etmişlerdir.[111]

1. 3. 1. Kamerîler (Kilâziyye/Kıbliyye)

Muhammed Yunus el-Kilâzi'ye nispet edilen fırkanın X. yy'da Antakya'nın Kilâzi köyünde yaşamış olan Cerrâneler'den ŞeyhMuhammed Yunus el-Kilâzi ve arkadaşları tarafından oluşturulduğu belirtilmektedir.[112] Kamerîlerin dinî görüşleri incelendiğinde Hz. Ali'nin ikâmet ettiği mekân hususundaki görüşleriyle diğer gruplardan ayrıldıkları görülmektedir. Kamerîlere göre Hz. Ali'nin ikâmet ettiği yer diğer grupların iddia ettiği gibi ne Güneş ne de arş'tır. Onlara göre Hz. Ali'nin ikâmet ettiği yegâne yer Ay'dır. Kamerîlerin bir diğer iddiası ise Güneş'in Hz. Muhammed'in ikâmet ettiği yer olarak kabul etmeleri gelmektedir. Kamerîler, Hz. Muhammed'in

---

[110] Bahâ Said Bey, **Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri** (haz., İsmail Görkem), T.C Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, s. 171–185.; Abdullah Er, *"Fransızca Yazılı Kaynaklarda Nusayrîler"*, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi,** Sa: 54, Ankara 2010, s. 154.

[111] Matti Moosa, **Extremist Shiites: The Ghulat Sects**, Syracuse University Press, New York 1988, s. 256–257.; M., Dupont, "*Accounts of the Nesseries, A People Inhabiting the Mountains Near Aleppo,"* **The Oriental Herald and Journal of General Literature**, C: V. Londra 1825, s. 639-642; https://books.google.com.tr/books?id=FNpAAQAAMAAJ&printsec=frontcover&hl=tr#v=onepage&q&f=false 03/06/2016.

[112] Haşim Osman, **el-Aleviyyûn beyne'l- ustura ve'l- hakîka**, Al Alami Library, Beyrut 1994, s. 223.

Güneş'te ikâmet ettiğine inanırken Selman el-Farisi'nin ikâmet ettiği yerin ise gök olduğunu savunmaktadırlar.[113] Hz. Ali'nin ikamet ettiği mekânın Ay olduğuna inanan Kamerîlere göre bir kişinin Hz. Ali'ye yakınlık duyabilmesi ancak saf içki içilmesiyle gerçekleştirilebilir.[114]

1. 3. 2. Haydarîler (Şemsiye/Şimâliye)

Şeyh Ali Haydar'a nispetle bu isimle anılan Haydarîlerin IX. yy'da Şeyh Haydar Ali'nin görüşleri etrafında birleşenler tarafından oluşturulduğu kaynaklarda belirtilmektedir.[115] Haydarîlerin görüşleri incelendiğinde Hz. Ali'nin ikamet ettiği yerin Ay değil göğün en yüksek katı olan arş'ta olduğuna inandıkları ve daha çok tevekkül ve kaderci düşünce yapısına bağlılıklarıyla ön plana çıktıkları görülmektedir. Haydarîlere göre Hz. Ali'nin ikamet ettiği yer arştır. Burada kastedilen arş sadece bir semboldür ve aynı zamanda fırka mensuplarınca *mânâ'nın* bulunduğu mekân olarak kabul edilmektedir.[116]

Haydarîlerin savundukları görüşler incelendiğinde belki de en dikkat çekici olanı Hz. Ali'yi bizatihi Allah'ın kendisi olarak görmeleri gelmektedir. Müslümanların yegâne kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'de farklı ayetlerde Allah'ın arşa istiva ettiğini belirtirler. Bu ayetlerden yola çıkarak Güneş ve Ay'ın yaratılmış olduğuna inanan Haydarîlere göre Allah arşa istiva etmiştir. Bundan dolayı da Allah'a yer ve mekân nispet edilememektedir. Hz. Ali'nin bizatihi Allah olduğuna inanan Haydarîlere göre Allah'ın ikamet ettiği yer doğal olarak Ay değil arştır.[117]

1. 3. 3. Mütevâlîler (Mütâvire)

Nusayrî gruplarından biri olan Mütevâlîlerin ne zaman ve kim/kimler tarafından oluşturulduğu hususlarında kaynaklarda her hangi bir bilginin bulunmaması grup ile ilgili sağlıklı bilgi edinmenin önündeki en büyük engel olarak görülmektedir. Bununla birlikte Nusayrî ve Nusayrî olmayan kaynaklarda sınırlıda olsa grubun dini görüş-

[113] Cahit Aslan, **Fellahların Sosyolojisi,** Karahan Yayınları, Adana 2015, s. 35-36.
[114] Mustafa Öz, **Mezhepler Tarihi ve Terimler Sözlüğü**, Ensar Yayınları, İstanbul 2012, s. 295.
[115] Haşim Osman, **el-Aleviyyûn beyne'l- ustura ve'l- hakîka**, Al Alami Library, Beyrut 1994, s. 223-224.
[116] Cahit Aslan, **Fellahların Sosyolojisi,** Karahan Yayınları, Adana 2015, s. 35-36.
[117] Abdurrahman Bedevî, **Mezâhibü'l-İslâmiyyîn**, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1997, s. 1239-1240.

leri hakkında bilgiler verildiği görülmektedir. Mütevâliler, Nusayrî grupları içerisinde on iki imama tabi olmaları ve bunu açıkça belirtmeleriyle diğer Nusayrî gruplarından ayrılırlar. Her ne kadar bu özellik diğer Nusayrî gruplarında da bulunsa da Mütevâlîlerde olduğu kadar bunun ön plana çıkarılmadığı görülmektedir.[118] Nusayrî grupları içerisinde kendilerini diğerlerinden ayıran bir diğer dinî görüşleri ise Mütevâlîlerin, Hz. Ali'nin zât-ı ulûhiyyet makamının göğün en yüksek katı olan arş olduğuna inanmaları gelmektedir.[119]

1. 3. 4. Gıyâbîler (Gaybîler/Gaybcılar)

Gıyâbîlerin, diğer Nusayrî gruplarından farklı olarak tevekkül ve kadere boyun eğme konusundaki görüşleriyle ön plana çıktıkları görülmektedir. Görüşlerinin temelinde Allah'a inanarak O'nun kendileri için takdir ettiğine gönülden razı olma ve bu doğrultuda Allah'tan hiçbir dilek, temenni ya da istekte bulunmamayı benimsedikleri belirtilir.[120] Gıyâbîlerin tevekkül ve kader konusundaki aşırılıklarından dolayı bu isimle anıldıkları görülmektedir.

Gıyâbîlerin diğer Nusayrî gruplarıyla ortak olarak sahip oldukları dini görüşleri incelendiğinde bariz farklılıkların olmadığı görülmektedir. Gıyâbîlerin, Allah'ın tecelli ettikten sonra gizlendiği, gâip gizli durumda bulunanın ilah olan Hz. Ali olduğu iddiaları bulunmaktadır.[121] Bununla birlikte ilahî sıfatları kabul etmeyen Gıyâbîlerin zamanı gaiplik ve gizlilik zamanı olarak görmeleri de bu isimle anılmalarında önemli rol oynamıştır.[122] Özellikle Nusayrî grupları arasında ihtilaf konusu olan Hz. Ali'nin ikamet ettiği yer hususunda ise Mütevâlîlerle aynı düşündükleri belirtilmektedir.[123]

Nusayrî grupların arasında ayrılığa sebep olan ve grupların birbirleriyle çekişmesinin altında yatan temel nedenin Hz. Ali'nin ikamet ettiği düşünülen mekânın neresi olduğu hususunda ittifak edilememesinin bulunduğu görülmektedir. Hz. Ali'nin nerede

---

[118] Abdurrahman Bedevî, **Mezâhibü'l-İslâmiyyîn**, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1997, s. 1240-1242.
[119] Bahâ Said Bey, **Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri** (haz., İsmail Görkem), T.C Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, s. 171–185.
[120] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 332-333.
[121] Abdurrahman Bedevî, **Mezâhibü'l-İslâmiyyîn**, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1997, s. 1239-1240.
[122] Mustafa Öz, **Mezhepler Tarihi ve Terimler Sözlüğü**, Ensar Yayınları, İstanbul 2012, s. 168.
[123] Bahâ Said Bey, **Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri** (haz., İsmail Görkem), T.C Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, s. 171–185.

ikamet ettiği hususunda ittifak edemeyen Nusayrîlerin kendi içinde dört gruba ayrılmışlardır. Türkiye'de varlıklarını devam ettiren Nusayrî gruplarının yerleşim bölgeleri incelendiğinde Kamerîlerle Haydarîlerin daha çok Adana bölgelerinde varlıklarını sürdürdükleri görülmektedir. Nusayrî gruplarından olan Gıyâbîler ve Mütevâlîler ise İskenderun Körfezi'ni güney kıyılarında ve dağlarında daha çok yaşadıkları görülmektedir.[124]

Nusayrîleri gruplarının sosyal hayatları incelendiğinde sahip oldukları özelliklerin izleri bariz bir şekilde dinî geleneklerinde de rastlanılır. Bu da Nusayrî grupları arasında dinî geleneklerin uygulanmasında birtakım farklılıkların ortaya çıkması altında yatan ana neden olarak görülmektedir. Nusayrî grupları arasındaki Amcalık geleneğinin, Şemsîler ve Kameriler arasında farklı şekilde uygulanması, Kamerî şeyhlerinin hiçbir şekilde sakal uzatmayı tercih etmezken veya sakallarını basit bir şekilde düzeltilmiş olarak bırakmayı tercih ederken, Şemsî şeyhlerinin sakallarının tam tersi olarak uzatması ve düzeltilmemesi bunun bir göstergesidir. Dinî geleneklerin uygulanmasındaki farklılık başta zekât olmak üzere diğer ibadet ve erkânlarına da yansıdığı gibi kadına bakış açılarına da yansıdığı görülmektedir.[125]

Nusayrî gruplarının sosyal hayat tarzlarından etkilenen bir diğer hususta Nusayrîlerin kadına bakış açısıdır. Nusayrîlerin kadına bakış açısı incelendiğinde Haydarî ve Kamerîlerin dini meclislerine sadece yetişkin erkeklerin dâhil olması, fırkaya mensup gençlerin ve kadınların bu meclislere dâhil edilmemesi dinî anlayışlarının hayatın her alanına sirayet ettiğinin bir başka göstergesi olması açısından önemlidir. Zira her iki grubunda kadınlara bakış açısı paralel olmuştur. Kadınların doğuştan kusurlu ve eksik olarak kabul edilmiş ve her türlü dini faaliyetlerden mahrum bırakılmışlardır. Mütevalîlerle Gıyabîlerde ise kadının konumu nispeten Haydarî ve Kamerîlerin yaklaşımından farklı olduğu görülmektedir. Kadınlar her ne kadar erkeklerle aynı değerde görülmese de "Mecllis-i Üns"e dâhil olmalarının sadece yasaklandığı görülmektedir.[126]

---

[124] Enver Behnan Şapolyo, **Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi**, Türkiye Yayınları, İstanbul 1964, s. 380-384.
[125] Hüseyin Türk, **Nusayrilik / Anadolu'nun Gizli İnancı, İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri**, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005, s. 37-41.
[126] Bahâ Said Bey, **Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri** (haz., İsmail Görkem), T.C Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, s. 171–173.

Nusayrî grupların arasında yaşanan ayrılığın ana nedeninin dinsel yorumlamadaki farklılık olduğu görülür. Bununla birlikte bu ayrılığın tek nedeni olarak dinsel yorumlamadaki farklılık olarak gösterilemez. Zira Nusayrî grupların sosyal hayatları incelendiğinde grupların bir kısmının dağ köylü olarak nitelendirildiği görülürken bir kısmının da sahil kesimde veya ovalarda yaşayanlar olarak nitelendirildiği görülür. Dağ köylü olarak nitelendirilenlerin sahil veya ovalarda yaşayanlara oranla teşkilatlı bir siyasî otorite ve devlet geleneğine yabancı olmaları onların daha çok kabilenin önde gelen şeyhleri tarafından yönetilmelerine ve sözlü bir geleneğe sahip olmalarına neden olmuştur. Kapalı bir toplum hüviyetine bürünmelerin onların kitabî kültürden, sistematik düşünceden nispeten daha uzak olmalarına ve geleneklerine daha sıkı bağlı olmalarına yol açmıştır.[127] Doğal olarak bu durum Nusayrî gruplarının başta din anlayışları olmak üzere hayatlarının bütün alanlarına da yansımıştır.

1. 4. Nusayrîlikte Dini Pratikler

Dinlerde gerçekleştirilen ibadetlerin yegâne özelliği, inanan kişinin inandığı dini pratikleri derin bir tefekkür ile dışa yansıtarak/eyleme dönüştürerek tecrübe etmesi olarak ifade edilebilir. Yeryüzünde bulunan her dinin mensuplarından gerçekleştirmelerini istedikleri birtakım davranışlar ve bu davranışların nasıl gerçekleştirileceğine dair birtakım kuralların bulunduğu görülmektedir. Dini açıdan ibadetlerin grup kimliği oluşturmada ve grup üyelerinin bütünleşmesini sağlamada yadsınamaz bir öneme sahip olduğu görülür. [128]

Bir İslâm mezhebi olarak Nusayrîlerin yaptığı ibadet ve erkânlar incelendiğinde diğer İslâm mezheplerinden farklı olmadığı ve aynı isimle anıldıkları görülmektedir. Bununla birlikte Hamdân el-Hasîbî'nin temellerini oluşturduğu Bâtınî ve bağdaştırmacı mizaca paralel olarak ibadetlerin yerine getirildiği görülmektedir. Nusayrîler gerek bireysel olarak yaptıkları ibadetlerde gerekse cemaat olarak yerine getirdikleri ibadetlerde bu anlayışın doğal bir sonucu olarak kendilerine göre te'vil ederek kendilerine özgü bir biçimde ibadetleri gerçekleştirdikleri görülmektedir.[129]

---

[127] Cahit Aslan, **Fellahların Sosyolojisi,** Karahan Yayınları, Adana 2015, s. 35-36.
[128] W. Montgomery Watt, **Dinlerde Hakikat**, (çev., Fuat Aydın), Rağbet Yayınları, İstanbul 2013, s. 232-242
[129] İlyas Üzüm, *"Nusayrîlik"*, **DİA.**, C: XXXIII, TDV., İstanbul 2007, s. 270–274.

1. 4. 1. Namaz

Namaz, Farsça bir sözcük olup, Arapça'da salât kelimesine tekabül etmektedir. Sözlükte, dua, tövbe etme ve övgü manalarına gelmekte olup dini bir kavram olarak belli eylemleri ve rükünleri barındıran İslâm'ın temel ibadetlerinden biridir.[130] Nusayrîlikte namaz diğer İslâm mezheplerinden farklı olarak biçime, yere ve zamana önem verilmeden sesli bir şekilde gerçekleştirilen bir zikir mahiyetindedir.[131] Nusayrîlere göre her şeyin bir bâtınî bir de zâhiri manası bulunduğu gibi namazında bir zâhiri bir de bâtınî yönü bulunmaktadır.[132] Bundan dolayı da diğer İslâm mezheplerine mensup olan Müslümanların kıldığı şekliyle Nusayrîlerin namazı ifâ etmedikleri görülür. Tarihi olarak İslâm dininde namaz Miraç sonrası tüm Müslümanlara açık bir şekilde eda edilmesi farz kılınsa da Nusayrîler için hakiki namaz zâhiri namaz olmayıp sadece kendilerinin ifa ettikleri bâtınî namazdır.[133]

Nusayrîlere göre namaz sadece şekilden ibaret olmayıp namazın herkes tarafından idrak edilemeyen ve sadece Nusayrîler tarafından bilinen birde bâtınî manası vardır.[134] Nusayrîlerin bâtınî namazı Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin Hira dağında birlikte inzivaya çekildikleri sırada yaptıkları Allah'ı anma, zikretme ve tesbih olarak ifade ederek temellendirme yoluna gittikleri görülmektedir.[135] Nusayrîlere göre namaz, gönlünün veya kalbinin kilidini Hz. Ali'ye açmak anlamına geldiği için namaza başlarken "Ali, Muhammed ve Selman'ı yüceltiriz" cümlesinin mutlaka söylenilmesi gerekmektedir. Bu cümlenin söylenmesiyle namaz ancak yerine getirilmiş olur.[136]

Nusayrîlerde namaz diğer İslâm mezheplerinden farklı olarak dua şeklinde ifa edilmektedir. Bununla birlikte diğer İslâm mezheplerinde namaz kılmak için abdest alıp Kâbe'ye yönelmek şart iken Nusayrîlere göre namaz kılmak için herhangi bir mekâna, yöne veya Kâbe'ye yönelmeye gerek olmadığı gibi namazdan önce de abdest

---

[130] Diyanet İşleri Başkanlığı, **Dini Kavramlar Sözlüğü**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2010, s.514.
[131] Hüseyin Türk, **Nusayrilik / Anadolu'nun Gizli İnancı, İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri**, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005, s. 65-66.
[132] Ergin Sertel, **Dini ve Etnik Kimlikleriyle Nusayrîler**, Ütopya Yayınları, Ankara 2005, s. 79-80.
[133] Hasan Gümüşoğlu, **Temel İnanç Sistemleri İslâm Mezhepleri Tarihi**, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2008, s. 224–229.
[134] Ergin Sertel, **Dini ve Etnik Kimlikleriyle Nusayrîler**, Ütopya Yayınları, Ankara 2005, s. 79-80.
[135] Ömer Uluçay, **Arap Aleviliği / Nusayrilik**, Gözde Yayınları, Adana 2010, s. 25.
[136] Ali Coşkun, "*Bir Dini Grup Olarak Nusayriler ya da Suriye Aleviliği"*, **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, Sa: 11, 2003, s. 177-190.

almaya gerek yoktur. Zira Nusayrîlere göre namaz sesli bir şekilde gerçekleştirilen duadan ibarettir. Bundan dolayı da genellikle namaz yerine dua kavramını kullanmaktadırlar.[137]

Dua için gerekli olan şart ise beş vakitle özdeşleştirdikleri beş masumun bilinmesidir. Nusayrîlere göre bu beş masum'un ilki Hz. Muhammet'tir. Diğerleri ise Hz. Muhammed'in soyunun devam ettiği kızı Fâtıma ve Fâtıma'dan dünyaya gelen torunları olan Hasan, Hüseyin ve Muhsin'dir. Nusayrî inancına göre namaz bu beş masum'u bilmek manasına gelmektedir. Bu beş vakit namazın her bir vakti bir masuma hasredilmiş olup öğle namazı Hz. Muhammed'e, ikindi namazı Hz. Fatma'ya, akşam namazı Hz. Hasan'a, yatsı namazı Hz. Hüseyin'e, sabah namazı da Muhsin'e hasredilmiştir.[138]

Nusayrîlikte namaz (dua) esnasında bir takım kaidelere uymak ve birtakım davranışlardan sakınmak gerekmektedir. Namaz kılan kişinin namaz esnasında gülmemesi, konuşmaması, Abbâsîleri simgelediği için siyah takke giymemesi, gizliliğe uyarak namazı eda etmesi gerekmektedir. Bununla birlikte namazın başlangıcında olduğu gibi namazın sonunda da "Müminlerin emîri büyük ve yüce Ali, bize merhamet et" sözüyle namazlarını eda etmeleri gerekmektedir.[139]

Bireysel olarak namaz bu şekilde ifâ edilirken toplu olarak cemaat halinde kılınan namazlar ise Şeyhin topluluğu ziyareti, bayramlar ve mezhebe giriş törenleri şeklinde gerçekleştirilmektedir. Camilerde cemaat halinde ifâ edilen namazlar rükû, kunut, sücud, salât ve takva namazı olarak ifa ettikleri görülmektedir.[140] Nusayrîlikte kadınlar bayağı ve değersiz görüldüklerinden dolayı bu ibadete iştirak edemediği gibi mezhebe kabul edilmemiş olanlarda bu ibadete kadınlar gibi iştirak etmeleri söz konusu bile edilmediği görülür.[141] Nusayrîlerin bireysel ve toplu olarak kıldıkları na-

[137] Ethem Ruhi Fığlalı, **Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri**, Selçuk Yayınları, Ankara 1980, s. 151-152.
[138] İnan Keser, *"Kentsel Dinamikler ve Kamusal Alan Farklılaşması: Adana Nusayrileri",* **AÜSBE.,** Doktora Tezi, Ankara 2006, s. 72–80.; İbrahim Agâh Çubukçu, "*Nusayriler*" **AÜİFD.**, C: XVII, Yıl 1969, s. 51-53.
[139] Hamdân el-Hasîbî, *Kitâbü'l- Mecmû*', (çev., Ahmet Turan), **OMÜİFD.**, Sa: 8, 1996, s. 5–8.
[140] Ömer Uluçay, **Nusayrilik İnanç Esasları / Tenâsüh**, Gözde Yayınları, Adana 2011, s. 77-78.
[141] Mustafa Öz, **Mezhepler Tarihi ve Terimler Sözlüğü**, Ensar Yayınları, İstanbul 2012, s. 431–439.

mazlar dışında ifâ ettikleri çeşitli namazlarda bulunmaktadır.[142] Bu namazlar şunlardır:

1. Hâcet namazı: Allah'a yalvarmayı yakarmayı temsil eder.
2. Niyaz namazı: Hz. Ali'yi övme ve yüceltmektir.
3. Şehâdet namazı: Hz. Ali'nin ulûhiyetini ifade etmektir.
4. Takdîm namazı: Mezhep Şeyhinin kabul ettiği ve gidilen ziyaretlerde yapılan duadır.
5. Hulûl namazı: Zorlukları, sıkıntıları uzaklaştırmak veya onları kendi emirlerine tahsis etmek için.[143]

1. 4. 2. Oruç

İslâm dininin temel ibadetlerinden biri olan oruç: tan yeri ağarmaya başladığı andan itibaren güneş batıncaya kadar geçen sürede herhangi bir şeyi yiyip içmekten ve cinsî münasebetten sakınmak anlamına gelmektedir.[144] Nusayrîlikte oruç diğer İslâm mezheplerinde tutulduğu gibi tutulmamaktadır. Tutulmamasındaki ana etken ise Nusayrîliğin karakteristik özelliğinin bir sır dini grup oluşundan kaynaklanmaktadır. Onlara göre oruç, hac, zekât ve şahadet gibi hak olarak bilinmekle beraber Ramazan ayı Hz. Muhammed'in babası Abdullah'ı simgelerken Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber'i simgelemektedir. Oruç Hz. Muhammed'in babasının sessizliğini temsil etmesi hasebiyle mezhebe ait bâtınî bir takım sırları korumayı ve onları açığa vurmamayı ifade etmektedir.[145]

Hüseyin Türk ise, Nusayrîler'de Ramazan ayında tutulan orucun Sünnî İslâm mezheplerinden farklı olarak Ramazan ayına girmeden iki gün önce tutulmaya başlandığını belirtir. Ramazan ayına girmeden iki gün önce tutulmaya başlanan orucun Fatır bayramı ile son bulduğunu ifade etmektedir.[146] Nusayrîler ile ilgili yapılan araştırmalar incelendiğinde Hüseyin Türk'ün ifade ettiği şekilde Nusayrîler de Ramazan oru-

---

[142] Cahit Aslan, **Fellahların Sosyolojisi,** Karahan Yayınları, Adana 2015, s. 61.
[143] Ethem Ruhi Fığlalı, **Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri**, Selçuk Yayınları, Ankara 1980, s. 143–156.
[144] Diyanet İşleri Başkanlığı, **Dini Kavramlar Sözlüğü**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2010, s. 534.
[145] M. Hanefi Palabıyık, *"Dini İnançları ve Özellikleri Bakımından Nusayrilik"*, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sa: 54, Ankara 2010, s. 19-48.
[146] Hüseyin Türk, **Nusayrilik / Anadolu'nun Gizli İnancı, İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri**, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005, s. 66-67.

cunun Ramazan başlamadan iki gün önce başlandığına dair herhangi bir bilginin bulunmaması bu bilginin objektifliğine gölge düşürmektedir.

İbrahim Agâh Çubukçu ise Nusayrîler de Ramazan orucunun otuz erkek ve otuz kadınla ilgili sırları saklamak manasına geldiğini ifade etmektedir. Ramazan orucunun aynı zamanda bununla beraber Ramazan ayında cima da bulunmamak anlamına geldiğini belirtmektedir.[147] S. Muhammed Ali el- Fil ise buradaki otuz erkeğin Ramazan ayının otuz gününe, otuz kadının da Ramazan ayının otuz gecesini temsil ettiğini belirterek bu otuz kişinin adlarını söylemenin yeterli olduğunu ve bu adları söyleyen kişinin Ramazan orucunu tutmaya bileceğini belirtir.[148]

1. 4. 3. Zekât

İslâm literatüründe zekât, mali açıdan dinin zengin kabul ettiği kimselerin, sahip oldukları mallarının kırkta birini Kur'an-ı Kerim'de verilmesi emredilen kişilere sırf Allah rızası gözeterek verilmesi anlamına gelmektedir.[149] Kur'an-ı Kerim'de Tövbe süresinin 60. Ayetinde zekâtın kimlere verileceği hususu belirtilmiş olup bunlar: Fakirler, miskinler, âmiller, müellefe-i kulûb, mükâtep köleler, borçlular, mücahitler ve yolda kalmışlar olarak belirtilerek sekiz sınıf insana zekât verilebileceği zikredilmiştir.

Nusayrîlikte zakât'ın İslâm literatüründe yer alan anlamları dışında da anlamlarının bulunduğu görülmektedir.[150] Nusayrîlikte zekât dine samimiyetle bağlanmayı, Hz. Peygamber'i ve ailesini (Ehl-i beyt) kıyamete kadar sevmeyi devam ettirmeyi ifade ettiği gibi aynı zamanda Selmân-ı Fârisî'yi de simgelemektedir. Bununla birlikte zekât aynı zamanda "dini öğrenme ve öğrendiğini başkalarına aktarma" anlamlarına da gelmektedir.[151] Bununla birlikte Nusayrîlikte zekâtın yegâne tek anlamı bu değildir.

---

[147] İbrahim Agâh Çubukçu, "*Nusayriler*" **AÜİFD**., C: XVII, Yıl 1969, s. 51-53.; Ömer Uluçay, **Arap Aleviliği / Nusayrilik**, Gözde Yayınları, Adana 2010, s. 128.
[148] S. Muhammed Ali el- Fil, **Nusayrîyye**, C: I, Dâru'l-Menar, Kahire 1990, s. 188.
[149] Diyanet İşleri Başkanlığı, **Dini Kavramlar Sözlüğü**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2010, s. 711.
[150] Hasan Gümüşoğlu, **Temel İnanç Sistemleri İslâm Mezhepleri Tarihi**, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2008, s. 224–229.
[151] İlyas Üzüm, *"Nusayrîlik"*, **DİA.**, C: XXXIII, TDV., İstanbul 2007, s. 270–274.

Nusayrîlerde zekât diğer İslâm mezheplerinden farklı olmakla birlikte Sünni inanca yakın bir anlayışla yerine getirilmektedir. Sünni inançla aralarında bazı nüans farklılıkları bulunmakla beraber cemaatin ihtiyaçları gözetilerek birtakım değişikliklere gidilmesi bunun göstergesidir. Sünni inançta zekâtın oranı 1/40 (%2,5) iken Nusayrîlikte bu oran sabit olmayıp değişmektedir. Özellikle mezhebin şeyhlerine "Humus" olarak adlandırılan bir zekât verilmektedir. Humus, yılda bir defaya mahsus olarak her kişi malının 1/5'ini Allah'ın hakkı olarak şeyhlere ödemesi gereken bedel olarak kabul edilmektedir.[152]

Humus olarak ödenen miktar cemaat şeyhleri için son derece önemlidir. Bu miktar özellikle şeyhlerin, mezhep mensuplarının nikâh, cenaze, kurban vb. işlerini yürütmek için ve ihtiyaçlarını gidermek için kullandıkları maddi kaynağın temelini oluşturmaktadır. Cemaate mensup olanların nikâh, cenaze, kurban vb. işlerinin maddi kaynaklar olmaksızın şeyhler tarafından karşılanmasının çok zor olması Nusayrî cemaatinin böyle bir uygulamaya gitmesine neden olmuştur. Zira Nusayrî şeyhlerinin böyle bir ekonomik yükü tek başlarına kaldırmaları söz konusu olmadığı için tüm bu işlerin yürütülmesini sağlayan şeyhlere ekonomik olarak destek sağlamak maksadıyla her aile ekonomik durumuna göre şeyhe belli bir miktar para ödemek zorunda bırakılmıştır. Nusayrî aileler tarafından ödenen bu para Nusayrîlikte zekâta denk görülmektedir.[153]

1. 4. 4. İnançsal Mekânlar: Hac ve Ziyaretler

Sözlükte hac, "Allah'a yönelme, günahlardan temizlenmek, hak yolunda kendi isteğiyle vazgeçme, zorluklarla başa çıkma ve dinin aslıyla bağlantı kurma" anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise Mekke'de bulunan Kâbe'yi ve etrafındaki mukaddes olan hususi yerleri belli bir zaman içinde ve belli şartları yerine getirerek ziyaret etmek anlamlarına gelmektedir.[154]

Nusayrîlikte Hac ibadeti diğer İslâm mezheplerinde olduğu gibi farz olarak kabul edilmektedir. Bununla birlikte kendilerine has olarak gerçekleştirdikleri ve hac ile eş

[152] Ömer Uluçay, **Nusayrilik İnanç Esasları / Tenâsüh**, Gözde Yayınları, Adana 2011, s. 53-123.
[153] Mustafa Öz, **Mezhepler Tarihi ve Terimler Sözlüğü**, Ensar Yayınları, İstanbul 2012, s. 431–439.
[154] Diyanet İşleri Başkanlığı, **Dini Kavramlar Sözlüğü**, DİB Yayınları, Ankara 2010, s. 210.

değer olarak gördükleri kutsal kabul edilen ziyaret mekânlarının bulunduğu görülmektedir. Mezhep mensupları bu mekânlar için "Hac" tabiri yerine "Ziyaret" tabirini kullanmaktadırlar. Ziyaretlerin Nusayrîler için ayrı bir önemi olup bu mekânları ibâdet mekânları olarak kabul ettikleri görülmektedir.[155] Bu tür mekânların varlığı aynı zamanda topluluk kimliğinin oluşturulması ve nesilden nesile bunun devamının sağlanmasında önemli yere sahip olmuştur.

Bu mekânların mimari özellikleri incelendiğinde değişik geometrik biçimlerde yapılmakla birlikte özellikle bu yapılarda beyaz renk kullanımının yaygın olduğu görülmektedir. Bu yapılar inşa edilirken inşa edilecek yerlerin özellikle seçildiği ve bu yapıların inşa edildiği yerlerin su kenarları veya yeşillik alanlar olmasına ayrıca özen gösterdikleri görülür. Özellikle mezhep içinde önemli konuma ve makâma sahip olan şahısların mezarları inşa edilirken onların bu özel konumu göz önüne alınarak kendilerinin mezhep için önemli şahıslar olduğunu simgeleyen kubbeli yapılar şeklinde mezarlarının inşa edildiği müşahede edilmiştir.[156]

Nusayrîlerin özellikle bayramlarda ve adadıkları adakları kurban olarak kesmek için ya da dilek ve temennilerinin gerçekleştirilmesi için buldukları her fırsatta türbe ziyaretlerini gerçekleştirdikleri görülmektedir.[157] Nusayrîler için türbe ziyaretlerinin bir ibadet merkezini ziyaret olarak telakki edildiği ve buraların ziyaret edilmesinin adeta bir kutsal mekânı ziyaret etmekle eş değer tutulduğu görülmektedir. Bu ziyaretler esnasında yapılan ritüeller incelendiğinde çoğunlukla buhur yakıldığı ve akabinde buhur duasının okunduğu görülür. Yapılan ziyaret esnasında dilek ve temennilerde bulunup bunların kabul olunması için başta Fatiha Sûresi olmak üzere bir takım surelerin ayrıca okunduğu belirtilmektedir.[158]

Nusayrîlerin önemli ziyaret mekânları olarak gördükleri ve her Nusayrî'nin ziyaret etmesi gereken ziyaret mekânlar bulunduğu görülmektedir. Ziyaretler Hz. Hızır'a ait

---

[155] S. Muhammed Ali el- Fil, **Nusayrîyye**, C: I, Dâru'l-Menar, Kahire 1990, s. 87-92.; İnan Keser, *"Kentsel Dinamikler ve Kamusal Alan Farklılaşması: Adana Nusayrileri",* **AÜSBE.,** Doktora Tezi, Ankara 2006, s. 72–80.

[156] Hüseyin Türk, **Nusayrilik / Anadolu'nun Gizli İnancı, İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri**, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005, s. 176-180.

[157] Cahit Aslan, **Fellahların Sosyolojisi,** Karahan Yayınları, Adana 2015, s. 68-71.

[158] Hüseyin Türk, **Nusayrilik / Anadolu'nun Gizli İnancı, İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri**, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005, s. 155-195.

olan mezarlar veya dinî açıdan mezhebin önem verdiği şahısların mezarlarından oluşmakta olup hemen hemen bütün Nusayrî mahallelerinde ziyaret mekânlarının bulunduğu görülmektedir.[159] Bu mahallelerde bulunan ziyaret mekânlarının âdeta bir inanç külliyesi şekline dönüştürülmesi Nusayrîlerin bu mekânları bir ibadethane olarak kabul ettiklerinin göstergesidir. Bu ziyaretler arasında Yayladağı, Antakya, Samandağ, Adana, Tarsus, Mersin gibi muhtelif şehirlerde bulunan Hıdır el-Elvan, Hıdır el-Bahr, Şeyh Yusuf el-Hâkim, Şeyh Muhammed, Şeyh Hasan, Cafer et-Tayyar, Sultan Habib en-Neccar ziyaretleri ön plana çıkan ziyaret mekânları olarak kabul edilmektedir.[160]

1. 5. Nusayrîlikte Din Âlimleri ve Mezhebe Giriş Törenleri

1. 5. 1. Din Âlimleri

Nusayrîlerde din hizmetleri görevini yerine getiren din âlimlerine şeyh adı verilmektedir. Şeyhler başta dini eğitim olmak üzere evlenme, boşanma, kurban, cenaze işlemleri ve dini törenler yönetmek gibi birçok dini ritüeli yerine getirme görevini üstlendikleri için Nusayrî cemaati tarafından sevgi ve saygı görmekte ve cemaat nezdinde daima saygın bir konuma sahip olmaktadırlar.[161]

Bulundukları makamın öneminden dolayı Nusayrîlikte herkes şeyhler sınıfına dâhil olamaz. Bir kişinin şeyh olabilmesi için birtakım şartları taşıması gerekmektedir. Bu şartların başında cemaat içinde itibar edilen biri olma, dini erkânları yerine getirebilecek yetkinlikte olma, cemaat mensuplarının sorunlarına cevap verecek düzeyde dini konulara hâkim olma ve liyakat gelmektedir.[162] Bu şartların dışında belki de en önemlisi kişin şeyh soyundan gelmesi gerekliliğidir. Şeyhlik babadan oğula geçen bir makam olduğu için şeyh soyundan olmayan bir kişinin bu makama gelmesi Nusayrîler için söz konusu değildir.[163]

Nusayrîlikte din âlimleri sınıfının kendi içerisinde bir hiyerarşiye sahip olduğu görülmektedir. Bu hiyerarşi incelendiğinde din âlimleri sınıfı: Büyük Şeyhlik, Şeyhlik,

[159] Mustafa Öz, **Mezhepler Tarihi ve Terimler Sözlüğü**, Ensar Yayınları, İstanbul 2012, s. 431–439.
[160] İnan Keser, **Nusayri Alevilik / Tarih, İnanç, Kimlik**, Telos Yayınevi, İstanbul 2014, s. 98-100.
[161] Ergin Sertel, **Dini ve Etnik Kimlikleriyle Nusayrîler**, Ütopya Yayınları, Ankara 2005, s. 80-82.
[162] İnan Keser, **Nusayri Alevilik / Tarih, İnanç, Kimlik**, Telos Yayınevi, İstanbul 2014, s. 101-104.
[163] Cahit Aslan, **Fellahların Sosyolojisi,** Karahan Yayınları, Adana 2015, s. 104.

Nüvvâb/Nâiplik, İmamlar olmak üzere kendi içerisinde dört sınıfa ayrılmaktadır.[164] Her sınıfa mensup olan din âliminin görevi ve üstlendiği sorumluluk bulunduğu sınıfa paralel olarak artmakta ya da azalmaktadır. Cemaat mensupları dini bilgisine en çok itimat ettikleri kişiyi hiyerarşinin en üst makamına yerleştirirken dini bilgi açısından ona nispeten daha az yetkin olanı daha alt derecelere yerleştirdikleri görülmektedir.[165]

1. 5. 1. 1. Büyük Şeyh

Nusayrîlik din âlimleri sınıfının en muteber makamında "Büyük Şeyh" bulunmaktadır. Din hizmetleri görevini icra eden büyük şeyhin bundan dolayı cemaat üzerinde olağanüstü bir otoritesinin olduğu görülmektedir. Cemaat tarafından büyük şeyhin Hz. Ali'nin yeryüzündeki gölgesi ve vekili olduğuna inanılmaktadır. Bu inançtan dolayı da büyük şeyhin geniş yetkileri bulunur. Cemaat tarafından Şeyhin insanüstü bir kudrete ve güce sahip olduğuna inanıldığı için tüm cemaat tarafından itibar gören şeyh, sözü geçer, hatırı sayılır ve muteber kişi olarak kabul edilmektedir.[166]

Büyük şeyh, bir bölgenin en ünlü şeyhleri arasından tek bir kişi olarak seçilmektedir. Cemaatin bulunduğu bütün yerleşim yerlerindeki şeyhler kendi bölgelerinde bulunan şeyh ve imam adaylarını tespit etmekle yükümlüdürler. Bununla birlikte büyük şeyhin görevleri arasında lüzum görüldüğünde şeyhlerin kademelerini ve mertebelerini yükseltmekte bulunmaktadır.[167] Hatay bölgesinde yaşayan Nusayrîler arasında yapılan bir saha araştırmasında yukarıda zikredilen hiyerarşinin mevcudiyeti sorulduğunda mezhep mensupları tarafından kesin bir dilli böyle bir hiyerarşinin olmadığı ifade edilmiştir. Bununla birlikte Nusayrî cemaatinin yaşadığı yerlerde bazı şeyhlerin ön plana çıktığı ve diğerlerine nazaran cemaat üstünde daha fazla otoriteye sahip olduğu açıkça görülmektedir.[168]

---

[164] Ethem Ruhi Fığlalı, **Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri**, Selçuk Yayınları, Ankara 1980, s. 143–156.
[165] Cahit Aslan, **Fellahların Sosyolojisi,** Karahan Yayınları, Adana 2015, s. 104-105.
[166] Faik Bulut, **Ortadoğu'nun Solan Renkleri**, Berfin Yayınları, İstanbul 2003, s.68-69.
[167] İlyas Üzüm, *"Nusayrîlik"*, **DİA.**, TDV., C: XXXIII, İstanbul 2007, s. 270–274.
[168] Hüseyin Türk, **Nusayrilik / Anadolu'nun Gizli İnancı, İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri**, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005, s. 57.

1. 5. 1. 2. Şeyhlik

Nusayrîlikte din âlimleri sınıfının ikinci kategorisinde şeyhler bulunmaktadır. Şeyhlerin atalarının melekler olduğuna inanıldığı için sayılarını tespit etmek pek mümkün değildir. Nusayrîlere göre melekler insanların sosyal hayatta nasıl yaşamaları gerektiğini onlara öğretebilmek için insan şeklinde hulûl etmiş olduğundan dolayı şeyhliğin babadan oğula geçtiğine inandıkları görülmektedir.[169] Bununla birlikte babası şeyh olmasına rağmen münezzeh bir geçmişe sahip olmayan, hakikati idrak edemeyen ve samimi bir imana sahip olmayanların bu makama gelmesi cemaat tarafından doğru bulunmamaktadır.[170] Dinî görevleri yerine getirmekle görevli olan şeyhler, Nusayrî cemaatinin dinî gereksinimlerine cevap veren ve bu doğrultuda gerçekleştirilen dinî törenleri yöneten kişiler olmuşlardır. Bir kişinin Şeyh olabilmesi için bir takım özelliklere sahip olması gerekmektedir. Bu özellikler arasında dürüstlük, Ehl-i beyt'e sadakat, bağlılık, gerekli dini eğitimleri alma ve bu doğrultuda yaşama, disiplin ve liyakat sahibi olması, yetim hakkı yememesi, zinadan uzak durması, cinayet işlememesi vb. özelliklere sahip olması gerektiği zikredilmektedir.[171]

Şeyhlerin görevleri tamamen dini olup cemaatin eğitimi, öğretimi, ibadetler, yakınma, evlenme, cenaze vb. dini ihtiyaçlarına cevap vermek olup bu törenleri yönetmeyi kapsadığı görülmektedir.[172] Bununla birlikte Nusayrîler arasında yaygın bir şekilde şeyhlerin ahirette cemaat mensuplarına şefaat edeceğine inanıldığı görülmektedir. Cemaat mensuplarına göre şeyhler, Allah'ın (Hz. Ali'nin) huzurunda insanları temsil edecekler ve onların yerine yaptıkları hatalardan dolayı Allah'a yalvaracaklardır.[173] Bundan dolayı şeyhlerin Nusayrî cemaati üzerinde muazzam bir tesiri ve otoritesi bulunmaktadır.

