bilimname

Araştırma Makalesi
10.28949/bilimname.1822317

Künye:
Sayı: 55
Yıl: 2026
Sayfa: 231-258

Osmanlı Devleti'nde Nusayrîliğin Mezhebî Dönüşümü

Ümit ERKAN[a*]

[a] Dr. Öğr. Üyesi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, umit.erkan@erdogan.edu.tr

* Sorumlu Yazar

Geliş Tarihi: 12.11.2025
Kabul Tarihi: 11.02.2026
Yayın Tarihi: 30.04.2026

Atıf:
Erkan, Ü. (2026). Osmanlı Devleti'nde Nusayrîliğin Mezhebî Dönüşümü. *bilimname*, 55, 231-258. https://doi.org/*10.28949/[doiprefix].1822317*

Öz

Bu çalışma, 1519-1874 yılları arasında Osmanlı Devleti'nin Nusayrî topluluklara yönelik politikalarını din-siyaset ilişkisi bağlamında incelemektedir. Nusayrîliğin klasik İslâm Mezhepleri Tarihi literatüründeki Gulât-ı Şîa merkezli tasvirleriyle Osmanlı idarî pratikleri içinde kazandığı konum arasındaki ilişki tarihsel süreklilik ve dönüşüm ekseninde açıklanmıştır. Problemin temelini, klasik kaynaklarda İslâm dışı addedilen bu fırkanın Osmanlı siyasetinde topluma nasıl dâhil edilebilir bir topluluk olarak ele alındığının yeterince araştırılmamış olması oluşturmaktadır. Çalışma bu boşluğu gidermeyi hedeflemiş; mezhebin teolojik kimliği ile devletin düzen, asayiş ve ümmet birliği politikaları arasındaki ilişkiyi karşılaştırmalı biçimde değerlendirmiştir. Araştırmada klasik mezhepler tarihi literatürü, Osmanlı arşiv belgeleri ve modern tarihî kaynaklar birlikte kullanılarak tarihi belgeler ile kaynak kritiğini birleştiren bir yaklaşım benimsenmiştir Klasik literatür mezhebin kavramsal çerçevesini; arşiv belgeleri ise uygulamaya dönük politikaları ortaya koymuştur. Bulgular, Osmanlı idaresinin Nusayrîlere yönelik yaklaşımının, Memlükler döneminden devralınan dinî-dışlayıcı miras üzerine inşa edildiğini; ancak bu mirasın zaman içinde farklı idarî ve siyasî ihtiyaçlara göre yeniden yorumlandığını göstermektedir. Bu çerçevede 16. yüzyılda teolojik dışlama ve özel vergilendirme öne çıkarken, 17. yüzyılda güvenlik ve eşkıyalık söylemi belirleyici olmuş; 18. yüzyılda taşra maliyesi ve yerel güç dengeleri merkezli pragmatik bir dil gelişmiş; 19. yüzyılda ise bu farklı yaklaşımlar Tanzimat'ın hukukî standartları içinde yeniden düzenlenmiştir. Sonuç olarak Nusayrîlik, Osmanlı öncesi dönemdeki bâtınî ve kapalı karakterinden çıkarılarak Osmanlı siyaset geleneğinde ıslah ve entegrasyona açık bir cemaat olarak yeniden tanımlanmıştır. Bu dönüşüm, dinî söylemden idarî uygulamaya uzanan bir çizgide izlenebilir hâle gelmiş; Osmanlı idaresinin, teolojik tasnifleri kamu düzeni, asayiş ve ümmet birliği merkezli bir idarî çerçeve içinde yeniden yorumladığını ortaya koymuştur.

Anahtar kelimeler: İslam Mezhepleri Tarihi, Nusayrîlik, Sünnîlik, Osmanlı, Gulât-ı Şia.

The Sectarian Transformation of Nusayrism in the Ottoman Empire

Abstract

This study explores the Ottoman Empire's policies toward Nusayrī communities between 1519 and 1874 within the framework of religion-politics relations. It examines how the ghulāt al-Shīʿa portrayals of Nusayrism in classical Islamic Sects History literature relate to the sect's position within Ottoman administrative practice, highlighting both continuity and transformation. The research addresses the lack of scholarly attention to how a group often labeled non-Islamic in classical sources was treated in Ottoman political thought as a potentially integrable community. Using a comparative and interdisciplinary approach, the study combines classical sectarian literature, Ottoman archival documents, and modern historical sources. While classical texts define the conceptual and theological boundaries of Nusayrism, the archival records reveal how Ottoman authorities translated these perceptions into concrete administrative policies. The findings indicate that the

Screened by iThenticate for Authors & Researchers

CC BY NC ND

Ottoman administration's approach toward the Nusayrīs was built upon a religiously exclusionary legacy inherited from the Mamluk period, which was subsequently reinterpreted in accordance with changing administrative and political needs. Within this framework, theological exclusion and special taxation predominated in the sixteenth century; security concerns and the discourse of banditry became decisive in the seventeenth century; a pragmatic language centered on provincial finance and local power relations emerged in the eighteenth century; and in the nineteenth century these differing approaches were reorganized within the legal standards introduced by the Tanzimat reforms., Nusayrism was redefined within the Ottoman political tradition as a community open to reform and integration, moving beyond its esoteric and closed character attributed to the pre-Ottoman period. This transformation became traceable along a continuum from religious discourse to administrative practice, demonstrating how the Ottoman administration reinterpreted theological classifications within an administrative framework centered on public order, security, and the ideal of communal unity.

[The English Extended Abstract is available at the end of the article.]

Keywords: History of Islamic Sects, Nusayrism, Sunnism, Ottoman Empire, Ghulāt al-Shīʿa.



Giriş

İslâm Mezhepleri Tarihi, siyasî ve itikadî ekollerin kronolojik gelişimini ele alan bir disiplin olmanın ötesinde, bu ekollerin teşekkül ettiği tarihî, siyasî, toplumsal ve kültürel bağlamları da incelemektedir. Bu alan, İslâm düşüncesini durağan bir dogmalar sistemi olarak ele almayıp bilakis tarih boyunca farklı coğrafî, siyasî ve ilmî şartlarla yoğrulmuş dinamik bir süreç olarak kavramaktadır. İslam mezhepleri tarihinin temel gayesi, tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkan inanç farklılıklarını mutlak bir çatışma konusu şeklinde görmekten ziyade, İslâm ümmetinin düşünce zenginliğini ve tarihî çeşitliliğini anlamlandıran ilmî bir çerçeve içinde değerlendirmektir. Böylelikle mezhepler tarihi disiplini, İslâm medeniyetinin fikrî çoğulculuğunu anlamaya ve yorumlamaya yönelik bir ilim sahası olarak öne çıkmaktadır.[1]

Bu disiplinin en dikkat çekici ve aynı zamanda en tartışmalı konularından birini Nusayrîlik teşkil etmektedir. Gerek teolojik özgünlüğü gerekse tarih boyunca muhafaza ettiği kapalı ve gizemli yapısı sebebiyle Nusayrîlik, hem klasik İslâm mezhepleri literatüründe hem de modern akademik çalışmalarda incelenmiştir. Mezhep, erken dönemlerden itibaren bâtınî bir karakter taşımakta ve dinî bilginin herkese açık bir hakikatten ziyade mânevî hiyerarşide yer alan ehil kimselere mahsus bir sır olduğu düşüncesi etrafında şekillenmektedir.[2] Bu yönüyle Nusayrîlik, İslâm düşüncesi içerisinde sır merkezli epistemolojinin en belirgin örneklerinden birini temsil etmektedir.

Klasik İslam Mezhepleri Tarihi literatüründe mezhepler genellikle kurucu şahsiyetlerine yahut belirleyici fikirlere nispet edilerek adlandırılmaktadır. Bu bağlamda Kummî, Nevbahtî, Eş'arî, Bağdâdî ve İsferâyînî Nümeyriyye adını tercih ederek, Muhammed b. Nusayr'ın (öl. 270/883) Benî Nümeyr kabilesine mensubiyetini vurgulamışlardır. Nusayriyye adlandırması ise kurucunun ismine doğrudan nispetle kullanılmaya başlanmıştır. Ancak 11. yüzyıldan itibaren Dürzîliğin kurucusu Hamza b. Ali'nin (öl. 411/1021) reddiyeleriyle birlikte bu isim, polemik yüklü ve olumsuz bir çağrışım kazanmaya başlamıştır. Fırka içi kaynaklarda Hasîbiyye olarak anılan tanımlama, Nusayrîliğin kurucu isimlerinden Hüseyin b. Hamdân el-Hasîbî'nin (öl. 346/957 veya 358/969) belirlediği itikadî ve amelî esaslar etrafında şekillenen bir kimliği temsil etmektedir. Buna karşılık Fellahlar ya da Cumhuriyetin ilk yıllarında kullanılan Arap Uşakları gibi adlandırmalar, daha çok mezhebin sosyo-ekonomik

[1] Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş* (İstanbul: Dem Yayınları, 2008), 10-13.
[2] Bk. Başaran, Reyhan Erdoğdu, "Klasik Nusayrî Metinlerinde Mezhebe Giriş: Dini Eğitim ve Amcalık Geleneği", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 63/1 (2025), 71-83.

statüsüne ve dış gözlemlere dayalı nitelemeler olarak ortaya çıkmıştır.[3]

Nusayrîliğin kökenleri, 3/9. yüzyılın ortalarına kadar uzanmaktadır. Kurucusu kabul edilen Ebû Şuayb Muhammed b. Nusayr en-Nümeyrî (öl. 270/883), İmâmiyye'nin on birinci imamı Hasan el-Askerî'nin (öl. 260/874) yakın çevresinde yer alan bir kişi olarak tanınmaktadır. Onun, imâmeti ilâhî tecellinin mazharı şeklinde yorumlaması, İmâmiyye Şîası içinde ciddi tepkilere yol açmıştır. Ancak bu düşünce, takipçileri olan Muhammed b. Cündeb (öl. 3/9. yüzyılının sonları), Abdullah b. Muhammed el-Cünbülânî (öl. 287/900), Hüseyin b. Hamdân el-Hasîbî (öl. 358/969), Ali b. İsa el-Cisrî (öl. 340/952 sonrası), Muhammed b. Ali el-Cillî (öl. 384/994) ve Meymûn b. el-Kâsım et-Taberânî (öl. 426/1034) tarafından sistematik bir inanç doktrinine dönüştürülmüştür.[4] Bu dönem, Şiîliğin içinden çıkan bâtınî eğilimlerin kurumsallaşma çağı olarak görülmektedir. Büveyhîler, Fâtımîler ve Karmatîler'in siyasî hâkimiyetiyle birlikte Şiî düşüncenin felsefî yorumu güç kazanmış ve bu ortam, Nusayrîliğin gnostik ve sembolik yönünü beslemiştir.[5] Mezhebin itikadî yönünü teşkil eden inanç, Manâ-İsim-Bâb üçlemesi üzerine kurulmaktadır. Bu inanca göre Tanrı'nın zâtı "Manâ" Hz. Ali, onun zâhirdeki tecellisi "İsim" Hz. Muhammed ve ilâhî sırların açıklayıcısı konumundaki aracı ise "Bâb" Selmân el-Fârisî'dir. Bu sistem, tevhid ilkesini açıkça reddetmeksizin, Tanrı'nın zâtının insan suretinde tecellî ettiğini kabul eden bir inanca dayanmakta, tarihin belirli dönemlerinde yeni tecellî çiftleri üretmektedir.[6]

Klasik Nusayrî risalelerinde bu inanç, sembolik ifadeler ve dua üslupları içinde işlenmektedir. Bu eserlerde Tanrı'nın yaratılış süreci, varlık mertebeleri, imamların bâtınî konumu ve ibadetlerin batînî anlamları geniş biçimde açıklanmaktadır. Bu risalelerin önemli bir kısmı günümüze yazma hâlinde ulaşmış, Ebû Mûsâ el-Harîrî tarafından *Silsiletü't-Turâsi'l-Alevî* adıyla on iki cilt hâlinde neşredilmiştir.[7] Bu risalelerde oruç, namaz, zekât ve hac gibi farz ibadetlerin zâhirî boyutu çoğu zaman ikinci planda bırakılmış, esas vurgu bâtınî yönüne yapılmıştır.[8] Böylece mezhep, şerîatın zâhirinden ziyade hakikatin bâtınına yönelmiş; bu yöneliş, Nusayrîliği klasik İslâmî çerçevenin sınırlarının ötesine taşımıştır.

Klasik İslam Mezhepleri Tarihi literatüründe Nusayrîlik, çoğunlukla Gulât-ı Şîa kategorisinde değerlendirilmiş ve bu bağlamda Şiîliğin aşırı bir uzantısı olarak konumlandırılmıştır. Eş'arî'nin *Makalâtü'l-İslâmiyyîn* adlı eserinde Nusayrîleri hulûl akidesine sahip Gâliyye fırkalarından biri olarak zikretmesi, mezhebin teolojik zeminini teşhis eder niteliktedir. Ona göre Allah'ın bir kulun zatında hulûl etmesi, İslâm akaidinin temelini oluşturan tenzîh inancına açık bir meydan okumadır. Bu sebeple Eş'arî (öl. 342/935-6), Nusayrîliği İslâm dairesi dışında konumlandırmaktadır.[9] Aynı tavrı sürdüren Bağdâdî (öl. 429/1037-8), *el-Fark Beyne'l-Fırak* adlı eserinde bu mezhebi, İslâm'a nispet edilen ama hakikatte İslâm dışı bir hareket olarak nitelendirmektedir.[10]

Şehristânî (öl. 548/1153) ve Fahreddin er-Râzî'nin (öl. 606/1210) değerlendirmeleri, Nusayrîliğin antropomorfik tanrı tasavvurunu ortaya koymaktadır. Şehristânî'nin ifadesiyle

[3] Nusayrîlerin isimlendirme meselesi ile ilgili bk. Aytekin Şenzeybek, *Nusayrîlik Teşekkül Süreci ve Öğretileri* (Konya: Palet Yayınları, 2023), 19-35; Ahmet Bağlıoğlu, *Nusayrîliğin Teşekkül Süreci, İnanç ve Ritüelleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2024), 19-24.
[4] Şenzeybek, *Nusayrîlik Teşekkül Süreci ve Öğretileri*, 36-131.
[5] Bağlıoğlu, *Nusayrîliğin Teşekkül Süreci, İnanç ve Ritüelleri*, 11-12.
[6] Şenzeybek, *Nusayrîlik Teşekkül Süreci ve Öğretileri*, 131-151.
[7] Reyhan Erdoğdu Başaran, *Nusayrîlik İshakîlik Alevîlik -Tarih, Literatür ve İnanç-* (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2023), 19-23.
[8] Bağlıoğlu, *Nusayrîliğin Teşekkül Süreci, İnanç ve Ritüelleri*, 118-124.
[9] Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, çev. Ömer Aydın - Mehmet Dalkılıç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 58-59.
[10] Ebu Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırkati'n-naciye minhum* (Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedide, 1977), 239; Abdülkahir el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 196.