Şeyhler cemaatin manevi rehberleri ve liderleri oldukları için birçok tören, merasim ve ziyaretleri yönetmekte olup hasta olanlar için aynı zamanda dua etme görevini de üstlenmişlerdir. Cemaat içinde şeyhlerin sahip olduğu özel konumu en güzel açıkla-

---

[169] Cahit Aslan, **Fellahların Sosyolojisi,** Karahan Yayınları, Adana 2015, s. 104.; Ergin Sertel, **Dini ve Etnik Kimlikleriyle Nusayrîler**, Ütopya Yayınları, Ankara 2005, s. 80-82.
[170] Ergin Sertel, **Dini ve Etnik Kimlikleriyle Nusayrîler**, Ütopya Yayınları, Ankara 2005, s. 80-82.
[171] Hüseyin Türk, **Nusayrilik / Anadolu'nun Gizli İnancı, İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri**, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005, s. 57- 58.
[172] Ergin Sertel, **Dini ve Etnik Kimlikleriyle Nusayrîler**, Ütopya Yayınları, Ankara 2005, s. 80-82.
[173] Ethem Ruhi Fığlalı, **Günümüz İslâm Mezhepleri**, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2008, s.377.

yan durum ise şeyhlerin aile hayatı incelendiğinde görülür. Zira şeyhlerin aile hayatı incelendiğinde onların cemaatin en güzel ve zengin kızlarıyla nikâhlandıkları ya da kendileri gibi şeyh ailesine mensup kızlarla aile kurdukları görülmesi cemaatin şeyhlere olan bakış açısını yansıtması açısından önemlidir.[174]

1. 5. 1. 3. Nüvvâb / Nâiplik

Nusayrîlerde din hizmetleri görevini yerine getiren din âlimleri içerisindeki hiyerarşide Nüvvâb alt kademede yer almaktadır. Nüvvâb, şeyh olmayan ama şeyhlere vekâlet eden ve kendilerinde şeyh olma potansiyeli bulunan alt kademedeki kimseler olarak sınıflandırılmaktadırlar.[175] Başka bir deyişle bu kişiler her ne kadar şeyh olmasalar da şeyhler tarafından sıkı bir eğitime tabi tutulan, yeri ve zamanı geldiğinde şeyhlere vekâlet eden kimselerdir. Bu kişiler zamanı gelince Nusayrîli din âlimleri tarafından şeyh olmalarına karar verilen kimselerdir.[176] Nüvvâb kademesinde bulunan bir kişinin gerekli eğitimi alması ve tecrübe kazanması durumunda bu kişinin şeyhlik makamına yükselmesine o bölgede bulunan şeyhler tarafından karar verilmektedir. Şeyhler tarafından gerekli yetkinliğe eriştiğine inanılan ve şeyhlik makamına terfi edilen Nüvvâb, şeyhler tarafından bir bölgeye hizmet etmekle görevlendirilir.[177]

1. 5. 1. 4. İmamlar

Nusayrîlerde din hizmetleri görevini yerine getiren din âlimleri sınıfının son halkasında imamlar bulunmaktadır. İmamlar Sultan II. Abdülhamid döneminde bölgedeki Nusayrîlere dinsel öğretileri öğretmek ve ibadetleri gerçekleştirmelerinde rehberlik etmeleri için görevlendirilen kesimden oluşmaktadır. Bu dönemde Fransız ihtilalinden etkilenip bir takım ayrıcalıklar isteyen Nusayrîlere Sultan II. Abdülhamid'in dinlerini sorması ve kendilerinin bu soruya, "Müslümanız" diye ce-

---

[174] İlyas Üzüm, *"Nusayrîlik"*, **DİA.**, TDV., C: XXXIII, İstanbul 2007, s. 270–274.
[175] İnan Keser, **Nusayri Alevilik / Tarih, İnanç, Kimlik**, Telos Yayınevi, İstanbul 2014, s. 101-104.
[176] Faik Bulut, **Ortadoğu'nun Solan Renkleri**, Berfin Yayınları, İstanbul 2003, s.68-69.
[177] Ethem Ruhi Fığlalı, **Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri**, Selçuk Yayınları, Ankara 1980, s. 143–156.

vaplandırmaları üzerine Sultan II. Abdülhamid kendilerinin ikamet ettikleri yerlere camiler inşa ettirmiştir.[178]

İnşa ettirilen bu camilerde halka hizmet vermek içinde imam kadroları tahsis edilmiş ve bu kadrolara Nusayrî mezhebine mensup olan kişiler arasından imamlar tayin edilmiştir. Bu kadrolara tayin edilen ve devletten maaş alan imamlar görevlerini yerine getirmemiş ama devletten maaş almaya devam etmişlerdir. Zira bu kadrolara tayin edilen kişilerin sadece ezan okumakla yetindikleri, namaz vakitlerinde camilerde namaz kıldırmadıkları ve camilerin boş bıraktıkları, ekseriyetle cami kapılarının sadece ezan okumak için açtırdıkları kaynaklarda zikredilir.[179]

Nusayrîlerde din hizmeti veren sınıfın en alt kademesinde imamlar bulunur. İmamların cemaatin asıl âlimleri olarak kabul edilmedikleri ve Nusayrî cemaati tarafından benimsenmedikleri görülür. Bunun altında yatan ana nedenin imamların bu işi devletten maaş alarak yürütmeleri bulunmaktadır. Bununla birlikte diğer İslâmi mezhep mensuplarının yoğun olarak yaşadığı bölge ve yerlerde ise imamların tepki çekmemek için dikkat ettikleri belirtilir. Özellikle imamların zaman zaman cemaatle birlikte camiye gittikleri ve İslâm'ın emrettiği ibadetleri yerine getiriyormuş izlenimi vermeye çalıştıkları görülmektedir.[180]

Bâtınî bir fırka olması hasebiyle Nusayrîlerin kendi içlerinde birbirleriyle olan iletişimlerinde tevil ön plana çıkarken Nusayrî olmayan kesimlerle olan ilişkilerinde ise takiyye prensibi çerçevesinde hareket etmeleri dikkat çekicidir. Takiyeyi sahip oldukları inançlardan dolayı karşılaşabilecekleri olumsuz tepkiler karşısında kendilerini koruma yöntemi olarak kullanan Nusayrîlerin toplumsal baskı ve tepkiden çekindiklerinden dolayı çevreye karşı daha çok kabul görebilecek bir intiba yaratmaya çalıştıkları görülmektedir. Dışarıdan bakılınca bir yandan Kur'an ve sünnetin ışığın

[178] Hasan Gümüşoğlu, **Temel İnanç Sistemleri İslâm Mezhepleri Tarihi**, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2008, s. 224–229.
[179] Ali Sinan Bilgili, "*Osmanlı Arşiv Belgelerinde Adana, Tarsus ve Mersin Bölgesi Nusayrileri (19-20.yy.)"*, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sa: 54, Ankara 2010, s. 49-78.
[180] Ethem Ruhi Fığlalı, **Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri**, Selçuk Yayınları, Ankara 1980, s. 143–156.

dan ayrılmayan sadık bir mümin görüntüsü çizdikleri görülür. Bir yandan da Şiî gibi görünmekten de geri durmadıkları görülmektedir.[181]

1. 5. 2. Mezhebe Giriş Törenleri

Nusayrîlikte mezhebe giriş belli kademelerden geçerek gerçekleştirilmektedir. Bununla beraber Nusayrîlerin gizlilik prensibini benimsemesi ve birçok unsuru sır olarak adlandırmasından dolayı başta mezhep hakkında olmak üzere birçok bilgiye ulaşmada ciddi anlamda sıkıntı çekilmesine sebep olmuştur. Zira mezhep mensuplarınca birçok unsurun sır olarak görülmesi ve bunlar hakkında başkalarına bilgi vermenin kesinlikle yasaklanmış olması ve yasağı çiğneyenlerin ağır bir şekilde cezalandırılması sağlıklı bilgilerin elde edilmesinin önündeki en büyük engel olmuştur.[182]

Nusayrîlikte mezhebe girişin nasıl ve hangi aşamalardan geçerek gerçekleştiğine dair sınırlı bilgiler bulunsa da mevcut olan bilgilerin paralel olduğu görülmektedir. Kaynaklarda yer alan bilgilere göre mezhebe giriş üç aşamada gerçekleşmektedir. Bu aşamalar kişilere göre değişmekte mezhebe girmek isteyen her adaya almış oldukları eğitime paralel olarak gerçekleştirilmektedir.[183] Kişi aldığı eğitime paralel olarak ya alt tabaka olarak görülen *"Avâm"* tabakasına mensup olarak kabul edildiği ya da *"Havâs"* adı verilen ve mezhebin üst tabakası yani seçkinler sınıfında kabul edildiği belirtilmektedir. Bununla birlikte mezhebe kabul için oldukça zorlu bir sürecin takip edildiği görülmektedir.[184]

Mezhebe girmek isteyen adayın Nusayrîliğe girebilmesi için bir takım şartları taşıması gerekmektedir. Bu şartlardan muaf olan tek kesimin ise kadınlar olması dikkat çekicidir. Nusayrîlikte kadınların bayağı, değersiz, ruhu olmayan aşağılık bir varlık olarak kabul edilmelerinden dolayı zaten mezhebe kabul edilmemesi mezhepte kadı-

---

[181] Yaron Friedman, **The Nusayri-Alawis, An İntroduction to The Religion, History and İdentity of The Leading Minority in Syria**, Koninklijke Brill NV, Leiden-Boston, 2010, s. 60-154.; Özcan Güngör , "*Değişim ile Takiye Arası Nusayriler/Arap Aleviler*", **İnsan ve Toplum Dergisi**, C: V, Sa: 9, İstanbul 2015,s. 75-102.

[182] Abdurrahman Togayhan, *"Kültürel Farklılıklar Ekseninde Nusayrîlik Üzerine Bir Din Sosyolojisi Araştırması: Mersin Arap Alevîliği Örneği".* **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sa: 14, Şanlıurfa 2005, s. 57-91.; Esat Korkmaz, **Anadolu Alevîliği**, Berfin Yayınları, İstanbul 2000, s. 149-170.

[183] Tord Olsson, *"Dağlıların ve Şehirlilerin 'İrfan'ı Suriyeli Alevilerin ya da Nusayrîlerin Mezhebi"*, **Alevi Kimliği**, (Editörler: T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere),(çev., Bilge Kurt Torun, Hayati Torun), TETTV., İstanbul 1999, s. 234-258.

[184]Ethem Ruhi Fığlalı, **Günümüz İslâm Mezhepleri**, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2008, s.377-378.

na verilen önemin ve değerin göstergesi olmuştur.[185] Kadınlar dışındaki her Nusayrî erkeğinin mezhebe girmesinin zorunlu olduğu görülmektedir.[186] Bedensel ve zihinsel gelişimi sağlayan her Nusayrî erkeği mezhebe girebilmektedir. Mezhebe girecek kişinin öncelikle ailesinin (anne-baba) Nusayrî inancına sahip olması gerekir. Nusayrî kökenli olmayan birinin mezhebe girmesi çok zordur.[187] Bunun yanında erkek, sağlıklı ve 8-10 yaşından büyük ya da 16-18 yaşını tamamlaması aranan bir diğer şarttır. Zihinsel ve bedensel olarak gerekli şartları yerine getirdikten sonra belirli aşamaları geçtikten sonra kişi mezhebe kabul edilmektedir.[188]

Mezhebe girişin ilk adımını güven oluşturduğu için kişi eğitime alınmadan önce canı pahasına Nusayrîlikle ilgili her türlü bilgiyi tüm baskı ve tehditlere rağmen koruyabilecek yetkinlikte olması gerekmektedir. Birinci aşamada Nusayrîler, erkek çocukları gerekli yaşa geldiklerinde babaları tarafından güvenilir kabul edilen bir Nusayrîyye götürülmektedir. Baba tarafından bu kişiden çocuğa mezhebe girebilmesi için aracı olması, onu eğitmesi, ona hocalık yapılması istenilmektedir.[189]

Kendisinden aracı olması istenilen kişinin çocuğu tanıdıktan sonra onu öz evlatlarından ayırmayacak şekilde çocuğa manevi babalık etmeye başladığı belirtilmektedir. Mezhep mensuplarınca "Din Amcası" olarak adlandırılan bu kişi Nusayrîler içerisinde mezhebe giriş ve kabul ediliş ayinini gerçekleştiren kişi olup çocuğun dini eğitimini üstlenen kişi konumundadır.[190] Din Amcası, fırka mensuplarınca ammu seyid, ammu dahel, dâhili amca, tilmiz vb. isimlerle zikredilmekte olup hürmet görmektedir.[191] Din Amcasının öncelikli olarak çocuğun iyi bir Müslüman olabilmesi için gerekli dini eğitimi vermeye başladığı ve başta namaz kılmak, oruç tutmak üzere gerek-

---

[185] Abdullah Er, *"Fransızca Yazılı Kaynaklarda Nusayrîler"*, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi,** Sa: 54, Ankara 2010, s. 154.
[186] Ethem Ruhi Fığlalı, **Günümüz İslâm Mezhepleri**, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2008, s.361-379.
[187] Ergin Sertel, **Dini ve Etnik Kimlikleriyle Nusayrîler**, Ütopya Yayınları, Ankara 2005, s. 76-79.
[188] Abdulhamid Sinanoğlu, **Nusayrilerin İnanç Dünyası ve Kutsal Kitabı**, Esra Yayınları, Konya 1997, s. 29-34.
[189] Cahit Aslan, **Fellahların Sosyolojisi,** Karahan Yayınları, Adana 2015, s. 95-103.
[190] Mehmet Karasu, **Nusayrilik ve Çokkültürlülük**, Karahan Kitabevi, Adana 2012, s.156-158.
[191] Mustafa Çapar, "*Arap Aleviliğinde (Nusayrilik) Amcalık Geleneğinin Sosyal/Kültürel Temel ve Tezahürleri",* **Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu,** (03-05 Ekim 2013), Bingöl Üniversitesi Yayınları, C: I, Bingöl 2014.; Zekiye Çağımlar *"İnanç Merkezlerinden Adana'da Nusayrilerin Doğum, Düğün, Bayram ve Özel Günlere Ait İnanç ve Pratikleri*", **Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi Bildirileri,** (23-27 Eylül 2002, Mersin), Tüksev Yayınları, Ankara 2004, s. 333-364.; Ahmet Beşe, *"İngiliz ve Amerikan Kayıtlarında Nusayriler",* **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sa. 54, Ankara 2010, s.159-182.

li ibadetleri yerine getirmesi hususlarında titiz bir dini eğitime tabi tuttuğu belirtilir.[192]

Mezhebe girişin ilk aşaması adayın kendisine rehberlik edecek olan ve ona dinî bilgileri öğretecek olan Din Amcasını seçmesiyle başlamaktadır. Bu aşamada yer alan cemiyete "Meşveret Cemiyeti" ismi verilir. Mezhebe girişin ilk aşaması olan bu aşama mezhebin şeyhi liderliğinde ve cemaatin de iştirak ettiği dinî bir törenle gerçekleştirilir. Aday ilk aşamayı başarılı bir şekilde tamamladıktan sonra ikinci aşamaya geçilir.[193] İkinci aşama ilk aşamadan kırk gün geçtikten sonra "Melik Cemiyeti" ismi verilen ve adayın evinde yapılan törenle gerçekleştirilir. Bu aşamada da belli aralıklarla aday sınanmaya devam eder. Tüm bu sınanmalardan başarılı bir şekilde geçen aday ilk törenden dokuz ay sonra üçüncü aşamaya geçmeye hak kazanır. Üçüncü aşamada tekrar sınanan aday bu sınanmayı başarılı bir şekilde tamamladıktan sonra mezhebe kabulü gerçekleştirilir.[194]

Mezhebe giriş için Din Amcası tarafında yapılan uygulamaların üç kademede gerçekleştirilmesinin temel nedeni ise "Sır" olarak addedilen bilgilerin ifşa edilmesinin önüne geçilmek istenilmesi bulunmaktadır. Bu aşamaların her birinde farklı aralıklarla kılınan namazlarda ise mezhebe girecek olan aday çocuğun Din Amcası tarafından sürekli olarak kontrol altında tutulmasının amaçlandığı görülmektedir. Bu süreçte aday çocuğun mezhebe ait olan sırları muhafaza edip edemediği Din Amcası ve şahitler tarafından sürekli olarak kontrol edilip denetlenmektedir.[195] Bu sınanma esnasında şayet çocuk gerekli başarıyı sağlayamaz ve mezhep sırlarını koruyamazsa mezhep mensupları tarafından dışlanarak ağır bir şekilde cezalandırılır.[196]

Amcalık geleneği uygulaması hususunda Nusayrîlerde tam anlamıyla bir birlikteliğin söz konusu olmadığı görülür. Mezhebin kolları arasında giriş ayininin uygulanma-

---

[192] Cahit Aslan, **Fellahların Sosyolojisi,** Karahan Yayınları, Adana 2015, s. 95-103.
[193] Abdulhamid Sinanoğlu, **Nusayrilerin İnanç Dünyası ve Kutsal Kitabı**, Esra Yayınları, Konya 1997, s. 29-34.
[194] Ergin Sertel, **Dini ve Etnik Kimlikleriyle Nusayrîler**, Ütopya Yayınları, Ankara 2005, s. 76-79.
[195] Abdulhamid Sinanoğlu, **Nusayrilerin İnanç Dünyası ve Kutsal Kitabı**, Esra Yayınları, Konya 1997, s. 29-34.
[196] Zekiye Çağımlar *"İnanç Merkezlerinden Adana'da Nusayrilerin Doğum, Düğün, Bayram ve Özel Günlere Ait İnanç ve Pratikleri*", **Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi Bildirileri,** (23-27 Eylül 2002, Mersin), Tüksev Yayınları, Ankara 2004, s. 333-364.; Ahmet Beşe, *"İngiliz ve Amerikan Kayıtlarında Nusayriler",* **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sa: 54, Ankara 2010, s.159-182.

sında bazı farklılıklar söz konusudur. Haydâriler bu ritüeli üç kademede gerçekleştirirken, Kilaziler ise bunu tek kademede gerçekleştirmektedirler. Kilazilerin uygulamasında Din Amcası tarafından yapılan dini ritüelden sonra amcalık namazı kılınarak aday çocuk Din Amcanın evine kabul edilerek öz çocuğu gibi muamele görmeye başlamaktadır. Haydârilerin uygulamasında ise bu uygulama üçlü bir kademe şeklinde gerçekleştirilir. Kilazilerin uygulamasında mezhebe giriş ayininde üç kurban kesilmekte ve küçük bir miktarda olsa üç kat zekât verildiği görülmektedir.[197]

Mezhep mensupları tarafından farklı uygulamaların yapılması incelendiğinde üç kademeli olarak gerçekleştirilen mezhebe giriş ayininde menfaat ve çıkar ilişkilerinin önemli etkisi olduğu görülmektedir. Tek kademede gerçekleştirilen mezhebe giriş ayininde ise ekonomik problemlerin son derece etkili olduğu görülür. Zira mezhebe giriş ayininin her kademesinde kurban kesilip mezhep mensupları için ziyafetler tertiplendiği gibi mezhebe giriş ayinini idare eden şeyhe ve diğer hiyerarşide bulunan din görevlilerine zekât olarak bir miktar ödeme yapılması ve Din Amcasına birtakım armağanlar verilmesi bunun göstergesidir.

1. 6. Nusayrîlikte Kadının Yeri

İslâm tarihinde kadının dinî ve sosyal hayattaki yeri ve değeri konusunda sayısız yorum ve değerlendirmeler yapılmıştır. Bu değerlendirmeyi yapanlar arasında toplum içerisinde yer alan tutucu olarak adlandırılan kesimlerden feministlere, siyasi liderlerden erkek şovenistlere kadar toplumun değişik kesimlerinden yorumcuların yer aldığı görülmektedir.[198] Yapılan yorumlar değerlendirildiğinde kadının toplum tarafından özellikle dinî ve sosyal hayatta ön planda yer almadığı ve doğurganlık temelli olarak değerlendirildiği anlaşılmaktadır. Nusayrî inancına mensup olanların kadına bakış açısı diğer İslâm mezhepleriyle paralel olmayıp kendilerine mahsus bir özellik taşıdığı görülmektedir.

---

[197] Mazlum Uyar v.d., **İslâm Mezhepleri Tarihi**, (Editörler: Hasan Onat & Sönmez Kutlu), Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s.332-334.

[198] Francis Robinson, **İslam Dünyası 1500'den Bu Yana**, (çev., Mete Tunçay), C: I, İletişim Yayınları, İstanbul 1986, s. 217.

Nusayrîlikte kadının dinî ve sosyal hayattaki konumunu belirleyen anlayış mezhebin sahip olduğu zâhir-bâtın anlayış doğrultusunda şekillendiği anlaşılmaktadır.[199] Gizliliğin ana öğe olduğu Nusayrîlikte kadının bu gizliliği muhafaza edemeyeceği düşünülerek kadın ikinci plana itilmiştir. Nusayrîlerin sahip olduğu bu inançtan dolayı kadın, hem dini hayatta hem de sosyal hayatta daima erkeğin gerisinde tutulmuş ve ikinci plana atılmıştır.[200]

Mezhep mensuplarına göre bâtını bilmek yalnızca erkeklerin hakkı olup bu kutsal hak onlara Allah tarafından verilmiştir. Kadınlar tamamen bu haktan yoksun bırakılmıştır. Nusayrîlerin sahip oldukları bu anlayıştan dolayı kadınların hem dini hayattan hem de sosyal hayattan ötekileştirildiği anlaşılmaktadır. Nusayrî inancına göre kadının yaratılış gayesi doğurganlık temelli olup kadınların yegâne görevi ev işlerini yapmak ve insan neslinin devamını sağlamaktan ibarettir [201]

Kaynaklarda Nusayrîlerin kadınlara bakış açısı ile ilgili farklı bilgilerin yer aldığı görülmektedir. Bu bilgiler arasında en dikkat çekici olanı ise Nusayrîlerin, kadınların ruhlarının olmadığına inandıklarından dolayı onları, hor, hakir, değersiz ve yaratılış itibariyle aşağı varlıklar olarak kabul etmeleri yer almaktadır.[202] Dikkat çeken bir diğer yorum ise mezhep mensuplarının şeytanların insanların işlemiş oldukları günahlardan yaratılmış olduklarına inanmaları ve kadınların da şeytanların işlemiş oldukları günahların neticesinde yaratılmış oldukları inancını kabul etmeleri bulunmaktadır.[203]

Nusayrîlerin kadına bakış açısı gerçekten de dikkat çekici olup ilginç yorum ve değerlendirmeleri kapsadığı görülmektedir. Nusayrîlerin kadınların değersiz olduğuna inandıkları ve bu inançtan dolayı mezhep mensuplarının onlara mezhebe ait sır ola-

---

[199] Muhammed Ahmed Hatîb, **Hareketü'l-Bâtıniyye fi'l-Alemi'l-İslami**, Mektebetü'l-Aksa, Amman 1984, s. 373-386.

[200] Gökben Över, " *Nusayrilerde Kadın",* **Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep 2011, s. 51-54.

[201] Ergin Sertel, **Dini ve Etnik Kimlikleriyle Nusayrîler**, Ütopya Yayınları, Ankara 2005, s. 107-109.

[202] Sayın Dalkıran, "*Târih-i Cevded'te İslâm Mezhepleri II. (Dürzilik ve Nusayrîlik)",* **Atatürk Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, Sa: 21, Erzurum 2003, s. 215.; Abdurrahman Togayhan, *"Kültürel Farklılıklar Ekseninde Nusayrîlik Üzerine Bir Din Sosyolojisi Araştırması: Mersin Arap Alevîliği Örneği".* **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sa: 14, Şanlıurfa 2005, s. 57-91.; Necmettin Alkan, *"Alman Kaynaklarına Göre Osmanlı Nusayrileri",* **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sa: 54, Ankara 2010, s. 136-148.

[203] Gökben Över, " *Nusayrilerde Kadın",* **Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,** Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep 2011, s. 51-54.

rak adlandırılan hiçbir bilginin açıklanmasına izin vermedikleri belirtilmektedir. Kadınlara sır olarak addedilen bilgiler verilmediği gibi bu bilgilere ulaşmalarını engellemek için büyük bir titizlikle çalışılması ve her tülü önlemin bu kapsamda alınması bunun göstergesidir. Bu önlemlerin alınmasına sebep olan düşüncenin altında yatan ana sebebin ise kadınların Nusayrî olmayan biriyle evlenme riskinin bulunmasının yer aldığı görülmektedir.[204]

Kadının Nusayrî olmayan biriyle evlenmesi halinde sır olarak addedilen bilgileri fırka mensubu olmayan kişilere evlilik sürecinde aktararak fırkanın gizliliğinin ortaya çıkarabilme endişesi mezhep sırlarının kadınlardan gizlenmesine neden olmuştur. Bundan dolayı mezhepte, kadınlara sadece mezhebin zâhiri yönü anlatılmış ve kadınlar sadece mezhebin zâhirde görünen ibadetlerini yapmakla mükelleflendirilmişlerdir. Zâhiren görünen ibadetler arasında ise Kur'an-ı Kerim okumak, mezhep tarafından kabul edilen dua ve bölümleri ezberlemek, mezhep için önem arz eden ziyaretlere gitmek ve bayramlara hazırlık yapılırken gerekli yardımda bulunmak olarak belirtilmektedir.[205]

Nusayrîlerin kadınlara bakış açısı fırkanın tüm inançlarına yansımıştır. Özellikle Nusayrîleri diğer İslâm mezheplerinden ayıran en önemli özelliklerinden biri olan fırkanın tenasüh anlayışına da bu inancın yansıdığı görülmektedir. Nusayrîlere göre şayet bir kadının mümin olması istenirse ancak bu tek bir şekilde gerçekleşebilir. O da mümin olması istenen kadının öldükten sonraki hayatına kadın bedeninde değil de erkek bedeninde dünyaya geri dönebilmesi ile ancak bu gerçekleşebilir. Nusayrî inancına göre yeryüzünde yaratılmış olan varlıkların en kusursuzu erkeklerdir. Bundan dolayı kadınlar ancak erkek bedeninde yeniden dünyaya döndüklerinde bu makâma ulaşabilirler. Nusayrîlerin sahip olduğu bu inanç hem dinî hem de sosyal hayatta kendine yer bulmuş ve mezhep mensuplarınca benimsenmiştir. Sahip oldukları bu inançtan dolayı masum olarak kabul ettikleri Hz. Fatıma'nın ismini kullan-

[204] Ergin Sertel, **Dini ve Etnik Kimlikleriyle Nusayrîler**, Ütopya Yayınları, Ankara 2005, s. 107-109.
[205] Gökben Över, " *Nusayrilerde Kadın"*, **Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,** Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep 2011, s. 51-54.

maktan sakındıkları ve onun yerine müzekker (Eril) bir sözcük olan Fâtır/Fatım ismini kullanmayı yeğledikleri görülmektedir.[206]

1. 7. Nusayrîliğin Günümüzdeki Durumu

Günümüzde Nusayrîler yoğun olarak Suriye, Türkiye, Lübnan ve Irak'ta ikâmet etmektedirler. Nusayrîlerin, Suriye nüfusunun %12'sini ya da %15'ini meydana getirdiği belirtilmektedir. Özellikle Suriye'nin Şam, Halep, Bassit, Tartus, Hama, Humus, Lazkiye ve Cebel-i Ensâriyye bölgesinde bulunan Nusayrîler, bilhassa aldıkları siyasi destekle birlikte hızlı bir şekilde kentleşme sürecini tamamladıktan sonra Suriye yönetiminde kadrolaşarak etkin bir siyasi güç kazandıkları ortaya konulmaktadır.[207] Louis Massignon, Nusayrîlerin günümüzde yoğun olarak Suriye'de ikâmet ettiğini belirterek Suriye dışında İskenderun, Tarsus, Adana, Hatay, Fırat boylarında, Filistin'de ve Lübnan'ın kuzey bölgesinde ikâmet eden Nusayrîlerin bulunduğunu belirtmektedir. Louis Massignon, bu bölgelerde ikâmet eden Nusayrîlerin sayısının üç yüz yirmi beş bin ile dört yüz bin arasında olduğunu belirtmektedir.[208]

Muammer Ulutürk, bugün dünya genelinde üç milyon Nusayrî'nin yaşamakta olduğunu belirtirken bunların iki buçuk milyonunun Suriye'de, yüz bininin Lübnan'da ve üç yüz elli bininin de Türkiye'de yaşadığını ifade etmektedir.[209] Ömer Uluçay ise Nusayrîlerin büyük bir kısmının Suriye'de ikâmet etmekle beraber Nusayrîlerin genel nüfusunun yaklaşık olarak bir milyon üç yüz bin ile bir milyon beş yüz bin arasında olduğunu belirtmektedir. Bunların bir milyonunun Suriye'de ikâmet ettiğini gerisinin ise Türkiye'de Hatay, İskenderun, Adana, Mersin'de ikâmet ettiğini belirtir.[210]

---

[206] Muhammed Ahmed Hatîb, **Hareketü'l-Bâtıniyye fi'l-Alemi'l-İslami**, Mektebetü'l-Aksa, Amman 1984, s. 355.
[207] Süleyman el- Halebî, **Tâifetü'n-Nusayriyye: tarihuhâ ve akâiduhâ ve te'vîlatuha'l-bâtıniyye**, Emvac li'n-Neşr, Amman 2013, s. 73.; Ferhad Daftary, **Şii İslam Tarihi**, (çev., Ahmet Fethi), Alfa Yayınları, İstanbul 2016, s. 222-223.
[208] Louis Massignon, *"Nusayrîler"*, **MEBİA**, C: IX, MEB., Yayınları, İstanbul 1964, s. 365–370.; Martin Kramer, *"Suriye Alevileri ve Şiilik I"* (çev., Kazım Güleç), **Nefes Dergisi**, Sa: 1, İstanbul 1993, s. 47-48.
[209] Muammer Ulutürk, *"Tarihi Açıdan Nusayrilik"*, **Tefekkür Dergisi**, Tefekkür Yayıncılık, Sa: 56, Konya 2012.
[210] Ömer Uluçay, **Tarihte Nusayrilik**, Gözde Yayınları, Adana 2001. s. 93-96 ve çeş.yer.

Nusayrîlerin günümüzdeki durumu hakkında bilgiler veren Mehmet Karasu, Nusayrîlerin günümüzde ağırlıklı olarak Suriye, Lübnan ve Türkiye'de yaşadığını belirtmektedir. Mehmet Karasu, Nusayrîlerin geniş bir coğrafyaya yayılmış olduğunu belirterek Mısır'ın bir zamanlar Nusayrî ülkesi olarak tanındığını belirtmektedir.[211] Mehmet Karasu'nun verdiği bilgilerin bir kısmının diğer müelliflerin verdiği bilgilerle paralel olduğu görülmektedir. Bununla birlikte Mısır'ın bir zamanlar Nusayrî ülkesi olarak bilindiği iddiasının izaha muhtaç olduğu açıktır; çünkü gerek İslâm tarihi ile ilgili yapılan araştırmalarda gerekse İslâm toplumu ile ilgili yapılan araştırmaların hiçbirinde Mısır'ın tarihi sürecine değinirken Mısır'ın bir zamanlar Nusayrî ülkesi olarak kısa bir dönemde dahi olsa zikredilmemiş olması Mehmet Karasu'nun iddialarını çürütmektedir.[212]

Marianne Arinberg-Laanatza, Türkiye'de yaşayan Nusayrîlerin nüfusunun yaklaşık olarak bir milyon olduğunu söylemektedirler.[213] Philip Robins ise Türkiye'de ikâmet eden Nusayrîlerin oranının %20 civarında bulunduğunu belirtmektedir.[214] Philip Khuri Hitti, günümüzde daha çok köylülerden oluşan yaklaşım üç yüz bin Nusayrî'nin Suriye'nin kuzeyindeki dağlık olarak nitelendirilen bölgelerde hayatlarını devam ettirmekte bulunduğunu belirterek Türkiye'de de Adana bölgesinde varlıklarını devam ettirmekte olan Nusayrîlerin bulunduğunu ifade etmektedir.[215] Daniel Pipes, yaklaşık bir milyonu Suriye'de yaşamakla beraber günümüzde bir milyon üç yüz bin Nusayrî'nin bulunduğunu ifade etmektedir.[216] Kais Firro ise yaptığı çalışmalarda Nusayrîlerin çoğunun Suriye'de yaşadığını belirterek burada yaşayanların sayısının toplam nüfusun yarısı kadar olduğunu ve bunların %75 ile %85 arasındaki nüfusun Nusayrî Dağı'nda (Cebelü'n-Nusayrîyye veya Cebelü'l-Aleviyyîn) diğerlerinin ise

---

[211] Mehmet Karasu, **Nusayrilik ve Çokkültürlülük**, Karahan Kitabevi, Adana 2012, s. 147.
[212] İra M. Lapidus, **İslâm Toplumları Târihi**, (çev., Yasin Aktay), C: I, İletişim Yayınları, İstanbul 2013, s. 470-480; İra M. Lapidus, **İslâm Toplumları Târihi**, (çev., Yasin Aktay, Mevlüde Ayyıldızoğlu Aktay), C: II, İletişim Yayınları, İstanbul 2013, s. 99-131.
[213] Marianne Arinberg-Laanatza, *"Türkiye Alevileri-Suriye Alevîleri: Benzerlikler ve Farklılıklar"*, **Alevi Kimliği**, (Editörler: T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere),(çev., Bilge Kurt Torun, Hayati Torun), TETTV., İstanbul 1999, s. 212-233.
[214] Philip Robins, "*Turkey and The Middle East*", **The Royal Institute of International Affairs and Pinter Publishers,** London 1991, s. 8.
[215] Philip Khuri Hitti, **Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi**, (çev., Salih Tuğ), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, s. 610.
[216] Daniel Pipes, "**The Alawi Capture of Power in Syria"**, 11.07.2016 tarihinde http://www.danielpipes.org/191/the-alawi-capture-of-power-in-syria adresinden erişilmiştir.

Şam, Hama ve Lâzkiye olmak üzere muhtelif şehirlerde ikâmet ettiklerini belirtmektedir.[217]

Kaynaklarda da belirtildiği üzere Abbâsîler döneminde ortaya çıkmış olan Nusayrîlik, tarihi süreçte Karmatiler, Selçuklular, Eyyübiler, Fransızlar ve Osmanlıların hâkimiyet altında varlıklarını devam ettirmişlerdir.[218] I. Dünya savaşından sonra yaşadıkları bölgenin ilk başta İngilizler sonra ise Fransızlar tarafından ele geçirilmesiyle beraber Nusayrî ismi yerine kendileri için Alevî ismini kullanmaya başlandığı görülmektedir.[219] II. Dünya savaşının bitmesiyle beraber işgal kuvvetleri Suriye'den tamamen çekilmiş ve böylece Suriye bağımsızlığına kavuşmuştur. Bu tarihten itibaren 1946-1963 yılları arasında Sünnî hâkimiyeti altında olan Suriye'de, etnik ve dini azınlıkların güçlü olduğu tek kurumun ordu olduğu görülmektedir. Nusayrîler yürüttükleri ince siyaset sayesinde ordunun alt kademelerine yerleşmeye başlamışlar ve 1963-1970 yılları arasında Alevî Birliği gittikçe güç kazanmasıyla iktidarda etkili olmaya başlamışlardır.[220] Gittikçe güçlenen Nusayrîler, devletin önemli makam ve kademelerine Nusayrî inancına mensup olanlar ustaca yerleştirmişlerdir. 1970 yılına gelindiğinde Hafız el- Esad (1930-2000) kansız bir darbeyle iktidarı ele geçirmiştir. Hafız el-esad'ın yönetimi ele geçirmesiyle beraber Suriye tarihinde yeni bir dönem başlamıştır.[221]

Hafız el-Esad'ın Suriye'nin siyasi tarihindeki en önemli aktörlerden biri olmuştur. Zira Hafız el-Esad aynı zamanda Nusayrî inancına mensup ilk devlet başkanı olması bunun başka bir göstergesi olmuştur. Hafız el-Esad'ın titizlikle yürüttüğü manevralar neticesinde Suriye ordusuna oldukça fazla sayıda mezhep mensubu yerleştirilmiştir. Böylece Hafız el-Esad, ordudan aldığı destekle ülkenin siyasi yönetiminde de etkili olmuş ve var olan Alevî otoritesinin gücünü zamanla daha da sağlam temellere dayandırmasını sağlamıştır.[222] Hafız el-Esad'ın vefatıyla beraber yerine oğlu Beşar

---

[217] Kais Firro, v.d.,*"Nusayrîliğin Milliyetçilik ve Millî Devlete Adaptasyonu"*, **Tarihî ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Alevîler Bektaşîler Nusayrîler,** haz. İSAV/ Ensar Neş., İstanbul 2004, s. 219-221.
[218] Ethem Ruhi Fığlalı, **Günümüz İslâm Mezhepleri**, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2008, s.364-366.
[219] Philip Khuri Hitti, **Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi**, (çev., Salih Tuğ), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, s. 609-610.
[220] Aytekin Şenzeybek, *"Suriye'de Dürzi-Nusayrî-İsmâili ve Sünni İlişkileri"*, **e-makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi,** C:VI, Sa: 2, 2013, s. 469-493.
[221] Hasan Gümüşoğlu, **Temel İnanç Sistemleri İslâm Mezhepleri Tarihi**, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2008, s. 224–229.
[222] Mustafa Öz, **Mezhepler Tarihi ve Terimler Sözlüğü**, Ensar Yayınları, İstanbul 2012, s. 431–439.

Esad geçmiştir. Beşar Esad, iktidarının ilk yıllarında demokratikleşme faaliyetlerini başlatmış ve bu doğrultuda adımlar atmışsa da 2011 yılına gelindiğinde halkın daha fazla hak talebine müspet cevap verememiştir. Beşar Esad'in halkın daha fazla hak talebi karşısında sergilediği sert, katı, baskıcı tutum zamanla kanlı bastırma eylemlerine dönüşmüştür.[223]

[223] Aytekin Şenzeybek, *"Suriye'de Dürzi-Nusayrî-İsmâili ve Sünni İlişkileri"*, **e-makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi,** C:VI, Sa: 2, 2013, s. 469-493.

İKİNCİ BÖLÜM

NUSAYRÎLİĞİN TEŞEKKÜL SÜRECİNDE HAMDÂN EL-HASÎBÎ'NİN YERİ

2. 1. Hamdân el-Hasîbî'nin Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış

2. 1. 1. Hicrî Üçüncü ve Dördüncü Asrın Siyasî ve Sosyo-Kültürel Yapısı

Hicri üçüncü asır Abbâsîlerin en geniş sınırlarına ulaştığı ve bununla birlikte siyasi anlaşmazlıkların yoğun olarak yaşandığı döneme tekabül etmektedir. Hicrî üçüncü asır başta hilafet tartışmaları olmak üzere İslâm düşünce tarihi açısından etkisinin son derece güçlü olduğu akımlar arası münakaşaların yaşandığı dönemdir. Başta hilâfet münakaşaları, toplum arasında ortaya çıkan bazı kelâmi sorunlar, dönemin sembol kişileri etrafında birleşen gruplarla birlikte hicri üçüncü asır farklı akımlara ve ayrışmalara uygun ortam ve zeminin oluşmasına imkân sağlamıştır. Hicri üçüncü asrın mihne hadisesiyle başlaması itikâdî ve kelâmî konuların bu dönemde din- siyaset ilişkisini göstermesi açısından son derece mühimdir. Böyle bir dönemin sonunda Halife Mu'temid (256-279/870-892) döneminde Hamdân el-Hasîbî (260-873/346-957) dünyaya gelmiştir.[224] Hamdân el-Hasîbî'nin çocukluğu ve gençliğinin ilk yılları bu döneme tekabül etmektedir.

Halife Mutî (334-363/946-974) döneminde seksen dört yaşında vefat eden Hamdân el-Hasîbî, ömrünün büyük kısmını ilmi çalışmalara ayırmış ve bu doğrultuda yoğun seyahatler düzenleyerek mezhebin toplumsal zeminde kabulünü sağlamanın yanında farklı coğrafyalara yayılmasınada büyük katkı sağlamıştır. Hicri üçüncü asrın sonlarında dünyaya gelen Hamdân el-Hasîbî hayatı boyunca önemli siyasi ve dini gelişmelere tanıklık etmiş ve zaman zaman dönemin siyasi liderleri tarafından tahakküme uğramıştır. Hayatının kısa bir dönemini özgürlüğünden mahrum olarak hapiste geçi-

[224] Yaron Friedman, **The Nusayri-Alawis, An İntroduction to The Religion, History and İdentity of The Leading Minority in Syria**, Koninklijke Brill NV, Leiden-Boston, 2010, s. 17-19.

ren Hamdân el-Hasîbî, özgürlüğüne yeniden kavuştuğu andan itibaren çalışmalarına kaldığı yerden devam etmiştir. Tüm bu sebeplere binaen Hamdân el-Hasîbî'nin siyasi ve itikâdî görüşlerinin şekillenmesinde yaşadığı dönemin tesirlerini tespit edebilmek için hicri üçüncü ve hicri dördüncü asrın siyasî ve sosyo-kültürel yapısını yakından incelemek yerinde olacaktır.

2. 1. 1. 1. Abbâsî devleti, yönetim, isyanlar ve sosyal yapı

Hz. Muhammed yaşadığı müddetçe Müslümanlara hem dinî hem de siyasi konularda olmak üzere onlara liderlik etmiş ve Müslümanların tüm sorunlarında öncelikle müracaat ettikleri kişi olmuştur. Hz. Muhammed'in vefatıyla beraber (öl. 632) Müslümanlar için yeni bir dönem başlamıştır. Bu dönemde Müslümanlar önce Râşid Halifeler tarafından yönetilmiş ve bu dönemde İslâm coğrafyasının sınırları yapılan fetihlerle birlikte genişlemeye başlamıştır. Yapılan fetihlerle beraber Mısır, Irak, Suriye ve İran İslâm coğrafyasına dâhil edilmiştir. Râşid Halifeler dönemi aynı zamanda ilk Müslümanların İslâm anlayışları, dinsel bilgileriyle alakalı, Allah'ın zati sıfatları, mümin ve günahkâr tanımlamaları, otoritenin doğası gibi hususlarda birçok tartışmanın yaşandığı dönemdir. Bu dönemde yaşanan tartışmaların dönemle sınırlı kalmadığı ve Emevîlerin iktidara gelmesiyle beraber tartışmaların hız kazanarak devam ettiği görülmektedir. Tüm tartışmalara, anlaşmazlıklara ve isyan hareketlerine rağmen Emevîler döneminde fetih politikasına ara verilmeden devam edilmiştir. Bu dönemde İslâm devletinin sınırları Endülüs'ten Orta Asya'nın iç bölgelerine kadar uzanmıştır.[225]

İslâm coğrafyası yapılan fetih hareketi ile genişlemiş ve fethedilen topraklarda yaşayan Fars, Arami, Berberi ve Arap olmayan yerel halk arasında İslâmiyet hızla yayılmaya başlamıştır. İslâmiyet'i benimseyen yeni unsurları tarif edebilmek için yeni bir kelime arayışı başlamıştır. Yapılan arayışlar neticesinde Arap toplumunda geleneksel akrabalıkların yanında herhangi bir kan bağı aranmaksızın sözleşmeye dayalı ilişkileri ifade etmek için geçmişten beri kullanılan eski *mevlâ* kelimesi tercih edilmiştir. Arap geleneklerine göre gerek birey bazında gerek kabileler bazında sözleşmeye

[225] W. Montgomery Watt, **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, (çev., Ethem Ruhi Fığlalı), Sarkaç Yayınları, Ankara 2010, s. 211-212.

bağlı olarak kullanılan eski bir kelime olan *mevlâ* kelimesi kısa sürede benimsenmiş ve Arap kökenli olmayan, farklı kültürleri ve dinsel gelenekleri temsil eden Müslümanlar için *mevâlî* kavramı kullanılmaya başlanılmıştır. Fetihlerle doğru orantılı olarak *mevâlîlerin* sayısı hızla artmış ama toplumsal ve ırksal bakımından diğer Araplarla aynı statüde görülmemişlerdir. Özellikle Emevîler döneminde müminlerin Allah katında eşit olduğu ve hiçbir soyun, ırkın ve kabilenin ayrıcalığı olmadığı ilkesine aykırı davranılarak *mevâlîlere* Arap olan Müslümanlara kıyasla ikinci sınıf vatandaş muamelesi yapılmıştır.[226] Abbâsî devletinin kurulmasını sağlayan ve Emevî hanedanlığının yıkılmasında büyük rol oynayan isyan hareketlerine en büyük desteği mevâlî olarak adlandırılan Arap olmayan bu unsurlardan gelmiştir.

Horasan bölgesinde bulunan kültürlü, ilim sahibi kişilerin etkin olarak yürüttükleri faaliyetler ve davetçilerin bitmek tükenmek bilmeyen çalışmaları Emevîlere karşı yürütülen isyan hareketlerinin son derece başarılı olmasını sağlamıştır. Emevîlere karşı yürütülen isyan hareketini savunanların üzerinde durdukları konular arasında Araplarla Arap olmayan unsurların eşitliği, Beni Hâşim kabilesine mensup olanların fazileti ve hilâfetin onların hakkı olduğu konuları yer almıştır. Yapılan propagandalar neticesinde Emevîlere karşı isyan hareketi tüm Müslümanların Allah katında eşit olduğu ilkesinden yola çıkılarak meşrulaştırılmıştır. Bununla birlikte Abbâsîler, propagandacılara maddi ve manevi olarak her türlü desteği ve imkânı sağlayarak himaye etme yoluna gitmişlerdir. Abbâsîler iktidara geldiklerinde Emevî hanedanından farklı olarak mülk- devlet yerine mülk- hilâfete dayalı adil bir yönetim vadetmişlerdir. Vadettikleri doğrultuda hareket etmiş ve iktidara gelmeleriyle beraber Cuma namazlarında Hz. Muhammed'in hırka-i şerifini giymişlerdir. Abbâsî yönetiminin Cuma namazlarında Hz. Muhammed'in hırka-i şerifini giymeleri din- siyaset ilişkisini göstermesi açısından önemlidir.[227]

Abbâsîlerin hilâfete gelmesinde Hz. Abbas'ın neslinden olan Ebu'l-Abbas'ın Kûfe'de halifeliğini ilan etmesi ile başlayan isyan hareketinin büyük rolü olduğu gibi Ebu Müslîm Horasanî'nin üstün askeri yeteneği ve göstermiş olduğu başarılarla beraber

[226] Ferhad Daftary, **İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri,** (çev., Ahmet Fethi), Alfa Yayınları, İstanbul 2017, s. 93-96.
[227] İbrahim Sarıçam, **Emevî-Hâşimî İlişkileri**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997, s. 363-392.; Hasan İbrahim Hasan, **Siyasi – Dini – Kültürel – Sosyal - İslam Tarihi,** (çev., Komisyon), Kayıhan Yayınevi, C: II, İstanbul 1991, s.308.

Mervan'ın Mısır'da öldürülmesi hilâfetin Emevî soyundan alınarak (41-132/661-750) Haşim'i soyunun Abbâsî koluna geçmesi sağlamıştır.[228] Abbâsîlerin iktidara gelmesinde Emevî iktidarından rahatsız olan ve yürüttüğü politikalardan memnun olmayan kesimin büyük payı vardır. Özellikle dönemin önemli figürleri etrafında toplanan grupların muhalefet sebeplerini, düşüncelerini, inançlarını yaymak ve benimsetmek için yoğun faaliyetlerde bulunması ve bu grupların planlı ve programlı olarak gerçekleştirdikleri faaliyetler müspet sonuçlanmış ve yaklaşık bir asırdır iktidarda olan Emevî hanedanlığı tarih sahnesinden çekilmiştir.[229]

Abbâsî devletinin (750/1258) kurulması ile beraber İslâm tarihinde yeni bir dönem başlamıştır. Abbâsî devletinin kurulması İslâm tarihinin en mühim dönüm noktalarından biri olmuştur. Zira Abbâsî devletinin kurulmasıyla sadece İslâm devletinde bir hanedan değişikliği olmamış aynı zamanda Emevîlerin yıkılmasıyla beraber Araplara üstün bir makâm veren toplumsal düzende yerle bir olmuştur. Abbâsîlerin siyasal olarak iktidarı tüccarlardan, toprak sahiplerine, askerlerden, dinsel liderlere, ilimle uğraşanlardan oluşan unsurları da kapsayan daha geniş bir kesime dağıtması İslâm tarihinde bir dönüm noktası olmuştur. Abbâsîlerin siyasal iktidarı daha geniş dağıtması Osmanlı İmparatorluğundan sonra en uzun dönem iktidarda kalan ve İslâm dünyasına hâkim olan hâneden olmalarını sağlamıştır.[230]

Abbâsîlerin hilâfeti ele geçirmesiyle beraber siyasî, askeri, ilmi ve idari alanlarda değişikliklere gidilmiş ve yeni politikalar belirlenmiştir. Abbâsîlerin hilafeti ile beraber yaklaşık bir asırdan beri hilâfetin merkezi olan Şam yerine Halife Mansur zamanında 762'de Bağdat şehri kurularak hilafet merkezini Şam'dan buraya taşınması sağlanmıştır. Halife Mansur'un hilâfet merkezi olarak Bağdat'ı seçmesinde Suriye'ye deki siyasi unsurlara karşı kendini güvene almak ve Hz. Ali'nin taraftarlarının yoğun olarak bulunduğu Kûfe'nin Bağdat'a uzak olması önemli rol oynamıştır. Bununla birlikte Bağdat'ın Dicle ile Fırat'ın yeryüzünde birbirlerine en yakın oldukları verimli bir ova üzerinde kurulması bölgeye ekonomik ve toplumsal yönden canlılık getirmiştir. Bağdat kısa süre içerisinde bölgedeki en önemli merkezlerden biri haline

[228] İbrahim Sarıçam, **Emevî-Hâşimî İlişkileri**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997, s. 363-392.
[229] P. M. Holt & A. K. S. Lambton & B. Lewis, **İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti**, (çev., Kemal Kahraman), Kitabevi Yayınları, C: I, İstanbul 1997, s. 115-117.
[230] Ferhad Daftary, **İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri,** (çev., Ahmet Fethi), Alfa Yayınları, İstanbul 2017, s. 128.

gelmiştir. Bağdat'ın nüfusu hakkında kaynaklar IX. yüzyılda üç yüz bin ile beş yüz bin arasında değişen rakamlarda bir nüfusa sahip olduğuna yer vermektedirler.[231]

Bağdat'ın bulunduğu konum, sahip olduğu nüfus yoğunluğu bize dönemin sosyo-kültürel yapısı hakkında ışık tutmaktadır. Bölgede yaşayan nüfus incelendiğinde farklı etnik ve inanç mensuplarının bir arada yaşadığı görülmektedir. Bölgenin Müslümanlar, Hristiyanlar, Nastûrîler, Yahudiler, Sâbi'iler ve Mecûsiler gibi farklı inanç mensuplarına ev sahipliği yapmış olması bunun göstergesidir. Bölge aynı zamanda Süryanîler, Nebâtiler, Hîreliler, Kildâniler, İranlılar, Iraklılar, Hintliler, Araplar, gibi farklı ve etnik unsurları da bünyesinde bir araya getirmiştir. Birbirinden farklı inanç ve etnik unsurların bir araya getirilip harmanlanması hem beraberinde kültürel, dini ve siyasi alanda derin bir zenginlik oluşturmuştur hem de ilerde İmparatorluk içerisinde yaşanacak olan dini, siyasi, idari ve askeri alandaki çekişmelere uygun ortamı hazırlamıştır.[232]

Abbâsîlerin iktidara gelmesiyle beraber Emevîler dönemindeki Arap kabile aristokrasisi yerini tüccarlardan, toprak sahiplerinden, dinsel önderlerden ve eğitimcilerden oluşan egemen bir sınıf almıştır. Mevâlinin kurtuluşu ile beraber Arap ve Arap olmayan unsurlar arasındaki ayrıma son verilmiştir.[233] Hatta Abbâsî isyanında yoğun bir destek veren Horasanlılar vermiş oldukları bu desteğinin mükâfatını Abbâsîlerin iktidara gelmesiyle beraber önemli mevki ve makamlara önde gelenlerinin atanmasıyla almıştır. Emevîlere karşı yürütülen isyan hareketlerinin önderlerinden biri olan Ebû Müslim, Abbâsîlerin iktidara gelmesiyle beraber zamanla yönetimdeki nüfusunu ve etkisini arttırmış hatta kimin halife olacağına karar verecek olan belirleyici kişi konumuna gelmiştir. Halife Mansur, bu duruma daha fazla tahammül edemeyerek bir süre sonra Ebû Müslim'i 755'te öldürtmüş olmasına rağmen devlet idaresindeki İranlıların etkisi tamamen kıramamıştır.[234]

---

[231] İra M. Lapidus, **İslâm Toplumları Târihi**, (çev., Yasin Aktay), C: I, İletişim Yayınları, İstanbul 2013, s. 118.
[232] Philip Khuri Hitti, **Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi**, (çev., Salih Tuğ), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, s.481-493.
[233] Ferhad Daftary, **İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri,** (çev., Ahmet Fethi), Alfa Yayınları, İstanbul 2017, s. 188.
[234] Farhad Daftary, "*Emeviler Döneminde ve Abbâsîlerin İlk Dönemlerinde İran, Horasan ve Mâverâünnehir'deki Mezhebi ve Milliyetçi Hareketler"(çev., Mehmet Atalan)*, **Kelam Araştırmaları Dergisi**, 2006, C: IV, Sa: 2, s. 145.

Devlet idaresindeki etkileri zamanla daha da güçlenen İranlılar (Bermekî vezir ailesi), Halife Mansur'un iktidarı için en güçlü tehdit unsuru olmuşlardır. Harun Reşid dönemine kadar İranlıların idaredeki güçlü tesiri devam etmiş ve bu güç Harun Reşid'in (170-193/809-813) yürüttüğü faaliyetler neticesinde kısmen de olsa kırılmıştır. Harun Reşid'in vefatından sonra hangi oğlunun hilafete geçeceği hususundaki mücadelenin zamanla bir nevi Arap- İranlılar mücadelesine dönmesi bu etkinin tamamen kırılamadığının bariz göstergesi olmuştur. Harun Reşid'in oğlu Emin, Annebabası Abbâsî ailesinden olduğu için Araplar tarafından desteklenirken diğer oğlu Me'mun'un ise annesinin İranlı olması hasebiyle İranlılar tarafından desteklendiği görülmektedir. İki kardeş arasında başlayan iktidar mücadelesinde galip gelen taraf Me'mun olmuştur. Me'mun hilafeti ele geçirmesiyle beraber Arapların yönetimdeki nüfusu yok denecek kadar azalmıştır.[235]

İranlıların desteği ile hilâfet makamına gelen Me'mun' un (198-218/813-833) yürüttüğü politikanın üzerinde Merv'de bulunduğu dönemde doğal olarak İranlılar son derece etkili olmuştur. Bununla birlikte gelişen yeni durumların tesiriyle Me'mun yürüttüğü politikayı değiştirmeye yönelmiş ve bu doğrultuda Merv'den ayrılarak Bağdat'a giderek ülke işlerini bizzat burada yürütmeyi planlamıştır. Bağdat'ta gitmeden hemen önce halife Me'mun yeni bir siyasi ve dini hamlede daha bulunmuştur. Yıllardır Haşim Oğullarının iki büyük ailesi olan Abbâs Oğulları ile Alioğlularını arasındaki husumete son verebilmek için Ehl-i beyt'e mensup olan Ali er-Rızâ'yı (201/816) hem veliaht ilan etmiş hem de kızıyla evlendirmiştir.[236]

Halife Me'mun'un politika değiştirmesinde birçok etken rol oynamıştır. Halifeyi politika değiştirmeye sevk eden etkenlerden en önemlisi onun Ehl-i beyte duyduğu sevgi ve muhabbet olmuştur. Bununla birlikte halifenin Abbâs Oğulları ile Ali Oğulları arasında yıllardır süregelen iktidar mücadelesine son vermek, toplumsal zeminde halkın iktidara karşı olan tepkisini azaltmak, toplumsal desteği yeniden sağlamak gibi amaçlar güttüğü kaynaklarda zikredilmektedir.[237]

---

[235] P. M. Holt & A. K. S. Lambton & B. Lewis, **İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti**, (çev., Kemal Kahraman), Kitabevi Yayınları, C: I, İstanbul 1997, s. 118-131.
[236] Mehmet Ali Büyükkara, **Ehl-i beyt ve Ehl-i Devlet**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, s. 459-460.
[237] Muharrem Akoğlu, **Mihne Sürecinde Mu'tezile**, İz Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 90-94.

Merv'de bulunduğu dönemde vuku bulan birtakım olaylara binaen özellikle yönetiminde bulunan başta İranlılara ve Araplar karşı güveni kalmayan Halife Me'mun yeni bir siyasi destek arama yoluna gitmiştir. Halife Me'mun, Horasan'da bulunduğu müddetçe tanıma fırsatı elde ettiği Türklerle yakın ilişkiler kurma, ilişkileri daha da geliştirme yoluna giderek Arap ve İranlılar karşısında kendisine destek olacak yeni bir kuvvet bulma yoluna gitmiştir. Halife Me'mun 'un Türkleri, Arap ve İranlılara karşı yeni denge unsuru olarak tercih etmesinin neticesinde Abbâsî ordusunun içinde hatırı sayılır sayıda Türk asker görevlendirilmiştir. Zamanla Türklerin ordudaki durumu daha da güçlenmiştir. Türklerin desteğini alan Mu'tasım (218-227/833-842), Me'mun 'un vefat etmesiyle beraber yeni Abbâsî halifesi olmuştur.[238]

Türklerin desteği ile Abbâsî halifesi olan Mu'tasım 836'da Türkler için özel olarak Sâmerrâ şehrini kurarak hilâfet merkezini kısa bir süre sonra buraya taşımıştır. Böylece Sâmerrâ şehri 892 yılına kadar sekiz Abbâsî halifesinin devleti yönettiği yeni hilâfet merkezi olmuştur. Bu zamana kadar sadece ordu vasıtasıyla devlet yönetiminde bulunan Türkler, Mu'tasım döneminde idarî kadrolara da yerleşmeye başlamış ve zamanla yönetimde en etkili unsur olmuşlardır. Halife Mütevekkil döneminden (232-247/847-861) itibaren Türkler istediği kişiyi halife tayin etme gücüne sahip olmuşlardır. Türklerin devlet yönetiminde en etkili unsur olması halifeleri rahatsız etmiş ve Türklerle halifeler arasındaki iktidar mücadelesi neticesinde 892 yılında hilâfet merkezi yeniden Bağdat'a taşınmıştır. Hilâfet merkezinin Bağdat'a taşınması beklentileri karşılayamamış ve Türklerin yönetimdeki gücünü kıramamıştır.[239]

Halife Mu'temid dönemi (256-279/870-892) Abbâsiler için pek parlak geçmemiştir. Bu dönemde her ne kadar hilafet makamında Mu'temid bulunsa da yönetimde kendisi değil kardeşi Muvaffak etkili olmuştur. Mu'temid 'in siyasi konulara olan ilgisizliği, devlet yönetimine herhangi bir müdahalede bulunmaması kardeşi Muvaffak'a siyasi kararlar alma ve devlet yönetiminde rahat hareket etme imkânı sağlamıştır. Muvaffak'ın yaptığı siyasi hamleler ve denge politikası kısmen de olsa başarılı olmuş ve siyasi çekişmeler içerisinde bulunan Horasan'daki Tahîrîler, Suriye ve Mısır'da

[238] İra M. Lapidus, **İslâm Toplumları Târihi**, (çev., Yasin Aktay), C: I, İletişim Yayınları, İstanbul 2013, s. 191-192.
[239] Mehmet Azimli, "*Abbâsiler Döneminde Türklerden Oluşturulan Ordu",* **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2002, C: IV, Sa: 2, s. 29-47.

iktidarı elinde bulunduran Tolunoğulları, Mâverâünnehir'de bulunan Sâmânîler'in Abbâsîlerden bağımsız hareket etmelerinin önüne geçilmeye çalışılmıştır.[240] Bununla birlikte Halife Mu'temid döneminde devlet yönetiminde ve orduda mevcut olan Türk hâkimiyeti ciddi anlamda zayıflamış ve Sâmerrâ dönemi sona ermiştir.[241]

Halife Mu'tezid döneminde (279-289/892-902) kısmen de olsa siyasi olarak toparlanma sağlansa da halifenin vefatının akabinde eski duruma geri dönülmüştür. Devlet yönetimindeki siyasi mücadelenin devleti yıpratmasına son vermek maksadıyla Halife Razî döneminde (322-329/934-940) Muhammed b. Râik el-Hazarî'yi emîrü'l-ümerâ tayin edilerek halifeye denk yetkiler verilmesi yoluna gidilmiştir. Yapılan bu hamlede müspet sonuçlanmamış ve Abbâsî halifesinin hâkimiyet alanı Irak'ın cüzi bir kısmıyla sınırlı kalmış ve devlet dağılmanın eşiğine gelmiştir.[242]

Siyasi otoritesi sarsılan hatta siyasi otoritesini yeniden temin etmek için farklı stratejiler deneyen ama başarılı olamayan Abbâsîler için daha kötüsü Büveyhîler'in 945 yılında Bağdat'a karşı yürüttükleri işgal hareketi olmuştur. İranlı Şiî bir aile olan Büveyhîler, kısa sürede amaçlarına ulaşmış ve Bağdat'ı ele geçirmişlerdir. Büveyhîler, başta Kirman, Fars, Cibâl ve Hâzistan olmak üzere dokuzuncu yüzyılın ortalarına doğru bu bölgelerde hâkimiyeti sağlamışlardır. Büveyhîler'in Bağdat'ı işgal etmesi karşısında çaresiz kalan Abbâsî Halifesi Müstekfî (333-334/944-946) Büveyhîlere emîrü'l-ümerâlık vermiştir. Böylece Abbâsîler Şiî bir ailenin siyasi ve askeri vesayeti altına girmiştir. Büveyhîler, Abbâsî devletini tamamen ortadan kaldırmak yerine halifenin dini gücünü istedikleri şekilde kullanmayı tercih etmişlerdir. Abbâsîlerin, Büveyhîlerden kurtuluşu ise Selçuklular (1055) sayesinde gerçekleşmiştir. Yaklaşık yarım asır boyunca Abbâsîler, Selçukluların siyasi hâkimiyeti altında varlıklarını devam ettirebilmişlerdir. Belli bir dönem varlıklarını devam ettirseler de 1258'de tarih sahnesinden çekilmişlerdir.[243]

---

[240] Nesimi Yazıcı, **İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, No: 192, Ankara 1992, s. 1-9.
[241] Mehmet Azimli, "*Abbâsiler Döneminde Türklerden Oluşturulan Ordu",* **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2002, C: IV, Sa: 2, s. 29-47.
[242] Hakkı Dursun Yıldız, "*Abbâsîler"*, **DİA**., TDV., C: I, İstanbul 1988, s. 31-48.
[243] Nesimi Yazıcı, **İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, No: 192, Ankara 1992, s. 1-9.

Abbâsîler döneminde iktisadî, siyasî ve dinî birtakım nedenlerden dolayı isyanların yaşandığı görülmektedir. Bu isyan hareketlerinde birbirinden farklı etnik kökenlere sahip olanlar rol aldığı gibi dinî gruplarında isyan hareketlerine destek verdiği görülmektedir. Bunların birlikte Emevî-Hâşimî arasında tarihi süreçte devam etmekte olan iktidar mücadelesine Abbâsoğulları ile Alioğulları arasındaki iktidar mücadelesi de eklenince isyan hareketlerinin ardı arkası kesilmemiştir. Kuruluşunun daha ilk yıllarında Emevî devletini yeniden kurmak maksadıyla Ebû Muhammed es-Süfyânî, Ebân b. Muaviye b. Hişam, Haşim b. Yezid Abbâsîlere karşı isyan bayrağını açmışlardır. Bu isyan hareketleri Abbâsîlerin kuruluş döneminde gerçekleştirilen başlıca Emevî isyan hareketleridir. Başlatılan isyan hareketleri, liderlerinin ele geçirilerek öldürülmesiyle sonuçlanmış ve isyancılar etkisiz hale getirilerek isyan hareketleri bastırılmıştır.[244]

Abbâsî döneminde ortaya çıkan isyan hareketleri içerisinde Alioğullarının isyanı önemli bir yer tutmaktadır. Zira Abbâsîlerin iktidara gelmesinde yaptıkları propagandanın Şiî temelde yürütüldüğü ve bu hareketin Ehl-i beyt adına yaptıkları söylemi önemli yer tutmaktadır. Abbâsîlerin iktidarı ele geçirmesiyle beraber politika değişikliğine gidilmiştir. Abbâsîlerin politika değişikliğine gitmesi Alioğulları kendileri sayesinde iktidarı ele geçiren Abbâsîoğullarının iktidarını kabullenmemelerine neden olmuştur. Böylece Abbâsoğulları ile Alioğulları arasındaki iktidar mücadelesi tarih sahnesindeki yerini almış ve isyan hareketleri başlamıştır.[245]

Abbâsîler dönemindeki isyan hareketlerinin en önemlilerinden biri Emevîler döneminde yürütülen Ehl-i beyt hareketinin aynı zamanda lideri olarak kabul edilen "en-Nefsü'z-Zekiyye" lakabıyla bilinen Muhammed b. Abdullah'ın liderlik ettiği isyan hareketi olmuştur. Muhammed b. Abdullah'ın 145-762'de başlattığı isyan hareketi Abbâsiler tarafından bastırılmış akabinde kardeşi İbrahim'in Basra'da başlatmış olduğu isyan hareketi de başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Muhammed b. Abdullah'ın ve kardeşi İbrahim'in hilâfetin hakları olduğu gerekçesiyle Halife Mansûr'a karşı başlattıkları isyan hareketlerinin bastırılmasıyla Halife Mansûr kendisine yönelik Alioğulları tehdidini ortadan kaldırmıştır. Şiîlerin isyan hareketleri bununla sınırlı

[244] İbrahim Sarıçam, **Emevî-Hâşimî İlişkileri**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997, s. 392-398.
[245] Ferhad Daftary, **İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri,** (çev., Ahmet Fethi), Alfa Yayınları, İstanbul 2017, s. 129.

kalmamış belli periyotlarla isyan girişimleri olsa da herhangi bir sonuç elde edememişlerdir.[246]

Halife Mansûr döneminde, ortaya çıkan bir başka isyan hareketi de halifenin Ebû Müslim'i öldürtmesi gerekçe gösterilerek onun kumandanlarından olan Sunbaz ve İshâk et-Türkî tarafından başlatılan isyan hareketleri olmuştur. Başlatılan bu isyan hareketlerinde de başarı sağlanamamış ve isyanlar kısa sürede bastırılmıştır. Horasan menşeili isyan hareketlerinin en tehlikeli ise Mukanna tarafından (139/776) başlatılan isyan hareketi olmuştur. Abbâsî Devleti, Mukanna tarafından başlatılan isyan hareketinin bastırılması için yıllarca uğraşılmış ve isyan hareketi ancak 789'de bastırılabilmiştir.[247]

Abbâsî döneminde birçok isyan girişimi olmasına rağmen hiçbir isyan hareketi devleti Bâbek el-Hürremî ve Zenc isyanı kadar zorlamamıştır. Azerbaycan'da 816 yılında Bâbek el-Hürremî isyan hareketini başlatmış, kısa sürede büyük başarı sağlamış ve hareket geniş bir alana yayılmıştır. Halife Mu'tasım ancak isyanı Türk asıllı kumandanlardan Afşin sayesinde 837 yılında bastırabilmiştir.[248] Abbâsîleri ciddi anlamda zorlayan bir diğer isyan, Zenc ismiyle tarihte zikredilen siyahi köleler tarafından 869-883 yılları arasında ekonomik ve sosyal sebeplerden dolayı Basra'da başlatılan isyan hareketi gelmektedir. Hz. Ali'nin neslinden geldiğini iddia eden Ali b. Muhammed tarafından siyahi kölelere çeşitli vaatlerde bulunarak isyan hareketi başlatılmış ve Güney Irak ile İran'ın Güneybatı kesimi kısa sürede hâkimiyet altına alınmıştır.[249]

Zenc isyanına Abbâsîler ancak on dört yılın sonunda uzun ve çetin mücadelenin sonucunda son verebilmiştir. Zenc isyanı, sadece Abbâsî devletini siyasi ve ekonomik alanda değil aynı zamanda kültürel anlamda da ciddi anlamda zarar vermiştir. Zenc

---

[246] Cemil Hakyemez, "*Abbâsî Devletine Yönelik Alioğulları veya Şiî Tehdidi*", **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Ensitüsü Dergisi,** C: IX, Sa: 1, Erzurum 2007, s.327-341.; Nahide Bozkurt, *"Alioğullarının Siyasal İktidar İstencinde-Abbâîler Dönemi-İlk Mücadelesi: Muhammed en-Nefsu'z-Zekiyye'nin İsyanı",* **Dini Araştırmalar Dergisi**, 2002, C: V, Sa: 13, s. 107-118.;

[247] Hakkı Dursun Yıldız, "*Abbâsîler"*, **DİA**., TDV., C: I, İstanbul 1988, s. 35-36.

[248] Mehmet Azimli, **Bâbek Bir Direnişçi**, Çizgi Kitabevi, Konya 2013, s. 116-123.

[249] Ferhad Daftary, **İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri,** (çev., Ahmet Fethi), Alfa Yayınları, İstanbul 2017, s. 177.

isyanı neticesinde birçok bilim adamı, edebiyatçı ve mühendis bu isyan sırasında ya hayatını kaybetmiş ya da şehri terk etmek zorunda kalmıştır.[250]

Abbâsîler IX. yüzyılın ortalarından itibaren iktidarlarının zayıflamasıyla beraber başta Suriye ve el-Cezire olmak üzere birçok yeni devletin kurulmasına engel olamamıştır. Abbâsîlerin bundan sonraki mücadeleleri bu yeni devletlerle beraber Bizans İmparatorluğuna karşı olmuştur. Abbâsiler X. Yüzyıldan itibaren gerek siyasî gerekse sosyal olarak ciddi sıkıntılar yaşamış ve ardı arkası kesilmeyen isyan hareketlerinden nefes alamaz duruma gelmiştir. Zenc isyanı daha tam olarak bastırılamadan Karmatî isyan hareketi başlamıştır.

Zenc isyanını büyük zorluklarla bastırabilen Abbâsiler, Mezopotamya'da 877'de temelleri atılan Karmatî isyanını doğru okuyamamış ve isyan hareketi bir anda büyümüştür. Kısa sürede Karmatîler kurmuş oldukları silahlı çeteler vasıtasıyla Suriye, el-Cezire ve Filistin bölgelerini yağmalamış akabinde isyan hareketi yönünü kuzeye doğru çevirerek Kûfe'yi talan etmişlerdir. Merkez olarak Ahsâ'da bulunan Karmatîler bununla sınırlı kalmamış 929'da Mekke'yi kuşatarak Kâbe'de bulunan Hacerülesved'i yerinden çıkararak Ahsâ'ya götürmüşlerdir. Hacerülesved ancak yaklaşık yirmi yıl sonra tekrar ait olduğu yer olan Kâbe'deki yerine konula bilinmiştir. Karmatîler'in Bahreyn'de kurmuş oldukları hâkimiyetleri XI. Yüzyılın sonlarına kadar sürmüştür.[251]

2. 1. 1. 2. Abbâsîler döneminde ilmî gelişmeler ve tercüme faaliyetleri

Abbâsîler döneminin ilk yüzyıllarında başta ekonomi olmak üzere sanayi, ticaret, zanaat, fen ve sosyal ilimler alanlarında önemli gelişmelerin kat edildiği yıllara tekabül etmektedir. Bu dönem aynı zamanda İslâm kültür ve medeniyetine büyük katkıların sağlandığı dönem olma özelliğine sahip olmuştur. Her ne kadar siyasi, itikâdî ve hilâfet tartışmalarının yoğun olarak yaşandığı dönemlere tekabül etse de hicri üçüncü ve dördüncü asır aynı zamanda İslâm dünyasında farklı kurumların oluşturulduğu ve ilmi anlamda hatırı sayılır gelişmelerin yaşandığı dönem olma özelliğine sahiptir.

[250] Mustafa Demirci, *"Zenc"*, **DİA**., TDV., C: XLIV, İstanbul 2013, s. 249-251.
[251] Hakkı Dursun Yıldız, "*Abbâsîler"*, **DİA**., TDV., C: I, İstanbul 1988, s. 36.

İslâm tarihinde her ne kadar filoloji, sosyal, tabii ve dinî ilimler alanındaki ilk ilmi ve tercüme faaliyetleri Emevîler döneminde gerçekleştirilse de bu ilimlerin sistemli bir şekilde ele alınarak bağımsız disiplinler haline gelmesi Abbâsîler döneminde gerçekleştirilmiştir. Bu dönemde yapılan modern bilimsel çalışmalar, İslâmi ilimlerdeki ilerlemeler, düşünce ekollerinin zenginliği, teolojik konulardaki düşünce çeşitliliği gibi gerek bilimsel alanda gerekse dinsel alanda oldukça dinamik ve hareketli bir ortam oluşturulmuştur.[252]

Emevîler döneminde başlatılan tercüme faaliyetleri Abbâsî Halifesi Mansur tarafından Bağdat şehrinin kurulmasıyla beraber yeni bir ivme kazanmıştır. Halife Mansur döneminde yeniden canlanan tercüme faaliyetleri incelendiğinde öne çıkan mütercimler arasında Abdullah b. El-Mukaffa (öl.759), Curcîs b. Cibrîl (öl. 769), Mâseveyh (öl. 857), Ömer b. Ferruhan et- Taberî (öl. 815) gibi isimlerin bulunduğu görülmektedir. Bağdat sadece tercüme faaliyetlerinin merkezi olmamış aynı zamanda farklı bölgelerden gelen farklı inançlara mensup olan kesimlerin bir araya geldiği merkez olmuştur. Bu dönemde Bağdat Müslüman, Yahudi, Mecusi ve Hindu gibi farklı inançlara mensup âlimlere ev sahipliği yapmıştır. Farklı inanç mensuplarının bir araya geldiği merkez olması hasebiyle Bağdat'ta kısa sürede başta dinî, fen ve sosyal ilimlerde olmak üzere önemli gelişmelerin yaşandığı görülmektedir. Bu dönemde edebiyat, hadis, tefsir, filoloji, fıkıh, felsefe, astronomi, matematik ve kelam ilmiyle ilgili önemli çalışmalar yapılmış ve çok sayıda eser kaleme alınmıştır.[253]

Halife Mansur (136-158/754-775) döneminde Yunancadan, Süryanice 'den, Pehlevice ve Sanskritçe 'den muhtelif eserler bu dönemde doğrudan çevrisini yapacak mütercimlerin henüz yetişmemiş olmasından dolayı eserlerin önce Farsça ve Süryaniceye çevrildiği daha sonra çevrilen bu eserlerin Arapçaya tercüme edildiği görülmektedir. Bu dönemde başlatılan tercüme faaliyetlerinde ağırlıklı olarak Aristo ve Eflatun olmak üzere öncelikle Yunan düşünürlerinin eserlerinin Arapçaya çevrilmesiyle gerçekleştirilmiştir. Eserlerin doğrudan Yunancadan Arapçaya çevrilmesi ise ancak halife Me'mun döneminde gerçekleştirile bilinmiştir. Halife Mansur döneminde gerçekleştirilen tercüme faaliyetleri incelendiğinde öne çıkan isimlerin olduğu

[252] İra M. Lapidus, **İslâm Toplumları Târihi**, (çev., Yasin Aktay), C: I, İletişim Yayınları, İstanbul 2013, s. 118.
[253] Saîd el-Endelüsî, **Tabakâtü'l-Ümem**, (çev., Ramazan Şeşen), TYEKB, İstanbul 2014, s. 16-20.

görülmektedir. Bu dönemde öne çıkan mütercimler arasında Ebû Yahyâ'bn'il-Batrîk (öl. 796-806), Yuhannâ b. Mâseveyh'in (ö. 857), Huneyn b. İshâk (ö. 873), Sâbit b. Kurra (öl. 901) gibi âlimler görülmektedir. Bununla birlikte İslâm tefekkür tarihinde dönüm noktalarından biri olan tercüme faaliyetlerinin Abbâsîler döneminde hız kazanması Abbâsîlerin İslâm kültür ve medeniyetine yaptığı katkıyı göstermesi açısından son derece önemlidir.[254]

Abbâsiler döneminde eğitim kurumları olması hasebiyle ön plana mescid ve camilerin çıktığı görülmektedir. Özellikle mescid ve camilerin üstlendiği fonksiyonlar itibariyle İslâm eğitim tarihinde iz bıraktığı görülmektedir. Yine bu dönemde cami ve mescidlerin dışında özellikle Halife Me'mun (198-218/813-833) döneminde Bağdat'ta kurulan Beytü'l-Hikme vasıtasıyla Bağdat bir kültür merkezine dönüştürülmüştür. Beytü'l-Hikme, yükseköğretim alanında kurulan ilk kurum olmasının yanında aynı zamanda tercüme merkezi ve kütüphane olarak bölgeye hizmet vermiştir. Emevîler döneminde başlatılan tercüme faaliyetleri böylece Abbâsîler döneminde daha da güçlenerek devam ettirilmiştir.[255]

Halife Me'mun'un hilâfeti döneminde tüm siyasi karışıklıklar ve karşılaşılan güçlüklere rağmen ilmi konularda çalışmaların aksamaması ve herhangi bir sekteye uğratılmaması için yoğun olarak çalışıldığı görülmektedir. Halife Me'mun, bir taraftan birtakım çekincelere binaen ilmi faaliyetler de cüzi olsa da kısıtlamalara giderken diğer taraftan kurulan Beytü'l-Hikme vasıtasıyla tarihte eşine az rastlanacak ilmi gelişmelere de fırsat tanınmasını sağlamıştır. Bu dönemde yalnızca felsefe kitaplarının çevirisiyle yetinilmemiş aynı zamanda İslâm devleti içinde varlıklarına devam ettirmekte olan milletlerin kutsal kitaplarıyla beraber Antik Yunan, Hint, İran ve Nebatî kültürlerine ait siyasetten ahlâka, metafizikten psikolojiye varıncaya kadar tüm ilmi sahaları kapsayacak şekilde geniş çaplı ve titiz tercüme faaliyetlerine de başlanılmıştır.[256]

---

[254] Philip Khuri Hitti, **Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi**, (çev., Salih Tuğ), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, s.424-431.
[255] Mustafa Demirci, **Beytü'l-Hikme**, İnsan Yayınları, İstanbul 1996, s. 90-93.
[256] Mehmet Bayraktar, **İslâm Felsefesine Giriş**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009, s. 36-45.

Halife Me'mun döneminde başlatılan tercüme faaliyetleri halife Mu'tasım Billah (218-227/833-842) ve Vâsık Billah (227-232/842-847) dönemlerinde kesintiye uğratılmasa da aynı süratle devam ettirilememiştir. Bununla birlikte Halife Mütevekkil (232-247/847-861) döneminde geri plana itilen tercüme faaliyetleri yeniden canlandırılmıştır. Halife Mütevekkil döneminde Beytü'l-Hikme iyileştirilmiş ve Abbâsî halifelerinden Me'mun, Mu'tasım, Vâsık ve Mütevekkil'e yaklaşıl otuz yıl hizmet ettikten sonra vefat eden Yuhannâ b. Mâseveyh'in (ö. 857) yerine Huneyn b. İshâk (ö. 873) Beytü'l-Hikme'ye idareci olarak tayin edilmiştir.[257] Halife Mütevekkil döneminde iyileştirilen Beytü'l-Hikme'de tercüme faaliyetlerine devam edilmekle birlikte Halife Me'mun döneminde devlet politikası haline getirilen Mu'tezili görüşleri destekleyici tercüme faaliyetlerine de bu dönemde son verildiği görülmektedir.[258]

Müslümanların yaptığı tercüme çalışmaları sadece antik dünyada kaleme alınan eserlerle sınırlı kalmamıştır. Bu dönemde hem dini ilimlerde hem de pozitif ilimler sahasında birçok çalışma gerçekleştirilmiştir. İlk zamanlar Kur'an-ı Kerim ve hadislerin manalarını daha iyi idrak edebilmek için başlatılan filolojik ve edebi çalışmalar zamanla gelişmiş bağımsız birer ilim haline getirilmiştir. Bu dönemde manzum ve mensur parçaları kapsayan bununla birlikte çeşitli nakilleri içeren edebiyat kitapları kaleme alınmıştır. Bu eserler arasında Asmaî (öl. 831)'nin *el-Asma'iyyât'ı*, Ebü'l-Ferec el-İsfahânî (öl. 967)'nin *el-Egânî*, Halil b. Ahmed el-Ferâhidî (öl.791)'nin *Kitâbü'l-Ayn*, Ahfeş el-Evsat (öl. 830)'ın *Ma'âni'l-Kur'an'ı,* Cahiz (öl. 869)'in *el-Beyân ve't-tebyîn ile Kitâbü'l-Hayevan'ı,* İbn Kuteybe (öl. 889)'nin *Uyûnu'l-Ahbâr ve Edebü'l-Kâtib* isimli çalışmaları, Müberred (öl. 898)'in *el-Kâmil fi'l-luğa ve'l-Edeb* isimli çalışmaları öne çıkmıştır.[259]

Tercüme faaliyetleri kapsamında ilk çevirilerin yapıldığı alan olması hasebiyle felsefe alanında da önemli mesafe kat edilmiştir. Felsefe ekollerinin tamamının bu dönemde teşekkül etmesi bunun göstergesidir. Özellikle İran, Hint ve Helenistik kültürüne ait ilmi çalışmaların Beytü'l-Hikme vasıtasıyla Arapçaya tercüme edilmesiyle

[257] İbrahim Sarıçam & Seyfettin Erşahin, **İslâm Medeniyeti Tarihi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2011, s. 39-40.
[258] Talat Koçyiğit, **Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1989, s. 213-214.
[259] İbrahim Sarıçam & Seyfettin Erşahin, **İslâm Medeniyeti Tarihi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2011, s. 136-158.

beraber ilk İslâm filozofu olan Kindi (öl. 868-870) önemli çalışmalar yapmış ve feylesofu'l-arab (Arap filozofu) olarak ünlenmiştir. Kendisi aynı zamanda Meşşâî felsefesinin ilk temsilcisi olmuştur. Kindi, matematikten müziğe, fizikten metafiziğe bilimin bütün sahalarında sayısız eser kaleme almış ve bulunduğu dönemin en etkili bilim adamlarından biri olmuştur.[260]

Felsefe alanında öne çıkan bir diğer filozofsa ise Fârâbî (öl. 950) olmuştur. Fârâbî, Aristo'dan bu yana çözümlenemeyen klasik mantığın çetrefilli problemlerini açıklamış ve muallim-i sani (ikinci üstad) olarak anılmaya başlanılmıştır. Fârâbî, Aristoteles, Eflatun, Zenon gibi Yunan filozoflarının düşüncelerini, İslâmi bir bakış açısıyla temellendirme yoluna gitmiş başta felsefe alanında olmak üzere mantıktan müziğe ve siyasetten ahlâka birçok eser kaleme alan önemli âlimlerden biri olmuştur.[261] Yine bu dönemde Ebû Bekir er-Râzî (öl. 925) başta tıp, felsefe, kimya gibi alanlarda yaptığı çalışmalarla İslâm dünyasında tabiat felsefesinin kurucusu olarak kabul edilmiştir. Eserlerinin birçoğu başta Latince ve İbranice olmak üzere birçok dile çevrilmesi yaşadığı dönemde ön plana çıkan âlimlerden biri olmasını sağlamıştır.[262]

Abbâsî halifeleri, tıp alanında da ilerlemenin sağlanması için tıp fakülteleri ve hastaneneler açarak İslâm dünyasında tıbbın gelişmesine öncülük etmişlerdir. Bu dönemin ünlü tabipleri arasında Yuhanna b. Mâseveyh (öl. 857), Huneyn b. İshâk (öl. 873-877), İshak ibn Huneyn (öl. 910) bulunmaktadır.[263] Bir diğer ilim dalı olan Astronomi alanında yapılan çalışmalar ise Muhammed b. İbrahim el-Fezârî ile başlatılmıştır. Kendisinin uzun uğraşları sonucunda Hindistan'dan *Sind-Hind* isimli eser Bağdat'a getirilmiş ve Arapça 'ya tercüme edilerek İslâm dünyasına kazandırılmıştır.[264]

Abbâsî Halifesi Me'mun bu alandaki çalışmaları desteklemiş ve Yahyâ b. Mensur'un idaresinde bir rasathane kurarak bu alandaki ilmi çalışmaları desteklemiştir. Bu dönemin ünlü astronomi âlimleri arasında Ebû Sehl b. Nevbaht, Fezârî (öl. 806), Ebü'l-

[260] Mehmet Bayraktar, **İslâm Felsefesine Giriş**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009, s. 159,173.; Sadettin Elibol, **Felsefe Konuşmaları**, Akçağ Yayınları, Ankara 1991, s. 138.
[261] Ayhan Aydın, **Felsefe Düşünce Tarihi**, Pegem Akademi, Ankara 2009, s. 104-108.
[262] Mehmet Bayraktar, **İslâm Felsefesine Giriş**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009, s. 81-84.
[263] İbrahim Sarıçam-Seyfettin Erşahin, **İslâm Medeniyeti Tarihi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2011, s. 39-40.
[264] Saîd el-Endelüsî, **Tabakâtü'l-Ümem**, (çev., Ramazan Şeşen), TYEKB, İstanbul 2014, s. 19.

Abbas Ahmed el-Fergânî (öl. 861), Habeş el-Hâsib (öl. 864), Ebû Ma'şer el-Belhî (öl. 886) ve Bettânî (öl. 929) gibi bilim adamları yer almaktadır.[265] Diğer ilim alanları incelendiğinde matematik alanında Muhammed b. Mûsâ el- Hârizmî (öl. 850), kimya alanında Ebû Mûsa Câbir b. Hayyân (öl. 815), zooloji ve antropoloji alanında Câhız (öl. 865), Tarih alanında Belâzûrî (öl. 893), Muhammed b. Cerîr Taberî (öl. 923), İbn İshâk ve Vâkıdî öne çıkan isimler olmuştur.[266]

Abbâsîler döneminde İslâmi ilimler sahasında da önemli çalışmalar yapılmıştır. Bu dönemde yaşanan dini ve fikri akımların tesiriyle Tefsir ilminde önemli gelişmeler yaşanmış ve dirayet-rivayet metotları oluşturulmuştur. Bu metotların ışığında yazılan tefsirlerin yanında Kur'an ilimlerinde de önemli çalışmalar gerçekleştirilmiş ve garîbü'l-Kur'ân, müteşâbihü'l-Kur'ân, müşkilü'l-Kur'ân, mecâzü'l-Kur'ân, en-nâsih ve'l-mensûh ve i'câzü'l-Kur'ân isimlerini taşıyan tefsir çalışmaları yapılmıştır. Abbâsiler döneminde kaleme alınan tefsir çalışmaları içerisinde rivâyet tefsirlerinin ilki ve en önemlisi olması bakımından Ebû Cafer Muhammed İbn Cerir et-Taberî (öl.310/923)'nin *Camiu'l- Beyan'ı* ön plana çıkmaktadır. Dirayet tefsiri alanında da Zemahşerî (öl.538/1144) tarafından kaleme alınan *Keşşaf* döneminin en önemli dirayet tefsirlerinden biri olma özelliğine sahiptir.[267]

Emevîler döneminde hadislerin toplanmaya başlanması Abbâsîler döneminde tedvin ve tasnif merkezli çalışmaların yapılmasına hız kazandırılmış ve bu dönemde hadis külliyatları oluşturulmaya başlanılmıştır. Bu alanda yapılan en eski çalışma ise Mâlik b. Enes'in *el-Muvatta* adlı eseri olmuştur. Bu dönemde kaleme alınan eserler arasında Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'nin *el-Müsned'i*, Ebî Şeybe'nin *el-Musannef'i*, Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned'i*, Dârimî'nin *Sünen'i*, Buhârî ve Müslim'in *el-Câmiu's-sahîhleri*, İbn Mâce, Ebû Davûd, Tirmizî ve Nesâî'nin *es-Sünen'leri* bu dönemde kaleme alınan en önemli eserler arasında zikredilmektedir.[268]

---

[265] İbrahim Sarıçam-Seyfettin Erşahin, **İslâm Medeniyeti Tarihi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2011, s. 159-164.
[266] Saîd el-Endelüsî, **Tabakâtü'l-Ümem**, (çev., Ramazan Şeşen), TYEKB, İstanbul 2014, s. 16-239.
[267] Muhsin Demirci, **Tefsir Tarihi**, İFAV., İstanbul 2010, s. 137-195.
[268] İbrahim Sarıçam-Seyfettin Erşahin, **İslâm Medeniyeti Tarihi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2011, s. 139-141.

İslâm coğrafyasının sınırlarının genişlemesiyle beraber İslâm toplumunda yeni sorunlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Başlangıcından beri bir bütün olan İslâm toplumundaki birlik, beraberlik, bütünlük kaybolmuş ve zaman içinde farklı hareketler, gruplar ve oluşumlar teşekkül etmeye başlamıştır. Bu akım ve hareketlerin ortaya çıkmasında teolojik tartışmalar olduğu gibi hilâfet konusunda ortaya çıkan görüş ayrıklarının neden olduğu Müslümanlar arasındaki iç çekişmeler ön plana çıktığı görülmektedir.

Müslümanlar arasındaki birlik ve bütünlüğün bozulmasında sadece teolojik tartışmalar ve hilafet tartışmaları rol oynamamıştır. Bununla birlikte genişleyen sınırlarla beraber Müslümanların yeni kültürlerle temas etmelerinden kaynaklanan sorunlar, tercüme faaliyetleri ile beraber Yunan felsefesi ile tanışılması, Yahudilik, İran ve Hint dinlerine ait fikir ve inanç unsurlarının Müslümanlar arasında yayılması zikredilebilir. Bu sorunlara ilaveten ayet ve hadisler doğrultusunda ortaya çıkan yeni durumlara göre müctehid hukukçuların hüküm çıkarma zorunluluğu ve İslâm âlimlerinin çeşitli ilim dallarında uzmanlaşması ile beraber itikâdî ve amelî mezheplerin bu dönemde teşekkül ettiği görülmektedir. Bu dönemde başta Hicaz ve Irak bölgesinde olmak üzere Hanefi mezhebi, Mâlikî mezhebi, Şafiî mezhebi ve Hanbelî mezhebi gibi amelî mezheplerin aynı zamanda teşekkül ettiği görülmektedir.[269] Bu dönemde yapılan gerek bilimsel çalışmalar gerekse de İslâmi ilimlerdeki ilerlemeler ve gelişmeler sayesinde oldukça dinamik ve hareketli bir ortamın yaşandığı görülmektedir.