CC: BY-ND-NC

Nusayrîler, Hz. Ali'yi Tanrı'nın zuhur ettiği ilahî mazhar olarak görmüş[11], Râzî (öl. 606/1210) ise bu inancı tarihî olayların mitolojik tevili olarak açıklamıştır. Hz. Ali'nin Hayber'de kapı sökmesi olayını ilâhî kudretin insanda tecellisi şeklinde yorumlamaları, bu düşünceye tipik bir örnek olarak sunulmuştur.[12] İsferâyînî'nin (öl. 418/1027) naklettiği üzere, Nusayrîler bilgiyi sadece seçkinlerin ulaşabileceği bir sır olarak görmektedir. Müellif burada, Nemîriyye olarak andığı Nusayrîlerin, Ca'fer es-Sâdık'ı (öl. 148/765) ilah kabul ettiklerini ve onun bütün bilgileri bir deriye yazdığını, bu deriyi yalnızca kendi mezheplerinden olanların okuyabileceğini ileri sürdüklerini aktarmaktadır.[13] Bu gizlilik vurgusu, yalnızca dış kaynakların isnadı olarak değil, mezhep içi öğretim pratiğiyle de uyumludur. Nitekim klasik Nusayrî metinleri ve çağdaş araştırmalar, mezhebe girişin tedricî bir eğitim sürecine bağlandığını, bâtınî bilginin ancak ehliyet kazanan kimselere aktarıldığını ve bu bilginin korunmasının inancın sürekliliği açısından zorunlu görüldüğünü ortaya koymaktadır. Bu yönüyle sır anlayışı, savunmacı bir refleks olmanın ötesinde, doktriner bir tercih niteliği taşımaktadır.[14]

Şiî-İmâmî müelliflerden Kummî (öl. 301/913-4) ve Nevbahtî (öl. 310/922), Nusayrîliğin İmâmî köklerden kopuşunu aşırılık olarak tespit etmektedir. Onlara göre Muhammed b. Nusayr, imâmet fikrini ulûhiyetle karıştırmış, imamı Allah'ın bir tecellisi, kendisini de nebi olarak ilan etmiştir. Bu yaklaşım, İmâmiyye içinde kabul görmeyen gulât eğilimler arasında yer almıştır.[15] İmâmiyye geleneğinin önemli isimlerinden biri olan Tûsî (öl. 460/1067) de bu değerlendirmeyi teyit etmekte; Muhammed b. Nusayr'ı ahlâkî sapmalar ve şer'î ölçülere aykırı davranışlar sebebiyle İslâmî sınırların dışına çıkmakla itham ederek lanetlendiğini kaydetmektedir.[16] Bu, Şiî-İmâmî geleneğin kendi içinden yaptığı bir reddiyedir ve Nusayrîliğin teolojik meşruiyet zeminini kaybettiğini göstermektedir.

Görüldüğü üzere klasik kaynaklarda Nusayrîlik, İslâm'ın itikadî ilkelerinden uzaklaşan ve hulûl, tenasüh, rubûbiyet gibi unsurları içeren bâtınî bir inanç sistemi olarak tanımlanmıştır. Eş'arî ve Bağdâdî'nin dışlayıcı tasnifleri, mezhebin İslâm dışı addedilmesine yol açarken; Kummî, Nevbahtî ve Tûsî gibi Şiî-İmâmî müellifler, Nusayrîliği Şiîliğin bünyesinden çıkan bir aşırılık olarak nitelemişlerdir. Şehristânî ve Râzî'nin değerlendirmeleri, mezhebin antropomorfik ve metafizik karakterini vurgulamış; İsferâyînî ise Nusayrîliğin bâtınî bilgi anlayışını açığa çıkarmıştır. Bu çerçevede Nusayrîlik, klasik İslam Mezhepler Tarihi literatüründe hem dinî hem de toplumsal açıdan sınırda bir oluşum olarak yer almıştır. İslâm'ın temel inanç ilkeleriyle çelişen görüşleri sebebiyle de Gulât-ı Şîa'nın tipik örneği olarak değerlendirilmiştir.

Nusayrîlik üzerine günümüzde yapılan çalışmalar genel olarak dinî-mezhebî değerlendirmeler ve tarihi-sosyolojik analizler şeklinde iki eksende toplanmaktadır. Modern teolojik araştırmalar, mezhebin bâtınî yapısı, Tanrı tasavvuru, imâmet anlayışı, hulûl-tenâsüh inancı ve metin geleneği üzerinde yoğunlaşmış ve erken dönemden itibaren Irak-Suriye hattında gelişen bu yapının Ehl-i beyt

[11] Ebu'l-Fetḥ Muḥammed b. 'Abdu'l-Kerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Niḥal*, thk. Ahmed Fehmi Muhammed (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 192-193; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 250-253.

[12] Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn Fahreddin er-Râzî, *İ'tikâdâtü fırakı'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, thk. Ali Sâmî en-Neşşâr (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1982), 50.

[13] Ebü'l-Muzaffer İmadüddin Şahfur b. Tahir İsferâyînî, *et-Tebsîr fi'd-dîn ve temyîzi'l-firkati'n-nâciye ani'l-firakı'l-hâlikîn*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Lübnân: Âlimü'l-kütüb, 1983), 129; Ebu'l-Muzaffer Şehfûr el-İsferâyinî, *Dînî Basîret İtikâdî Mezhepler ve Ehl-i Sünnet*, çev. Mustafa Özgen (Konya: Palet Yayınları, 2017), 135.

[14] Nusayrîlikte bilginin aktarımı ve gizlilik ilkesinin mezhep içi temellendirilmesine dair ayrıntılı değerlendirme için bk. Başaran, Reyhan Erdoğdu, "Klasik Nusayrî Metinlerinde Mezhebe Giriş: Dini Eğitim ve Amcalık Geleneği", 73-81.

[15] Ebû Halef el-Eş'arî el-Kummî, *Kitâbü'l-makâlât ve'l-fırak*, nşr. Muhammed Cevad Meşkûr (Tahran: Matbaatü Haydarî, 1963), 100-101; Ebû Muhammed b. el-Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şîa*, nşr. es-Seyyid Muhammed Sâdık (Necef: el-Matbaatü'l-Haydariyye, 1936), 93-94; Kummî/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar, Kitâbü'l-makâlât ve'l-fırak/Fıraku'ş-Şîa*, çev. Hasan Onat vd. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 256-257.

[16] Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî, *Kitâbü'l-Gaybe*, thk. İbadullah Tahrani - Ali Ahmed Nasıh (Kum: Müessesetü'l-Maârifi'l-İslâmiyye, 1425), 398-399.

merkezli bâtınî bir öğreti haline geldiği tespit edilmiştir. Nusayrîliğin tasavvufî-Şiî bir sentez olarak şekillendiği, bâtınî yorum ve takiyye ilkelerinin mezhebin iç tutarlılığını sağladığı vurgulanmıştır. Ayrıca Nusayrîliğin dört sefir telakkisi, İsmâilîlik, Dürzîlik, İshâkîlik ve Alevîlik ile etkileşimleri karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir.[17] Tarih ve arşiv merkezli çalışmalar ise özellikle 19-20. yüzyıl Osmanlı idaresi dönemine yoğunlaşmıştır. Bu araştırmaların bir kısmı Nusayrîlerin idarî ve dinî statüsünü ve yerleşim alanlarını, kendi özgün kaynakları, saha araştırmaları veya arşiv belgeleri ışığında incelemiştir.[18] Mevcut literatür, Nusayrîliğin teolojik, sosyolojik ve idarî yönlerini ayrı ayrı aydınlatmakla birlikte Osmanlı öncesi literatür ile arşiv belgelerini birlikte değerlendiren bütüncül bir yaklaşım ortaya koymamıştır. Çalışmaların bir kısmı tarihî belgeleri idarî bir perspektifle, bir kısmı ise mezhebî doktriner yönüyle ele almıştır. Bu çalışma, söz konusu iki yaklaşımı birleştirerek, klasik literatür ile Osmanlı arşiv kaynaklarını aynı analitik düzlemde inceleyen özgün bir yöntem ortaya koyar. Bu sayede Nusayrîliğin Osmanlı düşünce ve yönetim geleneği içindeki yerini tarihsel süreklilik içinde açıklar.

Bu çalışmanın temel amacı, 1519-1874 yılları arasındaki süreçte Osmanlı Devleti'nin Nusayrîlere yönelik uyguladığı politikaları din-siyaset ilişkisi bağlamında incelemek; bu politikaların arka planını, klasik kaynaklardaki birikim ile Osmanlı arşiv belgelerinin tanıklığı ışığında karşılaştırmalı ve bütüncül bir yaklaşımla değerlendirmektir. Çalışma, Nusayrîliğin İslâm düşünce tarihindeki teolojik konumuyla Osmanlı idarî yapısı içerisindeki statüsünü, tarihsel süreklilik ve dönüşüm ekseninde ortaya koymayı hedeflemektedir. Çalışmada İslâm Mezhepleri Tarihi, İslam Tarihi ve Osmanlı arşiv belgeleri gibi üç tür kaynak birlikte kullanılmaktadır. Bu üçlü kaynak yapısı, araştırmanın özgünlüğünü belirleyen temel unsuru teşkil etmektedir. Bu anlamda çalışma hem belgesel tarih yöntemi hem de kaynak kritiği yöntemini birlikte kullanarak Nusayrîliğin İslâm düşüncesindeki yeri ile Osmanlı siyaset pratiğindeki karşılığını bir arada ortaya koymaktadır.

A. Osmanlı Öncesi Dönemde Nusayrîlik

Klasik kaynaklarda Nusayrîliğin teolojik çerçevesine dair yapılan değerlendirmeler, mezhebin İslâm düşüncesi içerisinde gulât fırkalardan sayıldığını açık biçimde göstermektedir. Bu yaklaşım, sonraki dönemlerde mezhebin tarihsel serencamıyla ilgili algının da zeminini oluşturmuştur. Nusayrîliğe yönelik erken dönemlerdeki bu dışlayıcı tasvirler, onu hem İslâmî merkezden uzaklaştırmış hem de siyasî ve toplumsal düzlemde marjinal bir zümre olarak konumlandırmıştır. Bu

[17] Muhammet Raşit Batur, "Nusayrîliğin Teşekkülü ve İnanç Esasları", *İnsan ve Toplum* 3/5 (2013), 55-84; Ahmet Sonay, *İmâmiyye ve Nusayriyye'de Dört Sefir Telakkisi* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2016); Hatice Arslan, "Başlangıcından Günümüze Arap Alevîliği-Nusayrîlik", *Mîzânü'l-Hak İslami İlimler Dergisi* 1 (2016), 101-111; Şenzeybek, *Nusayrîlik Teşekkül Süreci ve Öğretileri*; Başaran, *Nusayrîlik İshakîlik Alevîlik -Tarih, Literatür ve İnanç-*; Bağlıoğlu, *Nusayrîliğin Teşekkül Süreci, İnanç ve Ritüelleri*; Hatice Arslan, *Nusayrilikte Enkarnasyon İnancı* (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2025).

[18] Baha Said Bey, *Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahî ve Nusayrî Zümreleri* (İstanbul: Kitabevi, 2006); Naim Ürkmez - Aydın Efe, "Osmanlı Arşiv Belgelerinde Nusayrîler Hakkında Genel Bilgiler", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 54 (2010), 127-134; İlker Kiremit, *XIX. Yüzyılda Nusayriler (Arap Alevileri)* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012); Ali Sinan Bilgili, "Osmanlı Arşiv Belgelerinde Adana, Tarsus ve Mersin Bölgesi Nusayrîleri (19-20. Yüzyıl)", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 54 (2010), 49-78; Selahattin Tozlu, "Osmanlı Arşiv Belgelerinde Antakya ve İskenderun Nusayrîleri (19. Yüzyıl)", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 54 (2010), 79-110; Uğur Akbulut, "Osmanlı Arşiv Belgelerinde Lazkiye Nusayrîleri (19.Yüzyıl)", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 54 (2010), 111-125; Hüseyin Türk, *Anadolu'nun Gizli İnancı Nusayrilik İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2013); Uğur Akbulut, "Sultan II. Abdülhamid Döneminde Nusayrîleri Sünnileştirme Çabaları", *Sultan II. Abdülhamid Sempozyumu* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014), 1/95-110; İnan Keser, *Nusayri Alevilik* (Adana: Karahan Kitabevi, 2016); Selahattin Tozlu - Naim Ürkmez, *Nusayrîler Tarih, İnanç, Edebiyat ve Kaynakça* (İstanbul: Kitabevi, 2017); Hüseyin Türk, "Nusayriliğin Tarihi Kökeni ve Gelişmesi", *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi* 17 (2018), 51-74; Hasan Karaköse, "Mezhepten Siyasileşmeye Nusayrilik (Nusayrilik Mezhebi'nin Ortaya Çıkışından, 1971'e Kadar Siyasî Kimliğe Dönüşmesi)", *Balıkesir İlahiyat Dergisi* 14 (2021), 371-401; Sacit Uğuz, *Tarihte Nusayrîler* (İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık, 2023); Necati Alkan, *Osmanlı'da Gayri Sünni Müslümanlar* (Ankara: Fol Kitap, 2024).