Amelî mezheplerin yanında itikâdî mezhepler alanında da önemli gelişmelerin yaşandığı dönemdir Abbâsîler dönemi. Emevîler döneminde hicri II. Asırdan itibaren Basra'da tarih sahnesine çıkmaya başlayan Mu'tezili düşüncelerin bu dönemde kısa sürede taraftar topladığı ve döneme damga vurduğu görülmektedir. Abbâsiler döneminde Bağdat'ın yönetim merkezi olmasıyla beraber Abbâsî halifelerinin desteğini alan Mu'tezile en başarılı dönemlerini yaşamıştır. Özellikle Abbâsî halifeleri olan Me'mun, Mu'tasım ve Vâsık'ın siyasi desteğini alan Mu'tezile dönemin en güçlü ve etkili mezhebi konumuna kısa sürede gelmiştir. Mu'tezili âlimlerin fikirlerinin devlet

[269] Hayrettin Karaman, **İslâm Hukukunda Mezhepler**, İrfan Yayınevi, İstanbul 1971, s.14.

liderleri tarafından benimsenmesiyle beraber mihne politikası devlet desteğiyle uygulanmaya başlanmıştır.[270]

Abbâsîler döneminde varlığını devam ettiren itikâdî mezhepler içerisinde en etkili olan Mu'tezile olmakla beraber bu dönemde tarih sahnesinde yer alan tek mezhep olmadığı görülmektedir. Abbâsîler dönemi aynı zamanda Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin (öl. 935) öncülüğünde oluşumunu tamamlayan Ehl-i Sünnet kelamında da ciddi gelişmelerin yaşandığı dönem olma özelliğine sahiptir. Ehl-i Sünnet âlimleri içerisinde Bâkıllânî (öl. 1013) ve İbn Fûrek (öl. 1015) gibi âlimler kaleme aldıkları eserler vasıtasıyla fırkanın görüşlerinin kökleştirilmesinde ve halk nezdinde desteklenmesinde önemli rol oynamışlardır. Abbâsîler dönemi aynı zamanda bir diğer sünnî kelam ekolü olan ve Mâverâünnehir'de Ebû Mansûr el-Maturîdî (öl. 944) tarafından kurulan Maturîdîliğin ortaya çıktığı ve kitleler tarafından benimsendiği ve yayıldığı dönem olmuştur. Abbâsîler dönemi, Havâriç, Mürcie ve Şîa gibi itikâdî mezheplerinin birçok kola ayrıldığı dönem olma özelliğine sahip olması açısından da yadsınamaz bir öneme sahip olmuştur.[271]

2. 1. 1. 3. Şuûbiye hareketi

Sözlükte, topluluk, cemaat, insanlar, halk, ulus ve kabile gibi manalara gelen şa'b'ın çoğulu olan şuûb'tan türemiş olan şuûbiyye ıstılahta İslâm'ı kabul eden Fars, Berberî, Türk vb. milletlerin Araplardan üstün olduğunu iddia eden ve Arapların İslâm mezhebindeki konumunu reddeden siyasi, fikri ve edebi akımı olarak ifade edilmektedir.[272] Râşid Halifeler ve Emevîler döneminde yürütülen fetih politikası neticesinde İslâm coğrafyası genişlemiş Fars, Türk, Berberî ve diğer etnik ve kültüre sahip unsurlar zamanla Müslüman Arapların egemenliği altına girmiştir. Emevîler döneminde politika değişikliğine gidilmiş ve Râşid halifeler döneminden farklı olarak Arapların diğer milletlerden üstün olduklarına dair yeni bir politika yürütülmüştür. Böylece Râşid halifeler dönemindeki eşitlikçi siyasetin yerine Emevîler döneminde Arap ırkçılığı almıştır. Emevîlerin yürüttükleri bu politikaya karşı çıkan özellikle İran köken-

[270] Muharrem Akoğlu, **Mihne Sürecinde Mu'tezile**, İz Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 127-188.
[271] W. Montgomery Watt, **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, (çev., Ethem Ruhi Fığlalı), Sarkaç Yayınları, Ankara 2010, s. 387-440.
[272] Adem Apak, *"Şuûbiyye"*, **DİA.**, TDV., C: XXXIX, İstanbul 2010, s. 244-246.

lilerin başını çektiği etnik unsurların tepkisi neticesinde Şuûbiye hareketi doğmuştur.[273]

Şuûbiye hareketi, Arap olanın Arap olmayana hiçbir üstünlüğünün bulunmadığını savunan, Araplara ayrıcalıklı bir konum tanıyan toplumsal düzene karşı çıkmış ve bütün Müslümanlar birbirine eşit olduğu söylemi üzerine kurulan bir harekete dönüşmüştür. Kendilerine bundan dolayı Ehlü't-tesviye alarak adlandırmışlardır. Emevîlerin son yıllarında ortaya çıkan Şuûbiye hareketi zamanla yön değiştirerek Arap aristokrasisinin egemenliğine karşı çıkan, doğuştan ya da kabilecilik zihniyetine muhalefet eden bir hareketten Farslıların ulusal bilinçlerinin bir ifadesine dönüşmüştür.[274]

Abbâsîlerin ilk dönemlerinde Arap kökenliler ile Şuûbiye mensupları arasında vuku bulan şiddetli tartışmaları çok sert mücadeleler takip etmiştir. Bu mücadelenin akabinde ise zamanla hareket ilmi bir yön kazanmıştır. Giderek etkisini kuvvetlendiren Şuûbiye hareketi başta Suriye, Mısır, Kuzey Afrika, Irak, Horasan ve Endülüs gibi bölgeler olmak üzere hızla yayılmış ve güç kazanmıştır. Abbâsîlerin ilk dönemlerinde fikri ve edebi bir akım olarak bilinen Şuûbiye hareketi altın çağını ise Abbâsî halifeleri Me'mun ve Mu'tasım dönemlerinde yaşamıştır. Hareketin içine tarihi süreçte Rum, Berberî, İspanyol, Kıpti, Süryani, Nebati, Türk ve Slav asıllı âlimlerin katılmasıyla beraber hareket yeni bir ivme kazanmış ve Arapların haricindeki milletlerin faziletlerine dair geniş bir literatürün oluşturulmasını sağlamıştır.[275]

Şuûbiler, etnik köken olarak Arap olmayan unsurların tarihindeki görkemli kişi ve olayları yücelterek Araplara karşı övünme yarışına girmişler ve Arapların düşünce alanındaki üstünlük iddialarıyla alay ederek küçümsemişlerdir.[276] Şuûbilerin sergiledikleri bu tutum karşısında ciddi tepkiler oluşmuş ve Şuûbilere cevap niteliğinde Arap kökenli âlimler tarafından eserler kaleme alınmaya başlanmıştır. Şuûbilere karşı en ciddi tepkiler ise dönemin önde gelen âlimlerinden Câhiz, İbn Dureyd, İbn

---

[273] Sadık Cihan, *"Şuubiye Hareketi ve Uydurma Hadislerle Münasebeti"*, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi**, Sa: 6, Erzurum 1986, s. 53-62.
[274] Abdulazîz Dûrî, **İlk Dönem İslam Tarihi**, Endülüs Yayınları, İstanbul 2016, s. 56.; Henry Laoust, **İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler** (çev., E.R. Fığlalı-S. Hizmetli), Pınar Yayınları, İstanbul 1999, s. 133.
[275] Adem Apak, *"Şuûbiyye"*, **DİA.**, TDV., C: XXXIX, İstanbul 2010, s. 244-246.
[276] Abdulazîz Dûrî, **İlk Dönem İslam Tarihi**, Endülüs Yayınları, İstanbul 2016, s. 39-40.

Kuteybe, Ebû Abdullah el-Cehmî ve Belâzûrî'den gelmiştir. Arap olmayanların savunmasını ise el-Bîruni ve Hamza el-İsfehânî gibi dönemin önde gelen âlimleri yapmıştır. Zamanla her iki kesimin birbirini aşağılayan, alaya alan, küçümseyen eserleri kaleme almaya başlamasıyla beraber Arap edebiyatında önemli gelişmeler yaşanmaya başlanmıştır. İki grup arasındaki fikri tartışmanın nesir ve şiir ile ifade edilmesiyle beraber bu alanlarda ciddi anlamda ilerlemenin gerçekleştirilmesine ve ilmi gelişmelerin yaşanmasına müspet katkı sağladığı görülmektedir.[277]

Abbâsîler döneminde siyasi, fikri ve edebi bir hareket şeklinde kurumsallaşan Şuûbiye hareketi zamanla Arap düşmanlığına dönüşmüştür. Toplumsal alanda ortaya çıkan huzursuzluğu gidermek için dönemin liderleri önlem arayışına girmişlerdir. Söz konusu hareket Abbâsîlerin sivil ve askeri alanda çalışan üst düzey yöneticilerin Arap kökenli olmayan unsurlardan istihdam edilmeye başlanılmasıyla beraber meşruiyet zeminini zamanla kaybetmiştir.

2. 1. 1. 4. Mihne süreci ve döneme yansımaları

Mihne, sözlükte denemek, sınamak, işkence etmek, şiddet, eziyet, zorluğa düşmek, zahmet ve dert anlamlarına gelmektedir. İslâm tarihinde, özelde hadis, kelâm ve fıkıh uleması arasında "Halku'l-Kur'an" fikri çerçevesinde ortaya çıkan tartışmalar neticesinde bu fikri kabul etmeyenlere karşı tehdit, baskı, işkence ve cezalandırmaya varıncaya kadar insanların imtihana çekilmesi olayına verilen isim olmuştur.[278] İslâm tarihinde Mihne olayı, Halife Me'mun 'un Bizans seferi sırasında kendisi seferde iken kendisi yerine Bağdat'ta vekil olarak tayin ettiği İshak b. İbrahim'e göndermiş olduğu mektupta vermiş olduğu talimatla başlayan ve Mütevekkil 'in hilafetine kadar uzanan süre boyunca devam eden uygulamalar ve yaptırımların tümünü kapsamaktadır.[279]

---

[277] W. Montgomery Watt, **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, (çev., Ethem Ruhi Fığlalı), Sarkaç Yayınları, Ankara 2010, s. 240-241.
[278] Diyanet İşleri Başkanlığı, **Dini Kavramlar Sözlüğü**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2010, s.444-445.
[279] Muharrem Akoğlu, **Mihne Sürecinde Mu'tezile**, İz Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 53-54.

Abbâsîler, iktidara geldiklerinde bazı amaçlar gütmüşler ve bu amaçlar doğrultusunda bir takım çalışmalarda bulunmuşlardır. Abbâsîlerin bu doğrultuda yaptığı ilk çalışma ülkenin bölünme tehlikesini ortadan kaldırarak siyasi istikrarı sağlamaya yönelik olmuştur. Siyasi istikrarı sağlamanın yanında toplumsal alanda oluşan ve zamanla derinleşen Araplarla Farslılar arasındaki kaybolan birlikteliği İslâmi zeminde yeniden tesis edilme yoluna gidilmiştir. Bunu gerçekleştirebilmek içinde ilmi, sosyal ve siyasi alanları Farslılara açma yoluna gitmişlerdir. Bir yandan da kabile asabiyetini ortadan kaldırmak ve geleneksel kalıntılarını yok etmek gayesiyle siyaset- din ilişkisi çerçevesinde bir strateji takip etme yoluna başvururken diğer yandan Emevîlerin yıkılma sürecini analiz ederek tarihin tekerrür etmesinin önüne geçmek için gerekli önlemleri almaya çalışmışlardır.[280]

Abbâsîlerin gerek siyasî gerekse askeri almış olduğu tüm önlemler onların Emevîlerin uğramış olduğu akıbete uğramaktan koruyamamıştır. Abbâsîlerin başarısız olmasında toplumsal yapıyı doğru analiz edememeleri neticesine halkın üstündeki ekonomik ve sosyal baskıyı azaltacak tedbirleri zamanında alamamaları önemli rol oynamıştır. Bunun yanında vadettiklerini gerçekleştirememeleri, kendilerinin yoğun çalışmaları neticesinde hayata geçirdikleri yeni görüşlerin tesirleri ve siyasi olarak destekledikleri Farslılar ile aralarının zamanla bozulması, dini siyasi hedeflerine ulaşmak için araç olarak kullanmaları gibi nedenlerin olduğu kaynaklarda belirtilmektedir.[281]

Abbâsîlerin siyasi kaygı ve iktidarlarının geleceği uğruna buldukları çözüm yolu Mu'tezilenin itikâdî görüşlerini baskı ve şiddet yoluyla dönemin âlimlerine ve halka benimsetmek olmuştur. Bu dönemde özellikle Abbâsî halifelerinden Me'mun (198-218/813-833) tarafından başlatılan, Mu'tasım (218-227/833-842) ve Vâsık (227-232/842-847) ile devam edilen Mihne politikasının doğal bir sonucu olarak itikâdî konularda da önemli fikir ayrılıklarının ve tartışmaların zirveye çıktığı görülmektedir.[282] Özellikle yönetim kadrolarında bulunanların kendi dini görüşlerini ve siyasi güçlerini kullanarak dönemin âlimlerine ve halka tehdit, baskı, şiddet ve işkence uy-

[280] W. Montgomery Watt, **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, (çev., Ethem Ruhi Fığlalı), Sarkaç Yayınları, Ankara 2010, s. 211-249.
[281] Abdulazîz Dûrî, **İlk Dönem İslam Tarihi**, Endülüs Yayınları, İstanbul 2016, s. 140-142.
[282] Hasan İbrahim Hasan, **Siyasi – Dini – Kültürel – Sosyal - İslam Tarihi,** (çev., Komisyon), Kayıhan Yayınevi, C: II, İstanbul 1991, s.362-385.

gulamak suretiyle benimsetmek istemesi, dönemin siyasi otoritesinin dini düşüncelerini halka cebir yoluyla benimsetmeye çalışması din- siyaset ilişkisini göstermesi açısından son derece mühimdir. Dönemin siyasi otoriteleri kendi dini görüşlerini benimsetmek için devlet otoritesinin tüm imkânlarını seferber etmekten ve kullanmaktan kaçınmadıkları görülmektedir. Bu durum Abbâsî halifesi Mütevekkil (232-247/847-861) dönemine kadar devam etmiştir.[283]

Kaynaklarda Me'mun'un başlattığı mihne politikasının sebepleri hakkında çeşitli bilgilerin yer aldığı görülmektedir. Bu sebepler arasında Me'mun'un zamanla birbirinden ayrılan ve birlikleri kaybolan Müslümanları tek bir düşünce etrafında birleştirmek istemesi ön plana çıkmıştır.[284] Bununla birlikte Halife Me'mun'un kardeşi Emin ile girdiği hilafet mücadelesinde dönemin önemli siyasi merkezi olan Bağdat'ın bu mücadelede Me'mun'u değil kardeşi Emin'i desteklemesi ve Me'mun'un halifeliğine karşı çıkması zikredilen bir diğer sebep olmuştur.[285]

Halife Me'mun'un dönemin önde gelen Mu'tezile âlimleri ile olan yakın münasebeti dolayısıyla bu âlimlerin tesiri altında kalması Mihne politikasının devlet tarafından desteklenmesinin bir başka önemli nedeni olmuştur.[286] Mihne politikasının geçmişten beri süre gelen Emevi- Haşimi arasındaki iktidar mücadelesinin doğal bir sonucu olduğu,[287] hicri ikinci asrın sonlarına doğru mevcut yönetime karşı başkaldıran isyancılara Ehl-i Hadisin yardım ettiği ve isyancıları himaye etmesinin Me'mun tarafından iktidarına yönelik bir tehdit olarak görülmesi Mihne politikasının sebepleri arasında gösterilmektedir.[288]

Me'mun tarafından başlatılan Mihne politikası uzun yıllarca resmi devlet politikası olarak uygulanmış olmasına rağmen değişen siyasi koşullar ve toplumsal zemindeki

---

[283] Muharrem Akoğlu, **Mihne Sürecinde Mu'tezile**, İz Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 87-98/127-188/200-205.
[284] Nahide Bozkurt "*Mihne Sürecine İslam Tarihi Penceresinden Genel Bir Bakış*", **İlk Dönem İslam Tarihinde Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi (Çalıştay)**, (12-13 Mayıs 2012), İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İstanbul 2012, s. 23-24.
[285] Bahriye Üçok, **İslâm Tarihi Emevîler – Abbâsîler**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1968, Sa: LXXXIV, s. 94-96.; Hasan Onat, "*Mu'tezile ve Mihne İlişkisi*", **İlk Dönem İslam Tarihinde Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi (Çalıştay)**, (12-13 Mayıs 2012), İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İstanbul 2012, s. 181-182.
[286] Muharrem Akoğlu, **Mihne Sürecinde Mu'tezile**, İz Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 55-99.
[287] Talat Sakallı, "*Halife Me'mun ve Hadisçilerle Olan Münasebetleri II*" **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Kayseri 1990, Sa: 7, s.113-131.
[288] Mahmut Ay, **Mu'tezile ve Siyaset**, Pınar Yayınları, İstanbul 2002, s. 288-292.

huzursuzluk yeni bir siyasi manevra yapılma ihtiyacı doğurmuştur. Mütevekkil döneminde Abbâsîlerin siyasi kaygı ve iktidarlarının geleceği uğruna halkın desteğini almak için Mihne politikasında vazgeçme yoluna gittikleri görülmektedir. Mütevekkil toplumsal desteği sağlamak için politik bir manevra yapmış kademeli olarak Abbâsî devletinin yönetim kadrolarında bulunan Mu'tezili devlet adamlarını yönetimde uzaklaştırma yoluna başvurmuştur. Mütevekkil 'in toplumsal desteği sağlamak için başvurduğu diğer bir yol ise Mihne politikası süresince tehdit, baskı, şiddet ve işkenceye maruz kalan dönemin önde gelen dini önderlerine ikramlarda bulunarak bu âlimlerin gönlünü alma yoluna başvurduğu görülmektedir. Böylece bozulan toplumsal huzuru yeniden tesis etme yoluna gidilmiştir. Abbâsî liderlerin siyasi gelecekleri için Me'mun döneminde başlatmış oldukları Mihne politikasından yine siyasi gelecekleri için Mütevekkil döneminde son verme yoluna gittikleri görülmektedir.[289]

2. 2. Hamdân el-Hasîbî'nin Hayatı

2. 2. 1. Doğumu, Ailesi, Yetişmesi ve Vefatı

Muhammed el-Cunbulânî el-Cennân'dan sonra Nusayrilerin liderliğini üstlenen Hamdân el-Hasîbî'nin biyografisi hakkında bilgi veren kaynaklarda ne zaman doğduğuna, ailesine, doğduğu yere, çocukluğuna, yetiştiği çevreye, aldığı eğitime dair verilen bilgilerin son derece sınırlı olduğu görülmektedir. Bununla birlikte Hamdân el-Hasîbî'nin hayatı hakkında sınırlı olsa da kaynaklarda bulunan bilgilerin birbirine yakın olduğu görülmektedir. Zira bu hususlarda kaynaklarda cüzide olsa farklı bilgiler bulunmakla birlikte genel hatlarıyla birbirine paralel bilgilerin bulunmaktadır. Kaynaklarda yer alan bilgiler incelendiğinde gerçek adının Zeynüddîn Ebu Abdillah el-Hüseyin b. Alî b. el-Hüseyin b. Hamdân el-Hasîbî olduğu görülmektedir.[290]

Kaynaklarda Hamdân el-Hasîbî'nin gerçek ismi hakkında verilen bilgiler birbirine yakın olsa da doğduğu yerin neresi olduğu hakkında müelliflerin hem fikir olmadığı görülür. Hasîbî'nin hayatı hakkında bilgi veren ilk müelliflerden biri ünlü Nusayrî yazarı Muhammed Emin Galib et-Tavil'dir. Hamdân el-Hasîbî'nin Mısırda dünyaya

---

[289] Muharrem Akoğlu, **Mihne Sürecinde Mu'tezile**, İz Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 87-98/127-188/200-206.
[290] Muhammed Ahmed Hatîb, **Hareketü'l-Bâtıniyye fi'l-Alemi'l-İslami**, Mektebetü'l-Aksa, Amman 1984, s. 326.; S. Muhammed Ali el- Fil, **Nusayrîyye**, C: I, Dâru'l-Menar, Kahire 1990, s. 25.; Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 153.

geldiğini belirterek İmam Hasan el-Askerî'nin ölüm tarihi ile Hamdân el-Hasîbî'nin doğum tarihinin aynı yıl olduğunu ifade etmektedir.[291] Nusayrî olmayan ve ülkemizde Hamdân el-Hasîbî tarafından kaleme alınan ve fırka mensuplarınca Kur'an-ı Kerim'den sonra başvurulan en mühim kaynak olan *Kitâbü'l- Mecmû''nun* tercümesini yapan ilk müelliflerden biri olan Ahmet Turan ise Hamdân el-Hasîbî'nin aslen İranlı olduğunu belirtmektedir. Ahmet Turan, Hamdân el-Hasîbî'nin Kûfe ile Halep arasındaki bir bölge olan Cunbulâ'da yetiştiğini belirterek kendisinin aynı zamanda fırkanın görüşlerini sistematik hale getiren kişi olduğunu önemle vurgulamaktadır.[292]

Hamdân el-Hasîbî'nin hayatı hakkında bilgi veren bir diğer müellif ise Yaron Friedman'dır. Yaron Friedman, Hamdân el-Hasîbî'nin IX. yy'in ikinci yarısından sonra Kûfe ile Wasit arasında bulunan Cunbulâ'da dünyaya geldiğini belirterek Hasîbî isminin kendisine büyükbabasından dolayı verildiğini ve büyükbabasından sonra bu lakapla anıldığını belirtmektedir.[293] Muhsin Emîn el-Âmili'de dedesinden dolayı Hamdân el-Hasîbî'nin bu lakapla anıldığını vurgulamaktadır.[294]

Yaron Friedman, Muhammed Emin Galib et-Tavil'inin Hamdân el-Hasîbî'nin doğum tarihini 260/873 olarak vermesindeki ana gayenin İmam Hasan el-Askerî'nin ölüm tarihi ile Hamdân el-Hasîbî'nin doğum tarihinin aynı yıla tekabül ettiğini vurgulamak için olduğunu belirtmektedir. Buradaki ana gayenin ise Hamdân el-Hasîbî'nin doğum tarihi ile İmam Hasan el-Askerî'nin ölüm tarihinin aynı yıl olduğu hususunu ilişkilendirerek bunda bir keramet arayışının olduğunu belirtmek için kasıtlı olarak yapıldığını ifade ederek bundan dolayı bu bilginin güvenilir olamayacağını özellikle vurgulamaktadır.[295] Muhammed Bâkır el-Meclisî ise Hamdân el-Hasîbî'nin doğduğu yerden ziyade ailesi hakkında bilgiler vermektedir. Hamdân el-Hasîbî'nin Şiî bir aileye mensup olduğunu belirterek ailesinin önde gelen Şiî ailelerden biri olduğunu, İmam Hasan el-Askerî'nin oğlu olan Mehdî'nin dünyaya gelişini kutlamak

---

[291] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 152-153.
[292] Hamdân el-Hasîbî, *Kitâbü'l- Mecmû',* (çev., Ahmet Turan), **OMÜİFD**., Sa: 8, 1996, s. 5–8.
[293] Yaron Friedman, "*Al-Ḥusayn ibn Ḥamdân al-Khasîbî: A Historical Biography of the Founder of the Nuṣayrî-ʿAlawi Sect,"* **Studia Islamica,** Published by: Maisonneuve & Larose 2001, Sa: 93, s. 91-112.
[294] Muhsin Emîn el-Âmili, **A'yânu'ş-şîa,** el-İtkân Yayınevi, C: XV, Dımaşk 1947, s. 345-346.
[295] Yaron Friedman, "*Al-Ḥusayn ibn Ḥamdân al-Khasîbî: A Historical Biography of the Founder of the Nuṣayrî-ʿAlawi Sect,"* **Studia Islamica,** Published by: Maisonneuve & Larose 2001, Sa: 93, s. 91-112.

için yapılan törende yer alan ve sayıları yetmişten fazla olan mümtaz müminler arasında yer aldığını belirtmektedir.[296]

Hamdân el-Hasîbî'nin hayatı hakkında çok fazla bilgi bulunmamakla beraber ağırlıklı olarak bu konu hakkındaki bilgilerin Yaron Friedman tarafından verildiği görülmektedir. Yaron Friedman, Hamdân el-Hasîbî'nin ailesi hakkında da çeşitli bilgilere vererek ailesinin Şiî inancını benimsediğini, babasının Şiî öğretileri yaymaya çalışan ve Hz. Muhammed'e son derece bağlı olan bir Şiî olduğunu ifade etmektedir. Yaron Friedman'ın verdiği bilgiler bununla sınırlı kalmamış Hamdân el-Hasîbî'nin yakın akrabalarına dair bilgilerde verdiği de görülmektedir. Yaron Friedman, Hamdân el-Hasîbî'nin İbrahim ve Ahmed isimlerinde iki amcasının bulunduğunu ifade etmektedir. Amcalarından İbrahim ibn el- Hasîbî'nin İmam Hasan el-Askerî'nin sadık bir müridi olduğunu ve diğer amcası Ahmed ibn el- Hasîbî'nin de İmam Hasan el-Askerî'nin oğlu olan Mehdi'nin doğumunu kutlamak için Sâmerrâ'ya gelen yedi seçkin imamdan biri olduğunu belirtmektedir. Yaron Friedman, kardeşleri hakkında da bilgiler vererek kardeşlerinin de Hamdân el-Hasîbî gibi Suriye Edebiyatında önemli bir yere sahip olduğu önemle vurgulamaktadır. Hamdân el-Hasîbî'nin hayatı hakkında bilgiler vermeye devam eden Yaron Friedman, Hamdân el-Hasîbî'nin 273/886 yılında Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin birlikte ibadet ettikleri Batı Medine'deki bir camide cemaatle birlikte ibadet ettiğini ve hac görevini burada yerini getirdiğini belirtmektedir.[297]

Hamdân el-Hasîbî'nin hayatı hakkında bilgi veren bir diğer araştırmacı ise Ömer Uluçay'dır. Ömer Uluçay, Hamdân el-Hasîbî'nin önce babası hakkında bilgi vermektedir. Hamdân el-Hasîbî'nin babasının kendi döneminin önemli İslam âlimlerinden biri olduğunu ve babasının evinde diğer âlimlerin katılımıyla sık sık ilmi toplantıların gerçekleştirildiğini belirtir. Hamdân el-Hasîbî'nin böyle bir ortamda büyüdüğünü ve ilk dini eğitimini babasının yanında aldığını belirtmektedir. Ömer Uluçay, Hamdân el-Hasîbî'nin on bir yaşında hafız olduğunu ve başta Arapça ilimleri olmak

[296] Muhammed Bâkır el-Meclisî, **Bihârü'l-Envâr**, el-Vefâ Yayınları, C: LXVIII, Beyrut 1983, s. 395-397.
[297] Yaron Friedman, "*Al-Ḥusayn ibn Ḥamdân al-Khasîbî: A Historical Biography of the Founder of the Nuṣayrî-ʿAlawi Sect,"* **Studia Islamica,** Published by: Maisonneuve & Larose 2001, Sa: 93, s. 91-112.

üzere Felsefe ve Tarih ilimlerinde hatırı sayılır bir bilgi düzeyine eriştiğini, on beş yaşında ise hac farizasını yerine getirdiğini belirtmektedir.[298]

Günümüz müelliflerinden Mahmut Reyhani, Hasîbî'nin Alevi mezhebinin kurucusu olduğunu belirtir. Hamdân el-Hasîbî'nin Mısırlı olduğunu belirterek daha sonra ilmi çalışmalar için Mısır'dan ayrılarak Irak'ta bulunan Cenbela nahiyesine yerleştiğini belirtir. Mahmut Reyhani, Hasîbî'nin Irak'ta bulunduğu dönemde Muhammed Cunbulânî el-Cennân ile tanıştığını ve kendisinin sadık bir müridi olduğunu belirtir. Muhammed Cunbulânî el-Cennân'ın vefatından sonra Alevi cemaatinin yeni lideri olduğunu belirtir.[299]

Hamdân el-Hasîbî'nin hayatı hakkında yapılan araştırmalarda paralel bilgilerin yer aldığı görülmektedir. Bununla birlikte kendisi tarafından yazılmış olan *el-Hidâyetü'l-kübrâ* isimli eserinde ailesi hakkında kısmide olsa kendisinin bilgi verdiği görülmektedir. Yazar eserinde babasının isminin Hamdân ibnu'l-Hasîb'i olduğunu ve önemli bir Şiî din âlimi olduğunu belirtir. Babası hakkında verdiği bilgilerin yanı sıra amcaları hakkında da bilgiler vererek amcalarından İbrahim'in İmam Ali el-Hâdî'nin önemli talebelerinden biri olduğunu ifade eder. Diğer amcası Ahmed'in ise hem İmam Ali el-Hâdî'nin hem de ondan sonra gelen imam olan Hasan el-Askeri'nin dini eğitiminden geçen seçkin bir öğrencisi olduğunu belirtir. Amcası Ahmed'in aynı zamanda Mehdî'nin doğumunu kutlamak için yapılan ve Şiâ'nın önde gelen birçok âliminin katılımıyla gerçekleşen dini törenlerde yer aldığını ifade etmektedir.[300]

Hamdân el-Hasîbî'nin Şia'nın İmamet nazariyesini kabul eden Şiî bir aileye mensup olması hasebiyle zaten Şiî dini öğretilerinin etkisi altında büyüdüğü görülmektedir. Bundan dolayıdır ki daha sonra tanışacağı ve vesilesi ile Nusayrî inancını benimsemesini sağlayacak olan Muhammed el-Cunbulânî el-Cennân öğretilerini kabul etmesi kolaylaşmıştır. Muhammed el-Cunbulânî el-Cennân'in sadık bir öğrencisi olmasında bu son derece etkili olmuştur. Hocasıyla olan yakın ilişkisi ve fırka içerisine aktif bir şekilde çalışması kendisini ön plana çıkarmış ve kısa süre içerisinde fırka mensupla-

[298] Ömer Uluçay, **Nusayrilik İnanç Esasları / Tenâsüh**, Gözde Yayınları, Adana 2011, s. 276.
[299] Mahmut Reyhani, **Göigesiz Işıklar II, Tarihte Aleviler**, Can Yayıları, İstanbul 1997, s. 41-43.
[300] Hamdân el-Hasîbî, **el-Hidâyetü'l-kübrâ**, 20/04/2016 tarihinde http://arapcakitap.tripod.com/ adresinden erişilmiştir.

rının hürmet gösterdiği bir kişi konumuna gelmiştir. Hocasının vefatı ile birlikte fırkanın yeni önderi olmuştur.[301]

Hocasının vefat etmesiyle beraber fırkanın yeni lideri olan Hamdân el-Hasîbî, hocasının kaldığı yerde çalışmalarına devam etmiştir. Hamdân el-Hasîbî'nin ilmi çalışmaları ve yolculukları incelendiğinde özellikle kovuşturmalardan kurtulmak için büyük bir titizlikle bu çalışmaların yürütüldüğü görülmektedir. Hamdân el-Hasîbî mezhepsel faaliyetlerini yürütmek ve mezhep görüşlerinin geniş halk kitlelerine yayılmasını ve toplumsal zeminde desteklenmesi ve benimsenmesi için Şam'dan ayrılarak bir süre sonra Bağdat'a geçtiği görülmektedir. Hamdân el-Hasîbî, Bağdat'taki teşkilatlanmayı sağlamak için büyük bir gizlilikle faaliyetlerini yürütürken dönemin valisi tarafından fark edilmiştir. Böylece Hamdân el-Hasîbî'nin yürüttüğü mezhepsel faaliyetler dönemin idareciler tarafından dikkatli bir şekilde takip edilmeye başlanılmıştır. Hasîbî'nin fırka prensiplerini yayma hususunda çalışmalarını yoğunlaştırması üzerine dönemin valisi tarafından bu çalışmaların engellenmesi ve mezhebin dini öğretilerinin yayılmasının önüne geçilmek için kendisinin tutuklanıp bir kuyuda hapsedilmek suretiyle engellenmeye çalışıldığı görülmektedir.[302]

Hamdân el-Hasîbî hayatının kısa bir süresini tutsak olarak geçirse de bu esir hayatı çok uzun sürmemiş ve bir süre sonra mezhep mensuplarının yardımıyla tutulduğu hapisten kurtulmuştur. Hapisten kurtulduktan sonra Hamdân el-Hasîbî, Abbâsîlerin baskısı ve takibinden kurtulabilmek ve bir nebzede olsa rahat edebilmek için Halep'e seyahat etmiştir. Halep'e geçen Hamdân el-Hasîbî Şiî Hamdânî ailesinden olan Seyfü'd-Devle'nin yanına yerleşerek hayatına Seyfü'd-Devle'nin himayesinde devam etmeye başlamıştır.[303] Böylece Nusayrîler için yeni bir dönem başlamış olur.

Hamdânîler, Abbâsîlerin siyasi otoritesinin zayıfladığı halife Müstekfi Billah (333-3334/944-946) döneminde hâkimiyet sağlamış ve akabinde Musul ve Halep merkezli olmak üzere iki merkezli bir yapı oluşturmuşlardır. İslâm tarihinde her ne kadar Şiî bir devlet olarak geçse de özellikle Nusayrîli müellifler tarafından Hamdânîlerin

[301] İlyas Üzüm, *"Nusayrîlik"*, **DİA.**, C: XXXIII, TDV., İstanbul 2007, s. 270–74.
[302] Yaron Friedman, **The Nusayri-Alawis, An İntroduction to The Religion, History and İdentity of The Leading Minority in Syria**, Koninklijke Brill NV, Leiden-Boston, 2010, s. 20-25.
[303] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 195-203.

Alevi olduğuna dair iddialar bulunulmaktadır. Bununla birlikte devletin lider kadrosunda bulunanların Nusayrî inancına bağlı sadık birer mürit oldukları birçok Nusayrî müellifi tarafından eserlerinde zikredilmektedir.[304]

Hamdânîler, Nusayrî olmaktan ziyade bilim, kültür, sanat ve ilme verdikleri değer neticesinde diğer farklı hareket mensuplarını korudukları gibi bu dönemde Nusayrîleri de himaye ettiklerinden dolayı Nusayrîli müelliflerce Nusayrî olarak anıldıkları görülmektedir.[305] Hamdân el-Hasîbî liderliğinde Nusayrîlerin mezhepsel faaliyetlerini en verimli şekilde gerçekleştirdikleri dönem olması hasebiyle Hamdânîler dönemi Nusayrîlerin altın çağlarını yaşadıkları dönem olmuştur. Hamdân el-Hasîbî, hayatının geri kalan kısmını burada geçirerek Hamdânîlerin himayesi altında mezhepsel faaliyetlerini burada sürdürmüştür.

Hamdân el-Hasîbî'nin yaşadığı müddetçe yürüttüğü çalışmalar ve uyguladığı stratejiler ile fırkanın büyümesi için gösterdiği çabadan dolayı fırka mensupları tarafından dinin şeyhi manasında kendisi için *"Şeyhü'd-din"* unvanı kullanıldığı görülmektedir. Fırkanın ikinci kurucusu olarak kabul edilen Hamdân el-Hâsibî'(ö.346-358/957-969) tarihinde Halep'te vefat etmiştir. Kendisinin defnedildiği yer ise Halep'in kuzeyinde bulunmaktadır. Bu türbe fırka mensuplarınca Şeyh Yâbrâk ismiyle anılmakla birlikte geçmişte de zamanımızda da Nusayrîler tarafından tazim, saygı ve hürmet görmekte olup bu türbeye Nusayrî inancını benimseyenler tarafından aynı zamanda kutsallık atfedilmektedir.[306]

2. 2. 2. Hamdân el-Hasîbî'nin Ebû Muhammed Abdullah B. Muhammed el-Cunbulânî el-Cennân İle İlişkisi ve Nusayrî İnancını Kabullenmesi

[304] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 189-203.; Mahmut Reyhani, **Gölgesiz Işıklar II, Tarihte Alevîler,** Can Yayınları, İstanbul 1997, s. 28-32.

[305] Ömer Tokuş, "*Hamdânîlerin Şiîliği ile ilgili Tespitler ve Hamdânî Şiîliğinin Karakteri*", **Turkish Studies Dergisi,** (International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic) 2015, Sa: 10, s. 457-468.

[306] Muhammed Ahmed Hatîb, **Hareketü'l-Bâtıniyye fi'l-Alemi'l-İslami**, Mektebetü'l-Aksa, Amman 1984, s. 327-328.; S. Muhammed Ali el- Fil, **Nusayrîyye**, C: I, Dâru'l-Menar, Kahire 1990, s. 25-26.; Mustafa eş-Şek'a, **İslam Bilâ Mezahib**, Daru'l-Mısrıyye'l-Lüblaniyye, Kahire 1987, s. 282-283.; Abdülbaki Gölpınarlı, **100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar**, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1969, s.133-136.

Nusayrî mezhebinin mensuplarına göre İmam Hasan el-Askerî'nin ölümünden sonra onun *bâb'ı* olan Muhammed b. Nusayr en-Nemiri Sâmerrâ'ya taşınmış ve burada mezhep öğretilerini yayma faaliyetlerini sürdürmüştür. Kendisinden sonra mezhebin liderliğine Muhammed b. Cündüb geçmiştir. Muhammed b. Cündüb'ün ölümünden sonra mezhebin dini liderliğine Fars'ın Cünbulâ kentinden olan Ebû Muhammed Abdullah B. Muhammed el-Cunbulânî el-Cennân (235/287) üstlenmiş ve kurduğu Cunbulânîyye adlı sûfi tarikat vasıtasıyla mezhebin inançlarını etkili bir şekilde yayma faaliyetlerini yürütmüştür.[307] Nusayrî âlimlerinden olan Haşim Osman, Muhammed Cunbulânî el-Cennân'ın gerek felsefi gerekse İslâmi ilimlerdeki meziyetlerinden dolayı kendi döneminin önde gelen dini liderlerinden biri olduğunu belirtmektedir.[308] Bir diğer Nusayrî müellifi olan Muhammed Emin Galib et-Tavil ise Muhammed Cunbulânî el-Cennân'ın sahip olduğu ilmi bilgi derinliğinden dolayı mezhep mensupları tarafından; el-Âbid, ez-Zâhd ve el-Fârisî gibi unvanlarla anıldığını ifade eder.[309]

Fırkanın liderliğini yürüten Muhammed Cunbulânî el-Cennân, mezhebin öğretilerini yaymak ve mezhebe taraftar kazanmak için başta Irak, Suriye ve Mısır olmak üzere birçok bölgeye seyahatler gerçekleştirmiştir. Gerçekleştirdiği bu seyahatler esnasında öğrenci yetiştirmeyi ihmal etmemiş ve yetiştirdiği bu öğrenciler vasıtasıyla mezhep öğretilerinin farklı coğrafyalardaki insanlar arasında benimsenmesini sağlamıştır.[310] Muhammed Cunbulânî el-Cennân bir süre sonra ikamet ettiği Iraktan ayrılarak Mısır'a gitmiştir. Mısır'da yürüttüğü faaliyetler sırasında Hamdân el-Hasîbî kendisini tanımış ve kendisinin öğretilerinin etkisinde kalarak Nusayrî inancını benimsemiştir.[311] Muhammed Cunbulânî el- Cennân ile birlikte Cunbulâna gelip yerleşen Hamdân el-Hasîbî, hocasının ders halkasına katılarak çalışkanlığıyla kısa sürede hocasının en gözde talebelerinden biri olmuştur.[312]

---

[307] Stefan Winter, **History of the Alawis : From Medieval Aleppo to the Turkish Republic**, Princeton University Press Princeton And Oxford, New Jersey 2016, s. 11-38.
[308] Haşim Osman, **el-Aleviyyûn beyne'l- ustura ve'l- hakîka**, Al Alami Library, Beyrut 1994, s. 170-171.
[309] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 151-153.
[310] Mehmet İstanbullu, **Kur'an ve Ehl-ibeyt Pınarı**, İmam Aliy-yel Murtaza Vakfı Yayını, Denhaag, 2001, s. 176.
[311] Süleyman el- Halebî, **Tâifetü'n-Nusayriyye: tarihuhâ ve akâiduhâ ve te'vîlatuha'l-bâtıniyye**, Emvac li'n-Neşr, Amman 2013, s. 78.
[312] İlyas Üzüm, *"Nusayrîlik"*, **DİA.**, TDV., C: XXXIII, İstanbul 2007, s. 270–274.

Hamdân el-Hasîbî'nin yönlendirilmesinde ve bu oluşuma katılmasında amcası Ahmed el- Hasîbî'nin son derece önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Amcasının telkinleri ve rehberliğiyle kısa zamanda Muhammed Cunbulânî el- Cennân'ın fikirlerini tanıyan ve bu fikirleri benimseyen Hasîbî hocasının öğretilerini kolayca benimseyip kabul etmiştir. Muhammed Cunbulânî el- Cennân'ın vefatından sonra (öl. 289/900) mezhebin liderliğine öğrencisi olan ve aynı zamanda kendisinin manevi evlat olarak kabul ettiği Hamdân el-Hasîbî geçmiştir.[313]

Hamdân el-Hasîbî, hocasının vefatıyla beraber yarım kalan eğitimini tamamlamak için IX. yy'in sonlarına doğru kendine bir rehber aramış ama bu amacına Nusayrilerin sayıca az olması ve aralarındaki bağlantının zayıf olması hasebiyle sık sık bir araya gelememelerinden dolayı ulaşamamıştır. Bununla birlikte Hamdân el-Hasîbî dini eğitimini tamamlamaktan vazgeçmediği görülmektedir. Yarım kalan dini eğitimini tamamlamak için arayışlara devam eden Hamdân el-Hasîbî bu arayışı sonucunda Kerbela'nın yakınlarında olan Turba köyünde yaşayan ve kendisinin bizzat Muhammed b. Nusayri'den ders aldığını iddia eden Ali b. Ahmed'le tanışmıştır. Yarım kalan eğitimini burada tamamlayan Hamdân el-Hasîbî, burada yaptığı çalışmalar ve yürüttüğü faaliyetler neticesinde "*Muvahhidun*" olarak kendilerini adlandıran bir topluluk oluşturmuştur. Hamdân el-Hasîbî, fırka liderliğini yaklaşık yüz elli fırka mensubunun da hazır bulunduğu özel bir törenle kendilerince kutsal olarak kabul edilen Muharrem ayının onuna tekabül eden *Aşure* gününde tamamen devralmıştır.[314]

Hamdân el-Hasîbî, Muhammed Cunbulânî el-Cennân'ın ölümünden sonra fırkanın yeni lideri olmuştur. Hasîbî'nin ilk icraatı ise fırkanın yönetim merkezini değiştirmek olmuştur. Hamdân el-Hasîbî, Fırkanın yönetim merkezini Cünbüla'dan Bağdat'a nakletmiştir. Böylece Bağdat Nusayrîlerin yeni yönetim merkezi olmuştur.[315]

2. 3. Hamdân el-Hasîbî'nin Nusayrîliğin Teşekkül Sürecindeki Rolü

[313] Ferhad Daftary, **Şii İslam Tarihi**, (çev., Ahmet Fethi), Alfa Yayınları, İstanbul 2016, s. 230.
[314] Yaron Friedman, "*Al-Ḥusayn ibn Ḥamdân al-Khasîbî: A Historical Biography of the Founder of the Nuṣayrî-ʿAlawi Sect,"* **Studia Islamica,** Published by: Maisonneuve & Larose 2001, Sa: 93, s. 91-112.; **Encyclopaedia Iranica,** "*Ḵaṣibi*", 28.03.2016. tarihinde http://www.iranicaonline.org/articles/kasibi adresinden erişilmiştir.
[315] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 148-150.

Tarihi süreçte ortaya çıkan hiçbir dini akım ya da toplumsal hareket kısa sürede teşekkülünü tamamlamamıştır. İslâm tarihinde ortaya çıkan dinî menşeili toplumsal akımların kurumsallaşması da bir anda gerçekleşmeyip belirli evrelerden ve uzun süreçlerden sonra gerçekleşmektedir. Bundan dolayı mezheplerin tarih sahnesinde yer alması ve tarihi süreç içerisinde belirli evrelerden geçip teşekkülünü tamamlaması belli bir süreci kapsamaktadır. Bir mezhebin ne zaman ve nasıl ortaya çıktığı, hangi evrelerden geçtiği ve mezhebin teşekkül sürecinin nasıl gerçekleştiğinin belirlenmesi bu açıdan son derece önemlidir.

İslâm tarihinde yer alan mezheplerin oluşum süreçleri incelendiğinde genellikle karizmatik bir lider tarafından, dini bir metin odaklı olarak ya da farklı düşünceler etrafındaki zümreleşmeler olarak ortaya çıktığı görülmektedir. İslâm tarihinde herhangi bir mezhebin teşekkül süreci ele alınırken mezhebin kurucusunun kim olduğu ya da hangi dini metin ve düşünceler doğrultusunda ortaya çıktığı sorularının cevabı bu açıdan önemlidir. Zira hem psikolojik hem de toplumsal açıdan mezhebin hangi şahıslar tarafından temsil edildiği veya mezhebin teşekkül sürecinde hangi düşüncelerin rol oynadığı ya da mezhebin oluşumunda etkili olan düşüncelerin ilk kez kim ya da kimler tarafından dinlendirildiği bu açıdan mühimdir. Mezhebin oluşumunda etkili olan bu kişilerin hayatlarını etkileyen ve düşüncelerine yön veren siyasi ve kültürel olayların hayatlarına nasıl tesir ettiğinin tespit edilmesi de mezhebin ne zaman ve nasıl teşekkül ettiği açısından sağlıklı bir değerlendirilmenin yapılması için gereklidir.[316]

İslâm tarihinde geçmişte ve günümüzde siyasi veya itikâdî gayelerle bir araya gelmiş olan oluşumların mezhep hüviyeti kazanabilmesi için bir takım şartları taşımaları gerekmektedir. Bu şartlar:

1. Sistematik teoloji.
2. Yazılı Edebiyat.
3. Toplumsal taban.

[316] Sönmez Kutlu, **Mezhepler Tarihine Giriş**, Dem Yayınları, İstanbul 2013, s. 24-27.

4. Fıkhi-Ameli uygulamalar.[317]

Bu şartları taşımayan oluşumların "Mezhep" olarak adlandırılmadıkları görülmektedir. Bununla birlikte bir mezhebin ya da dini hareketin kurumsallaşıp ve düşüncelerinin sistematik hale getirilmesinde ilk ve sonraki mensuplarının mühim bir yeri vardır. Nusayrîlik incelendiğinde IX. yüzyılda Muhammed b. Nusayr en-Nemiri (ö.270/883) tarafından teolojisi oluşturulan ve Kûfe'de kurulan aşırı ve Bâtınî eğilimleri olan Şiî kökenli bir hareket olduğu görülmektedir. Bununla birlikte oluşumun mezhep hüviyetine kavuşması fırkanın ikinci kurucusu olarak kabul edilen Hamdân el-Hasîbî tarafından gerçekleştirildiği görülmektedir.[318] Hamdân el-Hasîbî'nin fırkanın asıl kurucusu olarak zikredilmesinin çeşitli nedenler bulunmaktadır. Bu nedenler arasında:

1. Hamdân el-Hasîbî'nin fırka akidesini sistemleştirmesi.
2. Fırka akidesinin pratiğe dökülmesi.
3. Fırkanın yazılı edebiyatını oluşturması.
4. Dini ve siyasal yapıyı oluşturarak güçlü bir toplumsal yapı oluşturması.
5. Teşkilatlanmayı yani örgütlenmeyi sağlaması.
6. Fırkanın farklı coğrafyalarda yayılmasını sağlaması.
7. Fırkanın lider kadrosunu oluşturması.
8. Yetiştirdiği öğrenciler ve yaptığı yolculuklar.
9. Fırka mensuplarının birbirini tanıması için oluşturduğu "AMS" rumuzu.

Hamdan el- Hasîbî'nin her ne kadar mezhebin kurucusu olmasa da ibn Nusayr'a ait teolojik bilgileri zamanla daha da geliştirmiştir. Geliştirmiş olduğu bu bilgileri fırkanın yazılı edebiyatına aktarmış ve yazmış olduğu *Kitâbü'l- Mecmû'* vasıtasıyla mezhebin akidesini yazılı hale getirilmesini sağlamıştır. Hamdân el-Hasîbî'nin Nusayrîliğin geniş kitleler tarafından benimsenmesini sağlamasının yanında fırkanın sistematik teolojisinin oluşturulmasında ve bu teolojinin farklı coğrafyalarda benimsenmesi-

[317] Sönmez Kutlu, **Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri**, Otto Yayınları, Ankara, 2012, s. 363-365.
[318] Meir M. Bar- Asher, *,"Nusayris"*, **Medieval Islamic Civilization: An Encyclopedia**, (Publisher: Josef W. Meri), Routledge is an İmprint of Taylor & Francis Group, Volume 1, New York 2006, s. 569.; **Encyclopaedia Iranica,** *"Noşayrıs*"; http:// **iranicaonline.org**/articles/nosayris 09.01.2016.

ni sağlamasındaki rolü onu Nusayrîliğin hem fikri hem de siyasi yapılanmasındaki en önemli simalarından biri haline getirmiştir.[319]

Hamdân el- Hâsibî yaptığı ve yürüttüğü çalışmalar neticesinde oluşumda "el-meri'u'l-'alâ" derecesine yükselmiştir.[320] Bununla birlikte fırka mensupları tarafından dinin şeyhi manasında kendisi için "Şeyhü'd-din" unvanın zamanla kullanılmaya başlanıldığı görülmektedir.[321] Hamdân el- Hâsibî hayattayken yürüttüğü faaliyetler neticesinde Nusayrîlik, Fırat'ın ilerisine, Suriye ve bu bölgelere yakın coğrafyalara kadar genişlemiştir. Mezhebin fikirlerini sistemleştirmekle yetinmeyen Hamdân el-Hâsibî aynı zamanda yetiştirdiği öğrenciler aracılığıyla fırka akidesinin ve dini pratiklerinin nesilden nesile aktarılmasında kilit rol oynamıştır. Bu öğrenciler kendisinden sonra fırkanın görüşlerini yaymaya devam etmiş böylece fırkanın geniş halk kitleleri tarafından akidesinin desteklenmesi ve kabulünün sağlanmasında önemli rol oynamışlardır.

Hamdân el-Hasîbî kaleme aldığı eserlerle fırkanın teolojisinin sistematik hale getirilmesi, görüşlerin fırka mensuplarınca nasıl anlaşılması gerektiği, fırka mensuplarının dini pratikleri nasıl yerine getireceği gibi hususları belirlemiş ve açıklayarak yazılı hale getirilmesinde yadsınamaz bir öneme sahip olmuştur. Hamdân el-Hasîbî, Nusayrî teolojisini sistematik hale getirilmesinde, bu teolojinin fırka mensuplarınca rumuzlar vasıtasıyla nesilden nesile nasıl aktarılmasında da büyük rol oynamıştır. Bununla birlikte Hamdân el-Hasîbî aynı zamanda namaz, duâ, kurban gibi dini pratiklerde ve dini merasimlerin nasıl eda edileceği, uygulamaların nasıl yapılması gerektiği gibi hususlarda da belirleyici kişi olmuştur. Tüm bu sebeplere binaen fırkanın ikinci kurucusu olarak kabul edilmektedir. Hamdân el-Hasîbî'nin fırkaya kimlik kazandırmasının yanında yaptığı çalışmalarla ve kurmuş olduğu merkezlerle fırkayı kurumsal bir yapıya zamanla kazandırmıştır.[322]

---

[319] Mustafa eş-Şek'a, **İslam Bilâ Mezahib**, Daru'l-Mısrıyye'l-Lüblaniyye, Kahire 1987, s. 282-283.
[320] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 272.
[321] İlyas Üzüm, *"Nusayrîlik"*, **DİA.**, TDV., C: XXXIII, İstanbul 2007, s. 270–274.
[322] S. Muhammed Ali el- Fil, **Nusayrîyye**, C: I, Dâru'l-Menar, Kahire 1990, s. 26-27.; Özcan Güngör , "*Değişim ile Takiye Arası Nusayriler/Arap Aleviler*". **İnsan ve Toplum Dergisi**, C: V, Sa: 9, İstanbul 2015,s. 75-102.

Tarihsel süreçte yer alan bütün sır oluşumların ana ilkelerinden biri yalnız kendi grup üyelerinin anlayabileceği dini bir vediaya sahip olmak olmuştur.[323] Nusayrîlikte son derece gizli bir şekilde yapılanmaya gitmiş olan dini bir oluşum olarak kabul edilmektedir. Nusayrîliğin böyle bir kimliğe bürünmesinde ve sahip olunan dini vediayı nesilden nesile aktarılmasında Hamdân el-Hasîbî'nin rolü yadsınamayacak düzeyde olmuştur. Hamdân el-Hasîbî tarafından fırkanın hiyerarşik bir yapıya kavuşturulduğu görülmektedir. Fırkanın bilgi ve sırlarının diğer fırka mensuplarının tepkisini çekmesinin önüne geçilmesi için gerekli çalışmaların yapılması yine kendisinin yürüttüğü stratejiler sayesinde sağlanmıştır.

Hamdân el-Hasîbî, sadece kendi grup üyelerinin anlayabileceği ve fırka mensuplarının sürekli olarak takibata maruz kalarak cezalandırılmalarının önüne geçmek için özel bir rumuz kullanmıştır. Bu doğrultuda dönemin siyasi otoriteleri tarafından yapılacak her türlü baskıdan kurtulmak için ve özellikle fırka mensuplarının birbirlerini tanımak için fırkanın akidesini "AMS" rumuzunu kullanarak sembolize edilmesini sağlamıştır.[324] Yine onun döneminde teşekkülünü tamamlayan fırka, farklı coğrafi bölgelerde yayılma fırsatı elde etmiş ve fırkanın görüşleri Fırat'ın sınırlarını aşarak başta Suriye olmak üzere diğer yakın coğrafyalara da yayılmıştır.

Hamdân el-Hasîbî'nin vefat etmeden önce fırkanın inançlarını diğer insanlara ulaştırabilecek ve fırka mensuplarının dini ihtiyaçlarını karşılayabilecek bir yapı hazırlamak için yoğun bir şekilde çalıştığı görülmektedir. Bu doğrultuda çeşitli faaliyetler yürütmüştür. Bu faaliyetler gelişi güzel yapılmamış planlı ve programlı bir şekilde yürütülmüştür. Hamdân el-Hasîbî, hazırlamış olduğu planın ve programın işleyebilmesi için vasıflı ve yeterli sayıda insana ihtiyacı olacağının bilincinde olarak fırka için önemli iki yönetim merkezi belirlemiştir.

Hem coğrafi özellikleri bakımından hem de sosyal yapıları göz önünde bulundurularak fırka için seçilen iki önemli merkezden biri Bağdat olarak belirlenirken diğeri ise Halep olarak belirlenmiş ve böylece iyi bir strateji izlemiştir. Hamdân el-Hasîbî,

---

[323] Günter Kehrer, **Din Sosyolojisi**, (çev., M. Emin Köktaş- Abdullah Topçuoğlu), Vadi Yayınları, Ankara 1998, s. 56-57.
[324] Süleyman Efendi el-Ezenî, **Kitâbü'l-Bakûratü's-Süleymaniye fi Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye,** y.y., Beyrut 1863, s. 7-34.

kurmuş olduğu bu merkezlere liyakatli yöneticiler atayarak bu merkezlerin işlevselliğini arttırmış fırka akidesinin yayılma sürecini hızlandırmıştır. Bu merkezlerin başına sadık öğrencilerini bırakan Hamdân el-Hasîbî, Bağdat'taki fırka faaliyetlerini yürütmek için Ali b. İsa el- Cisri'yi görevlendirirken Halep'te ki faaliyetleri yürütmek için de Muhammed b. Ali el- Cilli'yi görevlendirmiştir.[325] Hamdân el-Hasîbî yetiştirdiği öğrenciler sayesinde bu coğrafyalarda fırkanın etkinliğinin uzun süre devam ettirilmesini sağlamıştır.

Hamdân el-Hasîbî'nin fırkanın kurumsallaşmasında kilit rol oynadığı gibi aynı zamanda fırkanın yazılı edebiyatını da önemli rol oynadığı görülmektedir. Kaleme almış olduğu *Kitâbü'l- Mecmû'* fırka mensuplarınca kutsal kitap gibi kabul edilmiş ve fırkanın düşüncelerinin fırka mensuplarınca benimsenmesini sağlayan temel başvuru kaynağı olmuştur.[326] Nusayrilerin dini düşüncelerinin ağırlıklı olarak bâtını yorumlara dayanması hasebiyle fırkanın dini naslarını beyan eden *Kitâbü'l- Mecmû'* dışında fırka mensuplarınca kabul edilen müstakil herhangi bir eser bulunmaması Hamdân el-Hasîbî'nin fırka içerisindeki konumunu anlamak açısından son derece mühimdir.[327]

Hamdân el-Hasîbî'nin Nusayrîliğin teşekkül sürecindeki rolünü daha iyi analiz edebilmek için kendisinin dini görüşleri, fırkanın görüşlerini yaymak için başta yapmış olduğu ilmi çalışmalar, yolculuklar, öğrencileri ve yazdığı eserleri incelemek en önemli adım olacaktır. Nusayrî inanç sisteminin Hamdân el-Hasîbî'nin öğretisi ile hemen hemen aynı olması onun rolünün ne kadar önemli olduğunu göstermesi açısından son derece mühimdir. Bu doğrultuda ilk olarak Hamdân el-Hasîbî'nin dini görüşlerine yer verilmektedir.

2. 3. 1. Hamdân el-Hasîbî'nin Nusayrîliğin Sistematik Teolojisine Katkıları

Bir dini hareketin, oluşumun mezhep olarak kabul edilebilmesi için İslâm mezhepleri tarihçilerine göre bir takım şartlar taşıması gerekir. Bu şartların başında da kendilerini diğer hareket ve oluşumlardan ayıracak kendilerine özgü dini görüş ve teorilerinin

[325] Hasan Reşit Tankut, **Nusayriler ve Nusayrilik Hakkında**, Ulus Basımevi, Ankara 1938, s. 23-24.
[326] Hamdân el-Hasîbî, *Kitâbü'l- Mecmû',* (çev., Ahmet Turan), **OMÜİFD**., Sa: 8, 1996, s. 5–8.
[327] Ethem Ruhi Fığlalı, **Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri**, Selçuk Yayınları, Ankara 1980, s. 143–156.

sistematik olarak dile getirilmesi gelmektedir.[328] Nusayrîlikte fikirler İslâmi kökenlere dayanmakla beraber zamanla Bâtınî tevillerin etkisiyle tamamen yön değiştirdiği görülmektedir. M. Saffet Sarıkaya, Nusayrîlikte görülen temel inançların incelendiğinde fırkanın temel prensiplerinin Şiî-Bâtınî kaynaklı olduğunu belirterek ulûhiyyet, yaratılış teorisi ve imâmetin gerekliliği doktrinin tamamen Şiî-Bâtınî felsefesinin zamana bağlı olarak değişik bir biçimde tezahür etmesinden ibaret olduğunu belirtmektedir.[329] Bu yön değiştirmede başta Eski Mezopotamya'da kendine yer edinmiş olan Gnostik inançların, Sâbiîliğin, Yeni Eflatuncu felsefenin, Paganizm, Yahudilik ve Hristiyanlık gibi dinlerin yoğun bir etkisi sonucunda karma bir dinsel sisteme dönüşerek Nusayrîlikte kendisine vücut bulduğu görülmektedir.[330]

Nusayrîli ilk müelliflerin kutsal olarak kabul ettikleri kitapları, dinsel emirleri, öğretileri ve pratikleri zâhir-bâtın anlayışı çerçevesinde sözlü olarak aktarma yoluna gittikleri görülmektedir.[331] Bunun içinde fırka önderinin yetkilendirdiği fırka hiyerarşisinin seçkin üyelerine büyük bir gizlilikle fırkanın bâtınî yönlerinin açıklandığı görülmektedir. Bundan dolayı bâtın hem gizliliği sembolize etmekte hem de sır olarak kabul edilmekteydi. Bu bilginin onu kavrama yeteneğine henüz ulaşamamış olanlarla birlikte avâm olarak nitelendirilen fırka mensuplarından da saklanıldığı görülmektedir. Bundan dolayı fırkanın ana fikrini "sır" olarak addetmesiyle birlikte fırkanın temel fikirleri, erkânları, ibadetleri vb. hususlardaki görüşleri hakkında derli toplu çalışmaların oldukça sınırlı olduğu görülmektedir.[332]

Fırkanın yazılı edebiyatı incelendiğinde fırkada hâkim olan zâhir-bâtın ayrımı gözetilerek eserlerin kaleme alındığı görülmektedir. Fırka mensuplarınca bâtınî bilginin sadece fırkanın önde gelen şeyhleri tarafından bilinebileceğine inanılmasından dolayı kaynaklarda genellikle bâtınî bilgiden ziyade zâhiri bilgilere yer verilmiştir. Zâhiri olarak verilen bilgiler ise İslâm inanç akidesiyle paralel olduğu için fırkanın sahip olduğu inanç akidesi hakkında objektif bilgilere ulaşılamadığı görülmektedir. Özel-

[328] Ethem Ruhi Fığlalı, **İtikâdî İslâm Mezheplerine Giriş**, İzmir İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 2007, s. 51- 83.
[329] M. Saffet, Sarıkaya, "Türklerin İslamlaşma Süreçlerinde Mezheplerin ve Tarikatların Yeri", **Yeni Türkiye Dergisi**,(Türk Özel Sayısı), İstanbul 2002, s. 1-20.
[330] Gregory Abu`l Farac (Bar Hebraeus). **Abu`l-Farac Tarihi**, (çev., Ömer Rıza Doğrul), C: II., TTK Basımevi, Ankara 1999, s. 241
[331] İskender Doğan, **Soru ve Cevaplarla Ehl-i beyt ve Arap Aleviliği,** Ares Kitap, İstanbul 2009, s. 131.
[332] İlyas Üzüm, *"Türkiye'de Alevî / Nusayrî Önderlerinin Eserlerinde İnanç Konularına Yaklaşım"*, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, Sa: 4, İstanbul 2000, s. 173-187.

likle fırka mensuplarının bu şekilde hareket etmesinde, böyle bir yapıya bürünmesinde dışa kapalı bir topluluk olmaları etkili olmuştur. Fırka mensuplarının sahip oldukları düşüncelerden dolayı diğer İslâm mezhepler tarafından dışlanmaları bu tavrı takınmalarına neden olan bir diğer unsur olmuştur. Bundan dolayı dışa karşı ihtiyatlı bir tutum sergilemeye başlanılmış ve fırkaya ait birçok unsur "sır" olarak addedilerek gizlenme yoluna gidilmiştir.[333]

Hamdân el-Hasîbî tarafından kaleme alınan eserler incelendiğinde savunduğu görüşlerin temelinde Şiâ'nın öğretilerinin yer aldığı görülmektedir. Hamdân el-Hasîbî'nin dini görüşleri incelendiğin de gerek fırkanın Kur'an-ı Kerim'den sonra en fazla önem atfettiği kitap olan *Kitâbü'l Mecmû''da* gerekse diğer muhalif ve bağımsız araştırmacıların yaptıkları araştırmalar incelendiğinde öne çıkan fikirler olduğu görülmektedir. Öne çıkan bu fikirler içerisinde Hz. Ali'nin ilâhlığı, Kelime-i Şehâdet, mâna-isim-bâb üçlemesi ve yaratılış teorileri açık bir şekilde görülmekle beraber bu fikirleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Ulûhiyyet.
2. Kelime-i Şehâdet.
3. Melek inancı.
4. Vahiy ve Peygamber inancı.
5. Yaratılış teorisi (Tenâsuh, Hulûl ve Ahiret).
6. Kutsal kitaplar.
7. İmâmet anlayışı.

2. 3. 1. 1. Ulûhiyyet

Ulûhiyyet, ilahlık sıfatı veya tanrılık niteliği anlamına gelmektedir. İslâm akaidinin temelini de tevhid inancı oluşturmaktadır. Tevhid, ıstılahta Allah'ın zâtında, fiillerinde, isim ve sıfatlarında birleyip, bütün ibadetleri sadece O'na yapmak manasına gel-

[333] Tord Olsson, *"Dağlıların ve Şehirlilerin 'İrfan'ı Suriyeli Alevilerin ya da Nusayrilerin Mezhebi"*, **Alevi Kimliği**, (ed., T. Olsson- E. Özdalga- C. Raudvere),(çev., Bilge Kurt Torun- Hayati Torun), TETTV., İstanbul 1999, s. 236-257.

mektedir.[334] Kur'an-ı Kerim'de Bakara Sûresi; 133-163-255, Al-i İmran Sûresi; 62-64-95, Nisa Sûresi; 87-125-171, Maide Sûresi; 73-117, En'am Sûresi; 19-102-106, Araf Sûresi; 85, Tevbe Sûresi; 31-129, Hud Sûresi; 14-61-84, Yusuf Sûresi; 39, Ra'd Sûresi; 16-30, İbrahim Sûresi; 48-52, İhlas Sûresi; 1-4, Nahl Sûresi; 22-51, İsra Sûresi; 46-111 ve Zuhruf Sûresi 28. Ayetlerde bu husus önemle vurgulanmaktadır. Doğal olarak bu niteliğe sahip tek varlık olarak da Allah kabul edilmektedir.

Nusayrîliği diğer İslâm mezheplerinden farklı kılan bir takım özellikleri bulunmaktadır. Bu özelliklerinin başında da fırka mensupları tarafından kabul edilen ve fırkaya has olan ulûhiyyet anlayışı gelmektedir. Nusayrîliğin ulûhiyyet anlayışı fırkanın kutsal kitap olarak kabul ettiği ve Hamdân el-Hasîbî tarafından kaleme alınan *Kitâbü'l Mecmû''nun* farklı kısımlarda zikredilmektedir.[335] Hamdân el-Hasîbî tarafından sistematik hale getirilen ulûhiyyet anlayışında tevilin yani simgesel, alegorik ya da başka bir deyişle bâtıni yorumların ışığında gerçekleştirildiği anlaşılır. Hamdân el-Hasîbî böylece görünür manalardan yola çıkarak harflerin ve sayıların mistik özelliklerinden ve simgeciliğinden istifade yoluna gittiği görülmektedir.

Hamdân el-Hasîbî tarafından sistematik hale getirilen ulûhiyyet anlayışı incelendiğinde zâhirden, yani görünürden yola çıkılarak bâtında gizli olan dinsel öğretilerin ve dini pratiklerin vahyin harflerinden yola çıkılarak gerçek anlamlarına bâtıni yorumlarla varılmasının amaçlanması neticesinde hurûfîliğin ön plana çıktığı görülmektedir. Hamdân el-Hasîbî'nin ulûhiyyet anlayışı incelendiğinde Allah'a has olan özelliklerin Hz. Ali'ye izafe edilmesinin söz konusu olduğu görülmektedir. Kendisinin ulûhiyyet anlayışının temelinde de bu doktrinin yer almaktadır.

*Kitâbü'l- Mecmû''*nun ilk bölümü olan el-Evvel bölümünde, ikinci bölümü olan Veli'nin Oğlunun Takdisi, dördüncü bölümü olan Nisbe, beşinci bölümü olan Fetih, altıncı bölümü olan Secdeler, on birinci bölümü olan Şehadet ve Âmme bölümünde açıkça Hamdân el-Hasîbî'nin Allah'ın zâtî ve sübûtî sıfatlarını Hz. Ali'ye izafe ettiği

[334] Diyanet İşleri Başkanlığı, **Dini Kavramlar Sözlüğü**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2010, s.659-660.
[335] Süleyman Efendi el-Ezenî, **Kitâbü'l-Bakûratü's-Süleymaniye fi Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye,** y.y., Beyrut 1863, s. 7-34.

görülmektedir.[336] Hamdân el-Hasîbî'nin Hz. Ali'den başka rab olmadığına, O'nun doğmadığına, doğurulmadığına; Hz. Ali'nin her şeye gücünün yettiğine, esirgeyici ve affedici olduğuna vb. hususlarda Allah'a ait olan özellikleri Hz. Ali'ye izafe edilmesi söz konusudur. Hamdân el-Hasîbî'nin Hz. Ali'yi rab olarak görmesinden dolayı O'na yalvarıp yakardığı ve O'na dua ettiği açıkça *Kitâbü'l- Mecmû''da* farklı bölümlerde yer almaktadır.

Hamdan el- Hasîbî'nin ulûhiyyet anlayışı sadece Hz. Ali'nin ilahlığı ile sınırlı kalmamıştır. *Kitâbü'l- Mecmû''*nun dördüncü bölümü olan Nisbe'de kendisinin eseri olan A (ع), M (م), S (س) biçiminde vahyin harflerinden oluşan ve "AMS" rumuzu olarak ifade edilen ulûhiyyet anlayışına göre A (ع) harfi, Ali b. Ebi Tâlib'den başka *rab* olmadığını simgelerken, M (م) harfi Hz. Muhammed'den başka *örtü* olmadığını, S (س) harfi ise Selman el-Farisi'den başka *bâb* olmadığını simgelemektedir.[337] *Kitâbü'l- Mecmû''*nun beşinci bölümü olan Fetih bölümünde Hz. Ali'nin yaratma özelliğine vurgu yapılırken onun "*mânâ"* olduğuna ve Hz. Ali'nin kendi nurundan Hz. Muhammed'i yarattığına değinilmiştir. Hamdân el-Hasîbî'nin Hz. Muhammed'i "*isim*" olarak tayin ettiği görülmektedir. Bölümün devamında Hz. Muhammed'in de nurunun nurundan Selman el-Farisi'yi yaratıktan sonra onu *"bâb*" olarak tayin ettiğini belirtmektedir. Hamdan el- Hasîbî, *Kitâbü'l- Mecmû''*nun altıncı bölümü olan secdeler bölümünde "*bâb"* olarak nitelendirdiği Selman el-Farisi'ye yöneldiği "*isim"* olarak nitelendirdiği Hz. Muhammed'e secde ettiğini ve "*mânâ"* olarak kabul ettiği Hz. Ali'ye boyun eğdiğini ve kulluk ettiğini açıkça ifade etmektedir.[338]

Hamdân el-Hasîbî'nin görüşleri her ne kadar fırka mensuplarının çoğunluğu tarafından kabul edilse de farklı görüşlerinde yer aldığı görülmektedir. Fırka içerisinde Hz. Ali'nin her şeyi yaratan ilah olduğunu iddia edenler olduğu gibi kendisinin her şeyi yaratan ilah olmadığını ama ulûhiyetin Hz. Ali'ye hulûl ettiği iddiasını savunanlarda bulunmaktadır. Bununla birlikte Nusayrîlikte her iki iddiayı da kabul etmeyen küçük

---

[336] Süleyman Efendi el-Ezenî, **Kitâbü'l-Bakûratü's-Süleymaniye fi Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye,** y.y., Beyrut 1863, s. 7-34.
[337] Hamdân el-Hasîbî, *Kitâbü'l- Mecmû*', (çev., Ahmet Turan), **OMÜİFD**., Sa: 8, 1996, s. 5–8.
[338] Süleyman Efendi el-Ezenî, **Kitâbü'l-Bakûratü's-Süleymaniye fi Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye,** y.y., Beyrut 1863, s. 7-34.

bir kesimin varlığından da söz edilebilir.[339] Bununla birlikte Nusayrîlik içerisinde fikir birliğinin sağlanamadığı hususun ulûhiyetten ziyade Hz. Ali'nin konumu konusunda olduğu görülmektedir.

Hamdân el-Hasîbî tarafından sistematik hale getirilen hulûl telakkisi incelendiğinde eskatolik fikirlerin ve insanoğlunun evrimine ilişkin Kur'an-ı Kerim'de yer alan ifadelerin yanı sıra Yunan, Yahudi, Hristiyan ve Gnostik tesirleri gösteren eklektik zaman fikirlerinin temel aldığı ifade edilebilir. Hamdân el-Hasîbî'nin, Kur'an-ı Kerim'de isimleri zikredilen peygamberlerle ilgili olarak onların devirlerine paralel olarak bir dini zaman evresi oluşturduğu görülür. Kendisinin bu görüşü İmâmiyye'nin İmâmet öğretisine paralel olarak temellendirdiği ve bu sınırlar içerisinde belirlediği anlaşılmaktadır.

Hamdân el-Hasîbî'nin ulûhiyyet telakkisinde bariz bir şekilde cisimlendirme yoluna gidilerek oluşturulduğu görülür. Zira Allah, mâhiyeti ve keyfiyeti gözle görülemeyen soyut bir varlıktır. Allah'ın soyut bir varlık olması hasebiyle yaratılmışlar tarafından gözle görünmesi, idrak edilmesi ve bilinmesi imkân dâhilinde değildir. Bundan dolayı Hasîbî'ye göre Allah, âlemi ilk var olduğu günden itibaren yedi evreden oluşmaktadır. Bu evrelerde Allah sırasıyla ilk yaratılıştan Hz. Ali'ye kadar olan süreçte yedi evre içerisinde çeşitli peygamberlere hulûl etmiştir. Allah'ın hulûl ettiği bu peygamberler ve bu peygamberlerin sahip oldukları *mânâlar, isimler* ve *bâblar* ise şöyledir:

Mânâ	***İsim***	***Bâb***
Hâbil	Âdem	Cebrail
Şîd	Nuh	Yayil b. Fatin
Yûsuf	Yakûb	Ham b. Kuş
Yûşâ	Mûsâ	Dan b. Aşbavüt
Âsaf	Süleyman	Abdullah b. Sim'an
Şemun	Îsâ	Rüzbih b. Satr al'a'imma
Ali	Muhammed	Selman-ı Faris

[339] İlyas Üzüm, M.Öz'ün "Nusayrîyye", başlıklı tebliğinin Müzakeresi, **Tarihî ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Alevîler Bektaşîler Nusayrîler,** haz. İSAV/ Ensar Neş., İstanbul 2004, s. 206.

Yukarıda zikredilen yedi evreye göre Allah sırasıyla önce Âdem, Nûh, Yakûb, Mûsâ gibi peygamberlerin bedenine bürünmüş ve bu döngü Hz. Muhammed'e kadar devam etmiştir.[340]

Nusayrîlik inancında yukarıda zikrettiğimiz "*mânâ, isim, bâb*" telakkisi Nusayrîlerin zihniyetlerini idrak etmenin yegâne yolu olduğu görülmektedir. Bu düşüncenin Nusayrîlerce benimsenmesinde ise Hamdân el-Hasîbî kilit rol oynadığı görülmektedir. Hamdân el-Hasîbî'ye göre Allah'ın zuhur etmesi, görmek ve idrak etmek demektir. Ayn harfi (ع) ululuğu, yüceliği simgeleyen rumuz olarak kabul edilmiştir. Ayn harfi (ع) aynı zamanda Hz. Ali'yi simgeleyen rumuz olup bu durum "*mânâ*" olarak adlandırmaktadır. Mim harfi (م) ise Hz. Muhammed'i simgeleyen rumuz olarak kabul edilmiştir. Mim harfi (م) aynı zamanda İslâm gerçeği ile insan mefhumunu anlayıp onu tabir etmek olarak telakki edilmiştir.[341]

Hamdân el-Hasîbî'ye göre âlemde yaratılmış olan ilk nur Hz. Muhammed'in nuru olup bundan dolayı Hz. Âdem ve Hz. Âdem'den sonra gelen peygamberlerin yaptıkları yegâne tek şeyin İslâm'ı tebliğ etmek ibaret olduğunu ifade etmek olmuştur. İnsanoğlunun hayat macerasının temelinin, özünün, benliğinin, esasını *"isim"* rumuzunun simge olarak kullanıldığı Hz. Muhammed'in oluşturduğuna inanılmaktadır. Hamdân el-Hasîbî'ye göre Sin harfi (س) Selman-ı Fârisî'yi simgeleyen rumuz olup Selman-ı Fârisî yüce olanın, kutsal olanın "*bâb*"ıdır. Sin harfi (س) ilâhi dinleri öğrenen, yaşayan, bilen ve bu uğurda zorlu yolculuklara çıkan, bin bir zahmetle Hz. Muhammed'in sahabesi olma şerefine kavuşan Selman-ı Fârisî'yi simgelemektedir.[342]

Hamdân el-Hasîbî tarafından oluşturulan Nusayrîliğin temel doktrinini A (ع), M (م), S (س) biçiminde "AMS" rumuzu kullanılarak fırka mensupları arasında yayıldığı görülmektedir. Bu rumuz zamanla fırka üyelerinin birbirini tanımak için kullanmış

---

[340] Matti Moosa, **Extremist Shiites: The Ghulat Sects**. Syracuse University Press., New York 1988, s. 311-351.; S. Muhammed Ali el- Fil, **Nusayrîyye**, C: I, Dâru'l-Menar, Kahire 1990, s. 67.; Mustafa eş-Şek'a, **İslam Bilâ Mezahib**, Daru'l-Mısrıyye'l-Lüblaniyye, Kahire 1987, s.335-344.; Zübeyir Yetik, **İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler**, Beyan Yayınları, İstanbul 1990, s. 119-124.; Albert Hourani, **Arap Halkları Tarihi**, (çev., Yavuz Alogan), İletişim Yayınları, İstanbul 1997, s. 129.; Bernard H. Sprıngett, **Secret sect of Syria and the Lebanon**, 20.07.2017 tarihinde https://archive.org/stream/secretsectsofsyr032392mbp#page/n143/mode/2up. adresinden erişilmiştir.

[341] Süleyman Efendi el-Ezenî, **Kitâbü'l-Bakûratü's-Süleymaniye fi Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye,** y.y., Beyrut 1863, s. 7-34.; Gordon D. Newby**, A Concıse Encyclopedıa Of Islam,** Oneworld Publications**,** Oxford**,** 2004, s. 24.

[342] Hamdân el-Hasîbî, *Kitâbü'l- Mecmû',* (çev., Ahmet Turan), **OMÜİFD**., Sa: 8, 1996, s. 5–8.

oldukları bir rumuza dönüşmüştür. Bu üçlü tasarımda A harfi (ع) Hz. Ali'yi simgelerken, M harfi (م) Hz. Muhammed'i, S harfi (س) Selman-ı Fârisî'yi simgelemektedir. Bu üçleme önceleri Nusayrî olan ama daha sonra Hristiyanlığı benimseyen Süleyman Efendi tarafından Hristiyanlıktaki teslis inancıyla izah edildiği görülmektedir.[343] Selman-ı Fârisî'den sonra ise "*Hamse-i Eytâm*" gelmektedir. Hamse-i Eytâm, kelime olarak "*Beş Yetimler"* manasına gelmekte olup Selman-ı Fârisî'nin manevi evlatlarını ifade etmek için kullanılmıştır. Selman-ı Fârisî tarafından var edilen bu beş yetimin çeşitli görevlerinin bulunduğu fırka mensupları tarafından kabul edilmektedir. Bu yetimlerin isimleri ve görevleri ise şu şekilde belirtilmiştir:

1. Ebâ Zer Gıfârî: Yıldızların devinimini kontrol eder.
2. Mikdâd bin Esved el-Kindî: Doğa olayları ve depremlerle ilgilenir.
3. Abdullah ibni Revât el-Ensârî: Canlıların yaşamını kontrol eder.
4. Osman ibni Mazgûn en-Necâşî: Rızık ve hastalıklarla ilgilenir.
5. Kanber ibni Kâvân ed-Dûsî: Ruhları bedenlere gönderir.[344]

Bu beş yetim, Hamdân el-Hasîbî tarafından Hz. Ali'nin "*Sır"* olarak adlandırdığı bilgileri aktardığı yegâne kişiler olarak görülür. Bu beş yetimin temsil ettiği mevkiler ve yaptıkları görevler aynı zamanda dört büyük melek olan Cebrail, Mikâil, Azrail, İsrafil'in görevleri ile özdeşleştirilmiş olup beş büyük yıldızı simgelediğine inanılmaktadır. Dört büyük melek dışında kalan ve beşinci yetim olan *"Kanber"* ise Hz. Ali'nin kendisinin sırrı olup ona vekillik ettiğine inanılmaktadır. Nusayrîlikte *"Kanber Makamı*nın her zaman fırka şeyhinin halifesi ve onun sağ kolu olarak kabul edilmesinin bu inanıştan kaynaklandığı görülmektedir.[345]

Fırkanın büyük çoğunluğu tarafından Hamdân el-Hasîbî'nin oluşturduğu doktrin olan Hz. Ali'nin ulûhiyyeti hususunun benimsendiği görülmektedir. Bununla birlikte bu anlayışı Hristiyanlıktaki teslis inancıyla özdeşleştirmek doğru değildir. Zira Nusayrîlerin sahip olduğu ulûhiyyet anlayışına göre tek yüce ilah olan *mânâ,* bizatihi kendi nurundan *ismi* var etmiş ve *isim* de yüce ilahın iradesiyle bizatihi kendi nurundan

[343] Süleyman Efendi el-Ezenî, **Kitâbü'l-Bakûratü's-Süleymaniye fi Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye,** y.y., Beyrut 1863, s. 7-34.
[344] Ethem Ruhi Fığlalı, **Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri**, Selçuk Yayınları, Ankara 1980, s. 143–156.
[345] Hamdân el-Hasîbî, *Kitâbü'l- Mecmû',* (çev., Ahmet Turan), **OMÜİFD.**, Sa: 8, 1996, s. 5–8.

"*bâb'ı* var etmiştir. Buradaki ana felsefenin "*ismin"* yüce ilah sayesinde var olduğu, "*bâb'ı*nda "*isim"* sayesinde yüce ilahtan var olduğu inancıdır. Bu inanç incelendiğinde burada zikredilen *"mânâ, isim, bâb"* telakisi gizemsel bir birliktelik oluşturmaktadırlar. Buradaki *"mânâ, isim, bâb"* telakisi Hristiyanlıktaki gibi birbirine denk üç unsur olmayıp, hiyerarşik olarak birbirlerine karşı üstünlükleri olan ve esas olanın "*mânâ"* olduğu inancı gözden kaçırılmamalıdır. Hamdân el-Hasîbî'nin sistematik hale getirdiği Nusayrî inancının ulûhiyyet anlayışının temelini bu düşünce oluşturmaktadır.

Tarihsel süreçte Nusayrîler arasında görülen fikir ayrılıklarının sebebinin Hamdân el-Hasîbî tarafından sistematik hale getirilen ulûhiyyet anlayışından ziyade gruplar arasındaki ihtilafın ana sebebinin Hz. Ali'nin vefat ettikten sonra yükseldiği makamın neresi olduğu hususundaki tartışmaların oluşturduğu görülmektedir. Haydarîlere (Şemsiye/Şimâliye), Hz. Ali'nin gökte bulunduğunu, göğün ise bir simge olup mânâ'nın ikamet ittiği mekân olduğunu savunmaktadırlar. Onlar göre gök aynı zamanda Hz. Muhammed'in ikamet ettiği yerdir. Kamerîler(Kilâziyye/Kıbliyye) ise Hz. Ali'nin ikamet ettiği yerin ay olduğunu ve buranın Hz. Ali'ye mahsus olduğunu ifade etmektedirler. Onlara göre güneş Hz. Muhammed'in ikâmet ettiği mekân olup Selman-ı Farisi ise gökte ikamet etmektedir.[346]

2. 3. 1. 2. Kelime-i Şehâdet

Bir kişinin Nusayrî inancını kabul edip Nusayrî mezhebine girebilmesi için öncelikle şahadet etmesi gerekmektedir. Nusayrîlerin "Amentü" duası olarak benimsedikleri ve Nusayrî mezhebine girişin temel şartı olan şehadet kelimesi diğer İslâm mezhepleri tarafında kabul edilen ve ikrar edilen Kelime-i Şehâdet kelimesiyle aynı olmayıp fırkanın ulûhiyet anlayışı çerçevesinde oluşturulmuştur. Hasîbî tarafından kaleme alınan *Kitâbü'l- Mecmû''nun* on birinci bölümü olan Şehâdet ve Âmme bölümünde belirtildiği üzere gerçekleştirilmekte ve söylenilmektedir. Bu bölümde yer alan ifadelere göre Nusayrîlikte Kelime-i Şehâdet: "*Eşhedü ve ennî Nusayrîyyü'd-dînî, cündübiyyi'r-reyyi, Cünbülâniyyü'd-tarîkati, hasîbiyyi'l-mezhebi ve celiyyü'l-mekali,*

[346] Bahâ Said Bey, **Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri** (haz. İsmail Görkem), T.C Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, s. 171-185.

Meymûnü'l-fıkhî" şeklinde olup Nusayrî mezhebine girmek isteyen kişilere mezhebe giriş töreninde bu cümleyi tekrar etmek zorunda olduğu belirtilmektedir.[347]

Kelime-i Şehâdet incelendiğinde açıkça: "Ben Nusayrî dinine, Cündebî görüşüne, Cunbulânî tarikâtına, Hasîbî mezhebine, Cillî söylemine ve Meymûnî fıkhına bağlı bulunduğuma şehadet ederim." Denildiği görülmektedir. Yine Şehâdet ve Âmme bölümünde: "Ben Ali b. Ebi Tâlib'den başka ilah olmadığına, Seyyid Muhammed Mahmut'tan başka hicab olmadığına, Seyyid Selman el-Fârisî'den başka *bâb* olmadığına ve Hamse-i Eytâm'ın meleklerin en yücesi olduğuna, şeyhimiz Hüseyin b. Hamdan el- Hasîbî'nin görüşünden başka görüş olmadığına şehadet ederim." Şeklinde yer almaktadır. Görüldüğü üzere fırkanın inanç sistemi tamamen Hamdân el-Hasîbî tarafından oluşturulan "AMS" doktrinine dayanmakta ve onun düşünceleri doğrultusunda Kelime-i Şehâdetin oluşturulduğu görülmektedir.

2. 3. 1. 3. Melek inancı

Meleklere iman İslâm dininin inanç esaslarındandır. Sözlükte "haberci ve kuvvet" manalarına gelmektedir. Dini bir terim olarak ise nurdan yaratılmış, yemeyen, içmeyen cinsiyetsiz, latif ve ruhani varlıklar olarak tanımlanmaktadır.[348] Hamdân el-Hasîbî *Kitâbü'l-Mecmû''nun* yedinci bölümü olan Selâm bölümünde "Selâm kerûbiyyî'nin üzerine olsun." Diyerek dört büyük melek olan Cebrâil, İsrâfil, Azrâil ve Mikâil'i kabul ettiğini belirtmiştir. Hamdân el-Hasîbî meleklerin varlığını kabul etmekle beraber onların mahiyeti, sayısı ve görevleri hususunda kendine has olan ve daha sonra tüm Nusayrîlerin benimsediği özgün düşüncelere sahip olduğu görülmektedir.[349]

Hamdân el-Hasîbî'ye göre Allah'ın sonsuz sayıda meleği vardır. Sonsuz sayıda meleğe sahip olan Allah'ın bulunduğu yer arşın üstü olup burası sadece Allah'a mahsustur. Bu arş kendisine göre sekiz kutsal olarak kabul edilen melekler tarafından yükle-

---

[347] Süleyman Efendi el-Ezenî, **Kitâbü'l-Bakûratü's-Süleymaniye fi Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye,** y.y., Beyrut 1863, s. 7-34.; Ahmet Turan, "*Les Nusayris de Turquie dans la Region de Hatay"*, Yayınlanmamış doktora tezi, Sorbonne Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Paris 1973, s. 86-135.
[348] Diyanet İşleri Başkanlığı, **Dini Kavramlar Sözlüğü**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2010, s.421.
[349] Süleyman Efendi el-Ezenî, **Kitâbü'l-Bakûratü's-Süleymaniye fi Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye,** y.y., Beyrut 1863, s. 7-34.

nilmiştir. Bu meleklerin mahiyeti konusunda ise onların nurdan yaratıldığına inanmakla beraber saf ipekten yapılmış elbiseler giydiklerine ve Beş Eytâm'ın bir zamanlar melek olduğuna ve her birinin göğün bir katmanını temsil ettiğine inandığı görülmektedir. Hamdân el-Hasîbî'nin görüşleri doğrultusunda şekillenen Nusayrî inancına göre Zuhal yıldızı Mikâil meleği temsil etmektedir. Mikâil meleğin yeryüzündeki temsilcisi ise Beş Eytâm'dan olan Mikdâd b. Esved'in kendisidir. Aynı zamanda Nusayrîlerin Hz. Ali'nin evlatlarının da melek olduğuna inandıkları görülmektedir.[350]

Nusayrîlerin, melekleri Hz. Ali'nin nurundan yarattığına inandıklarına dair bilgilerde bazı kaynaklarda zikredilmektedir. Kaynaklarda melek inancıyla paralel olarak yıldız inancının da Nusayrîlikte yer aldığı ifade edilir. Bu inanç "Seb'atü'l-Kevâkibi'd-Düriyye"(Yedinci Yıldızlar) ve "Hammâletü'l-Arş"(Arşın Hamalları/Sekizler) olarak ifade edilmektedir. Seb'atü'l-Kevâkibi'd-Düriyye, Beş Eytam ile birlikte Hz. Muhammed ve Selman-ı Farisi'nin eklenmesiyle oluşturulmuş olup, yedi kat göğü temsil ettiğine inanılmaktadır. Hammâletü'l-Arş ise Beş Eytam ile birlikte Hz. Ali'nin Hz. Fatma dışındaki hanımlarından olan "Tâlib, Akîl ve Ca'fer" isimli evlatlarının eklenmesiyle oluşturulmuştur. Hz. Ali'nin arşa istiva ettiğine inanıldığından dolayı burada zikredilen oğullarının da bu arşı omuzlayan kişileri simgelediklerine inanıldığı belirtilir.[351]

2. 3. 1. 4. Vahiy ve peygamber inancı

Hamdân el-Hasîbî'nin vahiy ve peygamber inancı incelendiğinde diğer İslâm mezhepleri ile örtüşen bir inanca sahip olduğu görülmektedir. Hamdân el-Hasîbî de diğer İslâm mezhepleri mensupları gibi Allah'ın peygamberlere iletmek istediği emir ve buyruklarını doğrudan ya da Cebrail vasıtasıyla bildirdiğini kabul etmektedir. Bununla birlikte Allah'ın insanları uyarmak ve onlara doğru yolu göstermek için yüz yirmi dört bin peygamber gönderdiğine ve Hz. Muhammed'in gönderilen tüm peygamberlerin temsilcisi olduğuna *Kitâbü'l- Mecmû''nun* yedinci bölümü olan Selâm

[350] H. İbrahim Bulut, *"Tarih, İnanç, Kültür Ve Dinî Ritüelleriyle Nusayrilik"*, **Ortadoğu Yıllığı**, C: VII., İstanbul 2012, s.579-614.
[351] Hamdân el-Hasîbî, *Kitâbü'l- Mecmû',* (çev., Ahmet Turan), **OMÜİFD**., Sa: 8, 1996, s. 5–8.

bölümünde yer vermektedir.[352] Hamdân el-Hasîbî tarafından oluşturulan vahiy ve peygamber inancı ile diğer İslâm mezheplerinin vahiy ve peygamber inancı arasındaki fark ise gönderilen vahinin yapısı ile alakalıdır.