CC: BY-ND-NC

dışlanmışlık, tarihsel süreçte Nusayrîliğin kendi kimliğini kapalı ve gizemli bir yapıda korumasına da yol açmıştır.

1. 11-12. Yüzyıllar

Haçlı seferleri sonrasında Antakya ve Lazkiye bölgesinin siyasî haritasının değişmesiyle Nusayrîler yeni bir döneme girmiştir. Malazgirt zaferi (463/1071) sonrası Selçuklu hâkimiyetine giren bölgede, Haçlıların Antakya'yı (492/1098) ve Lazkiye'yi (496/1103) ele geçirmesiyle Nusayrîler yoğun baskılara, katliamlara ve zorunlu göçlere maruz kalmıştır. Zamanla bu travmalar, toplumsal hafızada kalıcı izler bırakmıştır.[19] Haçlı baskısı, zorunlu göçler ve siyasî otorite boşluğu, yalnızca Nusayrîlerin yerleşim alanlarını değil, inançlarını ifade ediş biçimlerini de daha kapalı ve radikal bir çerçeveye taşımıştır.

Bu bağlamda 12. yüzyılda Nusayrîlik, tecelli inanışı ve bâtınî yorumlarıyla İslâm düşüncesinin sınırlarını zorlayan bir yapı hâline gelmiştir. Ebû Sa'd es-Sem'ânî (öl. 562/1166), Nusayrîlerin Hz. Ali'yi ilâhî cevherin insan sûretinde tecellisi olarak gördüklerini ve bu anlayışın ulema nezdinde küfre yaklaşan bir sapma kabul edildiğini aktarmaktadır. Böylece Nusayrîlik, iman esaslarını aşan ve hakikati bâtınî tevillerle dönüştüren bir fırka olarak gulât-ı Şîa içinde yer almıştır.[20]

Selçuklu otoritesinin zayıfladığı bu dönemde Nusayrîler, Halep'in kuzey dağlık bölgelerinde faaliyet gösteren bâtınî yapılarla ilişkili biçimde örgütlenmiştir. Selçuklu dönemi Arap emirlerinden Emir Dubeys'in isyanı ve siyasî otoritenin çözülmesi, bu grupların özerk yapılar kurmasına imkân sağlamıştır. İsmâilîlerin Frenklerle kurduğu ittifaklar ve ardından yaşanan katliamlar, mezhep ayrışmalarının askerî çatışmalara dönüştüğünü göstermektedir. Suriye'deki Nizarî İsmailîlerin liderlerinden Behrâm'ın 522/1128'de Zahhâk önderliğindeki Nusayrîlere karşı yürüttüğü sefer, bu grupların artık askerî örgütlenmeye sahip olduğunu kanıtlamaktadır.[21]

Bu yüzyılda Nusayrîliğin en güçlü olduğu merkezler Halep, Humus ve Cebel-i Summâk'tır. Abbâsî otoritesinin zayıflaması ve Fâtımî hilâfetinin çöküşü, Nizârî-İsmâilî etkisini artırmış; Nusayrîlik, imâmeti soydan ziyade, bâtınî bilgiyle temellendiren yeni bir velâyet anlayışı geliştirmiştir. Şam çevresine gönderilen dâîler aracılığıyla Cebel-i Summâk, mezhebin ana merkezi hâline gelmiş; kaleler ve zâviyeler hem dinî hem siyasî direnç noktaları olmuştur. İmamın farklı bedenlerde yeniden zuhuru inancı, Nusayrî inancının özünü oluşturmuş; böylece Nusayrîlik, Hz. Ali'nin ulûhiyetle özdeşleştirildiği hem teolojik hem politik bir kimlik olarak temayüz etmiştir.[22]

2. 13-15. Yüzyıllar

13. yüzyılda Nusayrîlik Suriye'nin kuzey ve orta bölgelerinde belirginleşmiş, mezhebin hem inanç esaslarının olgunlaştığı hem de coğrafî olarak kökleştiği bir dönem yaşanmıştır. Dağlık alanlar, Nusayrîlere bâtınî inançlarını gizlice sürdürme imkânı sağlamış; Halep ve Humus çevresindeki Nusayrîler İslâm'ın zahirî hükümlerini reddederek dinî sembolleri bâtınî anlamlarla yorumlamışlardır. Halep bu yüzyılda mezhep çeşitliliğiyle öne çıkan bir merkez olup Meşhedü'n-Nûr adlı ziyaretgâh hem sûfîler hem Nusayrîler için kutsal kabul edilmektedir.[23] Humus ise aşırı Şiî eğilimlerin ve Nusayrîliğin güçlendiği bir şehir hâline gelmiştir. Tarih boyunca Hz. Ali'ye muhalif bir şehir olarak bilinen Humus'un zamanla Nusayrî inançlarına yönelmesi dikkat çekici olarak ifade edilir. Halkın *Sebbâbe* diye

[19] Bağlıoğlu, *Nusayrîliğin Teşekkül Süreci, İnanç ve Ritüelleri*, 69.
[20] Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, *el-Ensab*, thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî (Haydarâbâd: Matbaatü Meclisi Dâiratü'l-Meârifi'l-Osmâniyye, 1977), 13/121-122.
[21] Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Muhammed Yusuf Dekkak (Beyrut: Darü'l Kütübi'l İlmiyye, 2003), 9/249-251.
[22] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî (Beyrut: Darü'l-Kitabi'l-Arabi, 1996), 41/326-328.
[23] Ebü'l-Kāsım Kemâlüddîn Ömer b. Ahmed b. Hibetillâh b. Muhammed İbnü'l-Adîm, *Bugyetü't-Taleb fi Tarihi Haleb* (Beyrut: Darü'l-Fikr, ts.), 1/461-462.

anılan, sahâbeye lanet eden gruplar hâline gelmesi, bu değişimin toplumsal bir nitelik kazandığını gösterir. Böylece Nusayrîlik burada hem inanç hem de kimlik düzeyinde daha belirgin ve süreklilik arz eden bir toplumsal yapı hâline gelmiştir.[24]

1225'te Emir Mekzûn es-Sincârî'nin İsmâilî ve İshâkîlere karşı kazandığı zafer, Nusayrî tarihinde siyasî birlik ve dayanışmanın başlangıcı olmuştur. Mekzûn'un Kefersuse'deki türbesi bu süreçte kutsal bir merkez hâline gelmiştir. Ancak 1260 sonrası Memlük hâkimiyeti, Sultan Baybars ve Kalavun'un Sünnîleştirme politikalarıyla Nusayrîler için baskı dönemini başlatmış; cami inşaları ve zorla dinî denetimler sonuçsuz kalmış, nihayetinde on binlerce Nusayrî öldürülmüştür.[25]

14. yüzyıl başlarında Memlükler, 706/1306'da Zunnînîn Dağları'ndaki Nusayrîlere karşı geniş çaplı bir askerî sefer düzenlemiştir. Bu harekât, isyanı bastırmanın ötesinde itikadî sapkınlık olarak görülen bir fırkayı ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır. İbnü'l-Verdî'ye (öl. 749/1349) göre isyan eden Nusayrîler hem İslâm'dan sapmış hem de Müslümanlara düşmanlık etmektedir. Müslümanları esir alıp gayrimüslimlere satmaları ümmet birliği için tehdit oluşturmaktadır. İbn Teymiyye (öl. 728/1328) bu sefere hem fetvalarıyla hem de fiilen destek vermiştir.[26] O, Nusayrîleri mürted ve zındık olarak tanımlamış, onların hulûl ve ittihâd inancıyla İslâm akîdesini bozduklarını vurgulamıştır.[27] İbn Teymiyye'nin ifadelerine göre Nusayrîlik Kur'an ve Sünnet'in açık hükümlerini bâtınî tevillerle bozmuştur. Namazı sırların bilgisi, orucu sır kitaplarını okuma, haccı şeyh ziyareti şeklinde yorumlamışlardır. Ayrıca ruh göçü, âlemin ezelîliği, cennet ve cehennemin inkârı gibi inançlar, Nusayrîliği tamamen İslâm dairesinin dışında bırakmıştır.[28]

Nüveyrî'nin (öl. 733/1333) *Nihâyetü'l-ereb*'inde, 717/1317 tarihli Trablus tahriri vesilesiyle Nusayrî köylerinde mescitler inşa edilip bâtınî hitâb merasimlerinin yasaklandığı belirtilmektedir. Bu merasimlerde müridler Hz. Ali'ye ilâhlık isnat eden yeminlerle Nusayrîliğe dahil edilmekte, namaz, oruç ve hac batınî anlamlara indirgenmektedir. Nüveyrî, bu inançların Muhammed isim, Ali mânâ, Selmân bâb şeklinde üçlü bir yapıya dayandığını, Kur'an kıssalarının bile bâtınî şekilde tahrif edildiğini aktarmaktadır.[29]

Yüzyılın ilk çeyreğinde Suriye/Cebele ve civarındaki Nusayrî isyanında, Muhammed b. Hasan adlı kişi kendini Allah'ın emriyle gönderilen Mehdi ilan ederek Hz. Ali'nin bedeninde zuhur ettiğini iddia etmiştir. Camilerin yıkılması ve Sünnîlere ait sembollerin yok edilmesi, hareketin siyasî bir nitelik kazandığını göstermektedir. İsyanda söylenen "Lâ ilâhe illâ Ali, lâ hicâbe illâ Muhammed, lâ bâbe illâ Selmân" sloganları, Nusayrîliğin tevhid inancını "ilâh, nebî ve bâb üçlemesiyle tahrif ettiği ifade edilmektedir.[30] Makrîzî (öl. 845/1442) isyan sonrası Memlük Sultanı'nın Nusayrî köylerine cami

[24] Ebû Yahyâ Cemâlüddîn Zekeriyyâ b. Muhammed b. Mahmûd el-Kazvînî, *Âsârü'l-bilâd ve ahbârü'l-ʿibâd* (Beyrut: Daru Sadr, ts.), 185; Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût el-Hamevî, *Muʿcemü'l-büldân* (Beyrut: Daru Sadr, 1977), 2/304.
[25] Bağlıoğlu, *Nusayrîliğin Teşekkül Süreci, İnanç ve Ritüelleri*, 70-71.
[26] Ebû Hafs Zeynüddîn Ömer b. el-Muzaffer İbnü'l-Verdî, *Târîhu İbni'l-Verdî* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996), 2/246.
[27] Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n Nebeviyye*, thk. M. Reşâd Sâlim (Riyad: Câmiʿatü'l-İmam Muhammed b. Suʿûd el-İslâmiyye, 1986), 6/370, 5/8. Ayrıca bk. İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n Nebeviyye*, 1/69, 2/512, 625-626, 5/334, 7/221, 415, 476, 8/486.
[28] Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye, *el-Fetâva'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata - Mustafa Abdülkadir Ata (Beyrut: Darü'l Kütübi'l İlmiyye, 1987), 3/506; Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye, *en-Nusayriyye Tuğat Suriyye* (Riyad: Darü'l-İftâ, ts.), 5.
[29] Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, thk. İbrahim Şemseddin (Beyrut: Darü'l Kütübi'l İlmiyye, 2004), 32/196-202.
[30] Ebü'l-Fidâ İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah bin Abdulmuhsin et-Türkî (Kahire: Daru Hicr, 1998), 18/168-169. Ayrıca bk. Ebû Muhammed Alemüddîn el-Kāsım b. Muhammed b. Yûsuf el-Birzâlî, *el-Muktefî*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2006), 4/218; Salâhuddîn Halîl b. Aybek es-Safedî, *Aʿyânü'l-ʿasr ve aʿvânü'n-nasr*, thk. Ali Ebû Zeyd (Beyrut: Darü'l-Fikri'l-Muasır, 1998), 5/457.

CC: BY-ND-NC

yaptırdığını kaydetmiştir.[31] İbn Battûta (öl. 770/1368-69) da bölgede Nusayrî nüfusunun arttığını, şer'î ibadetlerin terk edildiğini ve ıslah çabalarının sınırlı kaldığını belirtmektedir.[32] Son olarak İbn İyâs, Sultan Berkuk döneminde (1382-1389, 1390-1399) Nusayrîliğe mensup olduğu gerekçesiyle bir kişinin Şam'da idam edildiğini aktarmaktadır. Bu olay, Memlük otoritesinin Nusayrîliği dinî sapkınlık olmanın ötesinde siyasî bir tehdit olarak da gördüğünü göstermektedir.[33]

15. yüzyılda Nusayrîlik, Memlük yönetiminin dinî ve idarî politikalarının hedefi hâline gelmiştir. Kalkaşendî'nin (öl. 821/1418) aktardığı bir fermanda, Nusayrî köylerine mescid yapılması ve bunlara vakıf gelirlerinin tahsisi emredilmektedir. Böylece devlet, bâtınî ibadetleri kamusal alanda denetim altına almayı amaçlamış, hitâb törenini yasaklayarak mezhep liderlerinin sorgulanmasını öngörmüştür.[34] Bu adımlar, Memlüklerin dinî yozlaşmaya karşı ıslahı devlet politikası hâline getirdiğini göstermektedir.

Bu dönemde Nusayrîliğin teolojik niteliklerine dair değerlendirme yapanlardan biri olan Süyûtî el-Minhâcî (öl. 889/1484), *Cevâhirü'l-ʿukûd* adlı eserinde Nusayrîleri hulûl ve ittihâd inancını benimseyen bir zümre olarak tanımlamış, onların Hz. Ali'yi ilahî cevherin zuhur ettiği varlık saymalarını ve doğa olaylarını Ali'nin kudretiyle açıklamalarını tevhid inancına aykırı görmüştür. Süyûtî ayrıca, Nusayrîlerin Hz. Ali'nin katili İbn Mülcem'e duyduğu sempatiyi ruhun kurtuluşu fikriyle temellendirdiklerini kaydetmektedir.[35]

Bu bağlamda Bedreddin el-'Aynî (öl. 855/1451), Nusayrîleri Dürzî ve Haşîşîlerle birlikte gizli öğretilerle devlete karşı direniş gösteren gruplar arasında sayarken[36] İbn Tağrîberdî onları zındık olarak nitelemiş, Hz. Ali'yi ilahlaştırmalarını Hristiyanların Hz. İsa'ya Tanrılık isnadına benzetmiştir.[37] Böylece Nusayrîlik, 15. yüzyıl boyunca hem teolojik hem siyasî açıdan ümmet birliğine ve İslâm'a yönelmiş bir tehdit olarak görülmüştür.

B. Osmanlı Döneminde Nusayrîliğin Yeniden Tanımlanışı

Osmanlı hâkimiyeti öncesi dönemde Nusayrîlerin yaşadığı siyasal, dinî ve toplumsal dalgalanmalar; onların inanç sistemlerinin şekillenmesinde ve dışa kapalı bir kimlik geliştirmelerinde belirleyici olmuştur. Ancak bu tarihsel tecrübe, Osmanlı idaresi altına girdikleri dönemde yeni bir evreye dönüşmüştür. Timur'un 1399 yılında Suriye'ye düzenlediği seferle başlayan süreçte Halep ve Şam kısa süreliğine el değiştirirken, Memlüklerin 1516 yılına kadar süren hâkimiyeti bölgedeki dengeleri yeniden kurmuştur. Nihayetinde Yavuz Sultan Selim'in 922/1516 tarihli Mercidâbık Savaşı'nda Memlük Sultanı Kansu Gavri'yi mağlup etmesiyle Suriye toprakları Osmanlı egemenliğine girmiş, bu durum Nusayrîlerin de Osmanlı idaresine dâhil olmasını sağlamıştır.[38]

1. 16. Yüzyıl

Osmanlı'nın 16. yüzyıldaki arşiv kayıtları, Nusayrîlerin hem vergi düzenlemeleri hem de

[31] Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkādir b. Muhammed el-Makrîzî, *es-Sülûk li-maʿrifeti düveli'l-mülûk*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Darü'l Kütübi'l İlmiyye, 1997), 2/528.
[32] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed İbn Battûta, *Rıhletu İbn Battuta*, thk. Muhammed Abdülmunim el-'Aryan (Beyrut: Daru İhyai'l-Ulum, 1987), 1/96.
[33] Ebü'l-Berekât Zeynüddîn Muhammed b. Şehâbiddîn Ahmed İbn İyâs, *Bedâ'iʿu'z-zühûr fî vekā'iʿi'd-dühûr*, thk. Muhammed Mustafa (Mekke: Mektebetü Darü'l-Bâz, 1974), 1-2.Kısım/342.
[34] Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Kalkaşendî, *Subhu'l-aʿşâ fî sınâʿati'l-inşâ'* (Kahire: el-Matbaatü'l-Emiriyye, 1918), 13/35.
[35] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Alî el-Minhâcî, *Cevâhirü'l-ukûd ve muînü'l-kudât ve'l-muvakkıîn ve'ş-şühûd*, thk. Müsʿad Abdülhamid Muhammed es-Saʿdenî (Beyrut: Darü'l Kütübi'l İlmiyye, 1996), 2/344.
[36] Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *İkdü'l-cümân fî târîhi ehli'z-zamân*, thk. Mahmud Rezzak Mahmud (Kahire: Matbaatü Darü'l-Kütüb ve'l-Vesaikü'l-Kavmiyye, 2010), 1/80.
[37] Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısr ve'l-Kahire* (Kahire: Matbaatü Darü'l-Kütübi'l-Mısrıyyeti'l-Kahire, 1933), 4/249.
[38] Bağlıoğlu, *Nusayrîliğin Teşekkül Süreci, İnanç ve Ritüelleri*, 72.

mezhebî algılar bakımından nasıl konumlandırıldığını göstermektedir. Bu dönemde Nusayrîlik, sapkın bir inanç sistemi olmanın yanında siyasî itaatten uzak, potansiyel bir tehdit olarak görülmüştür. 925/1519 tarihli 68 numaralı Tapu Tahrir Defteri, Osmanlıların Nusayrîleri ilk kez doğrudan tanımlayıp vergilendirdikleri belgedir. Defterde geçen Derahimü'r-ricâl ifadesi, mezhep temelli kimlik tespitiyle birlikte Nusayrîlere özel bir vergi türünü ifade etmektedir. İlgili defterde yer alan "gulat-ı râfızî Nusayrî dimekle kefereden eğlez ve eşed" ibaresi, devletin Nusayrîleri hem dinî hem siyasî olarak İslâm dışı gördüğünü göstermektedir.[39] Bu dönemde gulât nitelemesi, inancın ötesinde, siyasî sadakat eksikliğini meşrulaştıran bir etiket işlevi görmüştür.

Aynı defterde yer alan "Vilâyet-i Trablus'ta kadîmü'l-eyyâmdan beri… derâhimü'r-ricâl ki hassa-i padişâhî için zabt olunmuşdur" kaydı, bu verginin Memlüklerden devralındığını, ancak Osmanlı'nın bunu mezhebî denetim aracı hâline getirdiğini gösterir.[40] 1548 yılına ait Defter-i Atîk ve Defter-i Cedîd kayıtları ise Nusayrîlerin ekonomik statüsünün mezhebî pratiklerle doğrudan ilişkilendirildiğini göstermektedir. Kayıtlarda dirhemü'r-ricâl/derâhimü'r-ricâl vergisine yalnızca bazı fertlerin tabi tutulduğu, diğerlerinin ise muaf bırakıldığı görülmektedir. Ancak aynı defterde Nusayrîlerin oruç ve namaz gibi ibadetleri bilmemeleri ve İslâm şeriatının diğer hükümlerine uymamaları yönündeki tespit, bu farklılığın teolojik bir zemine dayandığını düşündürmektedir. Bu durum, Osmanlı yönetiminin söz konusu vergiyi yalnızca mali bir yükümlülük olarak değil, mezhebî aidiyeti kayıt altına alan ve görünür kılan bir uygulama olarak değerlendirdiğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda dirhemü'r-ricâl vergisi, Nusayrîleri diğer Müslüman gruplardan ayıran ve mezhebî farklılığı idarî düzlemde izlenebilir kılan bir denetim mekanizması işlevi görmüştür.[41]

1571[42] ve 1572[43] tarihli Humus ve Cebele kanunnâmelerinde, bölgedeki bazı köylerde yaşayan ve "Nusayrî dimekle meşhûr" olarak tanımlanan topluluğun vergilendirilmesinde dinî durumlarının belirleyici olduğu açıkça ifade edilmektedir. Kanunnâmelerde yer alan "savm u salât ve şerâit-i İslâm'dan berî oldukları içün dirhemü'r-ricâl mukayyed olub" ifadesi, Nusayrîlerin artık İslâm dışı sayıldıklarını göstermektedir. Bu kayıtlar, Osmanlı'nın 16. yüzyıl ortalarından itibaren Nusayrîleri Müslüman tebaa kategorisinden çıkararak cizye türü bir baş vergisine tâbi tuttuğuna işaret etmektedir. III. Murad döneminde (1574-1595) ise Nusayrîlerin rafizî kimliğiyle anıldığı, fakat şarap üretimi ve ticareti üzerinden vergilendirildikleri görülmektedir.[44] Devlet, bu grubu tamamen dışlamak yerine, onu mali sistemin bir parçası haline getirerek kontrollü meşruiyet üretmiştir. Sonuç olarak 16. yüzyılda Osmanlı–Nusayrî ilişkileri, Nusayrîlerin İslâm dışı kabul edilmesi ve cizye benzeri bir vergiyle yükümlü tutulmaları gibi dışlayıcı unsurları içermekle birlikte, bu dışlamanın idarî ve malî denetim mekanizmalarıyla birlikte yürütüldüğü çok katmanlı bir siyaset çerçevesinde şekillenmiştir. Yavuz döneminde zındıklık vurgusuyla başlayan süreç, Kanûnî'de ibadet temelli vergilendirmeye, II. Selim'de statü ayrımına, III. Murad'da ise ekonomik entegrasyona dönüşmüştür. Dirhemü'r-ricâl vergisi, bu denetimin hem mezhebî hem idarî sembolü hâline gelmiştir.

2. 17-18. Yüzyıllar

17. yüzyıla ait belgeler, Osmanlı'nın Nusayrîlere yönelik yaklaşımında önemli bir dönüşüm yaşandığını göstermektedir. 16. yüzyılda gulat-ı râfızî, zındık ve İslâm'dan berî gibi dinî dışlayıcı ifadeler öne çıkarken, bu yüzyılda söylem daha çok idarî ve güvenlik merkezli bir çerçeveye kaymıştır. Nusayrî kimliği artık itikadî sapmadan çok taşrada otoriteye direnme olgusu üzerinden

[39] Osmanlı Arşivi (BOA), *Tapu Tahrir Defterleri [TT.d]*, No. 68, Sayfa No. 316, lef 163, 29 Z. 925 (22 Aralık 1519).
[40] BOA, *[TT.d]*, No. 68, Sayfa No. 316, lef 163, 29 Z. 925 (22 Aralık 1519).
[41] BOA, *[TT.d]*, No. 1107, Sayfa No. 9, lef 10, 29 Z. 954 (10 Ocak 1548).
[42] BOA, *[TT.d]*, No. 502, Sayfa No. 8, lef 4, 29 Z. 978 (24 Mayıs 1571).
[43] BOA, *[TT.d]*, No. 512, Sayfa No. 4, lef 4, 29 Z. 979 (13 Mayıs 1572).
[44] BOA, *Bab-ı Asafi Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri, [A.{DVNSMHM.d]*, No. 52, Gömlek No. 546, lef 110, 29 M. 992 (11 Şubat 1584).

tanımlanmıştır.

1691 tarihli hükümde, Trablusşam Valisi'ne gönderilen emirlerde hazine gelirlerinin tahsilini engelleyen Nusayrîlerin eşkıya olarak nitelenip idam veya sürgün gibi şer'î cezalara çarptırılmaları istenmektedir.[45] Bu dil, Nusayrîlerin teolojik açıdan öteki olarak konumlandırılmalarının sürdüğünü, ancak devletin bu dönemde önceliği mezhebî tashihten ziyade taşra güvenliği ve idarî düzenin korunmasına verdiğini göstermektedir. Eşkıya kavramı, mezhebî tasnifi bütünüyle ortadan kaldırmaktan ziyade, onu pratik yönetim dili içinde ikincil konuma itmiştir.

1699 yılı olaylarını aktaran belgelerde Şelefoğlu Muhammed ve Behlüliyeli Süleyman gibi liderler "Nusayrî taifesinden" olarak tanımlanmış, "birkaç bin kişiyle tecemmu' edip" Osmanlı'ya karşı isyan ettikleri kaydedilmiştir. Belgelerdeki "bi-gayri hakkın birkaç nefer adamları katl" ve "yüz yirmi dört bin dut ağacını kesmek" ifadeleri, eylemlerin ekonomik boyutunu ön plana çıkarmaktadır. Devlet, "kat' ve ihrak eyledikleri eşcar ve emlakinin kıymetleri alıverilüb ihkak-ı hak olunmak" şeklinde zararların tazminini emretmiştir.[46] Böylece Nusayrîler, artık inançlarının ötesinde, üretime ve mali düzene zarar vermekten dolayı cezalandırılmıştır.

17. yüzyıl belgelerinde rafizî veya kefereden gibi dinî kavramlar yerine eşkıya, taife, nizam bozucu gibi idarî terimlerin kullanılması dikkat çekicidir. Bu dilsel değişim, Osmanlı'nın mezhep merkezli politikadan kamu düzeni ve vergi güvenliği odaklı yönetime geçtiğini göstermektedir. 17. yüzyıl böylece, Nusayrîlere yönelik teolojik dışlamadan pragmatik idari kontrole geçiş dönemi olmuştur. Bu anlamda hedef artık mezhebi düzeltmek yerine, devlete sadakati sağlamaktır.

18. yüzyılda Osmanlı'nın Nusayrî politikasında belirgin bir dönüşüm yaşanmış, teolojik dışlama ve güvenlik merkezli yaklaşımların yerini yerel güç dengeleri ve mali kontrol temelli bir pragmatizm almıştır. Nusayrîler artık zındık ya da eşkıya olarak nitelenmemiş, taşra ekonomisinin ve vergi sisteminin aktörleri olarak görülmüştür. Böylece bu yüzyıl, Osmanlı'nın mezhebî ötekileştirmeden yerel siyasal pragmatizme geçtiği dönem olmuştur. Arşiv kayıtları, Nusayrîlerle devlet ilişkilerinin vergi tahsili, mukataa gelirleri ve yerel asayiş etrafında şekillendiğini göstermektedir. 1730 tarihli hükümde Nusayrî liderlerinden Şelefoğlu Ali'nin bin tüfekçiden mürekkep bir cemaatle Lazkiye mukataalarını zorla ele geçirdiği belirtilmiş ve kendisi itaatten çıkmış, müfsid olarak tanımlanmıştır.[47] Bu ifade, esas meselenin inancın ötesinde, devlet otoritesi ve vergi akışının güvenliği olduğunu göstermektedir. İltizam sisteminin yaygınlaşmasıyla Nusayrî ileri gelenleri, özellikle Şelef ailesi, taşra ekonomisinin fiilî denetleyicileri hâline gelmiştir. Osmanlı idaresi bu güçleri iki yönlü bir siyasetle yönetmiştir: İş birliği politikasıyla güçlü aileler vergi tahsilinde görevlendirilmiş, cezalandırıcı politikayla ise merkeze meydan okuyan unsurlar bastırılmıştır.[48]

1733 tarihli hükümlerde Nusayrîler itaatten sapmış ve asayişi ihlâl eden taife olarak tanımlanmakta, küfür veya ilhad gibi dinî terimlerle tasnif etmenin ötesinde, idarî sadakat üzerinden değerlendirilmektedir. Ayrıca Nusayrîlerin yerel Sünnî ve Hristiyan unsurlarla geçici ittifaklar kurarak Osmanlı otoritesine karşı ekonomik çıkar mücadelesi yürüttükleri kaydedilmiştir.[49] 17. yüzyılda belirginleşmeye başlayan bu yönelim, 18. yüzyılda Nusayrî meselesinin mezhebî bir tartışma alanından ziyade taşrada vergi, güç ve kaynak rekabeti çerçevesinde ele alınmasına yol açmıştır.