Hamdân el-Hasîbî, Hz. Muhammed'e Cebrail vasıtasıyla ilahi mesajın verildiğine inanmakla birlikte Kur'an-ı Kerim'de yer alan vahyin zâhiri anlamının dışında bâtınî manasının bulunduğunu ifade ettiği görülmektedir. Hamdân el-Hasîbî'ye göre asıl olan zâhiri mana olmayıp bâtınî anlamdır. Kur'an- Kerim'in bâtınî manasının ise sadece kendileri gibi seçkin kişiler tarafından bilinebileceğini iddia etmektedir. Ona göre şeriatten hakikate ya da başka bir deyişle tenzilden tevile geçiş ancak görünenden gerçeğe, vahyin harfleri arasındaki mistik mesaj sayesinde gerçekleşebilir. Kaynaklarda belirtildiği üzere Hamdân el-Hasîbî dini nasların bâtınî manasını Peygamberler bile bilemezken bu sırrın imamlara bahşedildiğini iddia etmektedir. Ona göre imamların olmadığı yerde bu görev imamın *bâb'*ına verilmiştir.[353]

Hamdân el-Hasîbî'nin bu iddiada bulunmasının temelinde hiç şüphesiz İbn Nusayr'ın düşüncelerinin yer aldığı görülmektedir. Zira İbn Nusayr'ın kendisini *bâb* ve aynı zamanda resul ilan ettiği belirtilir. Kendisinin namaz, zekât, oruç ve hac gibi temel dini ibadetlerin hükmünü kaldırdığı İslâm'ın şiddetle karşı çıktığı şarap ve homoseksüelliği mubah kıldığı vb. hususlar kendisi hakkında sıkça yer verilen görüşler arasında bulunmaktadır.[354]

Hamdân el-Hasîbî'nin peygamber inancı incelendiğinde genel olarak peygamberlerin ya Tanrı'nın insan biçimine girmiş hali olduğuna inandığı ya da bu bedenleri insanlara haberdar eden varlıklar olduğuna inandığı görülmektedir.[355] Hamdân el-Hasîbî'ye göre tanrılar aslında nurdan olup, gökten bedensiz olarak yeryüzüne inmekte olup daha sonra ete kemiğe bürünmüşlerdir. Bunlar diğer insanlar gibi yemez içmezler,

---

[352] Süleyman Efendi el-Ezenî, **Kitâbü'l-Bakûratü's-Süleymaniye fi Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye,** y.y., Beyrut 1863, s. 7-34.
[353] Hamdân el-Hasîbî, *Kitâbü'l- Mecmû',* (çev., Ahmet Turan), **OMÜİFD**., Sa: 8, 1996, s. 5–8.
[354] Kummî / Nevbahtî, **Şi'î Fırkalar: Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Firaku'ş-Şî'a**, (çev., Hasan Onat- Sabri Hizmetli– Sönmez Kutlu- Ramazan Şimşek), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004, s. 238-240, 301-302.; Ömer Faruk Abdullah, **Suriye Dosyası**, (çev., Hasan Basri), Akabe Yayınları, İstanbul 1985, s. 41.
[355] Bahâ Said Bey, **Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri** (haz. İsmail Görkem), T.C Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, s. 171-185.

eşleriyle münasebette bulunmazlar.[356] İlk insan ve peygamber olan Hz. Âdem'den insanlığa en son gönderilen peygamber olan Hz. Muhammed'e kadar yaklaşık yüz yirmi dört bin peygamberin insanlığa gönderildiğine inanan Hamdân el-Hasîbî bununla birlikte Hz. Muhammed'in gönderilen bütün bu peygamberlerin mümessili olduğuna inandığı *Kitâbü'l- Mecmû''da* yer almaktadır.[357]

Hamdân el-Hasîbî'ye göre Hz. Muhammed Allah'ın öz nurundan yaratılan ilk varlıktır. Ona göre Hz. Muhammed'e sadece Kur'an-ı Kerim'in bilgisi bahşedilmemiş aynı zamanda Kur'an-ı Kerim'le beraber Tevrat, Zebur ve İncil'in bilgisi de kendisine bahşedilmiştir. Bununla birlikte kendisi aynı zamanda geçmiş ve gelecek dâhil tüm ilimlere vakıf olan, yanılmaz, hata yapmaz, unutmaz, yanlış söz söylemez ve kimseyi haktan saptırmayan yegâne zat olarak zikretmektedir. Hamdân el-Hasîbî'nin görüşlerinin mezhep mensuplarınca da benimsendiği görülmektedir. Zira Nusayrîler, Hz. Muhammed'in ahir zaman peygamberi olduğuna ve kendisinden önce veya kendisinden sonra onun adıyla bir peygamberin gelmesinin söz konusu olmadığını belirtirler.[358]

Hamdân el-Hasîbî, Hz. Muhammed'in isminin Hz. Musa'ya bahşedilen Tevrat'ta el-Vefi ve Medu'l-Med olarak yer aldığını belirterek Hz. Davud'a verilen Zebur'da ise Hz. Muhammed'in isminin Muheymin ve Tâb Tâb olarak geçtiğini belirtmektedir. Hz. Muhammed'in isminin sadece Tevrat ve Zebur'da yer almadığını aynı zamanda Hz. İsa'ya verilen İncil'de Fâraklit olarak Hz. Muhammed'in isminin yer aldığını zikretmektedir. Böylece Hz. Muhammed'in isminin kendisinden önceki peygamberlere bahşedilen kutsal kitaplarda zikredilerek kendisinin son peygamber olarak geleceğinin müjdelendiğini belirtmektedir.[359]

Nusayrîler, İslâm'ın temel kaynaklarında (Kur'an-ı Kerim ve şeriat) Hz. Muhammed'in vefatından sonra birtakım değişiklikler yapıldığına inanmaktadırlar. Onlara göre Hz. Ali, el-Akalim adlı Hutbesinde kıyamet kopmasından kısa süre önce on

---

[356] Abdulhamid Sinanoğlu, **Nusayrilerin İnanç Dünyası ve Kutsal Kitabı**, Esra Yayınları, Konya 1997, s. 52.
[357] Hamdân el-Hasîbî, *Kitâbü'l- Mecmû',* (çev., Ahmet Turan), **OMÜİFD**., Sa: 8, 1996, s. 5–8.
[358] Süleyman Efendi el-Ezenî, **Kitâbü'l-Bakûratü's-Süleymaniye fi Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye,** y.y., Beyrut 1863, s. 7-34.; Ömer Uluçay, **Nusayrilik İnanç Esasları / Tenâsüh**, Gözde Yayınları, Adana 2011, s. 47.
[359] Hüseyn ibn Hamdân el-Hasîbî, **el-Hidayetü'l Kübra,** (çev., Ahmet Sonay**),** y.y., Adana 2013, s. 7-8.; Şerafettin Serin, **Halife ve Mezheplerin Getirdiği Değişiklikler**, Koza Ofset, Adana 1995, s. 23.

ikinci imamı olan Muhammed el-Mehdi'nin yeniden dünyaya geleceğini müjdelemiştir. Muhammed el-Mehdi'nin, Peygamberin vefatından sonra İslâm'ın temel kaynaklarında yapılan değişiklikleri, bozulmaları gidereceğine inanmaktadırlar. Muhammed el-Mehdi'nin, bu yola başvuranlardan hesap soracağını belirtmişlerdir.[360]

2. 3. 1. 5. Yaratılış teorisi

Hamdân el-Hasîbî'nin yaratılış teorisinin temelinde "tenâsüh" inancı yer almaktadır. Tenâsüh, reenkarnasyon, hulûl kavramlarıyla anlatılan ruh göçü, insan ruhunun öldükten sonra bulunduğu bedenden ayrılarak başka bir bedende dünyaya geri dönmesi ve varlığını bu bedende devam ettirmesidir.[361] İslâm mezheplerinin çoğu tarafından kabul edilmeyen Tenâsüh inancı Nusayrîlerin diğer İslâm mezheplerinden kendilerini farklı kılan kendilerine özgü olarak geliştirdikleri inanç sistemidir. Bu inanç sisteminin akideleşmesinde ise Hamdân el-Hasîbî kilit rol oynamıştır.[362] Hamdân el-Hasîbî fırka akidesini sistemleştirmekle kalmamış aynı zamanda akidenin pratiğe dökülmesini de sağlamıştır.

Hamdân el-Hasîbî'nin hulûl telakkisine göre âlem ilk var olduğu günden itibaren yedi evreden oluşmaktadır. Bu evrelerde Allah sırasıyla peygamberlere hulûl etmiştir. Bu anlayışın doğal bir sonucu olarak da Hamdân el-Hasîbî'nin Hz. Ali'nin ilah olduğuna inandığı görülmektedir. Kendisinin savunduğu görüşler mezhep mensuplarınca da benimsenmiş ve zamanla fırkanın temel görüşleri arasında yer almıştır. Nusayrîlere göre kendileri Hz. Ali'nin ulûhiyyetinin idrakinde olan yegâne kişilerdir. Zamanla sahip oldukları bu vasıftan dolayı kendilerini diğer insanlardan üstün görmeye başlamışlar ve bunun neticesinde kibre kapıldıkları kaynaklarda yer almaktadır. Nusayrîlere göre düştükleri bu hatadan dolayı ilah olarak telakki ettikleri Hz. Ali

---

[360] Ömer Uluçay, **Nusayrilik İnanç Esasları / Tenâsüh**, Gözde Yayınları, Adana 2011, s. 47-48.
[361] Diyanet İşleri Başkanlığı, **Dini Kavramlar Sözlüğü**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2010, s. 560.
[362] Süleyman Efendi el-Ezenî, **Kitâbü'l-Bakûratü's-Süleymaniye fi Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye,** y.y., Beyrut 1863, s. 7-34.; Muhammed Ahmed Hatîb, **Hareketü'l-Bâtıniyye fi'l-Alemi'l-İslami**, Mektebetü'l-Aksa, Amman 1984, s. 359.; İbrahim Agâh Çubukçu, "*Nusayriler*" **AÜİFD.**, C: XVII, Yıl 1969, s. 51-53.

onları bu tutumlarından dolayı cezalandırmak için insan şeklinde dünyaya gönderilmiştir.[363]

Hamdân el-Hasîbî'ye göre insanın ölmesiyle beraber ruhu bedenini terk ederek yeni bir bedene intikal etmektedir ve böylece ruh ölmeyip tekrardan dünyaya gelmektedir. Ölenin beden olduğunu ruhun ise ölümsüz olduğunu belirtir. Böylece Hamdân el-Hasîbî için ahirete imanın sembolik bir anlam taşıdığı görülür.[364] Kendisinin bu görüşü mezhep mensuplarınca da kabul edilmiş ve zamanla Hint inançlarına benzer bir şekilde tezahür etmiştir. Hamdân el-Hasîbî'ye göre kişinin ilk hayatında inanmış olduğu değerler ve bu değerler ışığında yapmış olduğu fiillerin birikimine bağlı olarak kişi yeniden başka bir bedende dünyaya geri dönmekte ve hayatına bu bedende devam etmektedir.[365]

Nusayrîlerin benimsemiş olduğu tenasüh inancına göre eğer bu kişi mezhebin inançları doğrultusunda bir hayat yaşarsa ve mezhebin inançlarını ifşa etmeyip sırra bağlı kalırsa o zaman onun ruhu yedi evreden geçtikten sonra yıldızların arasında kendisine özel olarak ayrılan yere ulaşır.[366] Mezhebin inançlarını inkâr eden veya bu inançlar doğrultusuna yaşamayan, kötü fiiller işleyen, insanlara zulmeden kişiler ise fıtrat ve yaratılışlarına binaen köpek, katır, deve ve koyun, haşere gibi farklı türden hayvanların bedeninde tekrar dünyaya gelerek hayatlarını bu şekilde ikame etmeye devam etmektedirler.[367] Bu sürecin son bulması ise ancak Nusayrîlerin beklemiş oldukları Mehdî'nin gelip bu kişileri yeniden insan bedenine döndürerek yeniden ölmelerini sağlamasıyla gerçekleşecektir.[368]

Nusayrîliğin yaratılış teorisi hakkında fırkanın kabul ettiği ikinci temel kaynak olan ve Hamdân el-Hasîbî tarafından kaleme alınan *Kitâbü'l- Mecmû''nun* başta ikinci ve üçüncü bölümleri olan Veli'nin Oğlunun Takdisi ile Ebi Said'in Takdisi bölümleri

---

[363] Süleyman Efendi el-Ezenî, **Kitâbü'l-Bakûratü's-Süleymaniye fi Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye,** y.y., Beyrut 1863, s. 7-34.; Ethem Ruhi Fığlalı, **Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri**, Selçuk Yayınları, Ankara 1980, s. 143–156.
[364] Hamdân el-Hasîbî, *Kitâbü'l- Mecmû',* (çev., Ahmet Turan), **OMÜİFD**., Sa: 8, 1996, s. 5–8.
[365] Süleyman Efendi el-Ezenî, **Kitâbü'l-Bakûratü's-Süleymaniye fi Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye,** y.y., Beyrut 1863, s. 7-34.
[366] Ali Gülşehri & Resul Tosun, **Nusayrilik ve Suriye'de Nusayri Zulmü**, Nizam Yayınevi, İstanbul 1982, s.44.
[367] Süleyman Efendi el-Ezenî, **Kitâbü'l-Bakûratü's-Süleymaniye fi Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye,** y.y., Beyrut 1863, s. 7-34.
[368] Hamdân el-Hasîbî, *Kitâbü'l- Mecmû*', (çev., Ahmet Turan), **OMÜİFD**., Sa: 8, 1996, s. 5–8.

olmak üzere diğer bölümlerini incelediğinde Tenâsüh inancının bariz bir şekilde yer aldığı görülmektedir. Hamdân el-Hasîbî'nin cennet ve cehennem tasavvuru hakkındaki görüşleri ise *Kitâbü'l- Mecmû''nun* onuncu bölümü olan Akd bölümünde geçmektedir. Bu bölümde cennet, Müminler için ferah ve huzurun hâkim olduğu bir bahçeye benzetilirken su ile sembolize edilmiştir.[369]

Hamdân el-Hasîbî, cehennemi anlatırken onu ateşle özdeşleştirilerek kâfirlerin ebedi yurdu olarak zikretmiştir. Akd bölümünün devamında göğün en yüksek katı olan arşın sekiz melek tarafından yüklenildiği belirtilmektedir. [370] Bu melekler Hammâletü'l-Arş"(Arşın Hamalları/Sekizler) olarak ifade edilmekte olup Beş Eytam ile birlikte Hz. Ali'nin "Tâlib, Akîl ve Ca'fer" isimli çocuklarının ilave edilmesiyle meydana getirildiği görülmektedir. Burada ifade edilen Beş Eytâm'ın ise meleklerin en büyüğü olarak kabul edildiği belirtilmektedir.[371]

2. 3. 1. 6. Kutsal kitaplar

İslam dininde inanç esaslarından biri "kitaplara iman"dır. Kitaplara İman, Allah'ın Cebrail vasıtasıyla seçkin kullarına ilahi emirlerini gönderdiğine iman etmeyi ifade etmektedir. Allah'ın kendi katından göndermiş olduğu ilâhi mesaja hiçbir şüphe olmaksızın içeriğinin tamamen doğru olduğuna inanmayı gerektirmektedir. Hamdân el-Hasîbî'nin de diğer İslâm mezhepleri mensupları gibi Hz. Davud'a Allah katından Zebur'un bahşedildiğine, Hz. Musa'ya ilâhi katından Tevrat'ın bahşedildiğine, Hz. Meryem'in oğlu Hz. İsa'ya İncil'in verildiğine ve İbrahim'i geleneğin son temsilcisi olan Hz. Muhammed'e Kur'an-ı Kerim'in verildiğine inandığı görülmektedir.[372]

Nusayrîlerin temel dini kaynakları incelendiğinde ilk sırada Kur'an-ı Kerim'in yer aldığı görülmektedir. Her ne kadar Kur'an'ın bir zâhiri birde sadece kendi fırka mensuplarının anladığı bâtınî manası olduğuna inansalar da başta tevhid, adalet, peygamberlik gibi itikâdî konularda evlenme, boşanma ve miras gibi ahkâm konularında ilk

---

[369] Süleyman Efendi el-Ezenî, **Kitâbü'l-Bakûratü's-Süleymaniye fi Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye,** y.y., Beyrut 1863, s. 7-34.
[370] Hamdân el-Hasîbî, *Kitâbü'l- Mecmû',* (çev., Ahmet Turan), **OMÜİFD**., Sa: 8, 1996, s. 5–8.
[371] Bahâ Said Bey, **Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri** (haz. İsmail Görkem), T.C Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, s. 171-185.
[372] Hüseyn ibn Hamdân el-Hasîbî, **el-Hidayetü'l Kübra,** (çev., Ahmet Sonay**),** y.y., Adana 2013, s. 7-8.

başvuru kaynağın her zaman Kur'an-ı Kerim olduğu görülmektedir. Bununla birlikte Nusayrîlerin mezhep mensuplarının dışındakilere kapalı olan dinsel inancına göre başta Şiî ve Ehl-i Sünnet mensupları olmak üzere diğer İslâm mezhep mensuplarının hiçbiri Kur'an-ı Kerim'deki ilâhi mesajı tam olarak anlayamaz ve yorumlayamazlar. Bu düşüncenin oluşmasında ise ilk Müslümanların İslâm anlayışları, sahip oldukları dinsel bilgiler, siyasal bağlılıklarda harmanlanmış teolojik bakış açılarından dolayı İslâm'ın kutsal kitabı olan Kur'an-ı Kerim'in değiştirilmesi olarak gösterirler.[373]

Hamdân el-Hasîbî'nin geliştirdiği zâhir-bâtın anlayışı Nusayrîlerin Kutsal kitap anlayışına da sirayet etmiştir. Mezhep mensuplarına göre Nusayrîler dışındaki diğer İslâm mezhepleri mensupları Kur'an-ı Kerim'de yer alan ilâhi mesajın mâhiyetini ve ayetlerinin hakikatini tam olarak anlayamamışlardır. Tüm bu sebeplerden dolayı Kur'an-ı Kerim'de emredilen buyrukları gereği gibi yerine getirememişlerdir. Onlara göre gerçek olan, dışarıda görülen ve kendilerinin ifadesiyle kabuk olan değildir.[374]

Nusayrîlere göre esas olan bâtınî yani Kur'an-ı Kerim'in özüdür. Herkesin idrak edemeyeceği bâtınî manayı anlamının yegâne yolu ise ilim sahibi olmaktır. Buna da herkesin sahip olamayacağını belirtmektedirler. Onlara göre bu ilime sadece Ehl-i beyt imamları sahiptir. Ehl-i beyt imamlarından bu ilim silsile yoluyla diğer imamlara geçmiştir. Ehl-i beyt'ten olmayan birinin bu bilgiye sahip olması mümkün değildir. Zira bu kişiler sadece ilmi öğrenmemiş aynı zamanda sadece kendilerinin bildiği harflerin ilmini de bu silsilede bulunan kişilere öğretmişlerdir. Nusayrîlerin sahip oldukları bu inancın doğal bir sonucu olarak Nusayrî mensupları arasında "ebced" ve "cifir" ilmi olarak adlandırılan ve harflerin anlam ve simgelerini bilmek üzere inşa edilmiş olan bu ilimlerin geliştiği müşahede edilmektedir.[375]

Nusayrîlerin Kur'an-ı Kerimden sonra kabul ettikleri ve fırka mensupları tarafından ikinci temel kaynak olarak kabul edilen kitap ise Hamdân el-Hasîbî tarafından kaleme alınan *Kitâbü'l- Mecmû''dur*. Her ne kadar bazı Nusayrî önderler tarafından böy-

---

[373] Ömer Uluçay, Nusayrilik İnanç Esasları / Tenâsüh, Gözde Yayınları, Adana 2011, s. 47-48.
[374] İsmail Şık, "*Alevi Nusayrilerin İslam Anlayışı ve Temel İnançları (Adana/Akkapı-Hadırlı Örneklemi)*", **Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu C. 1 ,** (03-05 Ekim 2013), Bingöl Üniversitesi Yayınları, Bingöl 2014.
[375] Bahâ Said Bey, **Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri** (haz. İsmail Görkem), T.C Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, s. 171-185.

le bir kitabın kaleme alınmadığı yönde bir intiba oluşturulmak istense de gerek bölgedeki Nusayrîler hakkında yapılan araştırmalar gerekse Nusayrîlerin hayatlarını konu alan çalışmaların neticesinde Kur'an-ı Kerim'den sonra *Kitâbü'l- Mecmû''nun* mezhep mensupları tarafından kabul edilen ikinci temel kaynak olduğu görülmektedir.[376]

Günümüz araştırmacıları tarafından Türkçe çevirisi yapılan eser, küçük hacimli olup risale mahiyetindedir. *Kitâbü'l Mecmû''da* yer alan hükümler incelendiğinde dini hükümleri bildirmekten ziyade dua ve tesbihat şeklinde hazırlandığı görülmektedir. Özellikle mezhebe giriş erkânları sırasında bu kitaba başvurulmakta ve kitaptaki bölümlerin ezberlenmesi, kabul ve ikrar edilmesi mezhebin en önemli hususları arasında zikredilmektedir.[377] Nusayrîlikle ilgili bir diğer önemli eser ise önceleri Nusayrî olmakla beraber sonra Hristiyanlığı benimseyen Süleyman Efendi tarafından kaleme alınan "*el-Bâkûretü's-Süleymâniyye"*adlı eserdir. Bu eserde Nusayrîliğe giriş merasimi, dini inanç ve erkânlarının anlatıldığı görülmekle beraber Nusayrî önderleri tarafından mezhebin gerçek inanç ve erkânlarını anlatmadığı belirtilerek şiddetle eleştirilmiştir.[378]

2. 3. 1. 7. İmâmet anlayışı

Şia'nın temel düşüncelerinden biri olan İmâmet (devlet başkanlığı) sözlükte kendisine uyulan, lider, halife ve delil gibi manalara gelmektedir. Dini bir terim olarak ise devlet reisi, bir düşüncenin ya da akımın lideri, cemaate namaz kıldıran kişi olarak tanımlanmaktadır.[379] Hz. Muhammed yaşadığı müddetçe Müslümanlara hem dinî hem de siyasi konularda olmak üzere onlara liderlik etmiş ve Müslümanların tüm sorunlarında öncelikle müracaat ettikleri yegâne kişi olmuştur. Hz. Muhammed'in vefatıyla beraber Müslümanlar için yeni bir dönem başlamıştır. Müslümanların bu dönemde karşılaştıkları en mühim sorunlar arasında teolojik konularla beraber İmâmet konusu olmuştur. Hz. Muhammed'in kendisinden sonra Müslümanlara lider-

---

[376] René Dussaud, ***Histoire et Religions des Nosairis***, , Paris1900, s. 368-369; http://www.worldcat.org/title/histoire-et-religion-des-nosairis/oclc/5023529/viewport 26/07/2016.
[377] Hamdân el-Hasîbî, *Kitâbü'l- Mecmû',* (çev., Ahmet Turan), **OMÜİFD.**, Sa: 8, 1996, s. 5–8.; William Harris, **Levant: Bir Kültürler Mozaiği**, (çev., Ercan Ertürk), Literatür Yayınları, İstanbul 2005, s. 75-76.
[378] Ömer Uluçay, **Nusayrilik İnanç Esasları / Tenâsüh**, Gözde Yayınları, Adana 2011, s. 20.
[379] Diyanet İşleri Başkanlığı, **Dini Kavramlar Sözlüğü**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2010, s.314.

lik edecek kimse hakkında sözlü ya da yazılı bir vasiyette bulunmadan vefat etmesinin ardından birtakım problemler ortaya çıkmaya başlamıştır.[380]

İslâm tarihinde İmâmet tartışmalarının tarihi İslâm'ın teşekkül dönemine kadar uzanan uzun ve olaylı bir geçmişe sahiptir. Bu tartışmaların merkezinde ise birebir Hz. Muhammed'e uyan bir karizmaya ve yeteneğe sahip bir lider arayışı bulunmaktadır. İbrahim'i geleneğin son temsilcisi olan Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan İmâmet tartışmaları Arap geleneği doğrultusunda ve o dönemde bulunan kabileler arası denge siyaseti göz önünde bulundurularak çözülmeye çalışılmıştır.[381] Bununla birlikte Hz. Muhammed'in vefatı ile beraber ortaya çıkan liderlik sorunu üzerinde zamanla farklı görüşlerin geliştirildiği ve İslâm'ın evrensel mesajının Sünni ve Şiî yorumlar olarak tarihte yerini aldığı görülmektedir.[382]

Hz. Peygamberden sonra İslâm ümmetinin dini ve siyasi liderliği anlamına gelen İmâmet, kelâm, tarih, fıkıh ve siyasi tarihte farklı yönleriyle ele alınmıştır. Kelâm ve fıkıh uleması İmâmet kelimesini daha çok siyasi konularla ilgili görüşlerini ifade ederken kullanırken, tarih alanında uzman olanlar ise İmâmet kelimesi yerine hilâfet kelimesini kullanmayı tercih etmişlerdir. Kelâmcıların siyasi konularda İmâmet kelimesini kullanmalarının en önemli sebebi ise II/VII. Yüzyılda Şîa âlimlerinin siyasi konularda hilâfet yerine İmâmet kelimesini kullanarak bunu inanç esası olarak kabul etmelerinden gelmektedir. Tarihsel süreçte teşekkülünü tamamlayan tüm Şiî hareketlerin mahiyeti her ne olursa olsun, tarihsel süreçte aşamalar kaydedip kendilerinin tam ifadesini İmâmet anlayışında buldukları görülmektedir.[383]

Şilerin İmâmet anlayışının özünü Ehl-i beyt'e verilen farklı bir dinsel otoritenin olduğu algısı oluşturmaktadır. Şiâ'ya göre İmâmet Allah tarafından nass ve tayin yoluyla belirlenmiştir. Onlara göre ma'sum ve efdal özelliklerine sahip olan bu imâmlar, Ali, Hasan, Hüseyin ve onun zürriyetinden gelen dokuz imâmdır. On ikinci

---

[380] Cem Zorlu, **İslâm Tarihinde İlk İktidar Mücadelesi**, İz Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 301-310.
[381] Mehmet Atalan, *"Hz. Muhammed'in Vefatından Sonraki Hilafet Tartışmaları",* **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2004, C: IX, Sa: 2, s. 55-68.
[382] Ethem Ruhi fığlalı, *"Ortadoğu'da İslâm: İslâm Mezhepleri Tarihi Açısından Bir Bakış"*, **Türkiye Günlüğü Dergisi**, Sa: 14, Lâle Matbaası, Ankara 1991, s. 4-11.; Ferhad Daftary, **İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri,** (çev., Ahmet Fethi), Alfa Yayınları, İstanbul 2017, s. 17-18.
[383] Mustafa Öz, **Mezhepler Tarihi ve Terimler Sözlüğü**, Ensar Yayınları, İstanbul 2012, s. 242-243.

imâm ise gaybet halinde olup bir gün tekrar yeryüzüne dönerek bozulan düzeni yeniden sağlayacak ve yeryüzünde adaleti yeniden tesis edecektir.[384]

Hamdân el-Hasîbî Şia'nın İmâmet nazariyesini kabul eden Şiî bir aileye mensuptur. Yetiştiği ortamda bulunan hâkim inanışın doğal bir sonucu olarak bu inanışın etkisinde kalmıştır. Kendisi de diğer Şiîler gibi İmâmetin nass ve tayinle olduğunu kabul etmiştir. Sahip olduğu bu inanış onun din anlayışına da yansımış ve kendisi tarafından kaleme alınan eserler olan *Kitâbü'l- Mecmû' ve Hidâyetü'l-Kübrâ* da iz bırakmıştır. Kendisinin imamet hakkındaki görüşleri *Kitâbü'l- Mecmû'* ve *Hidâyetü'l-Kübrâ* incelendiğinde İmâmet anlayışının teferruatlı bir şekilde ele alındığı, Ehl-i beyt sevgisinin ve on iki imamın hayatının bu kaynaklarda teferruatlı bir şekilde anlatıldığı görülmektedir. *Kitâbü'l- Mecmû'*'nun üçüncü bölümü olan Ebi Said'in Takdisi ve sekizinci bölümü olan İşâre bölümünde ifade edilmektedir. Özellikle bu bölümde Hz. Muhammed'in Gadîrhum'da kendisinden sonra Hz. Ali'yi halife olarak belirlediği belirtilmekte ve *Kitâbü'l- Mecmû''nun* üçüncü bölümü olan Ebi Said'in Takdisi'nde de on iki İmâmiyye silsilesini zikredildiği görülmektedir.[385]

Hamdân el-Hasîbî tarafından kaleme alınan *Kitâbü'l- Mecmû''nun* üçüncü bölümü olan Ebi Said'in Takdisi'nde bu on iki imamın isimlerinin açıkça belirtilmesi Şia'nın İmâmet nazariyesinin kendisi tarafından da benimsendiğinin göstergesidir. *Kitâbü'l-Mecmû''*nun dördüncü bölümü olan Nisbe'de de Muhammed b. Nusayr en-Nemiri'nin İmâmet silsilesinde yer alan Hasan el-Askerî'nin hicabı ve *bâb'*ı olduğunu belirtilerek kendisinin bünyesinde ilim ve dinin toplandığının ifade edilmesi İmâmet inancının yazılı edebiyata yansımasının göstergesidir.[386] Yine Hamdân el-Hasîbî tarafından kaleme alınan *Hidâyetü'l-Kübrâ* incelendiğinde Ehl-i beyt sevgisi ışığında İmâmet silsilesinde yer alan her imam için kitapta bir bölüm oluşturulduğunun görülmesi İmâmet inancının yazılı edebiyata bir başka yansımasının göstergesidir.[387]

---

[384] Metin Bozan, "*İmamiyye'nin İmamet Nazariyesi'nin Teşekkül Süreci"*, **AÜSBE.,** Yayınlanmış Doktora Tezi, Ankara 2004, s.189.
[385] Süleyman Efendi el-Ezenî, **Kitâbü'l-Bakûratü's-Süleymaniye fi Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye,** y.y., Beyrut 1863, s. 7-34.
[386] Süleyman Efendi el-Ezenî, **Kitâbü'l-Bakûratü's-Süleymaniye fi Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye,** y.y., Beyrut 1863, s. 7-34.
[387] Hamdân el-Hasîbî, **el-Hidâyetü'l-kübrâ**, 20/04/2016 tarihinde http://arapcakitap.tripod.com/ adresinden erişilmiştir.

2. 3. 2. Hamdân el-Hasîbî'nin Nusayrîliğin Yazılı Edebiyatına Katkıları

Mezhepler ve dini hareketler hakkında objektif ve bilimsel bilgiye ulaşmanın yegâne yollarından biri söz konusu dini oluşum ya da hareket hakkındaki bilgilerin mezhep muhalifleri tarafından kaleme alınan eserlerden yola çıkarak değil bizatihi mezhep mensupları tarafından kaleme alınan eserlere başvurmak suretiyle elde edilmesi gelmektedir. Mezhep mensupları tarafından kaleme alınan birinci el kaynaklara başvurmak suretiyle bu bilgilere ulaşmak son derece önemlidir. Eğer birinci el kaynaklara ulaşılamıyorsa ikinci el kaynaklardan istifade etme yoluna gidilmesi gerekmektedir.[388]

Nusayrîlerin yabancılara açık olmayan dinsel literatüründen dolayı cemaatin teolojik öğretilerinin izini sürmek oldukça zorlaşmıştır. Nusayrî kaynakları incelendiğinde içe dönük bir yapıya sahip olmalarından dolayı uzun süre mezhebin yazılı kaynaklarının gizlenmek suretiyle saklanıldığı görülmektedir. Bununla birlikte kendilerine has bir edebiyat oluşturduklarını söylemek pek mümkün değildir. Klasik dönemde kaleme alınan eserlerle birlikte modern dönemde yapılan çalışmalar bulunmakla beraber bu çalışmalardan yola çıkarak sağlıklı bilgiler elde etmek pek mümkün görünmemektedir. Zira mezhebin sahip olduğu zâhir-bâtın anlayışı çerçevesinde eserlerin kaleme alınmasından dolayı objektif bilgi elde edilmekte oldukça zorlanılmıştır.

Klasik dönemde yapılan çalışmalar incelendiğinde karşımıza Hamdân el-Hasîbî çıkmaktadır. Zira bu dönemdeki çalışmalar bizatihi kendisi tarafından gerçekleştirilmiştir. Hamdân el-Hâsibî dışında da bir takım çalışmalar yapılmakla birlikte bu çalışmaların ağırlıklı olarak büyük hacimli olmayan risale ve divanlardan oluştuğu görülmektedir. Bu açıdan Hamdân el-Hâsibî mezhebin temel kaynaklarını neşreden kişi olması açısından yazdığı eserlerle Nusayrî yazılı edebiyatının temelini oluşturmuştur. Kaleme aldığı eserlerle fırkanın akidesini, ibadetlerini ve dini törenlerin nasıl ifa edileceğini yazılı hale getiren Hamdân el-Hâsibî böylece mezhebin yazılı edebiyatını oluşturarak mezhebin teşekkülünde önemli bir yere sahip olmuştur.

---

[388] Sönmez Kutlu, **Mezhepler Tarihine Giriş**, Dem Yayınları, İstanbul 2013, s. 27.

Fırkanın Kur'an-Kerim'den sonra kabul ettikleri ikinci kutsal metin olan Hamdân ve el-Hâsibî tarafından kaleme alınan *Kitâbü'l-Mecmû'* ismindeki eser şuana kadar tarihte yer alan en eski Nusayrî kaynağı olma özelliğine sahiptir. Nusayrîler kitabın kendileri için olan önemini belirtmek için kitabı "*Dinin esas taşı*" olarak kabul ettiklerini belirtmektedirler.[389] *Kitâbü'l-Mecmû''*dan sonra fırkaya nasıl girildiğini ve inanç esaslarını anlatan *Kitâbü'l-Bakûrâti's-Süleymâniyye* isimli eser fırka tarihi içerisinde yer alan en önemli kaynaklar arasında bulunmaktadır. Bu kitabın en önemli özelliği ise ilk başta Nusayrî inancına sahipken daha sonra din değiştirip Hristiyan olan ve Tarsus'ta öldürülen Süleyman Efendi tarafından kaleme alınmış olmasından kaynaklanmaktadır.[390]

Nusayrîliğin kendine has yapısı her ne kadar XIX. yüzyıla kadar bilgi edinmeyi zorlaştırmış olsa da XIX. yy'da bazı bilgilere ulaşılmıştır. Elde edilen bilgilerin kaynağı ise önce Nusayrî fırkasına mensup olan ama daha sonra din değiştirip Hristiyanlığı benimseyen Adanalı Süleyman Efendi'nin kaleme almış olduğu *el-Bâkûretü's-Süleymaniyye* isimli eser bulunmaktadır. Zira Süleyman Efendi eserinde Nusayrîlerin Kur'an-ı Kerimden sonra kabul ettikleri ve temel başvuru kaynağı olarak istifade ettikleri *Kitâbü'l-Mecmû''ya* bu eserinde yer vermiştir.[391] Süleyman Efendi tarafından kaleme alınan eser yaklaşık bin yıldan fazla bir geçmişe sahip olan Nusayrîlikle ilgili modern dönem çalışmalarında başvurulan temel kaynak olmuştur. Süleyman Efendi'nin yazdığı çalışma sayesinde Nusayrîlerin teolojik öğretileri, ibadet telakkileri hakkında sınırlı olsa da bilgilere ulaşılabilmiştir.

Nusayrî inancına mensup olanlar için son derece ehemmiyet verilen ve Kur'an-ı Kerim'den sonra fırkanın en mühim kutsal metini ve ikinci temel kaynağı olarak kabul edilen *Kitâbü'l-Mecmû''nun* Hamdân el-Hasîbî tarafından kaleme alındığı hususunda kaynaklarda bir görüş birliği söz konusudur. Hamdân el-Hasîbî tarafından kaleme alınan eserlerin sayısı ve isimleri hususunda gerek Nusayrî kaynaklarda gerekse Nusayrî olmayan kaynaklar da farklı sayı ve isimler zikredilmekle beraber *Kitâbü'l-Mecmû', el- Hidâyetü'l-kübrâ* isimli eserler hususunda bir görüş ayrılığı söz konusu

[389] Hamdân el-Hasîbî, *Kitâbü'l- Mecmû',* (çev., Ahmet Turan), **OMÜİFD**., Sa: 8, 1996, s. 5–8.
[390] İlyas Üzüm, *"Nusayrîlik"*, **DİA.**, TDV., C: XXXIII, İstanbul 2007, s. 270–274.; Hasan Gümüşoğlu, **Temel İnanç Sistemleri İslâm Mezhepleri Tarihi**, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2008, s. 224–229.
[391] Mustafa Öz, "el-Bâkûretü's-Süleymaniyye", **DİA**., TDV., C: IV, İstanbul 1991, s. 548-550.

değildir.[392] Bu iki eser yazılı aynı zamanda Nusayrîlerin yazılı edebiyatının temelini oluşturduğundan teferruatlı bir şekilde inceleyeceğimiz için burada sadece isimlerini zikretmekle yetineceğiz. Kaynaklarda Hamdân el-Hasîbî'ye nispet edilen eserler ise şunlardır:

1. Kitâbü'l- Mecmû'.
2. Hidâyetü'l-Kübrâ.
3. Kitâbü'l-Mâide.
4. el-İhvan.
5. Kitâbü'l-Fark Beyne'r-Rasül ve'l-Mürsel.
6. Risâletü Rastbâşîyye.
7. Esmâü'n-nebî.
8. Esmâü'l-eimme.
9. er-Ravda.
10. Akvâl ashâbi'r-Rasûl ve ahbâruhum.
11. Akîdetü'd-Diyâne.
12. el-Ad'iye.
13. Divân.
14. Risaletu fî Siyâka.
15. Mesâil. [393]

Yukarıda isimleri belirtilen eserler farklı kaynaklarda Hamdân el-Hasîbî'ye nispet edilmektedir. Bununla birlikte bu eserlerin Hamdân el-Hasîbî'ye ait olduğu hususunda kaynaklarda bir görüş birliği söz konusu olmadığı gibi eserlerin sadece zikredildiği veya içerikleri hakkında cüz'i bilgilere yer verildiği görülmektedir. Kaynaklarda Hamdân el-Hasîbî'ye ait olduğu iddia edilen eserlerin sayısının oldukça fazla olması

[392] Yaron Friedman, **The Nusayri-Alawis, An İntroduction to The Religion, History and İdentity of The Leading Minority in Syria**, Koninklijke Brill NV, Leiden-Boston, 2010, s. 33-154. Haşim Osman, **el-Aleviyyûn beyne'l- ustura ve'l- hakîka**, Al Alami Library, Beyrut 1994, s. 173-174.; Muhsin Emîn el-Âmili, **A'yânu'ş-şîa,** el-İtkân Yayınevi, C: V, Dımaşk 1947, s. 491.; Süleyman el- Halebî, **Tâifetü'n-Nusayriyye: tarihuhâ ve akâiduhâ ve te'vîlatuha'l-bâtıniyye**, Emvac li'n-Neşr, Amman 2013, s. 242.; M. Hanefi Palabıyık, *"Dini İnançları ve Özellikleri Bakımından Nusayrilik"*, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sa: 54, Ankara 2010, s. 19-48.; Muhammed Bâkır el-Meclisî, **Bihârü'l-Envâr**, el-Vefâ Yayınları, C: CII, Beyrut 1983, s. 37-102.; Ali Duran Gülçiçek, "Nusayri Alevîler", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sa: 34, Ankara 2005.

[393] Muhsin Emîn el-Âmili, **A'yânu'ş-şîa,** el-İtkân Yayınevi, C: IV, Dımaşk 1947, s.345.; Haşim Osman, **el-Aleviyyûn beyne'l- ustura ve'l- hakîka**, Al Alami Library, Beyrut 1994, s. 173-174.; Abdurrahman Bedevî, **Mezâhibü'l-İslâmiyyîn**, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1997, s. 1173-1174.

hasebiyle bu bölümde ona ait olduğu kesinleşmiş ve içeriği ile ön plana çıkmış olan *Kitâbü'l-Mecmû'* ve *el- Hidâyetü'l-Kübrâ* eserleri dikkate alınmıştır.

2. 3. 2. 1. Kitâbü'l – Mecmû'

Nusayrî kaynakları incelendiğinde fırka mensuplarının Kur'an-ı Kerim'i Allah katından Hz. Muhammed'e verilen ilahi mesajların yer aldığı kitap olarak kabul ettikleri görülmektedir.[394] Bununla birlikte *Kitâbü'l- Mecmû'' ya* da büyük önem atfetmişlerdir. Nusayrîlere göre *Kitâbü'l- Mecmû'* fırkaya mensup olan herkes tarafından muhakkak ezberlenmesi gereken Kur'an-ı Kerim'den sonraki en mühim kitap olduğu belirtilmektedir. Sahip olduğu bu önemden dolayı burada yer alan bölümlerin ezberlenmek suretiyle nesilden nesile şifahi yolla aktarıldığı kaynaklarda yer almaktadır.[395]

*Kitâbü'l- Mecmû''*nun ilk defa yazılı olarak yayınlanması ise ilk önce Nusayrî inancına sahipken daha sonra din değiştirerek Hristiyan olan ve Tarsus'ta öldürülen Adanalı Süleyman Efendi tarafından gerçekleştirilmiştir. Süleyman Efendi *Kitâbü'l-Mecmû''yu* müstakil olarak yazmaktan ziyade yazmış olduğu *el-Bâkûretü's-Süleymaniyye* isimli eserinin içinde yer vermiştir. Bu eser ilk defa nerede ve ne zaman neşredildiğine dair kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Eser hakkında verilen bilgiler incelendiğinde öne çıkan ilk tarih, eserin 119 sayfa olarak 1859'da Halep'te Arapça olarak neşredildiğine dairdir. Bununla birlikte eserin 1859'da değil de 1862'de Beyrut'ta da neşredildiğine dair bilgilerinde bulunduğu görülmektedir.[396]

Süleyman Efendi tarafında kaleme alınan *Kitâbü'l-Bakûrâti's- Süleymâniyye* hakkında kaynaklarda sadece farklı tarihler verilmemiş bununla beraber Süleyman Efendi'ye dair bilgilere de yer verildiği görülmektedir. Ömer Uluçay, bu kitabın kilise tarafından bizatihi Süleyman Efendiye yazdırıldığını ifade ederek, Süleyman Efendinin birçok kez din değiştirmiş olmasına dikkat çekmektedir. Buradan hareketle eserin

---

[394] Hüseyn ibn Hamdân el-Hasîbî, **el-Hidayetü'l Kübra,** (çev., Ahmet Sonay**),** y.y., Adana 2013, s. 7-8.; Ömer Uluçay, **Nusayrilik İnanç Esasları / Tenâsüh**, Gözde Yayınları, Adana 2011, s. 56.
[395] M. Hanefi Palabıyık, *"Dini İnançları ve Özellikleri Bakımından Nusayrilik"*, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sa: 54, Ankara 2010, s. 19-48.
[396] Mustafa Öz, "el-Bâkûretü's-Süleymaniyye", **DİA**., TDV., C: IV, İstanbul 1991, s. 548-550.

güvenilir bir kaynak olarak kabul edilemeyeceğini belirtmektedir.[397] Benzer bilgilerin Abdülbaki Gölpınarlı tarafından da belirtildiği görülmektedir. Abdülbaki Gölpınarlı, Hristiyanların kendi emelleri doğrultusunda bu kitabı Süleyman Efendiye kasıtlı olarak yazdırdığını iddia etmektedir. Gölpınarlı bu iddiasına delil olarak ise Nusayrîlik' teki Ali, Muhammed, Selman üçlemesi ile Hristiyanlığın temel akidesi olan Bâba, oğul ve Ruh'ül-Kudüs üçlemesinin paralel olmasını göstermektedir.[398]

Kitâbü'l- Mecmû''nun bir başka nüshası Süleyman el-Aldânî tarafından kaleme alınan 1862 tarihinde Beyrut'ta Arapça yayınlanan *Kitâb el-Bâkura es-Süleymaniyye* isimli eserin içinde yer verilmiştir. Bu eserin Türkçe çevirisi ise yakın zamanlarda gerçekleştirilmiştir. Bu çeviriyi ilk yapanlardan biri Abdulhamid Sinanoğlu'dur. Abdulhamid Sinanoğlu, Süleyman el-Aldanî tarafından kaleme alınan 1862 tarihinde Beyrut'ta yayınlanan *Kitâb el-Bâkura es-Süleymaniyye* nüshasını temel alarak *Kitâbü'l- Mecmû'* Türkçeye 1985 yılında çevirmiş olup daha sonra yazar *Nusayrilerin İnanç Dünyası ve Kutsal Kitabı* isimli eserinde yayınlamıştır.[399]

Ülkemizde *Kitâbü'l-Mecmû''nun* bir başka çevirisi ise Abdulhamit Sincapoğlu tarafından 1985 yılında yapılmış olup *Kitâb el-Bakûrâ es- Süleymâniyye'ye Göre Nusayrilik ve Nusayriliğin Kutsal Kitabı* ismiyle lisans tezi olarak çevrilip çalışılmıştır.[400] *Kitâbü'l-Mecmû''nun* bir başka çevirisi ise Ahmet Turan tarafından 1996 yılında gerçekleştirilmiştir. Turan, 1996 yılında yapmış olduğu çeviriyi 19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisinde '*Kitâbü'l- Mecmû''nun Tercümesi'* ismiyle yayınlamıştır.[401]

Nusayrîliğin dini ve etnik bir sosyal hareket olması sebebiyle Nusayrîlik hakkında sadece İlahiyat Fakültesi uzmanları tarafından bilimsel araştırmalar yapılmamış ayrıca başta Sosyologlar olmak üzere birçok bilimsel araştırmacının da dikkatini çekmiş ve Nusayrîlik hakkında sayısız çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalardan biri Cahit Aslan tarafından yapılmış olup yazarın kaleme aldığı Fellahların *Sosyolojisi* isimli ese-

---

[397] Ömer Uluçay, **Nusayrilik İnanç Esasları / Tenâsüh**, Gözde Yayınları, Adana 2011, s. 20.
[398] Abdülbaki Gölpınarlı, **Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler**, İnkılâp Yayınları, İstanbul 2014, s. 138-139.
[399] Abdulhamid Sinanoğlu, **Nusayrilerin İnanç Dünyası ve Kutsal Kitabı**, Esra Yayınları, Konya 1997, s. 83-125.
[400] Abdulhamit Sincapoğlu, "*Kitâb el-Bakûrâ es- Süleymâniyye'ye Göre Nusayrilik ve Nusayriliğin Kutsal Kitabı 'Kitab el-Mecmu',* **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi**, Yayınlanmamış Lisans Tezi, Ankara 1985.
[401] Hamdân el-Hasîbî, *Kitâbu'l- Mecmu'*, (çev., Ahmet Turan), **OMÜİFD.**, Sa: 8, 1996, s. 5–8.

rinde *Kitâbü'l- Mecmû''nun Arapçasının* Latin harfleriyle yazılmış olan bir versiyonuna ekler kısmında Ek -2 olarak yer verilmiştir.[402] Günümüzde Eserin Türkçe çevirini yapan yazarlar arasında Hüseyin Türk ve İnan Keser gibi araştırmacılarda bulunmakta olup bu araştırmacılar Nusayrîlik ile ilgili yaptıkları çalışmaların içerisinde *Kitâbü'l- Mecmû''nun* tercümesine de yer vermişlerdir.[403]

Kitâbü'l- Mecmû'' ile ilgili yapılan çalışmalar incelendiğinde eserin başka dillerde de çevirisinin yapıldığı görülmektedir. *Kitâbü'l- Mecmû''nun* çevirilerinin farklı yabancı yazarlar tarafından gerçekleştirildiği görülmektedir. Bu isimler ve yapılan çalışmalar incelendiğinde öne çıkan ilk ismi olarak Yale Üniversitesinde Arapça Profesörü olarak görev yapan E. Edward Salisbury gelmektedir. E. Edward Salisbury'in 1864'te Arapça nüshayı muhafaza ederek sınırlı olsa da İngilizceye çevirdiği görülmektedir.[404] Eserin bir başka çevirisi René Dussaud tarafından yapılmış olup orijinal nüsha muhafaza ederek Arapçasıyla beraber 1900'de Fransızcaya *Histoire et Religions des Nosairis* ismiyle eserin çevirisi gerçekleştirilmiştir. Doğu bilimcisi Louis Massignon'ın ise René Dussaud'ın yapmış olduğu çalışmaya bazı eklemeler yaparak eseri yayınlamıştır.[405] Mustafa Öz ise *el-Bâkûretü's-Süleymaniyye'nin* E. Edward Salisbury tarafından sınırlı olarak İngilizceye çevrildiğini belirtmekle birlikte eserin ilk defa 1864'te değil 1868'de çevrildiğini ve JAOS'ta yayınlandığını belirterek eserin orijinal bir kopyasının Dâr'ül-kütübi'l-Mısriyye'de mevcut olduğunu belirtmektedir.[406]

Tord Olsson, kitabın ilk defa 1863 yılında Beyrut'ta yayınlanmış olduğunu belirtir. *Kitâbü'l- Mecmû''nun,* Süleyman Efendi el-Ezenî tarafından kaleme alınan *Kitâbü'l-Bakûratü's-Süleymaniye fi Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye*'de yer aldığını be-

[402] Cahit Aslan, **Fellahların Sosyolojisi,** Karahan Yayınları, Adana 2015, s. 181-189.
[403] Hüseyin Türk, **Nusayrilik / Anadolu'nun Gizli İnancı, İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri**, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005, s. 100-119.; İnan Keser, **Nusayri Alevilik / Tarih, İnanç, Kimlik**, Telos Yayınevi, İstanbul 2014, s. 71-88.
[404] Salisbury, E. Edward, (1866), The Book of Sulaimân's First Ripe Fruit, Disclosing the Mysteries of the Nusairian Religion, By Sulaıman 'Effendı Of 'Adhanah; Wıth Copıous Extracts, Journal of the American Oriental Society, Volume: 8, 1866, s. 227-308. 01/08/2016 tarihinde https://archive.org/stream/jstor-592241/592241#page/n1/mode/2up adresinden erişilmiştir.
[405] İlyas Üzüm, *"Nusayrîlik"*, **DİA.**, TDV., C: XXXIII, İstanbul 2007, s. 270 – 274.
[406] Mustafa Öz, "el-Bâkûretü's-Süleymaniyye", **DİA**., TDV., C: IV, İstanbul 1991, s. 548-550.

lirtmektedir.[407] Nusayrî müellifi olan Haşim Osman'da benzer bilgiler vererek *Kitâbü'l- Mecmû''nun* on altı bölümden oluştuğunu belirterek kitabın ilk defa Azenî (Süleyman Efendi) tarafından neşredildiğini belirtmektedir.[408] Günümüz müelliflerinden Yaron Friedman tarafından yapılan Nusayrîlikle ilgili kapsamlı çalışmanın sonunda da *Kitâbü'l- Mecmû''nun* içeriği hakkında bilgilere yer verildiği görülmektedir.[409]

Abdulhamid Sinanoğlu, Hamdân el-Hasîbî tarafından kaleme alınan ve fırkanın kutsal kitabı olarak kabul edilen ve her mensubunun ezberlemekle yükümlü bulunduğu *Kitâbü'l- Mecmû''*nun ilk etapta beş bölüm olarak hazırlandığını ifade etmektedir. *Kitâbü'l- Mecmû''*nun sonradan gelen fırka liderleri tarafından bu beş bölüme birtakım eklemeler yapılarak bugünkü hali olan on altı bölüme çıkarıldığını belirtmektedir. *Kitâbü'l- Mecmû''*'nun içerisinde sadece bu bölümlerin bulunmadığını bu bölümlerle birlikte bayram dualarının da eserde yer aldığını ifade etmektedir.[410]

*Kitâbü'l- Mecmû''*da yer alan bölümlerin isimleri ve içeriği hakkında birçok çalışma yapılmakla beraber 1863 yılında Arapça olarak Beyrut'ta yayınlanmış olan ve Süleyman Efendi el-Ezenî tarafından kaleme alınan *Kitâbü'l-bakûratü's-Süleymaniye fi keşfi esrâri'd-diyâneti'n-nusayrîyye*'nin içerisinde bulunan *Kitâbü'l- Mecmû''da* yer alan bölümlerin isimleri ise şunlardır:

1. Bölüm: el-Evvel.
2. Bölüm: Veli'nin Oğlunun Takdîsi.
3. Bölüm: Ebi Saîd'in Takdîsi.
4. Bölüm: Nisbe.
5. Bölüm: Fetih.
6. Bölüm: Secdeler.
7. Bölüm: Selâm.
8. Bölüm: İşâre.
9. Bölüm: Aleviyye Ayni.