[45] BOA, *[A.{DVNSMHM.d]*, No. 102, Gömlek No. 275, lef 35, 10 S. 1103 (8 Eylül 1691).
[46] BOA, *Bab-ı Asafi Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Zeyli Defterleri, [A.{DVNSMHM.ZYLd]*, No. 12, Gömlek No. 720, lef 98, 1 B. 1117 (19 Ekim 1705); BOA, *[A.{DVNSMHM.ZYLd]*, No. 12, Gömlek No. 727, lef 99, 1 B. 1117 (19 Ekim 1705).
[47] BOA, *[A.{DVNSMHM.d]*, No. 136, Gömlek No. 271, lef 47, 30 Za. 1142 (16 Haziran 1730).
[48] BOA, *[A.{DVNSMHM.d]*, No. 136, Gömlek No. 272-273, lef 47-48, 30 Za. 1142 (16 Haziran 1730).
[49] BOA, *[A.{DVNSMHM.d]*, No. 139, Gömlek No. 171, lef 32, 20 B. 1145 (6 Ocak 1733); BOA, *[A.{DVNSMHM.d]*, No. 139, Gömlek No. 766, lef 100, 20 Za. 1145 (4 Mayıs 1733). Nusayrîlerin Hristiyanlarla yakınlaşması bağlamında bk. BOA, *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı, [TS.MA.e]*, No. 158, Gömlek No. 14, lef 1, 21 Ca. 1204 (8 Mart 1790).

CC: BY-ND-NC

3. 19. Yüzyıl

16. yüzyılda Nusayrîler, teolojik dışlama ve özel vergilerle tanımlanırken; 17. yüzyılda eşkıya kategorisiyle güvenlik tehdidi olarak görülmüş; 18. yüzyılda ise taşra maliyesine entegre edilen yerel aktörler hâline gelmişlerdir. 19. yüzyıl ise bu üç sürecin kesiştiği, fakat Tanzimat'la birlikte merkezî hukuk anlayışının belirleyici olduğu bir dönüm noktasıdır. Osmanlı yönetimi bu yüzyılda bastırma ve entegrasyonu birlikte yürüten, dinî etiketleme ile hukukî standardizasyonu iç içe geçiren çok katmanlı bir siyaset izlemeye başlamıştır.

Yüzyılın başlarında Lazkiye çevresindeki Nusayrîler, idarî kayıtlarda fırka-i dâlle olarak tanımlanmış ve eşkıyalık faaliyetleriyle ilişkilendirilmiştir. Otuz sekiz kişinin başı kesilerek merkeze gönderildiğine dair kayıt[50], idamların doğrudan eşkıyalık ve asayiş ihlâli gerekçesine dayandığını göstermektedir. Bununla birlikte, söz konusu kişilerin fırka-i dâlle şeklinde tanımlanması, cezalandırma pratiğinin idarî-güvenlik temelli olmasına rağmen, söylem düzeyinde teolojik etiketlemenin hâlen dolaşımda olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Nusayrîler, yüzyılın erken safhasında hem dinî açıdan problemli bir topluluk hem de siyasî-idarî sadakatsizlikle özdeşleştirilen bir taşra unsuru olarak algılanmıştır.

Buna karşın Adana ve Tarsus'taki Nusayrîlerin Babıâli'ye sundukları arzuhal, yeni bir yönelişi yansıtmaktadır. Ehl-i Sünnet'ten olduklarını belirterek haksız cizye kâğıdı ve sadık akçesi tahsilatlarından şikâyet etmişlerdir.[51] Bu belge, Nusayrîlerin artık Müslüman kimliğini merkeze kabul ettirme, mali adaletsizlik karşısında ise devlet otoritesine sığınma arayışına girdiklerini göstermektedir.

Beytü'ş-Şelef Mukataası'nda yürütülen askerî harekâtlar, devletin vergi düzenini koruma önceliğinin sürdüğünü ortaya koymaktadır. Nusayrîlere yönelik askerî harekât ve tedip uygulamaları, tekâlife imtina ve eşkıyalık gerekçeleriyle yürütülmüş;[52] şiddet, idarî meşruiyetin bir aracı hâline getirilmiştir. Aynı dönemlerde Trablusşam Eyaleti ve Cerde Başbuğluğu görevine tayin edilen Mehmed Paşa hakkında, zenadıka taifesinden (Nusayrîlerden) olduğu yönündeki şüphelerin dile getirilmesi,[53] dinî etiketlemenin devlet kadrolarının meşruiyet alanına sirayet ettiğini göstermektedir. Zenadıka nitelemesi, bu dönemde idarî rekabetin ve taşra kadrolaşma mücadelelerinin bir aracı hâline gelmiş; dinî temelli ithamlar siyasî itibarın zedelenmesinde etkili bir söylem unsuru olarak kullanılmıştır.

1870 tarihli belgede[54] ise Antakya'daki Nusayrîlerin camilere girişine ilişkin tartışmalar üzerine merkezin "Nusayrîlerin İslâmiyet'e bağlı oldukları kabul edilmektedir" şeklindeki ifadesi, Osmanlı'nın resmî olarak Nusayrîleri İslâm toplumu içinde tanıdığını ortaya koyan önemli bir dönüm noktasıdır. İlgili belgede devam eden "Müslüman halkın Nusayrîleri reddi… asılsız bir iddiadır" vurgusu, mezhebî dışlamayı reddeden bir birlik söylemini yansıtmaktadır. Bununla birlikte bu söylem, yalnızca dinî bir kabule değil, 19. yüzyılda misyonerlik faaliyetleri ve Hristiyan propagandalarının yoğunlaştığı bir ortamda, Nusayrîleri İslâm toplumu içinde tutmaya yönelik siyasal ve stratejik bir tercihe de işaret etmektedir.

Sonuç olarak 19. yüzyılda Osmanlı, Nusayrîlere karşı hem disiplin hem entegrasyon politikalarını eşzamanlı yürütmüştür. Fırka-i dâlle nitelemesinden İslâm ahalisinden ifadesine ve nihayet İslâmiyet'e bağlı topluluk tanımına uzanan süreç, Nusayrîliğin Osmanlı hukuk sisteminde resmen tanındığı bir dönüşümü ifade etmektedir. Devletin amacı, bu dönemde marjinal unsurları bastırma ile onları idarî sistem içinde kapsama; cezalandırma ile hukukileştirme arasında bir denge

[50] BOA, *Hatt-ı Hümayun, [HAT]*, No. 496, Gömlek No. 24372, lef 1, 09 N. 1231 (3 Ağustos 1816).
[51] BOA, *Cevdet Maliye, [C. ML]*, No. 11, Gömlek No. 461, lef 3, 22 M. 1235 (10 Kasım 1819).
[52] BOA, *[HAT]*, No. 499, Gömlek No. 24468, lef 1, 10 Za. 1239 (7 Temmuz 1824).
[53] BOA, *[HAT]*, No. 521, Gömlek No. 25480, lef 1, 29 Z. 1241 (4 Ağustos 1826).
[54] BOA, *Babıali Evrak Odası Ayniyat Defterleri, [BEO. AYN. d]*, No. 867, Gömlek No. 144, lef 73, 28 Z. 1286 (31 Mart 1870).

CC: BY-ND-NC

tesis etmektir.

C. 19. Yüzyılda Osmanlı-Nusayrî İlişkilerinin Problematik Alanları

19. yüzyılda Osmanlı-Nusayrî ilişkileri, tek tip bir tanımlama veya sabit bir politika çerçevesinde ilerlememiştir. Aynı dönemde farklı idarî birimler, farklı güvenlik öncelikleri ve hukukî düzenlemeler doğrultusunda Nusayrîlere ilişkin değişken tutumlar geliştirmiştir. Bu durum, Osmanlı bürokrasisinde Nusayrîlerin bazen teolojik-dışlayıcı, bazen güvenlik merkezli, bazen de kapsayıcı hukukî kategorilerle ele alınmasına yol açmıştır. Aşağıda, bu çok katmanlı yapının ortaya çıkardığı temel problem alanları, somut olaylar ve idarî uygulamalar üzerinden incelenecektir.

1. İsyanlar, Güvenlik ve Askerî Tedbirler

Osmanlı idaresi döneminde Suriye/Cebele ve çevresinde yaşayan Nusayrî gruplar, taşra güvenliği bağlamında sıkça gündeme gelmiş ve devletin mezhebî algılarıyla iç içe geçmiş bir asayiş sorunu olarak değerlendirilmiştir. 1826'da Rum toplumunun yaydığı söylentiler üzerine bazı Nusayrî grupların isyana teşebbüs bağlamında yolları kesip köprüleri tahrip etmeleri, devletin sert askerî müdahalesiyle sonuçlanmıştır. On üç kişinin idam edildiği ve bazı köylerin yıkıldığı bu olayın ardından merkeze gönderilen raporlarda asayişin yeniden tesis edildiği vurgulanmıştır. [55] Yaşanan bu durum Osmanlı bürokrasisinin taşra düzenini merkezî meşruiyetle ilişkilendirme çabasını yansıtmaktadır. Aynı yıl Sahyun Mukataası'nda Sultan Uşakları lakaplı Hasan ve Bereket kardeşlerin öncülüğünde yedi-sekiz bin kişilik bir Nusayrî grubun isyan ederek çevre köyleri basması, üç yüzü aşkın Müslümanın öldürülmesi ve camilerin yakılmasıyla sonuçlanmıştır.[56] Bu saldırılar, Nusayrîlerin yerel bir unsur olmaktan çıkıp siyasî bir tehdit olarak algılanmaya başlandığını göstermiştir. Devletin gözünde kutsal mekânlara saldırı, Sünnî otoriteye karşı sembolik bir meydan okumaydı ve bu olay, Nusayrîlerin güvenilmez zümre imajını pekiştirmiştir.

1834-1870 yılları arasındaki belgeler, Nusayrîlerin dağlık bölgelerde yaşamaları nedeniyle eşkıyalık, yol kesme ve yağma faaliyetleriyle ilişkilendirildiklerini göstermektedir. 1834 tarihli Halep raporunda Nusayrîlerin Antakya ve Şuğûr'a saldırarak üç yüz askeri öldürmeleri, köprüleri yıkmaları ve malları ele geçirmeleri,[57] bu hareketlerin sıradan bir yağmadan çok siyasî bir başkaldırı olduğunu ortaya koyar. 1858'deki Şeyh Sindiyan saldırısında köy halkına ait tüm hayvanların Nusayrî eşkıyalar tarafından yağmalanması, taşradaki ekonomik düzenin de doğrudan hedef alındığını gösterir.[58] Bu durum, bölgedeki asayişin zayıfladığını ortaya koymaktadır. Nitekim 1866'da Safita kazasında Betar köyü ve çevresindeki eşkıyalık faaliyetlerine karışan Nusayrî grupların cezalandırılmasına yönelik askerî operasyonlar düzenlenmiştir.[59] 1870 tarihli Suriye Valisi Mehmed Raşid'in raporu, Nusayrîlerin dağların tepelerinde ve sarp bölgelerde yaşadıkları için devlet denetiminden uzak kaldıklarını vurgulamaktadır. Vali, bu yerleşimlerin tahribini önererek güvenlik eksenli bir çözüm önermiştir.[60] Bu belgeler, devletin 19. yüzyıl ortalarından itibaren eşkıyalıkla mücadeleyi sistematik hâle getirdiğini, ancak sorunun kökeninde toplumsal ve coğrafî etkenlerin yattığını fark ettiğini göstermektedir.

Görüldüğü üzere 1850'lerden itibaren Nusayrîlerin eylemleri, artık münferit isyanlardan ziyade süreğen huzursuzluk ve yağma olayları hâlini almıştır. 1853'te Surre Alayı'na yapılan saldırı, Osmanlı'nın İslâm dünyasının koruyucusu kimliğine yönelmiş bir meydan okuma olarak

[55] BOA, *[HAT]*, No. 949, Gömlek No. 40823, lef 1, 11 C. 1241 (21 Ocak 1826).
[56] BOA, *[HAT]*, No. 508, Gömlek No. 24973, lef 1, 18 Za. 1241 (24 Haziran 1826).
[57] BOA, *[HAT]*, No. 451, Gömlek No. 22354, lef 1, 3 Ş. 1250 (5 Aralık 1834).
[58] BOA, *Meclis-i Vala Evrakı, [MVL]*, No. 750, Gömlek No. 107, lef 1, 9 L. 1274 (23 Mayıs 1858).
[59] BOA, *Sadaret Mektubi Mühimme Kalemi Evrakı, [A. MKT.MHM]*, No. 357, Gömlek No. 39, lef 1, 18 M. 1283 (2 Haziran 1866).
[60] BOA, *Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi, [DH. MKT]*, No. 1311, Gömlek No. 27, lef 3, 3 Ra. 1287 (3 Haziran 1870).

algılanmıştır.[61] 1856[62] ve 1858[63] yıllarında adam kaçırma ve köy baskınlarının artması, mezhebî hassasiyetleri derinleştirmiş; merkezin sürekli bilgilendirilmesi emri, bu meselenin devlet nezdinde stratejik bir güvenlik sorunu olarak algılanmıştır.

Trablusşam Beylerbeyi Ali Esat Paşa'nın 1826 tarihli raporu ise Nusayrî saldırılarını dinî ve siyasî bir mesele olarak nitelendirmektedir. Paşa'ya göre Müslüman köylere yönelik saldırıların ardında dinî meşruiyet arayışı bulunmaktadır.[64] Alınan askerî tedbirlere rağmen saldırıların sürmesi, Nusayrîlerin taşrada devlet otoritesine karşı direniş sergileyen müstakil bir güç unsuru olarak düşünüldüğünü göstermektedir. Bu çerçevede ele alındığında, Osmanlı idaresinin Nusayrîlere yönelik askerî ve güvenlik politikaları, yalnızca mezhebî farklılığa dayalı bir refleksin ürünü değildir. 1826'dan 1870'e uzanan süreçte isyan, eşkıyalık ve kutsal değerlere yönelik saldırılar; dağlık coğrafyanın sağladığı korunaklılık, taşra idaresindeki zafiyetler ve merkezî denetimin sınırlılığıyla birleşerek, Nusayrî meselesini süreklilik arz eden bir asayiş problemine dönüştürmüştür. Bu nedenle devletin sert askerî tedbirleri, inanç dünyasına müdahaleden ziyade, taşrada çözülme eğilimi gösteren otoriteyi yeniden tesis etme ve güvenlik alanını kontrol altına alma çabasının bir parçası olarak şekillenmiştir.

2. Dürzîlerle İttifak ve Bölgesel Çekişmeler

1834 yılına ait Halep raporları, Suriye'nin kuzey sahilinde Nusayrî ve Dürzîlerin birlikte hareket ettiklerini ve azınlık konumundaki gruplar arasında gelişen pragmatik ittifakların siyasî bir nitelik kazandığını göstermektedir. Bu dönemde Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın oğlu İbrahim Paşa'nın Suriye işgali, Osmanlı otoritesini zayıflatmış; Nusayrî ve Dürzîler oluşan güç boşluğundan yararlanarak isyan eğilimlerini artırmışlardır. Nusayrî gruplar Antakya'dan çıkan kervanları ele geçirip Antakya ve Şuğûr'a saldırmış, üç yüz civarında askerin öldürüldüğü bu olaylar basit bir yağmadan öte organize bir kalkışma hâline gelmiştir. Dürzîlerle kurulan ittifak, isyanın bölgesel bir dayanışma ağına dönüştüğünü ortaya koymuştur. İbrahim Paşa'nın otoritesinin sarsılması ise bu grupların daha cesur davranmasına zemin hazırlamıştır.[65]

Osmanlı-Nusayrî ilişkilerinin şekillenmesinde mezhep temelli tartışmaların yanı sıra taşra idarecilerinin ihmalkârlığı da etkili olmuştur. 1826, 1834 ve 1855 tarihli belgeler, yerel yöneticilerin çıkar odaklı tutumlarının bölgesel güvenliği zayıflattığını göstermektedir. Trablusşam Beylerbeyi Ali Esat Paşa'nın 1826 tarihli raporunda, Sahyun ve Beytü'ş-Şelef'teki olayların dinî ve siyasî boyut kazandığı, selefi Mehmed Paşa'nın ihmali ve zenadıka taifesinden olması sebebiyle durumun büyüdüğü belirtilmiştir. Mehmed Paşa'nın Nusayrîleri asker olarak kullanıp Müslüman köylere saldırttığı, yağmalar yaptığı ve zulmettiği aktarılmaktadır.[66] Halkın onu öldürerek yönetimi devralması, taşradaki otorite boşluğunun anarşiye dönüştüğünü göstermektedir.

1834 raporları da benzer bir idari zafiyeti yansıtmaktadır. Nusayrîlerin Antakya ve Şuğûr çevresindeki saldırıları sonucu büyük kayıplar yaşanmasına rağmen Halep idaresi sınırlı yardım göndermiş, bu da isyanın büyümesine yol açmıştır. İbrahim Paşa idaresinin yarattığı baskı ortamı, halkın Osmanlı padişahından doğrudan yardım ummasına yol açmıştır.[67] 1855'te Lazkiye'deki askerî gücün yetersizliği nedeniyle takviye birlik ve toplar talep edilmiş, Naib Abdurrezzak Efendi görevden

[61] BOA, *Meclis-i Vala Evrakı, [MVL]*, No. 258, Gömlek No. 20, lef 4, 3 C. 1269 (14 Mart 1853).
[62] BOA, *[A. MKT.MHM]*, No. 757, Gömlek No. 110, lef 9, 22 N. 1272 (27 Mayıs 1856).
[63] BOA, *[MVL]*, No. 750, Gömlek No. 107, lef 1, 9 L. 1274 (23 Mayıs 1858).
[64] BOA, *[HAT]*, No. 508, Gömlek No. 24973, lef 1, 18 Za. 1241 (24 Haziran 1826).
[65] BOA, *[HAT]*, No. 451, Gömlek No. 22354, lef 1, 3 Ş. 1250 (5 Aralık 1834).
[66] BOA, *[HAT]*, No. 508, Gömlek No. 24973, lef 1, 18 Za. 1241 (24 Haziran 1826); BOA, *[HAT]*, No. 521, Gömlek No. 25480, lef 1, 29 Z. 1241 (4 Ağustos 1826).
[67] BOA, *[HAT]*, No. 451, Gömlek No. 22354, lef 1, 3 Ş. 1250 (5 Aralık 1834).

alınmıştır.[68] Bu kayıtlar, bölgenin sürekli bir idari kriz alanı olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır.

1828 tarihli belgeler ise Osmanlı'nın Nusayrî yoğunluklu bölgeleri idarî mahiyetinin ötesinde güvenlik riski taşıyan alanlar olarak değerlendirdiğini gösterir. Antakya yakınlarındaki Süveyde ve Keseb iskelelerinin korunmasına dair emirlerde, bu bölgelerin hem dış tehditlere hem iç huzursuzluklara karşı stratejik savunma merkezleri olarak görüldüğü belirtilmiştir.[69] Bu gelişme Nusayrî-Dürzî iş birliğinin yalnızca mezhebî bir yakınlığa dayanmadığını; merkezî otoritenin zayıfladığı dönemlerde ortaya çıkan güç boşlukları, taşra idaresindeki çözülme ve ortak güvenlik kaygılarıyla şekillendiğini ortaya koymaktadır. İsyanlar, idarecilerin ihmali ve askerî yetersizlikler bir arada düşünüldüğünde, Osmanlı açısından sorun, belirli bir topluluğun inanç dünyasından ziyade, bu toplulukların yer aldığı sahaların devlet denetimi dışına çıkma eğilimidir. Bu nedenle Nusayrîlerin yoğun olarak yaşadığı bölgeler, ittifaklar ve isyan pratikleri üzerinden şekillenen kırılgan bir güvenlik zemini olarak algılanmış; merkezî otoritenin müdahaleleri de mezhebî tasniften çok, taşrada çözülmekte olan siyasî ve askerî hâkimiyeti yeniden tesis etme arayışı çerçevesinde biçimlenmiştir.

3. Vergi, Askerlik ve İdarî İtaat Sorunları

1855-1866 yıllarına ait Osmanlı belgeleri, Nusayrîlerin yaşadığı bölgelerde askerî ve idarî yetersizliklerin kalıcı hâle geldiğini ve bunun taşrada devlet otoritesini ciddi biçimde zayıflattığını göstermektedir. Lazkiye ve Cebel-i Kelbiye, bu dönemde Osmanlı taşra idaresinin en kırılgan noktalarından biri hâline gelmiştir.

1855 tarihli Meclis-i Vâlâ raporunda ordunun personel açığı, asker sevkiyatındaki zorluklar ve yenilenemeyen nizamiye birlikleri nedeniyle devlet otoritesinin fiilen çöktüğü belirtilmektedir. Lazkiye'nin kritik güvenlik alanı olarak tanımlanması hem stratejik önemini hem de Nusayrî isyanlarının sürekliliğini ortaya koymaktadır.[70] 1858 belgeleri, güvenliğin artık yerel yöneticilerin inisiyatifine kaldığını, fazladan iki yüz asker talebi gibi örneklerin,[71] merkezî otoritenin bir kontrol mekanizması geliştiremediğini kanıtlamaktadır.

1865 ve 1866 yıllarına ait raporlar ise bu durumun yapısal bir krize dönüştüğünü göstermektedir. Nusayrîlerin yirmi yıldır süregelen eşkıyalık faaliyetlerine rağmen disipline edilmemeleri, devletin cezalandırma mekanizmasının işlemediğini göstermektedir. Lazkiye Kaymakamı Ali Bey'in öldürülüp faillerinin cezasız kalması, askerî disiplinin yokluğunu teyit etmektedir.[72] Yazışmalarda, Nusayrîlerin devlet otoritesine karşı başkaldıran ve fakir halka zulmeden bir konumda olduğu ifade edilmekte bu sebeple meselenin idarî tedbirlerin ötesine taşınarak doğrudan askerî disiplin yoluyla ele alınması gerektiği vurgulanmaktadır.[73]

Vergi direnişi de bu dönemde siyasî bir boyut kazanmıştır. 1855 belgelerinde Nusayrîlerin iki-üç yıldır vergi ödememeleri sonucu 20.900 kese borç biriktiği, bu nedenle askerî müdahalenin zorunlu olduğu belirtilmiştir.[74] 1856[75] ve 1860[76] kayıtları, Kardaha, Beytü'ş-Şelef, Cebel-i Lazkiye'deki Nusayrîlerin vergi tahsilini engelleyerek devlete meydan okuduklarını göstermektedir. Vergi ihlali, ekonomik bir mesele olmanın ötesinde siyasî itaatsizlik olarak değerlendirilmiştir.

---

[68] BOA, *Sadaret Mektubi Kalemi Meclis-i Vala Evrakı, [A. MKT. MVL]*, No. 74, Gömlek No. 84, lef 1, 1271 (1855). Ayrıca bk. BOA, *İrade Dahiliye, [İ.DH]*, No. 409, Gömlek No. 27058, lef 13, 22 Za. 1274 (4 Temmuz 1858).
[69] BOA, *[HAT]*, No. 298, Gömlek No. 17679, lef 1, 11 M. 1244 (24 Temmuz 1828).
[70] BOA, *[A. MKT. MVL]*, No. 74, Gömlek No. 84, lef 1, 1271 (1855).
[71] BOA, *[MVL]*, No. 750, Gömlek No. 107, lef 1, 9 L. 1274 (23 Mayıs 1858).
[72] BOA, *[A. MKT.MHM]*, No. 349, Gömlek No. 68, lef 7, 17 N. 1282 (13 Şubat 1865).
[73] BOA, *[A. MKT.MHM]*, No. 349, Gömlek No. 68, lef 3, 26 Ş. 1282 (14 Ocak 1866).
[74] BOA, *[A. MKT. MVL]*, No. 74, Gömlek No. 84, lef 1, 1271 (1855).
[75] BOA, *[A. MKT.MHM]*, No. 757, Gömlek No. 110, lef 4, 10 N. 1272 (15 Mayıs 1856).
[76] BOA, *Sadaret Mektubi Kalemi Umum Vilayat Evrakı, [A. MKT. UM]*, No. 395, Gömlek No. 98, lef 1, 19 B. 1276 (11 Şubat 1860).

1852'den itibaren zorunlu askerlik uygulaması, Nusayrî nüfusun yoğun olduğu bölgelerde belirgin bir direnişle karşılaşmıştır. Osmanlı belgeleri, bu direnişi doğrudan "muhalefet" ve "itaatsizlik" kavramlarıyla kaydetmekte; gerekçeyi açık biçimde tanımlamamaktadır. Bununla birlikte askerlik kurumunun Sünnî merkezî otoriteyle özdeşleşmesi ve mezhebî aidiyet üzerinden algılanması, bu direnişin mezhebî bir boyutla ilişkilendirilmesine imkân vermektedir. Buna tarihsel güvensizlik ve idarî baskılar eklendiğinde, askerlikten kaçınmanın çok boyutlu bir itaat sorunu olarak şekillendiği görülmektedir.[77] 1865'te bu direniş Müslüman ahaliye de sirayet etmiş, devlet gönüllü katılım yerine zorunlu kayıt yöntemine başvurmuştur.[78] 1870'e gelindiğinde ise askerî baskılar geçici bir itaat görünümü sağlamış, ancak bu durum, gönüllü bir bağlılıktan ziyade zorunluluk sonucu ortaya çıkmıştır.[79]

1862 tarihli arşiv belgeleri, Nusayrî nüfusun yoğun olarak bulunduğu Lazkiye ve çevresinde idari yozlaşmanın derinleştiğini ve bu durumun yabancı nüfuzla birleşerek Osmanlı merkezî kontrolünü belirgin biçimde zayıflattığını göstermektedir. Özellikle Cisr-i Şuğur Müdürü Mehmed Ağa'nın, halka karşı zulüm ve haksızlıkta bulunduğu gerekçesiyle hakkında tutuklama kararı çıkacağını fark etmesi üzerine İngiliz konsolos vekiline sığınması, yerel idarenin çözülmüşlüğüyle birlikte bölgedeki Osmanlı otoritesinin uluslararası düzlemde tartışılır hâle geldiğini açıkça göstermektedir.[80] Bu durum, Osmanlı'nın hem idarî hem de diplomatik düzlemde kontrol kapasitesini zayıflatmış, Nusayrîlerin yaşadığı bölgelerde yabancı müdahalesine açık bir siyasal zemin oluşmasına yol açmıştır.