---

[407] Tord Olsson, *"Dağlıların ve Şehirlilerin 'İrfan'ı Suriyeli Alevilerin ya da Nusayrîlerin Mezhebi"*, **Alevi Kimliği**, (Editörler: T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere),(çev., Bilge Kurt Torun, Hayati Torun), TETTV., İstanbul 1999, s. 234-258.
[408] Haşim Osman, **el-Aleviyyûn beyne'l- ustura ve'l- hakîka**, Al Alami Library, Beyrut 1994, s. 147-148.
[409] Yaron Friedman, **The Nusayri-Alawis, An İntroduction to The Religion, History and İdentity of The Leading Minority in Syria**, Koninklijke Brill NV, Leiden-Boston, 2010, s. 295-297.
[410] Abdulhamid Sinanoğlu, **Nusayrilerin İnanç Dünyası ve Kutsal Kitabı**, Esra Yayınları, Konya 1997, s. 19.

10. Bölüm: Akd.
11. Bölüm: Şehâde ve Âmme.
12. Bölüm: İmâmiyye.
13. Bölüm: Müsâfere.
14. Bölüm: el-Beytü'l-Ma'mûr.
15. Bölüm: el-Hicâbiyye.
16. Bölüm: Nekîbî. [411]

Birçok müellif tarafından çevrilen Nusayrî inancına sahip olanlar tarafından büyük önem atfedilen Nusayrî klasik dönem yazılı edebiyatının temelini oluşturan *Kitâbü'l-Mecmû'* incelendiğinde tüm bölümlerde ele alınan konuların müşterek olduğu ve değişmediği görülmektedir.

Bölümlerde ele alınan konular incelendiğinde Nusayrî inanç esasları olan Ali b. Ebi Talib'in ilahlığı, Kelime-i Şehâdet, *mânâ-isim-bâb* üçlüsü ve yaratılış anlayışının yer aldığı görülmektedir. Bununla birlikte Ali b. Ebi Talib'in hayat görüşü, sözleri, emir ve buyrukları ağırlıklı olmak üzere Nusayrî ibadetleri ve erkânları da eserde yer almaktadır. *Kitâbü'l- Mecmû'*, Nusayrî inancını benimseyen fırka mensuplarının dini eğitiminde başvurulan temel kaynak olduğu görülmektedir. *Kitâbü'l- Mecmû',* ibadetlerin nasıl ifa edileceği hususları barındırması açısından da başvurulan yegâne kaynak olma özelliği taşıması açısından son derece mühim bir yerde bulunmaktadır. Bu yüzdende fırkaya mensup her üye tarafından ezberlenmesi zaruri olarak kabul edildiği görülmektedir.

2. 3. 2. 2. Hidâyetü'l - Kübrâ

Hamdân el-Hasîbî tarafından kaleme alınan bir diğer eser *Hidâyetü'l-Kübrâ'*dır. Yazarın *Kitâbü'l- Mecmû'*'dan sonraki en önemli eseri olması açısından Klasik dönem Nusayrî yazılı edebiyatında önemli bir yeri bulunmaktadır. Muhammed Bâkır el-Meclisî, Hamdân el-Hasîbî tarafında kaleme alınan *Hidâyetü'l-Kübrâ'yı* Şiî akidesini benimseyen her Şiî'nin evinde mutlaka bulunması gereken kitaplar içinde zikretmek-

[411] Süleyman Efendi el-Ezenî, **Kitâbü'l-Bakûratü's-Süleymaniye fi Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye,** y.y., Beyrut 1863, s. 7-34.

tedir.[412] Muhsin Emîn el-Âmilî ise Hamdân el-Hasîbî'ye nispet edilen birçok kitabın mevcut olduğunu belirtmekle birlikte kendisine nispet edilen kitaplardan bazılarının farklı olmadığını aynı kitabın farklı kaynaklarda farklı isimlerle zikredildiğini belirterek *Hidâyetü'l-Kübrâ'yı* farklı isimlerle zikredilen kitaplara örnek olarak vermektedir. Ona göre *Hidâyetü'l-Kübrâ* bazı kaynaklarda *el-Hidâye, Târîhu'l-Eimme*, *el-Hidâye fi Târihi'Eimme ve Mu'cizâtihim* gibi isimlerle zikredilmiştir. Ona göre bunlar farklı kitaplar olmayıp *Hidâyetü'l-Kübrâ'nın* farklı isimlerle kaynaklarda kendisine yer bulmasından ibarettir.[413]

Nusayrîlerin önde gelen günümüz âlimlerinden olan Muhammed Emin Galib et-Tavil ve Haşim Osman, Hamdân el-Hasîbî'nin Halep'te bulunduğu sırada *Hidâyetü'l-Kübrâ* isimli eserini kaleme aldığını ifade etmektedirler. Hamdân el-Hasîbî'nin kendisini himaye eden, çalışması için uygun imkânlar sağlayan Seyfü'd-Devle'ye teşekkür etmek için bu eseri kaleme aldığını belirtmektedirler. Hamdân el-Hasîbî'nin bu eserini Seyfü'd-Devle'ye armağan ettiğini ifade etmektedirler.[414] Seyfü'd-Devle döneminde Hamdân el-Hasîbî'nin rahat bir ortamda çalışma imkânı bulması, mezhepsel faaliyetlerin bu dönemde ivme kazanması, Seyfü'd-Devle'nin aynı zamanda Hamdân el-Hasîbî'nin öğrencisi olması, Nusayrîlerin bu sayede altın çağını yaşaması, Nusayrî tarihindeki yeri göz önüne alındığında eserin Hamdân el-Hasîbî tarafından kendisine armağan edildiğini göstermektedir.

Hidâyetü'l-Kübrâ'nın içeriği hakkında sınırlıda olsa bilgi veren bir diğer günümüz müellif ise İlyas Üzüm'dür. İlyas Üzüm, Hamdân el-Hasîbî tarafından kaleme alınan *Hidâyetü'l-Kübrâ*'nın (Beyrut 1411/1991) içeriği hakkında bilgiler vererek eserin ana konusunun Hz. Peygamberin hayatı ile Şia'nın on iki imamı olduğunu belirtmektedir.[415] *Hidâyetü'l-Kübrâ'nın* içeriği hakkında bilgi veren bir diğer günümüz müellifi ise Mustafa Öz'dür. Mustafa Öz, bu eserin Bağdat'ta yürüttüğü çalışmalar esnasında tutsak edilen Hamdan el-Hasîbî'nin esaretten kurtulup Halep'e yerleşmesine izin veren ve onu himaye eden Seyfü'd-Devle'ye teşekkür etmek için kaleme alındığını

[412] Muhammed Bâkır el-Meclisî, **Bihârü'l-Envâr**, el-Vefâ Yayınları, C: CII, Beyrut 1983, s. 37-102.
[413] Muhsin Emîn el-Âmili, **A'yânu'ş-şîa,** el-İtkân Yayınevi, C: V, Dımaşk 1947, s. 491.
[414] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 153-155.; Haşim Osman, **el-Aleviyyûn beyne'l- ustura ve'l- hakîka**, Al Alami Library, Beyrut 1994, s. 171-225.
[415] İlyas Üzüm, *"Nusayrîlik"*, **DİA.**, TDV., C: XXXIII, İstanbul 2007, s. 270–274.

belirtmektedir. Mustafa Öz, kitabın içeriği hakkında da sınırlıda olsa bilgi vermekte ve kitabın başta tenasüh olmak üzere Nusayrî akidesinin esaslarının yer aldığını ifade etmektedir.[416]

Ülkemizde son dönemde yapılan önemli çalışmalardan biri ise Nusayrî müellifi olan Ahmet Sonay tarafından gerçekleştirilmiştir. Ahmet Sonay 2013 yılında Hamdân el-Hasîbî tarafından kaleme alınan *Hidâyetü'l-Kübrâ* isimli eseri Şeyh Yasin Selman Habib'in 1962'de naklettiği el yazması nüshayı temel alarak Türkçe' ye çevirmiştir. Kendisi tarafından Türkçe 'ye çevrilen eserin içeriği incelendiğinde eserde Hamdân el-Hasîbî'nin Ehl-i beyt'in ve on iki imamın hayatına teferruatlı bir şekilde değindiği görülmektedir. Bununla birlikte kitabın sonunda Şeyh Süleyman el-Ahmed'in (1869-1942) Hamdân el-Hasîbî hakkındaki görüşlerine yer verildiği görülmektedir.[417]

2. 3. 3. Hamdân el-Hasîbî'nin Nusayrîliğin Toplumsal Tabanının Oluşmasına Katkıları

2. 3. 3. 1. Hamdân el-Hasîbî'nin ilmi çalışmaları ve yolculukları

Muhammed el-Cunbulânî el-Cennân'dan sonra Nusayrîlerin yeni önderi olan Hamdân el-Hasîbî, belli bir süre medresede çalışmalarını yürüttükten sonra fırkanın benimsediği ilkeleri yayma faaliyetlerine başlamış ve Cunbulândan ayrılarak Bağdat'a yönelmiştir.[418] Irak'a yerleşen Hamdân el-Hasîbî ilmi faaliyetlerini farklı coğrafyalara yaymak için mezhepsel faaliyetlerini yoğunlaştırmış ve başta Alevilerin yoğun olarak yaşadığı Horasan, Deylem, Rabîa illeri olmak üzere yakın coğrafyada yer alan tüm illere, beldelere ilmi yolculuklar gerçekleştirmiştir. Horasan ve Deylem seyahatlerinden sonra ilmi yolculuklarına kısa bir süre ara veren Hamdân el-Hasîbî Rabîa ve Tağliboğullarına geri dönmüştür. Hamdân el-Hasîbî'nin mezhepsel faaliyet-

[416] Mustafa Öz, v.d.,*"Nusayriyye"*, **Tarihî ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Alevîler Bektaşîler Nusayrîler,** haz. İSAV/ Ensar Neş., İstanbul 2004, s. 190-191
[417] Hüseyn ibn Hamdân el-Hasîbî, **el-Hidayetü'l Kübra,** (çev., Ahmet Sonay**),** y.y., Adana 2013.
[418] Ömer Uluçay, **Nusayrilik İnanç Esasları / Tenâsüh**, Gözde Yayınları, Adana 2011, s. 277.

lerine bir süre burada devam ettikten sonra buradan ayrılarak ilmi yolculuklarına ve mezhepsel faaliyetlerine yeniden başlamıştır.[419]

Hamdân el-Hasîbî, gizli bir şekilde yürüttüğü mezhepsel faaliyetleri çerçevesinde bir süre sonra daha fazla destekçi bulmak, mezhebe yeni katılımları sağlamak için Rabîa ve Tağliboğullarından ayrılarak Bağdat'a yöneldiği belirtilmektedir. Burada dönemin valisinin takibatına uğramamak için sarf ettiği tüm çabalara rağmen kısa bir süre sonra vali tarafından yürüttüğü faaliyetler fark edilmiş ve tutuklanarak hapsedilmiştir.[420] Hamdân el-Hasîbî'nin esir hayatı çok uzun sürmemiş kısa süre sonra mezhep mensuplarının yardımıyla esir hayatı sona erdirilmiştir. Hamdân el-Hasîbî, Abbâsîlerin baskısı ve takibinden kurtulabilmek, daha rahat bir ortamda çalışmalarını yürütmek için Halep'e geçmiştir. Halep'e geçen Hamdân el-Hasîbî, Seyfü'd-Devle'nin yanına yerleşerek hayatına Seyfü'd-Devle'nin himayesinde devam etmeye başlamıştır. Hamdân el-Hasîbî'yi himayesi altına alan Seyfü'd-Devle'nin asıl ismi Ali b. Hamdân (303-305/915-967) olup Seyfü'd-Devle kendisinin kullanmış olduğu lakaptır. Halep'i hâkimiyetine almak için 944 senesinden itibaren için birçok girişimde bulunan Seyfü'd-Devle bu amacına ancak tam anlamıyla 947 yılında ulaşabilmiştir.[421]

Seyfü'd-Devle'nin Halep'teki iktidarını sağlam temellere dayandırması ile beraber Hamdân el-Hasîbî güveneceği sağlam limanı bulmuş, Seyfü'd-Devle'nin himayesinde Halep'te mezhepsel faaliyetlerini yürütmeye başlamıştır. Böylece Nusayrî tarihinde yeni bir döneme geçilmiştir. Zira bu dönemde Hamdân el-Hasîbî mezhebin teolojisini, dini öğretilerini, pratiklerini hiçbir endişe duymadan anlatma imkânına kavuşmuştur. Bulmuş olduğu rahat çalışma ortamı sayesinde Hamdânîler döneminde mezhebe yoğun bir katılımın gerçekleştirildiği görülmektedir. Nusayrîlerin tarihsel süreçte en verimli ve en rahat şekilde faaliyetlerini yürüttükleri dönem olan Hamdânîler dönemi aynı zamanda onlar için en başarılı dönem olmuştur. Bu dönemde Nusayrîlik

---

[419] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 153-155.
[420] Yaron Friedman, **The Nusayri-Alawis, An İntroduction to The Religion, History and İdentity of The Leading Minority in Syria**, Koninklijke Brill NV, Leiden-Boston, 2010, s. 20-25.
[421] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 195-203.

başta Irak olmak üzere Faris, Ehaz gibi farklı coğrafyalarda yayılma imkânına kavuşmuştur.[422]

Seyfü'd-Devle'nin ilme olan merakı ve din âlimlerine olan hürmeti sayesinde rahat bir ortamda çalışma imkânına kavuşan Hamdân el-Hasîbî'nin kendisini himaye eden Seyfü'd-Devle'ye olan minnetini belirtmek için kaleme aldığı "*el- Hidâyetü'l-kübrâ* ve *el-Maide*" adlı eserlerini kendisine armağan ettiği kaynaklarda yer almaktadır.[423] Nusayrî kaynaklarında Seyfü'd-Devle tanıtılırken kendisinin Hamdân el-Hasîbî'nin manevi oğlu olduğu, kendisinden ilim tahsil ettiği belirtilerek kendisinin Hamdân el-Hasîbî'nin en önemli talebelerinden biri olduğu belirtilir. Bununla birlikte Seyfü'd-Devle'nin fırka için önemli hizmetlerde bulunduğu hatta belli periyotlarla Çukurova bölgesine seyahatler düzenleyerek Çukurova bölgesine Nusayrîlerin yerleşmesini sağladığı önemle vurgulanmaktadır.[424]

Halep'e yerleşen Hamdân el-Hasîbî, fırka prensiplerini öğretmek için ilmi faaliyetlere başlamıştır. Yürüttüğü bu çalışmalar müspet bir netice vermiş ve daha sonra fırkanın önde gelen liderlerinden olacak olan öğrenciler yetiştirmiştir. Böylece fırkanın benimsediği inançların yayılmasında kilit rol oynayacak olan etkili bir ekip kurmayı başarmıştır. Hamdân el-Hasîbî kurduğu bu ekip sayesinde faaliyetlerini daha verimli bir şekilde yürütme imkânına kavuşmuştur. Bu ekiple aynı zamanda teşkilatlanmayı sağlayabilmek için gerekli idari kadroyu da oluşturduğu görülmektedir. Hamdânîler dönemi Nusayrîlerin altın çağlarını yaşadıkları dönem olması hasebiyle Nusayrîler için daima özel bir yere sahip olmuştur.[425]

Halep'i merkeze alarak fırkanın teşkilatlanması ve fırka görüşlerinin yayılması için çalışmalarına devam eden Hamdân el-Hasîbî, Halep'te hareketin yavaşlaması üzerine Suriye'nin kuzey bölgesinde yer alan Harran'a geçmiştir. Hamdân el-Hasîbî burada faaliyetlerine hız vermiş ve burada elli bir kişiden oluşan seçkin bir Nusayrî cemaati

---

[422] Yaron Friedman, "*Al-Ḥusayn ibn Ḥamdân al-Khasîbî: A Historical Biography of the Founder of the Nuṣayrî-ʿAlawi Sect,"* **Studia Islamica,** Published by: Maisonneuve & Larose 2001, Sa: 93, s. 91-112.

[423] Yaron Friedman, **The Nusayri-Alawis, An İntroduction to The Religion, History and İdentity of The Leading Minority in Syria**, Koninklijke Brill NV, Leiden-Boston, 2010, s. 17-18, 30-32, 143-144, 250-251.; Haşim Osman, **el-Aleviyyûn beyne'l- ustura ve'l- hakîka**, Al Alami Library, Beyrut 1994, s. 171-225.; Abdurrahman Bedevî, **Mezâhibü'l-İslâmiyyîn**, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1997, s. 1173-1174.

[424] Mahmut Reyhani, **Gölgesiz Işıklar II, Tarihte Alevîler,** Can Yayınları, İstanbul 1997, s. 41-43.

[425] WAMY, (Milletlerarası İslam Gençlik Konseyi),**Günümüz Din ve Fikir Hareketler Ansiklopedisi**, (çev., Kemal Hoca), Risale Yayınları, İstanbul 1990, s. 219-222.

oluşturmuştur.[426] Burada yetiştirdiği öğrenciler başta Musul, Diyarbakır, Hatay, Lazkiye, Kilis, Urfa ve Tarsus bölgeleri olmak üzere önemli çalışmalar yürütmüşlerdir. Hamdân el-Hasîbî, tüm bu faaliyetleri gerçekleştirirken bir yandan fırkanın teolojisini, dinsel öğretilerin ve dini pratiklerinin insanlar tarafından benimsenmesini sağlamış diğer yandan bir takım önlemler almayı ihmal etmemiştir.[427]

Hamdân el-Hasîbî, yaptığı seyahatler sırasında gittiği önemli merkezlere kendisi yerine bakacak vekiller bırakarak kendisinden sonrada fırkanın ayakta kalabilmesi için çalışmalara devam etmiştir. Bağdat'taki merkeze vekil olarak Ali b. İsa el-Cisri'yi görevlendiren Hamdân el-Hasîbî Halep'teki merkeze ise vekil olarak Muhammed b. Ali el-Cilli'yi görevlendirmiştir. Büveyhîler'in Irak'ı egemenliği altına almasıyla beraber aile içerisinde yaşanan iktidar mücadelesinin yaratmış olduğu kaos ortamı kısa sürede istikrarsızlığa yol açmıştır. Bu durum Hamdân el-Hasîbî'nin yürüttüğü faaliyetleri olumsuz bir şekilde etkilenmeye başlamıştır.[428]

Büveyhî lideri İzzü'd-Devle el-Bahtiyar bu kaos ortamından kurtulmak ve iktidarını sağlamlaştırmak için yeni bir siyasî hamle yapmıştır. İzzü'd-Devle el-Bahtiyar hâkimiyeti altında bulunan bâtınî gruplara yönelik bir ödün politikası yürütmüştür. İzzü'd-Devle el-Bahtiyar'ın göstermiş olduğu bu ödünden faydalanan Hamdân el-Hasîbî, faaliyetlerini daha kolay yürütme fırsatı elde etmiştir.[429] Aile içerisinde yaşanan iktidar mücadelesinin devam etmesi üzerine yaşanan huzursuzluktan rahatsız olan Hamdân el-Hasîbî bir süre sonra buradan ayrılarak hayatının son dönemlerinde tekrar Halep'e dönmüştür. Hamdân el-Hasîbî (ö.346-358/957-969) ömrünün geri kalanını burada geçirmiş ve burada vefat etmiştir.[430] Hamdân el-Hasîbî'nin vefatıyla beraber fırka Bağdat ve Halep olmak üzere iki merkezden idare edilmeye başlanılmıştır.

Hamdân el-Hasîbî'nin vefatı üzerine kendisi tarafından yetiştirilen en seçkin öğrencileri fırkanın yönetim merkezlerine liderlik yapmaya başlamışlardır. Bağdat'ta bulu-

---

[426] Yaron Friedman, "*Al-Ḥusayn ibn Ḥamdân al-Khasîbî: A Historical Biography of the Founder of the Nuṣayrî-ʿAlawi Sect,"* **Studia Islamica,** Published by: Maisonneuve & Larose 2001, Sa: 93, s. 91-112.
[427] Hasan Reşit Tankut, **Nusayriler ve Nusayrilik Hakkında**, Ulus Basımevi, Ankara 1938, s. 23-24.
[428] Mahmut Reyhani, **Gölgesiz Işıklar II, Tarihte Alevîler,** Can Yayınları, İstanbul 1997, s. 41-43.
[429] Yaron Friedman, "*Al-Ḥusayn ibn Ḥamdân al-Khasîbî: A Historical Biography of the Founder of the Nuṣayrî-ʿAlawi Sect,"* **Studia Islamica,** Published by: Maisonneuve & Larose 2001, Sa: 93, s. 91-112.
[430] Haşim Osman, **el-Aleviyyûn beyne'l- ustura ve'l- hakîka**, Al Alami Library, Beyrut 1994, s. 121.

nan merkezin liderliğini Ali b. İsa el-Cisri üstlenirken Helep'te ki merkezin liderliğini de Muhammed b. Ali el-Cilli üstlenmiştir. Bağdat'taki merkezin faaliyetleri Hülagu'nun 1258'de Bağdat'ı işgal etmesiyle beraber sonlanmıştır.[431] Halep'teki merkezin lideri olan Muhammed b. Ali el-Cilli'nin esir düşüp Akkâ'da bir Hristiyana satılmasıyla kendisinin yerine Ebû'l-Hasen et-Tûsî es-Sağîr geçmiş ve bundan sonraki faaliyetler kendisi tarafından yürütülmeye devam edilmiştir. Kilikya'daki faaliyetler ise Ebû'l-Hasen et-Tarsûsî el-Kebir tarafından üstlenip buradaki fırka mensuplarına rehberlik edilmiştir.[432]

2. 3. 3. 2. Hamdân el-Hasîbî'nin öğrencileri

Hamdân el-Hasîbî'nin vefatından sonra fikirleri ve öğretilerini yayma görevinin öğrencileri tarafından üstlenildiği görülmektedir. Kendisi tarafından büyük bir titizlikle ve iyi bir eğitimden geçilerek yetiştirilen öğrenciler yaşadığı dönemde önemli merkezlerde vekil bırakılarak hem tecrübe kazanmaları sağlanmış hem de buralardaki örgütlenmenin sağlam temellere dayandırılması amaçlanmıştır. Hamdân el-Hasîbî'nin yürüttüğü bu politika müspet olarak neticelenmiş ve kendisinin vefatının akabinde fırka faaliyetleri bu öğrenciler tarafından devam ettirilmiştir.

Hamdân el-Hasîbî tarafından iyi bir eğitime tabi tutulan öğrencileri fırka mensupları tarafından hürmet görmüş ve kendisinden sonra bu öğrenciler bulundukları bölgelerde fırka mensupları tarafından lider olarak kabul edilmişlerdir. Önemli merkezlere vekil olarak bırakılan bu kişilerin fırka mensuplarınca lider kabul edilip günümüzde de hürmet görmelerinde Hamdân el-Hasîbî'nin büyük rolü olmuştur. Hamdân el-Hasîbî, kurmuş olduğu bu ekibin seçkin üyelerine kaleme almış olduğu eserlerde de değindiği görülmektedir. Fırka mensuplarınca Kur'an-ı Kerim'den sonra başvurulan temel kaynak olan *Kitâbü'l- Mecmû'*'da '*Elli Bir Tilmiz'* olarak kendilerine yer ve-

[431] Yaron Friedman, **The Nusayri-Alawis, An İntroduction to The Religion, History and İdentity of The Leading Minority in Syria**, Koninklijke Brill NV, Leiden-Boston, 2010, s. 17-18, 30-32, 143-144, 250-251.
[432] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 153-155.

rilmesi Hamdân el-Hasîbî'nin öğrencilerine verdiği değeri göstermesi açısından önemlidir.[433]

Hamdân el-Hasîbî'nin mürşidi olan ve üzerine titrediği bu öğrencilerine *Kitâbü'l-Mecmû''*da değinilerek kendilerine verdiği değeri sadece göstermemiş aynı zamanda '*Elli Bir Tilmiz'* olarak adlandırdığı bu öğrencileri hakkında *Kitâbü'l- Mecmû''da* bilgilere de yer vermiştir. Yalnız burada verilen bilgilerin kapsamlı olmayıp sınırlı olması dikkat çekicidir. Hamdân el-Hasîbî, öğrencilerinin bazılarının uyrukları hakkında da bilgiler verirken bazılarının uyruklarını gizlemeyi tercih ettiği görülmektedir. *Kitâbü'l- Mecmû''nun* Müsafere bölümünde Elli Bir Tirmiz'in on yedisinin Iraklı, on yedisinin Şamlı, on yedisinin de saklı olduğuna dair sınırlı bilgiler verildiği görülmektedir.[434]

Nusayrî kaynakları incelendiğinde Hamdân el-Hasîbî tarafından yetiştirilen bu tilmizlerin dünyanın değişik bölgelerine yayılarak Nusayrî akidesini insanlara aktardıkları belirtilmekle birlikte gittikleri bölgeler hakkında teferruatlı bilgilerin bulunmadığı görülür. Muhammed Emin Galib et-Tavil, bu öğrencilerinden bazılarının siyasi bazılarının ise dini görevleri olduğunu belirterek siyasi olarak yürütülen faaliyetlerin Şam merkezli olarak yürütüldüğünü ve bununla beraber bu kişilerin dönemin önde gelen siyasi aktörlerinden olan Büveyhoğulları, Hamdânoğulları ve Fatımîler'e mensup olduklarını belirtmektedir. Muhammed Emin Galib et-Tavil'in zikrettiği Hamdân el-Hasîbî'nin seçkin öğrencileri arasında Safiyyü'd-Devle, Nâsırü'd-Devle, Hilâlü'd-Devle, Adudü'd-Devle, Nâhıdü'd-Devle, İsmetü'd-Devle, Mecdü'd-Devle, Kerîmü'd-Devle, Nâsihü'd-Devle, Muizzü'd-Devle, Râşidü'd-Devle, Seyfü'd-Devle, Zahrü'd-Devle, Emînü'd-Devle, Sa'dü'd-Devle, Salâhü'd-Devle, Tikrit hâkimi Alâeddîn ve Kenzü'd-Devle gibi döneminin önemli isimlerinin bulunduğunu görülmektedir.[435]

---

[433] Hüseyin Türk, **Nusayrilik/Anadolu'nun Gizli İnancı, İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri**, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005, s. 44.
[434] Süleyman Efendi el-Ezenî, **Kitâbü'l-Bakûratü's-Süleymaniye fi Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye,** y.y., Beyrut 1863, s. 7-34.
[435] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 154.; Mahmut Reyhani, **Gölgesiz Işıklar II, Tarihte Alevîler,** Can Yayınları, İstanbul 1997, s. 29.

Hamdân el-Hasîbî'den sonra fırkanın faaliyetleri Halep ve Bağdat merkezli olarak yürütülmüştür. Halep'teki merkezin liderliğini Muhammed b. Ali el-Cilli (öl.384) üstlenirken Bağdat'taki faaliyetler Ali b. İsa el-Cisri (öl. 340) tarafından yürütülmüştür.[436] Bağdat'taki merkezin liderliğini Hamdân el-Hasîbî'den aldığı emirler doğrultusunda yürüten Ali b. İsa el-Cisri hakkında kaynaklarda yer alan bilgiler yok denecek kadar az ve sınırlı olduğu görülmektedir. Kendisinin ilim ve takva sahibi olduğu ifade edilerek Bağdat'ta bulunan köprülerden mesul olan bir görevli olması hasebiyle bu lakapla anıldığı belirtilmektedir.[437] Mezhebin Bağdat'taki faaliyetleri yürüten Ali b. İsa el-Cisri bir yandan da yazmış olduğu eserlerle mezhebin yazılı edebiyatına katkı sağlamıştır. Abdurrahman Bedevî, *Münâzarat* ve *Kitâbü'l-Evhed* isimli eserlerin kendisine ait olduğunu belirtmektedir. Halep'teki merkezin liderliğini ise Antakya yakınındaki Cilliyâ'dan olan Muhammed b. Ali el-Cilli yürütmüştür.[438]

Muhammed b. Ali el-Cilli, Hamdân el-Hasîbî'den sonra fırkanın en önemli din âlimi olarak kabul edilmektedir. Hamdân el-Hasîbî, ilimdeki yetkinliği ve takvadaki üstünlüğünden dolayı kendisinin halefi olarak tayin ettiği belirtilir. Muhammed b. Ali el-Cilli'nin mezhepteki yerini ve önemini göstermesi açısından fırkanın benimsediği Kelime-i Şehâdete bakmak yeterli olacaktır. Nusayrîlikte Kelime-i Şehâdet: "*Eşhedü ve ennî Nusayrîyyü'd-dînî, cündübiyyi'r-reyyi, Cünbülâniyyü'd-tarîkati, hasîbiyyi'l-mezhebi ve celiyyü'l-mekali, Meymûnü'l-fikhî"* söylemi ile ifade edilir. Burada Hamdân el-Hasîbî mezhebine mensup olduklarını ifade ettikten sonra Muhammed b. Ali el-Cillî söylemini kabul ettiklerini söylemleri fırka içindeki yeri ve önemini göstermektedir.[439]

Muhammed b. Ali el-Cillî döneminde Bizans hükümdarı Nikephoros Phokas 351/962 yılında Halep'te hâkimiyeti yeniden sağlamıştır. Bizans hükümdarının faaliyetleri neticesinde Hamdânî ailesinin hâkimiyeti giderek zayıflamış ve bölgedeki

---

[436] Süleyman el- Halebî, **Tâifetü'n-Nusayriyye: tarihuhâ ve akâiduhâ ve te'vîlatuha'l-bâtıniyye**, Emvac li'n-Neşr, Amman 2013, s. 79-80.
[437] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 154.
[438] S. Muhammed Ali el- Fil, **Nusayrîyye**, C: I, Dâru'l-Menar, Kahire 1990, s. 27.; Abdurrahman Bedevî, **Mezâhibü'l-İslâmiyyîn**, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1997, s. 1173-1175.; Mustafa eş-Şek'a, **İslam Bilâ Mezahib**, Daru'l-Mısrıyye'l-Lüblaniyye, Kahire 1987, s.283.; Muhammed Ahmed Hatîb, **Hareketü'l-Bâtıniyye fi'l-Alemi'l-İslami**, Mektebetü'l-Aksa, Amman 1984, s. 328.
[439] Süleyman Efendi el-Ezenî, **Kitâbü'l-Bakûratü's-Süleymaniye fi Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye,** y.y., Beyrut 1863, s. 7-34.

etkinliğini kaybetmeye başlamıştır. Bölgedeki dengelerin değişmesiyle beraber Nusayrîlerin faaliyet alanları genişlemiş ve mezhebin propagandasının yapıldığı bölgelere Suriye'nin kıyısında yer alan ve Hristiyanların yoğun olarak yaşadığı bölgelerde eklenmiştir. Muhammed b. Ali el-Cilli, mezhebi bir yandan Hamdân el-Hasîbî'den öğrendiği öğretiler doğrultusunda yönetirken diğer yandan mezhebin yazılı edebiyatına yazdığı eserlerle önemli katkı sağlamıştır. Kaynaklarda aşağıdaki eserlerin kendisine nispet edildiği görülmektedir:

1. *Risaletü' fî-bâtın'il-Sâlât.*
2. *Risaletü'l- Mesîhiyye.*
3. *Kitâbü'l-Fetk ve'r-Ratk.*
4. *Kitabü't-T'aliykû ve's-Semâ'u ve't-Tenziyhu ve'r-Ridâ.*
5. *Kitâbü'l-Endiye.*
6. *Kitâbü'l-Tefsiyru'l-Hurûf.*
7. *Kitâbü'l-Havî'l-Esrâr.*
8. *Risaletü'l-Beyân.*
9. *Risâletü'n-Nu'mâniyyetü.*
10. *Vasiyyetü'l-Cilli li-Abî Sa'îd.* [440]

Kaleme aldığı eserler arasında bulunan *Risaletü'l- mesîhiyye* adlı çalışma dikkat çekicidir. Müellifin, özellikle Suriye'nin kuzey kıyısında yer alan Hristiyan inancına mensup insanlara Nusayrî mezhebini tanıtmak ve onların bu mezhebe girmesini sağlamak amacıyla eseri kaleme aldığı görülmektedir.[441] Muhammed b. Ali el-Cilli'nin 384/994 tarihinde vefat etmesiyle beraber Halep'teki merkez faaliyetlerini Lazkiye'de devam ettirmiştir. Lazkiye'deki bu merkezin faaliyetleri ise Ebû Saîd el-Meymûn Sürûr b. Kâsım et-Taberânî (öl. 426) tarafından yürütmüştür.[442]

Nusayrîlerin lideri olan Muhammed b. Ali el-Cilli'nin vefat etmesiyle beraber kendisinin gözde talebelerinden olan Taberânî hocasından sonra fırkanın önderliğini üst-

[440] Abdurrahman Bedevî, **Mezâhibü'l-İslâmiyyîn**, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1997, s. 1173-1174.; Yaron Friedman, **The Nusayri-Alawis, An İntroduction to The Religion, History and İdentity of The Leading Minority in Syria**, Koninklijke Brill NV, Leiden-Boston, 2010, s. 275.
[441] Yaron Friedman, **The Nusayri-Alawis, An İntroduction to The Religion, History and İdentity of The Leading Minority in Syria**, Koninklijke Brill NV, Leiden-Boston, 2010, s. 35-40, 254-257.
[442] Hasan Reşit Tankut, **Nusayriler ve Nusayrilik Hakkında**, Ulus Basımevi, Ankara 1938, s. 23-24.

lenmiştir.[443] Taberânî'nin hocasının benimsediği ilkeler doğrultusunda ilmi çalışmalara ve yayılma faaliyetlerine ara vermeden devam ettiği görülmektedir. [444] Taberânî'nin başta Şiî literatür olmak üzere Hristiyanlık, Grek felsefesi ve İran dinleri hakkında hatırı sayılır bilgi birikimine sahip olması ve bu konulardaki yetkinliği onun fırkada iz bırakan liderler arasına girmesini sağlamıştır. Kaleme aldığı eserler ve yürüttüğü faaliyetlerle önemli icraatlar da bulunmuştur. Özellikle fırkanın istikrara muhtaç olduğu bir dönemde hem fırkaya liderlik yaparak fırka mensupları arasındaki birlik ve beraberliği sağlamış hem de kaleme aldığı eserler sayesinde fırkanın yazılı edebiyatına hatırı sayılır bir katkıda bulunmuştur.[445]

Nusayrî inancının gelişmesine ve sistemleşmesine muazzam bir katkı sağlayan Taberânî'nin aynı zamanda Hamdân el-Hasîbî'nin fıkhi görüşlerini ve felsefesini yaşatma ve yayma görevini başarılı bir şekilde üstlendiği görülmektedir. Taberânî'nin çalışmaları ve fırka içindeki yerini anlamak için fırkanın Şehadet kelimesine bakmak yeterli olacaktır. Zira Nusayrîlerin şehadet kelimesi olarak kabul ettikleri cümlenin içerisinde "Meymûni fıkhındayım" ifadesinden de anlaşılacağı gibi mezhep mensupları tarafından olarak Taberânî'nin en büyük fakih kabul edildiği görülmektedir.[446]

Taberânî, bölgede devam eden savaşlar ve fırka aleyhtarlarının uygulamış olduğu yoğun baskıdan bir nebze de olsa kurtulmak için 423/1032 tarihinde Halep'ten ayrılarak Lazkiye'ye yerleşmiştir. Lazkiye'ye yerleşen Taberânî'nin yürüttüğü faaliyetlere bölgede bulunan diğer Müslüman gruplar tarafından herhangi bir engellemenin yapılmaması mezhep açısından müspet sonuçlanmış ve kısa sürede mezhebin görüşlerine sempati duyanların sayısı artmıştır. Mezhebin görüşlerinin özellikle dağlık alanda bulunan insanlar tarafından benimsenmesi fırkanın geniş bir halk kitlesi tarafından benimsenmesinde önemli rol oynamıştır. Faaliyetlerine burada yoğun bir şe-

---

[443] Süleyman el- Halebî, **Tâifetü'n-Nusayriyye: tarihuhâ ve akâiduhâ ve te'vîlatuha'l-bâtıniyye**, Emvac li'n-Neşr, Amman 2013, s. 79-80.
[444] Mehmet İstanbullu, **Kur'an ve Ehl-ibeyt Pınarı**, İmam Aliy-yel Murtaza Vakfı Yayını, Denhaag, 2001, s. 181-183.
[445] Yaron Friedman, **The Nusayri-Alawis, An İntroduction to The Religion, History and İdentity of The Leading Minority in Syria**, Koninklijke Brill NV, Leiden-Boston, 2010, s. 260-263.
[446] Süleyman Efendi el-Ezenî, **Kitâbü'l-Bakûratü's-Süleymaniye fi Keşfi Esrâri'd-Diyâneti'n-Nusayrîyye,** y.y., Beyrut 1863, s. 7-34.

kilde devam eden Taberânî burada yapmış olduğu çalışmalar neticesinde Lazkiye'deki Nusayrîliğin yayılmasını sağlamıştır.[447]

Taberânî'nin Lazkiye'de yapmış olduğu çalışmalar incelendiğinde özellikle İshâkiyye mensuplarının ortaya attığı iddialar ve savundukları görüşlerle yoğun bir şekilde mücadele ettiği görülmektedir. Zira Ebû Yakup İshak b. Muhammed'in görüşlerini benimseyen İshâkiyye mensupları nübüvvet konusunda Hz. Ali ile Hz. Muhammed'in müşterek olduğunu iddia etmekteydiler. Taberânî, İshâkiyye mensuplarının ortaya attıkları bu iddiaları hem kısa sürede çürütmekle kalmayıp aynı zamanda bölgenin önde gelen ailelerinden Tenûhîler'in Nusayrî inanç esaslarını kabul etmelerin de önemli rol oynamıştır.[448] Çalışmalarını sadece kent merkezinde yürütmekle kalmayan Taberânî, kent merkezinin dışında bulunan dağlık bölgelerde de bu çalışmalarını aralıksız bir şekilde yürütmüş ve bu bölgede bulunan putperest köylülerin Nusayrî inanç esaslarını benimsemelerini de sağlamıştır.[449]

Taberânî, kaleme aldığı eserlerle Nusayrî inanç esaslarının fırka mensuplarınca özümsenmesini sağladığı gibi aynın zamanda fırkanın yazılı edebiyatına da önemli katkı sağlamıştır. Kendisinin yürüttüğü faaliyetlerle neticesinde fırka birçok taraftar kazanmıştır. Günümüze ulaşmamış olsa da Louis Massignon, Taberânî tarafından yaklaşık olarak on yedi eserin kaleme alındığını belirtmektedir.[450] Kaynaklarda Taberânî 'ye nispet edilen eserler ise şunlardır:

1. Mecmu'ul-A'yâd.
2. Kitâbü'l-Hâvi fî İ'lmi'l-Fetâve.
3. Kitâbü'd-Dalâ'il fî Ma'rifeti'l-Mesâil.
4. Kitâbü'r-Radde ala'l-Mürted.
5. Kitâbü'z-Zidde Diyânete Ali b. Kırmet ve Ali b. Küşkeh.
6. Kitâbü'l-Emâneti alâ Hakemi's-Siyânete.
7. Kitâbü'l-Me'ârif.

---

[447] Matti Moosa, **Extremist Shiites: The Ghulat Sects**. Syracuse University Press., New York 1988, s. 267-268.
[448] Louis Massignon, *"Nusayrîler"*, **MEBİA**, C: IX, MEB., Yayınları, İstanbul 1964, s. 365–370.
[449] Mustafa Öz, v.d.,*"Nusayriyye"*, **Tarihî ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Alevîler Bektaşîler Nusayrîler,** haz. İSAV/ Ensar Neş., İstanbul 2004, s. 191-193.
[450] Louis Massignon, *"Nusayrîler"*, **MEBİA**, C: IX, MEB., Yayınları, İstanbul 1964, s. 365-370.

8. Kitâbü Kenzül-Hayâti.

9. Kitâbü'l-Bahse ve Delâlete.

10. Kitâbu'l-Cevâhir.

11. Kitâbü'l-Butûne ve'z-Zuhûra.

12. Kitâbü'l-Haffet.

13.Elfâzu'd-Derayete.