Son olarak 1865 tarihli belgelerde Sahyun ve Beytüş-Şelef nahiyelerinde Nusayrîlerin "kadimden beri itaatsizlik ve eşkıyalıkla tanındıkları" ifadesi yer almaktadır.[81] Bu niteleme, Osmanlı idaresinin Nusayrîlere dair değerlendirmesinin geçici güvenlik kaygılarından ziyade, uzun süreye yayılan idarî tecrübeye dayalı bir sınıflandırma biçimine dönüştüğünü göstermektedir. Vergi direnişi, askerlikten kaçınma, eşkıyalık faaliyetleri ve yerel idarenin çözülmesi gibi unsurlar birlikte ele alındığında, Nusayrî meselesinin bu dönemde salt mezhebî bir farklılık veya münferit asayiş problemi olmasının ötesinde, devletin taşrada egemenlik kurma kapasitesini doğrudan sınayan yapısal bir itaat sorunu hâline geldiği anlaşılmaktadır. Merkezî otoritenin askerî sevkiyat, mali tahsilat ve idarî denetim alanlarında eş zamanlı başarısızlıklar yaşaması, bu bölgelerde devlet-tebaa ilişkisinin karşılıklı yükümlülük zemininde işlemediğini ortaya koymuştur. Bu nedenle Osmanlı yönetimi açısından Nusayrîlerin yaşadığı sahalar, yalnızca sorunlu bir toplumsal grup olarak tanımlanmanın ötesinde, vergi, askerlik ve idarî itaatin birlikte çözüldüğü kırılgan taşra alanları olarak değerlendirilmiş; gözetim, zorlayıcı müdahale ve merkezî kontrol arayışı bu yapısal krizin doğal sonucu olarak şekillenmiştir.

4. Halkın Tepkisi, Gayri İslâmî Unsurlar ve Din Değiştirme Algısı

1870 yılına ait bir belge, Osmanlı idaresinin Nusayrîleri hem dinî hem kültürel bakımdan problemli bir zümre olarak nitelendirdiğini göstermektedir. Belgede, onların cehalet içinde kalarak İslâm'ın temel kurallarına uymadıkları belirtilmiş, bu yaklaşım, Sünnî ve Şiî-İmâmî klasik literatürde mezhebî aidiyeti tahkim etmeye yönelik olarak üretilen tasnif edici söylemlerin idarî dilde yeniden üretildiğine işaret etmektedir. Nusayrîlerin İslâm dairesine tam anlamıyla kabul edilmedikleri vurgusu, Sünnîliğin devletin merkezî dinî ölçütü olduğunu açıkça göstermektedir. Bununla birlikte belgede pragmatik bir ton da yer almaktadır. Nusayrîlerin tamamen dışlanmasının düşmanlık

[77] BOA, *[A. MKT.MHM]*, No. 46, Gömlek No. 19, lef 1, 8 B. 1268 (28 Nisan 1852). Ayrıca bk. BOA, *Bab-ı Asafi Amedi Kalemi, [A. AMD]*, No. 37, Gömlek No. 70, lef 1, 16 B. 1268 (6 Mayıs 1852); BOA, *[A. MKT.MHM]*, No. 46, Gömlek No. 84, lef 1, 30 B. 1268 (20 Mayıs 1852).
[78] BOA, *[A. MKT.MHM]*, No. 349, Gömlek No. 68, lef 7, 17 N. 1282 (13 Şubat 1865).
[79] BOA, *[DH. MKT]*, No. 1311, Gömlek No. 27, lef 3, 3 Ra. 1287 (3 Haziran 1870).
[80] BOA, *[A. MKT. UM]*, No. 566, Gömlek No. 12, lef 1, 19 Za. 1278 (18 Mayıs 1862).
[81] BOA, *[A. MKT.MHM]*, No. 349, Gömlek No. 68, lef 7, 17 N. 1282 (13 Şubat 1865).

CC: BY-ND-NC

doğuracağı endişesiyle cami ve mescitlere kabul edilmelerinin uygun olacağı ifade edilmektedir.[82] Böylece Osmanlı, Nusayrîliği İslâm esaslarına aykırı bir inanç olarak görse de onları rehberlikle ıslah edilebilecek bir topluluk olarak değerlendirmiştir.

Aynı yıla ait farklı bir belgede Nusayrîlerin camilere kabul edilme talepleri ve Sünnî cemaatin buna karşı direnci, toplumda mezhebî dışlamanın ne kadar yerleşik olduğunu ortaya koymaktadır. Bu anlaşmazlığın büyümesini önlemek amacıyla Halep Müftüsü Bahâeddin Efendi görevlendirilmiş, mesele barışçıl biçimde çözümlenmeye çalışılmıştır.[83] Ancak bu girişim, bu aşamada devletin Nusayrîleri resmî olarak İslâm toplumu içinde tanıma yönünde sistematik bir politika geliştirdiğini değil, öncelikle sosyal tansiyonu geçici olarak düşürmeye yönelik idarî bir kriz yönetimini yansıtmaktadır.

Bu sınırlı ve geçici idarî yaklaşım, 1870'lerin başından itibaren misyonerlik faaliyetlerinin artmasıyla birlikte yeni bir siyasî çerçeveye evrilmiştir. 1870-1875 arasındaki belgeler, din değiştirme eğilimlerinin Osmanlı tarafından itikadî sapmanın ötesinde doğrudan siyasî bir tehdit olarak görüldüğünü göstermektedir. 1870 tarihli bir yazışmada, Nusayrîlerin İslâm dairesinde tutulmasının Devlet-i Aliyye'nin bekası için zarurî olduğu özellikle vurgulanmış; bu grupların Hristiyan veya Protestan misyonerlerle temas kurmalarının, bölgenin yabancı nüfuzuna açık hâle gelmesine yol açacağı yönündeki endişeler dile getirilmiştir. Bu nedenle devlet, Nusayrîlerin İslâm iddialarını sürdürmelerini teşvik etmiş ve din değiştirmelerini önleyici tedbirleri zorunlu görmüştür.[84] Bu tutum, Osmanlı'nın meseleye esasen teolojik bir tashih probleminden ziyade asayişin korunması, askerî mükellefiyetin devamı ve yabancı nüfuzun sınırlandırılması bağlamında yaklaştığını göstermektedir. Nitekim merkez, dinî tercihi doğrudan cezalandırmak yerine hukukî meşruiyet zeminini koruyarak müdahaleyi askerî kanunlara muhalefet çerçevesinde gerekçelendirmiştir.

Bu dönemlerde Protestan misyoner faaliyetlerinin artış gösterdiği, bazı Nusayrîlerin Protestan okullarında barındıkları ve bu misyoner çevrelerin telkinleriyle Protestanlığı benimsedikleri belirtilmektedir. İngiliz ve Amerikan misyoner temsilcilerinin, bu kişilerin askerlikten muaf tutulmaları yönündeki talepleri Osmanlı makamlarınca kesin bir dille reddedilmiş; devlet, "tebdîl-i dinin askerî mükellefiyeti ortadan kaldırmayacağını" açıkça beyan etmiştir. Hatta İngiltere'den gelen ve 117 piskoposun imzasını taşıyan bir dilekçeye cevaben Osmanlı hükümeti, cezalandırılanların dinî tercihlerinden ziyade askerî kanunlara muhalefet ettikleri için yargılandıklarını ifade ederek[85] hukukî meşruiyet zeminini koruma kararlılığını göstermiştir. Ortaya çıkan bu tablo, 19. yüzyılın son çeyreğine gelindiğinde Nusayrî meselesinin Osmanlı idaresi açısından ne yalnızca bir inanç sapması ne de salt toplumsal uyum problemi olarak ele alındığını göstermektedir. Halk tepkileri, camilere giriş tartışmaları ve misyoner faaliyetleri, meselenin yerel düzeyde mezhebî gerilimler üzerinden şekillendiğini ortaya koyarken; merkezî idarenin yazışmaları, din değiştirme girişimlerini askerî mükellefiyet, kamu düzeni ve yabancı müdahalesiyle doğrudan ilişkilendirmiştir. Bu durum, Osmanlı'nın Nusayrîlere yönelik yaklaşımının itikadî bir tashih hedefinden ziyade, egemenlik alanını koruma ve taşra üzerindeki idarî denetimi sürdürme kaygısıyla belirlendiğini göstermektedir. Dolayısıyla din değiştirme olgusu, bu dönemde bireysel inanç tercihinden çok, merkezî otoritenin zayıfladığı alanlarda ortaya çıkan siyasal ve hukukî bir sorun olarak algılanmıştır.

D. 19. Yüzyıl Osmanlı Islah ve Entegrasyon Politikaları

19. yüzyıl, Osmanlı Devleti'nin merkezileşme, düzen ve otorite arayışını dinî ve toplumsal

[82] BOA, *[BEO. AYN. d]*, No. 867, Gömlek No. 141, lef 72, 16 Z. 1286 (19 Mart 1870).
[83] BOA, *[BEO. AYN. d]*, No. 867, Gömlek No. 144, lef 73, 28 Z. 1286 (31 Mart 1870).
[84] BOA, *[BEO. AYN. d]*, No. 867, Gömlek No. 141, lef 72, 16 Z. 1286 (19 Mart 1870).
[85] BOA, *İrade Hariciye, [İ. HR]*, No. 266, Gömlek No. 15960-1, lef 1, (1873-1874). Ayrıca bk. BOA, *[İ. HR]*, No. 266, Gömlek No. 15960-1, lef 2, 10 M. 1292 (16 Şubat 1875).

alanlarda yeniden inşa etmeye çalıştığı bir dönem olmuştur. Bu süreçte Nusayrî topluluğu, devletin hem idarî hem de dinî ıslah politikalarının odağında yer almıştır. Cezalandırma, sürgün ve ikna yöntemleri, taşrada bozulan otoritenin yeniden tesisinde birer araç olarak kullanılmış; Tanzimat reformlarıyla birlikte fiziki disiplin yerine ahlâkî ve eğitim temelli entegrasyon anlayışı öne çıkmıştır. Böylece Osmanlı yönetimi, mezhebî farklılığı bir kenara bırakarak İslâm kardeşliği ve toplumsal barışı güçlendiren bir ıslah vizyonu geliştirmiştir.[86]

1. Cezalandırma ve Uyarı Mekanizmaları

19. yüzyılın ilk yarısına ait Osmanlı arşiv belgeleri, devletin Nusayrî topluluğuna yönelik temel stratejisinin cezalandırma yoluyla disiplin anlayışına dayandığını göstermektedir. 1816-1856 yılları arasında uygulanan kafa kesme, kazığa geçirme, kürek cezası ve sürgün gibi cezalar, Osmanlı'nın taşrada bozulan otoritesini yeniden tesis etme çabalarının hem sembolik hem de idarî yansımaları olmuştur.

1816 tarihli Sayda Valisi Süleyman Paşa'nın raporunda Nusayrîler fırka-i dâlle olarak tanımlanmış, Lazkiyetü'l-Arab bölgesindeki harekât sonucunda otuz sekiz Nusayrî'nin başlarının kesilerek merkeze gönderilmesi emredilmiştir.[87] Aynı yıl on bir Nusayrî reisinin başlarının İstanbul'a gönderilmesi,[88] cezalandırmanın bir devlet uygulaması olarak işlediğini göstermektedir. 1826 tarihli kayıtta, Lazkiye'de yakalanan Nusayrî reisleri Hasan ve Berekat'ın kazığa geçirilip öldürülmeleri, Osmanlı'nın bu cezalandırma biçimini, ibret ve caydırıcılık üretmeye yönelik sembolik bir güç gösterisi olarak kurguladığını ortaya koymaktadır.[89]

1847-1848 döneminde cezalandırma yöntemleri, Tanzimat reformlarıyla birlikte fiziksel şiddetten idarî-hukukî cezalara evrilmiştir. Safita'daki isyana karışan Nusayrî lideri Yunuszâde Hamîd'in İstanbul'a sevk edilip kürek cezasına çarptırılması, devletin artık ibret yerine ıslaha yöneldiğini göstermektedir. Ancak bu ıslah anlayışı, mezhep farklılığına dayalı güvensizlik duvarını ortadan kaldıramamış; Hamîd'in memleketine dönmesinin kamu düzeni açısından mahzurlu olabileceği yönünde uyarılar yapılmıştır.[90] Aynı dönemde Safita'lı Nusayrî Şeyh Abbas'ın Sinop'a sürgünü, tehlikeli dinî liderleri taşradan uzaklaştırma ve örnek oluşturma amacına hizmet etmektedir.[91]

1856 yılı belgeleri ise devletin cezalandırma politikasıyla nasihat ve ıslah yöntemlerini birlikte kullanmaya başladığını göstermektedir. Lazkiye'de artan yağma, gasp ve saldırılar karşısında devlet, önce yazılı uyarılar ve bildirilerle otoritesini yeniden kurmaya çalışmış,[92] bu yönelim Tanzimat sonrası merkezî ıslah siyasetiyle uyumlu olmuştur. Ancak bu yumuşak yöntemler sonuç vermemiş; nasihat dili otoritenin zayıflığını görünür kılmış, Nusayrîlerin silahlanma eğilimini güçlendirmiştir.[93] Bu durum, Osmanlı idaresinin 19. yüzyıl boyunca Nusayrî meselesine tek boyutlu bir cezalandırma pratiğiyle yaklaşmadığını, ancak uygulanan yöntemler arasında süreklilik ve tutarlılık sağlayamadığını ortaya koymaktadır. Erken dönemde fiziksel şiddet ve ibret amaçlı cezalar merkezî otoritenin sembolik gücünü tesis etmeyi hedeflerken, Tanzimat sonrasında bu dil idarî-hukukî yaptırımlar ve ıslah söylemiyle yer değiştirmiştir. Ne var ki cezalandırmadan ikna ve nasihate yönelen bu geçiş, taşradaki

[86] Ali Çapar, *The History of Nusayris ('Alawis) in Ottoman Syria, 1831-1876* (Arkansas: University of Arkansas, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 62-64; Alkan, *Osmanlı'da Gayri Sünni Müslümanlar*, 86-91.
[87] BOA, *[HAT]*, No. 496, Gömlek No. 24372, lef 1, 09 N. 1231 (3 Ağustos 1816).
[88] BOA, *[HAT]*, No. 495, Gömlek No. 24295, lef 1, 13 Za. 1231 (5 Ekim 1816).
[89] BOA, *[HAT]*, No. 508, Gömlek No. 24973, lef 1, 18 Za. 1241 (24 Haziran 1826).
[90] BOA, *İrade Mesail-i Mühimme, [İ. MSM]*, No. 76, Gömlek No. 2173, lef 3, 21 Za. 1263 (31 Ekim 1847).
[91] BOA, *[İ. MSM]*, No. 76, Gömlek No. 2174, lef 1, 12 S. 1264 (19 Ocak 1848); BOA, *Bab-ı Asafi Mektubi Kalemi, [A. MKT]*, No. 139, Gömlek No. 12, lef 1, 8 Ş. 1264 (3 Temmuz 1848); BOA, *[A. AMD]*, No. 5, Gömlek No. 16, lef 1, 16 Ş. 1264 (18 Temmuz 1848). Ayrıca bk. BOA, *[A. MKT. UM]*, No. 169, Gömlek No. 55, lef 1, 8 S. 1271 (31 Ekim 1854).
[92] BOA, *[A. MKT.MHM]*, No. 757, Gömlek No. 110, lef 5, 10 N. 1272 (15 Mayıs 1856).
[93] BOA, *[A. MKT. UM]*, No. 395, Gömlek No. 98, lef 1, 19 B. 1276 (11 Şubat 1860).