14.Risâletü-Tevhid.

15. Mesâ'ilu ani'l-Cillî.

16.Câmiu fî Ehkâmi'l-Mükir ve'l-Kâni'.

17.Risâletü'l-Mürşide.[451]

Taberânî, bu yönüyle hem mezhebin yazılı edebiyatına katkı yaparken hem de Lazkiye'de yürüttüğü faaliyetler neticesinde mezhebin hem toplumsal açıdan hem de dinî açıdan liderliğini yürütmüştür. Taberânî'nin liderliğinde önemli bir ivme kazanan Nusayrîler özellikle kendileri ile aynı dönemde ve aynı coğrafyada etkili olan İshak el–Ahmer'in taraftarı olan İshakiyye mensupları ile girmiş oldukları mücadelede başarılı olmuşlardır. Taberânî aynı zamanda Benî Hilâl'in desteği sayesinde fırkasını dağılmaktan son anda kurtarmış ve fırka mensupları arasındaki birlik ve beraberliği yeniden tesis etmiştir. Bu yüzden Taberânî Lazkiye Nusayrîliğinin gerçek kurucusu olarak kabul edilmektedir. Taberânî'nin hayatının geri kalan bölümünde Lazkiye'de yaşamaya devam ettiği ve burada vefat ettiği belirtilir. Kendisinin vefatı üzerine fırka mensupları eş-Şa'rânî Camisi içinde kendisine bir türbe inşa etmişlerdir. Günümüzde de bu türbenin fırka mensupları tarafından ziyaret edildiği ve hürmet gördüğü görülmektedir.[452]

Taberânî'nin (öl. 426/1132-33) Lazkiye'de vefat etmesiyle beraber fırka son umumi liderini kaybetmiştir. Kendisinin vefatından sonra fırkanın tek bir önder etrafında toplanıp yönetilmesi söz konusu olmamıştır. Bu açıdan Hamdân el-Hasîbî'den sonra

---

[451] Abdurrahman Bedevî, **Mezâhibü'l-İslâmiyyîn**, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1997, s. 1173-1176.; Yaron Friedman, **The Nusayri-Alawis, An İntroduction to The Religion, History and İdentity of The Leading Minority in Syria**, Koninklijke Brill NV, Leiden-Boston, 2010, s. 275.; Süleyman el- Halebî, **Tâifetü'n-Nusayriyye: tarihuhâ ve akâiduhâ ve te'vîlatuha'l-bâtıniyye**, Emvac li'n-Neşr, Amman 2013, s. 234.

[452] Yaron Friedman, **The Nusayri-Alawis, An İntroduction to The Religion, History and İdentity of The Leading Minority in Syria**, Koninklijke Brill NV, Leiden-Boston, 2010, s. 41-44.; Muhammed Ahmed Hatîb, **Hareketü'l-Bâtıniyye fi'l-Alemi'l-İslami**, Mektebetü'l-Aksa, Amman 1984, s. 328.; S. Muhammed Ali el- Fil, **Nusayrîyye**, C: I, Dâru'l-Menar, Kahire 1990, s. 27-28.

gelen en önemli liderlerden biri olarak görülmektedir.[453] Kendisinin vefatıyla beraber fırkanın yerel liderler olan şeyhler tarafından yönetildiği görülmektedir. Şeyhler bulundukları bölgelerde müstakil olarak çalışmaların yürütmüş burada yaşayan Nusayrîlere önderlik etmişlerdir. Kendilerinin böyle bir yol takip etmesinde siyasi olarak merkezi Halep'te bulunan Hamdânoğullarının himayesi altında bulunmaları önemli rol oynamıştır.[454]

Hamdânoğullarının zamanla siyasi olarak zayıflayıp güç kaybetmesiyle beraber Rumların bölgede etkinliklerini arttırdıkları görülmektedir. Siyasi olarak güçlenen Rumlar kısa sürede Mısır toprakları hariç olmak üzere Humus'a kadar olan bütün Alevi topraklarını egemenlik altına almışlardır. Bulundukları bölgede müstakil olarak çalışmalarını yürütmeye devam eden Nusayrî şeyhleri zamanla siyasi ortamdan istifade ederek bağımsızlıklarını ilan edip Alevî Nusayrî devletler kurmaya başlamışlardır. Kurulan bu devletlerarasında Mısır'da kurulan Fâtımîler, Hazar denizi civarında kurulan Büveyhoğulları, Halep ve Musul merkezli olarak kurulan Hamdânoğulları, Lazkiye'de kurulan Tenûhîler, Kurtuba ve Malka merkezli olarak kurulan Hammudoğulları, Zaragoza'da kurulan Ahmeroğulları ve Muhrizoğulları gibi devletleri bulunmaktadır.[455]

Taberânî'nin vefat etmesi ile birlikte fırkanın yerel liderler önderliğinde varlığını devam ettirdiği görülmektedir. Bu liderler içerisinde öne çıkan isimler arasında İsmetü'd-Devle (ö.700/1300), Hasan Acrûd(ö.836/1432), Muhammed b.Yunus el-Kilâzî (ö.1011/1602) bulunmaktadır.[456] Bununla birlikte fırkada zamanla birtakım fikir ayrılıkların yaşandığı görülmektedir. Yaşanan bu fikir ayrılıklarının temelinde ise İmâmlardan sonra kimin *bâb* olduğu hususu bulunmaktadır. *Bâb'*ın imamdan sonra gelen lider olarak kabul edilmesinden dolayı fırka içinde zamanla liderin kim olduğu konusunda tartışmalar başlamış ve bu tartışmalar neticesinde fırka kendi içerisinde üçe ayrılmıştır:

---

[453] Yaron Friedman, **The Nusayri-Alawis, An İntroduction to The Religion, History and İdentity of The Leading Minority in Syria**, Koninklijke Brill NV, Leiden-Boston, 2010, s. 40-41.; S. Muhammed Ali el- Fil, **Nusayrîyye**, C: I, Dâru'l-Menar, Kahire 1990, s. 27-28.

[454] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 153-156.

[455] Matti Moosa, **Extremist Shiites: The Ghulat Sects**. Syracuse University Press., New York 1988, s. 264., Hüseyin Türk, **Nusayrilik / Anadolu'nun Gizli İnancı, İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri**, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005, s. 44-45.

[456] Louis Massignon, *"Nusayrîler"*, **MEBİA**, C: IX, MEB., Yayınları, İstanbul 1964, s. 365-370.

1. Fırka içindeki bir grup imamdan sonra gelen *bâb*'ın Muhammed b. Nusayr en-Nemiri olduğunu ve bundan dolayı da kendilerinin yegâne liderlerinin Nemiri olduğunu ifade ederek ona bağlı olduklarını belirtmişlerdir.
2. Diğer bir grup ise Hasan el-Askerî'nin öğrencisi olan *'el-Ahmeri'* ünvanlı Ebû Yâkub İshâk en-Nah'î'nin *bâb* olduğunu ve kendilerinin lider olarak onu kabul ettiklerini belirtmişlerdir. Ebû Yâkub İshâk en-Nah'î'ye bağlı olanlar daha sonra 'İshâkîler'olarak zikredilmiş olup İsmâîl b. Hallâd dönemine kadar mevcudiyetlerine devam ettirmişlerdir.
3. Fırka içindeki son grup ise ilk iki gruptan farklı olarak herhangi bir lider, vekil ya da *bâb'*ı kabul etmeden kendilerine Câfer es-Sâdık'ı ve onun öğretilerini rehber edindiklerini söyleyenlerden oluşmaktadır. Bu grup daha sonra 'Câferiyye' olarak adlandırılmışlardır.[457]

Nusayrî müelliflerinden olan Muhammed Emin Galib et-Tavil, Hamdân el-Hasîbî'nin yapmış olduğu ilmi çalışmaların ana felsefesinin İslâm'ı diğer inanç mensupları arasında yaymak ve onları İslâm çatısı altında birleştirmenin oluşturduğunu ifade etmektedir. Ona göre Hamdân el-Hasîbî'nin yaptığı çalışmalar neticesinde İslâm'ı benimseyenler itikâdî olarak Şîî Müslüman olarak kabul edilir ve fıkhi olarak Câferî görüşler kendilerine benimsetilirdi. Gerçekleştirilen dini eğitim neticesinde yeterli başarıyı gösterenlerin Cunbulâni tarikatına kabul edildiğini belirtmektedir. Muhammed Emin Galib et-Tavil'e göre Cunbulâni tarikatı Arap, Türk, Rûmî, Hristiyan ve Yahûdî olmak üzere farklı etnik ve inançlara sahip birçok kişinin bir araya gelmesiyle oluşturulmuştur. Kurulan bu tarikatın Alevi halkının temelini oluşturduğu hususunda fırka mensupları arasında tam bir ittifak bulunmaktadır.[458]

[457] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 153-156.
[458] Muhammed Emin Galib et-Tavil, **Arap Alevilerinin Tarihi Nusayriler**, (çev., İsmail Özdemir), Çivi Yazıları, İstanbul 2000, s. 155-212.

SONUÇ

Nusayrîlik, IX. yüzyılda Muhammed b. Nusayr en-Nemiri (ö.270/883) tarafından tesis edilen ve Bâtınî eğilimleri olan aşırı bir Şiî akımıdır. Her ne kadar Şiî akımı, İsmâili bir tarza sahip olsa da Alevi heteredoks bir oluşum ve hareket olduğu görülmektedir. Kendilerini Arap Alevîsi olarak kabul eden Nusayrîlerin güçlü kolektif bir kimliğe sahip oldukları görülür. Nusayrîler de İsmâililer gibi Kur'an-ı Kerim'in sadece zâhiri yönü bulunmadığına herkesin anlayamayacağı birde bâtnî yönü bulunduğuna inandıkları görülür. Bu anlayışları hayatlarının tüm yönlerine sirayet etmiş ve zamanla vahyin harflerinden yola çıkarak oluşturdukları mistik dini öğretileri sadece kendileri gibi seçkin kişiler tarafından idrak edilebileceğine inanmalarına neden olmuştur. Bunun neticesinde Hurufiliğin mezhep içerisinde ön plana çıktığı görülmektedir.

Nusayrîlerin, mezhep dışındakilere kapalı olan ve kendilerine has olarak geliştirdikleri, katı kurallarla fırka dışında kimseye açıklanmaması gereken gizil bir hüviyete büründürdükleri teolojileri ile tarihi süreç içerisinde bâtınî mezhebe büründürdükleri görülmektedir. Nusayrîlikte İnanç, gizlilik esasına dayanan bir sır mezhep olmasının yanında takiyyenin de sırrı tamamlayan ana unsur olması dikkat çekicidir. Nusayrîlerin gerek siyasi gerekse dini baskı ve kovuşturmalardan kendilerini kurtarabilmek için müfrit derecede gizli olan hayatlarını devam ettirmeleri neticesinde kimliklerini sakladıkları görülmektedir. Dışa kapalı bir sosyo-kültürel yapıya sahip olan Nusayrîlikte saklı bir örgütlenme gerçekleştirilmiş olup ilk dönemlerden farklı olarak yayılma özelliğini zamanla kaybettiği görülmektedir.

Nusayrîlik, tarihi süreç içerisinde ne Sünni düşünceye hâkim olanlar tarafından kabul edilmiş nede Şiî mezhep mensupları tarafından kabul görmüştür. Bununla birlikte Nusayrîlik, Kur'an-ı Kerim'de inancın özü olarak yer alan tevhîd, nübüvvet ve meâd inancına sahip olması hasebiyle özünde bir İslâm mezhebi olduğu gerçeği göz ardı edilmemelidir. Dini ve etnik kökenli bir hareket olan Nusayrîlik, İslâmi gnostisizmin temsilcileri olarak kabul edilebilir. Zira yapı olarak senkretik bir inanç yapısına sahip olan Nusayrîlikte, inanç sistemini meydana getiren inanç ve bu inancın etkisiyle şekillenen dini pratikler incelendiğinde erken Şiî gulat olarak adlandırılır.

Nusayrîlerin Şiî gulat düşüncesini savunmaları, düşüncenin mezhebin temel akidesini oluşturması ve ana hatlarının bu doğrultuda şekillenmesi bunun göstergesidir. Nusayrîlerin inanç sistemi analiz edildiğinde radikal Şiî öğelerle harmanlanmış Yeni Eflatuncu felsefesi başta olmak üzere, Pagan, Yahudilik, Hristiyan ve İslâmi geleneklerin emareleri görülmektedir. Fırka mensuplarının kendi inançsal ilkelerini bu doğrultuda kurumsallaştırarak geleneksel yaşam tarzlarıyla harmanladıkları söylenebilir.

Mezheplerin ya da dini hareketin kurumsallaşıp ve düşüncelerinin sistematik hale getirilmesinde ilk ve sonraki mezhep mensuplarının mühim bir yeri vardır. Nusayrîlik incelendiğinde IX. yüzyılda Muhammed b. Nusayr en-Nemiri (ö.270/883) tarafından teolojisi oluşturulan ve Kûfe'de kurulan aşırı ve Bâtınî eğilimleri olan Şiî kökenli bir hareket olduğu görülmektedir. Bununla birlikte oluşumun mezhep hüviyetine kavuşması ve farklı coğrafyalarda yayılmasında fırkanın ikinci kurucusu olarak kabul edilen Hamdân el-Hâsibî'(ö.346-358/957-969)'nin büyük katkısının olduğu görülmektedir.

Hamdân el-Hasîbî, Şiî bir aileye mensup olup dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından Cunbulâ'da doğmuştur. Şiî bir din âlimi olan babasından ilk dini eğitimini alan Hamdân el-Hasîbî, Hocası Muhammed Cunbulânî el-Cennân Mısır'a yapmış olduğu ziyaret sırasında kendisi ile tanışmış ve Nusayrîliği benimsemiştir. Hocasının ilim halkasına dâhil olan Hamdân el-Hasîbî çalışkanlığıyla kısa sürede hocasının en gözde öğrencileri arasına girmiştir. Muhammed Cunbulânî el-Cennân'ın (öl. 289/900) vefat etmesinin akabinde fırkanın yeri lideri olmuştur. Hamdân el-Hasîbî'nin fırkanın lideri olması ile fırka önemli bir ivme kazanmış.

Hamdân el-Hasîbî'nin fırkanın sistematik teolojisine, yazılı edebiyatına ve toplumsal tabanının oluşmasına yaptığı katkılar göz önünde bulundurulduğunda Nusayrîlikte iz bıraktığı görülmektedir. Hamdân el-Hasîbî'nin Nusayrîliğin teşekkül sürecindeki rolü incelendiğinde her ne kadar mezhep kurucusu olmasa da kendisinin mezhep akidesini sistematik hale getirilmesinde önemli rol oynadığı görülmektedir. Kaleme almış olduğu ve fırkanın başta teolojik esaslarının yer aldığı *Kitâbü'l- Mecmû'* fırka mensupları tarafından Kur'an-ı Kerim'den sonra kabul edilen kutsal kitap olmuştur.

Hamdân el-Hasîbî, Nusayrîliğin klasik dönem yazılı edebiyatına büyük katkı sağlamıştır. Kaleme almış olduğu başta *Kitâbü'l- Mecmû'* olmak üzere divan, risâlelerle adeta Nusayrîliğin klasik dönem yazılı edebiyatını tek başına oluşturmuştur.

Nusayrîliğin tarihi süreçte hem Sünni hem de Şiî düşünce mensuplarınca dışlandığı görülmektedir. Bundan dolayı Hamdân el-Hasîbî fırka mensuplarının dönemin siyasi, dini otoritelerinin baskısından kurtulmasını sağlamak ve birbirlerini tanımaları için geliştirmiş olduğu "AMS" rumuzu ile fırkanın teolojisinin nesilden nesile aktarılmasına öncülük etmiştir. Hamdân el-Hasîbî fırkanın teolojik esaslarını sistematik hale getirmesinin yanı sıra dini pratiklerin nasıl yerine getirileceği hususunda da fırkaya liderlik etmiştir. Kaleme aldığı eserlerle belirleyici kişi olmuştur.

Hamdân el-Hasîbî, fırkanın görüşlerinin geniş kitleler tarafından benimsenmesi için uzun yolculuklar yapmıştır. Bu yolculuklar neticesinde fırkanın kendisinden sonra liderliğini yürütecek olan öğrenciler yetiştirerek fırkanın hem fikri hem de siyasi yapılanmasında en önemli kişi olmuştur. Hamdân el-Hasîbî ile beraber fırka kurumsallaşma sürecini tamamlamış ve dar bir coğrafyada sınırlı sayıda mensubu bulunan bir hareketten kitleler tarafından benimsenen bir mezhep hüviyetine büründürülmüştür.

Hamdân el-Hasîbî yetiştirdiği öğrenciler sayesinde fırkanın hem farklı coğrafyalarda yayılmasını sağlamış hem de kendisinden sonra gelecek olan mezhebin lider kadrosunu oluşturmuştur. Böylece hareket hem zamanla büyümüş hem de mezhebin fikirleri nesilden nesile aktarılmaya devam ettirilmiştir. Hamdân el-Hasîbî mezhebin kurumsallaşmasını sağlayarak kısıtlı bir bölgede adeta hapsolmuş olan hareketi başta Kûfe, Harran ve Halep olmak üzere birçok bölgeye taşınmasında kilit rol oynaması hasebiyle fırkanın ikinci kurucusu olarak hem mezhep mensuplarınca hem de Nusayrî olmayan kesimler tarafından kabul edildiği görülmektedir.

KAYNAKÇA

Abdullah, Ö. F. (1985). *Suriye dosyası.* (Çev. H. Basri). İstanbul: Akabe Yayınları.

Akbulut, U. (2010). Osmanlı arşiv belgelerinde Lazkiye Nusayrileri(19. Yüzyıl). *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* (54), 111-125.

Akoğlu, M. (2006). *Mihne sürecinde Mu'tezile.* İstanbul : İz Yayıncılık.

Alkan, N. (2010). Alman kaynaklarına göre Osmanlı Nusayrileri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* (54), 136-148.

Apak, A. (2010). Şuûbiyye. *TDV. İslâm ansiklopedisi.* (Cilt 39). İstanbul: TDV.

Arinberg & Laanatza, M. (1999). Türkiye Alevileri-Suriye Alevîleri: Benzerlikler ve farklılıklar. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere (Eds.) içinde, *Alevi kimliği (s. 212-233),* (Çev. B. K. Torun & H. Torun). İstanbl: TETTV.

Asher, M. M. (2006). Nusayris. J. W. Meri (Dü.) içinde, *Medieval Islamic civilization: An encyclopedia* (Cilt 1, s. 569). New York: Routledge is an İmprint of Taylor & Francis Group.

Aslan, C. (2015.). *Fellahların sosyolojisi.* Adana : Karahan Yayınları.

Atalan, M. (2004). Hz. Muhammed'in vefatından sonraki hilafet tartışmaları. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9 (2), 55-68.

Atalan, M. (2005). *Şiîliğin farklılaşma sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın yeri.* Ankara: Araştırma Yayınları.

Atalan, M. (2011). *Türk kültüründe Muhammed b. el-Hanefi cenknâmeleri.* İstanbul: TBBD. Yayınları.

Ay, M. (2002). *Mu'tezile ve siyaset.* İstanbul: Pınar Yayınları.

Aydın, A. (2009). *Felsefe düşünce tarihi.* Ankara: Pegem Akademi.

Azimli, M. (2002). Abbâsiler döneminde Türklerden oluşturulan ordu. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4* (2), 29-47.

Azimli, M. (2013). *Bâbek bir direnişçi.* Konya: Çizgi Kitabevi.

Bağdadî, A. (2001). *Mezhepler arasındaki farklar.* (Çev. E. R. Fığlalı). Ankara: TDV.

Bağlıoğlu, A. (2004). *İnanç esasları açısından Dürzilik.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Diyanet İşleri Başkanlığı (2010). *Dini kavramlar sözlüğü.* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Bayraktar, M. (2009). *İslâm felsefesine giriş.* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Bedevî, A. (1997). *Mezâhibü'l- İslâmiyyîn.* Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin.

Beşe, A. (2010). İngiliz ve Amerikan kayıtlarında Nusayriler. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (54), 159-182.

Bey, B. S. (2000). *Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî zümreleri.* (Çev. H. İ. Görkem). Ankara: T.C Kültür Bakanlığı Yayınları.

Bilgili, A. S. (2010). Osmanlı arşiv belgelerinde Adana, Tarsus ve Mersin bölgesi Nusayrileri (19-20.yy.). *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (54), 49-78.

Bouthoul, G. (1975). *Zihniyetler.* (Çev. S. Evrim). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Bozan, M. (2004). *İmamiyye'nin imamet nazariyesi'nin teşekkül süreci.* Yayınlanmış doktora tezi. Ankara Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.

Bozkurt, N. (2002). Alioğullarının siyasal iktidar istencinde-Abbâîler dönemi-ilk mücadelesi: Muhammed en-Nefsu'z- Zekiyye'nin isyanı. *Dini Araştırmalar Dergisi, 5* (13), 107-118.

Bozkurt, N. (2012, Mayıs). *Mihne sürecine İslam tarihi penceresinden genel bir bakış.* İlk Dönem İslam Tarihinde Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi Çalıştay'ında sunulmuş bildiri, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. İstanbul.

Bulut, F. (2003). *Ortadoğu'nun solan renkleri.* İstanbul: Berfin Yayınları.

Bulut, H. İ. (2012). Tarih, inanç, kültür ve dinî ritüelleriyle Nusayrilik. *Ortadoğu Yıllığı, 7*, 579-614.

Büyükkara, M. A. (2005). Bir bilim dalı olarak İslam mezhepleri tarihi ile ilgili metodolojik problemler. (Kollektif.) içinde, *İslami ilimlerde metodoloji / usûl mes'elesi* (s. 441-491.). İstanbul: Ensar Neşriyat.

Büyükkara, M. A. (2010). *Ehl-i beyt ve ehl-i devlet.* İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

Cihan, S. (1986). Şuubiye hareketi ve uydurma hadislerle münasebeti. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi* (6), 53-62.

Coşkun, A. (2003). Bir dini grup olarak Nusayriler ya da Suriye Aleviliği. *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, (11), 177-190.

Çağımlar, Z. (2004, Eylül). *İnanç merkezlerinden Adana'da Nusayrilerin doğum, düğün, bayram ve özel günlere ait inanç ve pratikleri.*, Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi'nde sunulmuş bildiri, Mersin Üniversitesi, Ankara.

Çapar, M. (2013, Ekim). *Arap Aleviliğinde (Nusayrilik) amcalık geleneğinin sosyal/kültürel temel ve tezahürleri.* Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu'nda sunulmuş bildiri, Bingöl Üniversitesi, Bingöl.

Çelik, Ş. (2015). Hatay Alevileri (Nusayrileri) hakkında bazı notlar (1938-1950). *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi, 7* (1), 65-98.

Çubukçu, İ. A. (1969). Nusayriler. *AÜİFD., 17,* 51-53.

Daftary, F. (2006). Emeviler döneminde ve Abbasilerin ilk dönemlerinde İran, Horasan ve Mâverâünnehir'deki mezhebi ve milliyetçi hareketler. (Çev. Mehmet Atalan). *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 4 (2) s. 145.

Daftary, F. (2016). *Şii İslam tarihi.* (Çev. A. Fethi). İstanbul: Alfa Yayınları.

Daftary, F. (2017). *İsmaililer: Tarihleri ve öğretileri.* (Çev. A. Fethi). İstanbul: Alfa Yayınları.

Dalkıran, S. (2003). Târih-i Cevded'te İslâm mezhepleri II. (Dürzilik ve Nusayrîlik). *Atatürk Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* (20), 215.

Demirci, M. (2010). *Tefsir tarihi.* İstanbul: İFAV.

Demirci, M. (1996). *Beytü'l- hikme*. İstanbul: İnsan Yayınları.

Demirci, M. (2013). *Zenc*. TDV. İslâm ansiklopedisi. (Cilt 44). İstanbul: TDV.

Doğan, İ. (2009). *Soru ve cevaplarla Ehl-i beyt ve Arap Aleviliği.* İstanbul: Ares Kitap.

Dupont, M. (1825). Accounts of the Nesseries, a people inhabiting the mountains near Aleppo. *The oriental herald and journal of general literature, 5,* 639-642. 3 Haziran 2016 tarihinde https://books.google.com.tr/books?id=FNpAAQAAMAAJ&printsec=frontcover&hl=tr#v=onepage&q&f=false. pdf sayfasından erişilmiştir.

Dûrî, A. (2016). *İlk dönem İslam tarihi.* İstanbul: Endülüs Yayınları.

Dussaud, R. (1900). *Histoire et religions des Nosairis.* Paris: Librairie Émile Bouillon, 27-28. 26 Temmuz 2016 tarihinde

http://www.worldcat.org/title/histoire-et-religion-des-nosairis/oclc/5023529/viewport. pdf sayfasından erişilmiştir.

el-Âmili, M. E. (1947). *A'yânu'ş- Şîa* (Cilt XV). Dımaşk: el-İtkân Yayınevi.

el-Âmili, M. E. (1947). *A'yânu'ş- Şîa* (Cilt V). Dımaşk: el-İtkân Yayınevi.

el-Âmili, M. E. (1947). *A'yânu'ş- Şîa* (Cilt IV). Dımaşk: el-İtkân Yayınevi.

el-Endelüsî, S. (2014). *Tabakâtü'l- ümem.* (Çev. R. Şeşen). İstanbul: TYEKB.

el-Eş'ârî, E.-H. (2005). *Makalatü'l-İslâmîyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn.* (Çev. M. Dalkılıç & Ö.Aydın). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

el-Fil, S. Muhammed, Ali. (1990). *Nusayriyye* (Cilt I). Kahire: Dâru'l-Menar

el-Hasîbî, H. (1996). Kitâbu'l-Mecmu''', (Çev. Ahmet Turan), *OMÜİFD*., (8), 5-8.

el-Hasîbî, H. (2016). *el- Hidâyetü'l- kübrâ.* 4 Nisan 2016 tarihinde http://arapcakitap.tripod.com/. pdf sayfasından erişilmiştir.

el-Hasîbî, H. (2013). *el- Hidayetü'l- kübra.* (Çev. A. Sonay). Adana: yayımcı yok.

el-Halebî, S. (2013). *Tâifetü'n- Nusayriyye: Tarihuhâ ve akâiduhâ ve te'vîlatuha'l-bâtıniyye*. Amman: Emvac li'n-Neşr.

Elibol, S. (1991). *Felsefe konuşmaları.* Ankara: Akçağ Yayınları.

el-Meclisî, M. B. (1983). *Bihârü'l- envâr* (Cilt LXVIII). Beyrut: el-Vefâ Yayınları.

el-Meclisî, M. B. (1983). *Bihârü'l- envâr* (Cilt CII). Beyrut: el-Vefâ Yayınları.

el-Ezenî, Süleyman Efendi. (1863). *Kitâbü'l- bakûratü's-Süleymaniye fi keşfi esrâri'd- diyâneti'n- Nusayrîyye.* Beyrut: yayımcı yok.

Encyclopaedia Iranica. (2016). *Ḵaşibi*. 28 Mart 2016 tarihinde http://www.iranicaonline.org/articles/kasibi. pdf sayfasından erişilmiştir.

Encyclopaedia Iranica. (2016). *Noṣayrıs*. 9 Ocak 2016 tarihinde http://www.iranicaonline.org/articles/nosayris. pdf sayfasından erişilmiştir.

Er, A. (2010). Fransızca yazılı kaynaklarında Nusayriler. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 54, 149-157.

Erşahin, İ. S. (2011). *İslâm medeniyeti tarihi.* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

eş-Şek'a, M. (1987), *İslam bilâ mezahib*. Kahire: Daru'l-Mısrıyye'l-Lüblaniyye.

et-Tavil, M. E. (2000). *Arap Alevilerinin tarihi Nusayriler.* (Çev. İ. Özdemir). İstanbul: Çivi Yazıları.

et-Tûsî, Ebu Cafer Muhammed b. Hasan. (1411). *Kitabu'l-gaybe,* (Nşr.: İbâdullah et-Tahrânî - Ali Ahmet Nâsıh). Kum .

Farac, G. A. (1999). *Abu`l-Farac tarihi*. (Çev. Ö. R. Doğrul). (Cilt 2). Ankara: TTK Basımevi.

Fettah, İ. A. (1995). Nusayriyye. (Çev. A. İlhan). *DEÜİFD* (9), 356.

Fığlalı, E. R. (1980). *Çağımızda itikadî İslâm mezhepleri.* Ankara: Selçuk Yayınları.

Fığlalı, E. R. (1985). *İslam mezhepleri tarihi araştırmalarında karşılaşılan bazı problemler.* Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu'nda sunulmuş bildiri, İzmir Üniversitesi, İzmir.

Fığlalı, E. R. (1991). Ortadoğu'da İslâm: İslâm mezhepleri tarihi açısından bir bakış. *Türkiye Günlüğü Dergisi* (14), 4-11.

Fığlalı, E. R. (2007). *İtikâdî İslâm mezheplerine giriş.* İzmir: İzmir İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

Fığlalı, E. R. (2008). *Günümüz İslâm mezhepleri.* İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.

Firro, K. (2004). Nusayrîliğin milliyetçilik ve millî devlete adaptasyonu. I. Melikof, İ. Ortaylı, İ. Engin, M. Öz, H. Algar, D. Shankland (Eds.) içinde, *Tarihî ve kültürel boyutlarıyla Türkiye'de Alevîler Bektaşîler Nusayrîler* (s. 219-221). İstanbul: İSAV/ Ensar Neş.

Friedman, Y. (2001). al-Husayn ibn Ḥamdân al-Khasîbî: a historical biography of the founder of the Nuṣayrî-ʿAlawi sect. *Studia Islamica* (93), 91-112.

Friedman, Y. (2010). *The Nusayri-Alawis, an introduction to the religion, history and identity of the leading minority in Syria.* Leiden-Boston: Koninklijke Brill NV.

Gölpınarlı, A. (1969). *100 soruda Türkiye'de mezhepler ve tarikatlar.* İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Gölpınarlı, A. (2014). *Türkiye'de mezhepler ve tarikatler.* İstanbul: İnkılâp Yayınları.

Gülçiçek, A. D. (2005). Nusayri Alevîler. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* (34).

Gümüşoğlu, H. (2008). *Temel inanç sistemleri İslâm mezhepleri tarihi.* İstanbul: Kayıhan Yayınları.

Güngör, Ö. (2015). Değişim ile takiye arası Nusayriler/Arap Aleviler. *İnsan ve Toplum Dergisi, 5* (9), 75-102.

Hakyemez, C. (2007). Abbâsî devletine yönelik Alioğulları veya Şiî tehdidi. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Ensitüsü Dergisi, 9* (1), 327-341.

Harris, W. (2005). *Levant: Bir kültürler mozaiği*. (Çev., Ercan Ertürk). İstanbul: Literatür Yayınları.

Hasan, H. İ. (1991). *Siyasi- dini- kültürel- sosyal- İslam tarihi.* İstanbul: Kayıhan Yayınevi.

Hatîb, M. Ahmed. (1984). *Hareketü'l-bâtıniyye fi'l-alemi'l-İslami*. Amman: Mektebetü'l-Aksa.

Hitti, P. K. (2011). *Siyasi ve kültürel İslam tarihi.* (Çev. S. Tuğ). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

Hourani, A. (1997). *Arap halkları tarihi.(*Çev. Y. Alogan). İstanbul: İletişim Yayınları.

İbn Hazm, (2017). *el-Fasl* (Çev., Halil İbrahim Bulut). İstanbul: TYEKB .

İnalcık, H. (2009). *Devlet-i Aliyye* (Cilt I). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

İstanbullu, M. (2001). *Kur'an ve ehl-ibeyt pınarı.* Denhaag: İmam Aliy-yel Murtaza Vakfı Yayını.

Karaman, H. (1971). *İslâm hukukunda mezhepler.* İstanbul: İrfan Yayınevi.

Karasu, M. (2012). *Nusayrilik ve çokkültürlülük.* Adana : Karahan Kitabevi.

Kehrer, G. (1998). *Din sosyolojisi* (Çev., M. Emin Köktaş- Abdullah Topçuoğlu). Ankara: Vadi Yayınları.

Kramer, M. (1993). *Suriye Alevileri ve Şiilik I* (Çev., Kazım Güleç). İstanbul: *Nefes Dergisi (1).*

Keser, İ. (2006). *Kentsel dinamikler ve kamusal alan farklılaşması: Adana Nusayrileri.* Yayınlanmamış doktora tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara

Keser, İ. (2014). *Nusayri Alevilik / tarih, inanç, kimlik.* İstanbul: Telos Yayınevi.

Koçyiğit, T. (1989). *Hadiscilerle kelamcılar arasındaki münakaşalar.* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Korkmaz, E. (2000). *Anadolu Alevîliği.* İstanbul: Berfin Yayınları.

Kutlu, S. (2002). *İslam düşüncesinde ilk gelenekçiler.* Ankara: Kitabiyat Yayınları.

Kutlu, S. (2005). İslam mezhepleri tarihinde usul sorunu. (Kollektif.) içinde, *İslami İlimlerde Metodoloji / Usûl Mes'elesi* (s. 391-440.). İstanbul: Ensar Neşriyat.

Kutlu, S. (2010). *Türklerin İslamlaşma süresinde Mürcie ve tesirleri.* Ankara: TDV. Yayınları.

Kutlu, S. (2012). *Tarihsel din söylemleri üzerine zihniyet çözümlemeleri.* Ankara: Otto Yayınları.

Kutlu, S. (2013). *Mezhepler tarihine giriş.* İstanbul: Dem Yayınları.

Laoust, H. (1999). *İslâm'da ayrılıkçı görüşler.* (Çev. E. R. Fığlalı- S. Hizmetli). İstanbul : Pınar Yayınları.

Lapidus, İ. M. (2013). *İslâm toplumları târihi*. (Çev. Y. Aktay). (Cilt 1). İstanbul: İletişim Yayınları.

Lapidus, İ. M. (2013). *İslâm toplumları târihi*. (Çev. Y. Aktay- M. A. Aktay). (Cilt 2). İstanbul: İletişim Yayınları.

Lewis, P. M. (1997). *İslâm tarihi kültür ve medeniyeti*. (Çev. K. Kahraman). (Cilt 1). İstanbul: Kitabevi.

Massignon, L. (1964). Nusayrîler. *MEBİA*. (Cilt 9). İstanbul: MEB., Yayınları.

Massignon, L. (1969). Esquisse d'une bibliographie Nusayrîe. Y. Moubarac (Ed.), *Opera Minora* (s. 641-649.). Paris: Presses Universitaires de France.

Mélikoff, I. (2015). *Uyur idik uyardılar, Alevilik-Bektaşilik araştırmaları.* (Çev. T. Alptekin). İstanbul: Demos Yayınları.

Moosa, M. (1988). *Extremist Shiites: The ghulat sects.* New York: Syracuse University Press.

N.Çağatay, İ. A. (1985). *İslâm mezhepleri tarihi.* Ankara: Ankara İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Nevbahtî &K. (2004). *Şi'î fırkalar: Kitâbu'l-makâlât ve'l-firaku'ş-Şî'a.* (Çev. H. Onat & S. Kutlu). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Newby, G. D. (2004). *A concıse encyclopedıa of Islam.* Oxford: Oneworld Publications.

Olsson, T. (1999). Dağlıların ve şehirlilerin 'irfan'ı Suriyeli Alevilerin ya da Nusayrîlerin mezhebi. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere (Eds.) içinde, *Alevi kimliği (s. 234-258)*, (Çev. B. K. Torun & H. Torun). İstanbl: TETTV.

Onat, H. (2012, Mayıs). *Mu'tezile ve mihne ilişkisi*. İlk Dönem İslam Tarihinde Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi Çalıştay'ında sunulmuş bildiri, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. İstanbul.

Onat, H. (2016). *Emevîler dönemi Şiî hareketleri ve günümüz Şiîliği.* İstanbul: Endülüs Yayınları.

Ortaylı, İ. (2004). *Alevîlik, Nusayrîlik ve bâb-ı Âlî.* İstanbul: haz. İSAV/ Ensar Neş.

Osman, H. (1994). *el-Aleviyyûn beyne'l- ustura ve'l- hakîka.* Beyrut: Al Alami Library.

Över, G. (2011). *Nusayrilerde kadın*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.

Öz, M. (1991). el-Bâkûretü's-Süleymaniyye. *TDV. İslâm ansiklopedisi.* (Cilt 4). İstanbul: TDV.

Öz, M. (2004). Nusayriyye. I. Melikof, İ. Ortaylı, İ. Engin, M. Öz, H. Algar, D. Shankland (Eds.) içinde, t*arihî ve kültürel boyutlarıyla Türkiye'de Alevîler Bektaşîler Nusayrîler* (s. 190-191). İstanbul: İSAV/ Ensar Neş.

Öz, M. (2012). *Mezhepler tarihi ve terimler sözlüğü.* İstanbul: Ensar Yayınları.

Palabıyık, M. H. (2010). Dini inançları ve özellikleri bakımından Nusayrilik. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* (54), 19-48.

Pipes, D. (2012). The Alawi capture of power in Syria. 7 Kasım 2016 tarihinde http://www.danielpipes.org/191/the-alawi-capture-of-power-in-syria. pdf sayfasından erişilmiştir.

Procházka-Eisl, G. & Procházka, S. (2010). *The plain of saints and prophets: The Nusayri-Alawi community of cilicia (Southern Turky) and its sacred places* . Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag.

Reyhani, M. (1997). *Gölgesiz ışıklar II, tarihte Alevîler.* İstanbul : Can Yayınları.

Robins, P. (1991). Turkey and The Middle East. *The royal institute of international afairs and pinter publishers*, 8.

Robinson, F. (1986). *İslam dünyası 1500'den bu yana* (Çev. M. Tunçay). (Cilt 1). İstanbul: İletişim Yayınları.

Sakallı, T. (1990). Halife Me'mun ve hadisçilerle olan münasebetleri II. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (7), 113-131.

Sarıçam, İ. (1997). *Emevî- Hâşimî ilişkileri.* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Sarıkaya, M. S. (2000). Avrupa Birliğine giriş sürecinde İslâm mezhepleri tarihi eğitimi. *SDÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi* (7), 74.

Sarıkaya, M. S. (2002). Türklerin İslamlaşma süreçlerinde mezheplerin ve tarikatların yeri. *Yeni Türkiye Dergisi* (Türk Özel Sayısı), 1-20.

Serin, Ş. (1995). *Halife ve mezheplerin getirdiği değişiklikler.* Adana: Koza Ofset.

Sertel, E. (2005). *Dini ve etnik kimlikleriyle Nusayrîler.* Ankara: Ütopya Yayınları.

Sinanoğlu, A. (1997). *Nusayrilerin inanç dünyası ve kutsal kitabı.* Konya : Esra Yayınları.

Sinanoğlu, A. (2001, Eylül). *Günümüz inanç problemlerinden Nusayrilerin Tanrı tasavvurları ve reenkarnasyon görüşleri.* Günümüz İnanç Problemleri İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı Sempozyumu'nda sunulmuş bildiri, Erzurum Atatürk Üniversitesi, Erzurum.

Sincapoğlu, A. (1985). *Kitâb el- bakûrâ es- Süleymâniyye'ye göre Nusayrilik ve Nusayriliğin kutsal kitabı (Kitab el- Mecmu).* Yayımlanmamış lisans tezi. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara.

Spıngett, Bernard H. (1922). *Secret sect of Syria and the Lebanon*. George Allen ve Unwin Limited. 20 Temmuz 2017 tarihinde https://archive.org/stream/secretsectsofsyr032392mbp#page/n143/mode/2up. pdf sayfasından erişilmiştir.

Şapolyo, E. B. (1964). *Mezhepler ve tarikatlar tarihi.* İstanbul: Türkiye Yayınları.

Şehristânî. (1988.). el-Milel ve'n-nihal (Mukaddimeler).(Çev. A. Küçük, M. Erdem ve A. Akın). *AÜİFD, 30* (1), 1-33.

Şehristânî. (2011). *Milel ve nihal.* (Çev. M. Öz). İstanbul: Litera Yayıncılık.

Şenzeybek, A. (2013). Suriye'de Dürzi-Nusayrî-İsmâili ve Sünni ilişkileri. *e-makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi, 6* (2), 469-493.

Şık, İ. (2014, Ekim). *Alevi Nusayrilerin İslam anlayışı ve temel inançları (Adana/Akkapı- Hadırlı örneklemi).* Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu'nda sunulmuş bildiri, Bingöl Üniversitesi, Bingöl.

Tankut, H. R. (1938). *Nusayriler ve Nusayrilik hakkında.* Ankara: Ulus Basımevi.

Togayhan, A. (2005). Kültürel farklılıklar ekseninde Nusayrîlik üzerine bir din sosyolojisi araştırması: Mersin Arap Alevîliği örneği. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (14), 57-91.

Tokuş, Ö. (2015). Hamdânîlerin Şiîliği ile ilgili tespitler ve Hamdânî Şiîliğinin karakteri. *Turkish Studies Dergisi* (10), 457-468.

Tosun, A. G. (1982). *Nusayrilik ve Suriye'de Nusayri zulmü.* İstanbul: Nizam Yayınevi.

Turan, A. (1973). *Les Nusayris de Turquie dans la region de Hatay*. Yayınlanmamış doktora tezi. Sorbonne Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Paris.

Türk, H. (2005). *Nusayrilik / Anadolu'nun gizli inancı, inanç sistemleri ve kültürel özellikleri.* İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Uluçay, Ö. (2001). *Tarihte Nusayrilik.* Adana: Gözde Yayınları.

Uluçay, Ö. (2010). *Arap Aleviliği / Nusayrilik.* Adana: Gözde Yayınları.

Uluçay, Ö. (2011). *Nusayrilik inanç esasları / tenâsüh.* Adana: Gözde Yayınları.

Ulutürk, M. (2012). Tarihi açıdan Nusayrilik. *Tefekkür Dergisi* (56).

Uyar, M. (2012). Nusayrilik. H. Onat, S. Kutlu (Ed.) içinde, *İslâm mezhepleri tarihi* . Ankara: Grafiker Yayınları.

Üçok, B. (1968). *İslâm tarihi Emevîler– Abbasîler.* Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Ümit, M. (2010). *Zeydiyye- Mu'tezile etkileşimi.* İstanbul: İsam Yayınları.

Üzüm, İ. (2000). Türkiye'de Alevî / Nusayrî önderlerinin eserlerinde inanç konularına yaklaşım. *İslâm Araştırmaları Dergisi* (4), 173-187.

Üzüm, İ. (2004). *Nusayrîyye.* İstanbul: haz. İSAV/ Ensar Neş.

Üzüm, İ. (2007). Nusayrîlik. *TDV. İslâm ansiklopedisi.* (Cilt 33). İstanbul: TDV.

WAMY. (1990). *Günümüz din ve fikir hareketler ansiklopedisi.* (Çev. K. Hoca). İstanbul: Risale Yayınları.

Watt, W. M. (2010). *İslâm düşüncesinin teşekkül devri.* (Çev. E. R. Fığlalı). Ankara: Sarkaç Yayınları.

Watt, W. M. (2013). *Dinlerde hakikat*. (Çev., Fuat Aydın). İstanbul: Rağbet Yayınları.

Winter, S. (2016). *History of the Alawis : From medieval Aleppo to the Turkish Republic.* New Jersey: Princeton University Press Princeton And Oxford.

Yaman, A. (2012). *Alevilik- Kızılbaşlık tarihi.* İstanbul: Nokta Kitap.

Yazıcı, N. (1992). *İlk Türk-İslam devletleri tarihi.* Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Yetik, Z. (1990). *İslâm düşünce tarihinde mezhepler.* İstanbul: Beyan Yayınları.

Yıldız, H. D. (1988). Abbâsîler. *TDV. İslâm ansiklopedisi.* (Cilt 1). İstanbul: TDV.

Yörükân, Y. Z. (2002). *Ebu'l-Feth Şehristânî, "Milel ve Nihal" üzerine karşılaştırmalı bir inceleme ve mezheplerin tetkikinde usûl.* (Haz. Murat Memiş). Ankara: Kültür. Bakanlığı Yayınları.

Zehra, M. E. (1983). *İslâm'da siyasi itikadi ve fıkhi mezhepler tarihi.* (Çev. H. Karakaya, K. Aytekin ve A. Şener). İstanbul: Hisar Yayınları.

Zorlu, C. (2014). *İslâm tarihinde ilk iktidar mücadelesi* . İstanbul: İz Yayıncılık.

ÖZGEÇMİŞ



Adı Soyadı : Sunay YILDIRIM
Doğum Yeri ve Yılı : Elazığ 1983
Medeni Hali : Bekâr
Yabancı Dil : İngilizce
E-posta : sunayyildirim23@gmail.com

Eğitim Durumu

Lise : Elazığ Anadolu İmam Hatip Lisesi

Lisans : Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Mesleki Deneyim:

İş Yeri	: Ahmet Yesevi Sosyal Bilimler Lisesi	2013- 2014
İş Yeri	: Kovancılar Anadolu İ. H. L	2014- 2016
İş Yeri:	: Kovancılar Kız Anadolu İ. H. L	2016- 2017
İş Yeri	: Şehit İlimdar Atasoy Anadolu İ. H. L	2017- 2018 (halen)