CC: BY-ND-NC

direniş dinamiklerini zayıflatmak yerine zaman zaman devlet otoritesinin kararsızlığı olarak algılanmış; böylece Osmanlı'nın cezalandırma, sürgün ve ikna araçlarını birlikte kullanma çabası, merkezîleşme idealine rağmen taşrada kalıcı bir disiplin ve itaat zemini oluşturmakta sınırlı bir etki üretmiştir.

2. Cizyenin Kaldırılması ve Hukukî Tanıma

Adana ve Tarsus bölgelerinde yaşayan taife-i fellahân olarak tanımlanan Nusayrîler, 1819'da Babıâli'ye sundukları arzuhalde,[94] kendilerine haksız biçimde uygulanan cizye benzeri bir vergi yükümlülüğünden şikâyet etmişlerdir. Arzuhalde Ehl-i sünnet'ten olduklarını belirten Nusayrîler, her yıl cizye kâğıdı adı altında üçer kuruş altışar para tahsil edilmesini, gayrimüslimlere uygulanan muameleyle özdeş gördüklerini ifade etmişlerdir. Klasik Osmanlı mali sisteminde yalnızca gayrimüslimlerden alınan bu verginin Nusayrîlere uygulanması, devletin onları fiilen İslâm dairesi dışında değerlendirdiğini göstermektedir. Şer'î hükümlere aykırı olarak her yıl cizye kâğıdı düzenlenmekte ifadesi, yerel mültezimlerin mezhep temelli önyargılarla dinî azınlık vergisini Müslüman bir topluluğa uyguladıklarını ortaya koymaktadır. Yapılan soruşturma, Adana, Sis ve Tarsus mukataalarının malikâne sistemine bağlı olduğunu ve Tarsus mütesellimi Turoğlu Ali'nin nüfuzunu kötüye kullanarak Nusayrîleri göçe zorladığını göstermiştir. Bunun üzerine Babıâli hem mali adaleti hem toplumsal huzuru sağlamak için bir emir yayımlamış, Nusayrîlerden cizye alınmasını yasaklamış ve onların Müslüman ahali statüsünde değerlendirilmesini emretmiştir. Bu karar, Nusayrîlerin resmen gayrimüslim statüsünden çıkarılarak İslâm toplumu içinde kabul edildiklerini belgeleyen ilk adım olmuştur. Ancak sonraki yıllarda süregelen güvenlik sorunları ve isyanlar nedeniyle bu düzenleme kalıcı bir toplumsal uzlaşıya dönüşememiştir.

19. yüzyıl ortalarına ait belgeler, Osmanlı'nın Nusayrîlere yönelik temel politikasının onları İslâm dairesi içinde tutmak, olduğunu göstermektedir. Devlet, mezhebî farklılıkları itikadî bir sapma olarak görmekle birlikte, Nusayrîlerin gayrimüslim statüsüne alınmasına karşı çıkmıştır. Bu yaklaşım hem dinî meşruiyetin hem de taşra düzeninin devamı için pragmatik bir denge arayışı olarak görülebilir. 1850 tarihli kayıtlarda, Ermeni ve Rum gibi gayrimüslimlerin yer aldığı cizye defterlerinde Nusayrîlerin bulunmaması, onların artık İslâm topluluğu içinde kabul edildiğinin açık göstergesidir.[95]

Osmanlı yönetimi, Nusayrî meselesini askerî tedbirlerin yanı sıra dinî araçlarla da çözümlemeye çalışmıştır. Ulemadan bazı kişilerin bölgeye gönderilmesi, Nusayrîleri dışlamaktan ziyade İslâm'a yönlendirme stratejisinin bir parçasıydı; ancak bu girişimler sonuçsuz kalmıştır. Lazkiye'deki askerî gücün yetersizliği, ıslah politikalarının başarısızlığında belirleyici olmuştur. Üç yüz piyade ve yüz süvariden oluşan birlik, dağlık arazide yaşayan Nusayrîleri kontrol etmekte etkisiz kalmıştır.[96] Bu durum, Osmanlı idaresinin Nusayrîlere yönelik hukukî tanıma ve dinî meşruiyet üretme çabasının, sahadaki güvenlik gerçeklikleriyle sürekli çatışma hâlinde ilerlediğini göstermektedir. Cizyenin kaldırılması ve Müslüman statüsünün tanınması, merkezî düzeyde Nusayrîleri İslâm toplumu içinde tutmayı amaçlayan bilinçli bir tercihe işaret ederken; taşrada süregelen asayiş sorunları, isyanlar ve askerî yetersizlikler bu hukukî tanımın toplumsal ve idarî düzlemde istikrarlı biçimde yerleşmesini engellemiştir. Böylece Nusayrîlik, Osmanlı siyasetinde ne tam anlamıyla dışlanan bir gayrimüslim grup ne de sorunsuz biçimde içselleştirilmiş bir Müslüman topluluk olarak konumlanmış; hukukî tanıma ile fiilî güvenlik kaygıları arasında salınan ara bir statü içinde ele alınmıştır.

3. Cami ve Mektep İnşası Yoluyla Toplumsal Entegrasyon

1870-1871 tarihli Osmanlı belgeleri, Nusayrîlere yönelik siyasetin merkezinde İslâm dairesi içinde tutma ve toplumsal kaynaşmayı sağlama hedeflerinin yer aldığını göstermektedir. Devlet bu

[94] BOA, *[C. ML]*, No. 11, Gömlek No. 461, lef 3, 22 M. 1235 (10 Kasım 1819).
[95] BOA, *Kamil Kepeci, [KK.d]*, No. 3876 (1850); BOA, *[KK.d]*, No. 3914 (1850).
[96] BOA, *[MVL]*, No. 750, Gömlek No. 107, lef 1, 9 L. 1274 (23 Mayıs 1858).

CC: BY-ND-NC

dönemde, Nusayrîlerin cami ve mekteplere kabulünü dinî olduğu kadar toplumsal bir ıslah stratejisi olarak görmüş; buna karşı çıkan yerel Müslüman halkın tutumunu hayret verici ve devletin maslahatına aykırı olarak nitelendirmiştir.

1870'te Antakya'daki Nusayrîlerin cami ve mescitlerde ibadet etmelerine dair izin, "İslâm ahlâkını gözlemleyerek batıl inançlarından vazgeçmeleri" beklentisine dayandırılmıştır.[97] Böylece devlet, ibadeti bir gözetim ve dönüştürme aracına dönüştürmüş; gözlem yoluyla itikadî ıslah hedeflemiştir. Halkın bu karara karşı mezhep karışıklığı yaratacağı endişesi taşımasına rağmen, merkezî yönetim Nusayrîlerin cehalet ve tecrit hâlinin giderilmesi gerektiğini vurgulamış ve onların cami ve mekteplere kabul edilmesini zorunlu görmüştür. Kayıtta "batıl yoldan dönüp doğru yola girmeleri ve çocuklarının itikatlarının düzeltilmesi" ifadeleri, bu entegrasyon politikasının açık bir göstergesidir.[98]

Aynı yıl Halep Valiliği'ne gönderilen yazıda, halkın hâlâ Nusayrîleri camilerden uzaklaştırdığı belirtilmiş; buna karşılık 1869 tarihli irade-i seniyye hatırlatılarak mezhep ayrılığından ziyade düşmanlığın ortadan kaldırılmasının esas olduğu vurgulanmıştır.[99] Merkez, mevcut düşmanlıkların giderilmesi talimatıyla mezhep farkını idarî bir sorun olmanın ötesinde sosyal bir barış meselesi olarak değerlendirmiştir. 1871 tarihli raporda ise Antakya/Çilliye Kazası'ndaki Nusayrî Ensarî kabilesi, Müslümanların camilere girişlerini engellediğini belirterek üç cami inşası talebinde bulunmuş, devlet bu isteği ayrı bir idarî yapı kurmadan, uzlaşı zeminini güçlendirerek karşılamayı tercih etmiştir.[100]

Belgelerden anlaşıldığı üzere Osmanlı yönetimi, bu dönemde mezhebî dışlamayı terk ederek kardeşlik ve uzlaşıyı öne çıkaran bir söylem geliştirmiştir. Belgelerde Müslümanların ayrımcı tavırları büyük bir hayretle karşılanmakta ve İslâmiyet'in kuşatıcı ilkelerine aykırı bir tavır olarak değerlendirilmektedir.[101] 1870 tarihli bir kayıtta yer alan "Nusayrîlerin İslâmiyet'e bağlı olduklarının kabul edildiği" ifadesi hem devletin genel menfaati hem de bölgenin stratejik istikrarı açısından bu yaklaşımın önemini ortaya koymaktadır.[102] Böylece devlet, İslâm kardeşliği söylemini, taşra siyaseti içinde birleştirici bir araç olarak yeniden üretmiştir.

Osmanlı, Nusayrîlerin cehalet ve toplumsal tecridinin hem dinî birlik hem de idarî düzen için tehlike oluşturduğunu düşünmüş; eğitim ve dinî kurumları ıslahın temel aracı olarak görmüştür. 1870 tarihli belgelerde "cehalet ve yalnızlık durumlarının tedricen ortadan kaldırılması" hedefi doğrultusunda Nusayrî bölgelerine cami ve mektep inşası kararı alınmış, bunun için 50.000 kuruş tahsis edilmiştir.[103] Maarif Nezareti'nin raporlarında Behlüliye, Sahyun ve Beytü'ş-Şelef bölgelerinde üç rüştiye ve her yirmi hanede bir sıbyan mektebi açılması planlanmıştır.[104]

Devlet eliyle açılan bu okulların temel amacı mezhep farkını yumuşatmak ve toplumsal entegrasyonu sağlamaktır. 1870 tarihli belgede görevlendirilecek imam, muallim ve vaizlere aylık 500 kuruş maaş bağlanması;[105] 1874 raporunda ise rüştiye öğretmenlerine 1200, sıbyan mektebi öğretmenlerine 200 kuruş ödenmesi öngörülmüştür. Maaşların diğer bölgelere göre yüksek tutulması, Osmanlı'nın Nusayrî bölgelerine yönelik eğitimde pozitif ayrımcılık uyguladığını göstermektedir. Ayrıca rüştiyeler için yıllık 1000 kuruş ek tahsisat ayrılmış, ders kitapları ve materyallerin İstanbul'dan gönderilmesi kararlaştırılmıştır.[106] Bu uygulamalar, Osmanlı idaresinin Nusayrî meselesini artık uzun

[97] BOA, *[BEO. AYN. d]*, No. 867, Gömlek No. 138, lef 70, 23 Za. 1286 (24 Şubat 1870).
[98] BOA, *[BEO. AYN. d]*, No. 867, Gömlek No. 149, lef 76, 23 S. 1287 (25 Mayıs 1870).
[99] BOA, *[BEO. AYN. d]*, No. 867, Gömlek No. 156, lef 79, 28 R. 1287 (28 Temmuz 1870).
[100] BOA, *[BEO. AYN. d]*, No. 867, Gömlek No. 190, lef 96, 7 Ca. 1288 (25 Temmuz 1871).
[101] BOA, *[BEO. AYN. d]*, No. 867, Gömlek No. 141, lef 72, 16 Z. 1286 (19 Mart 1870).
[102] BOA, *[BEO. AYN. d]*, No. 867, Gömlek No. 144, lef 73, 28 Z. 1286 (31 Mart 1870).
[103] BOA, *[BEO. AYN. d]*, No. 867, Gömlek No. 149, lef 76, 23 S. 1287 (25 Mayıs 1870).
[104] BOA, *[A. MKT.MHM]*, No. 475, Gömlek No. 44, lef 4, 24 Z. 1290 (12 Şubat 1874).
[105] BOA, *[BEO. AYN. d]*, No. 867, Gömlek No. 149, lef 76, 23 S. 1287 (25 Mayıs 1870).
[106] BOA, *[A. MKT.MHM]*, No. 475, Gömlek No. 44, lef 4, 24 Z. 1290 (12 Şubat 1874).

CC: BY-ND-NC

vadeli bir toplumsal dönüşüm problemi olarak ele aldığını ortaya koymaktadır. Cami ve mektepler, dinî ibadet ve eğitim mekânları olmanın ötesinde devletin merkezî değerlerini taşraya aktardığı, gözetim ve yönlendirme işlevi gören kurumsal araçlar hâline gelmiştir. Böylece Osmanlı, cezalandırma ve askerî denetimle sonuç alamadığı alanlarda, dinî pratik ve eğitimi birlikte işletmeyi hedefleyen daha kapsayıcı bir entegrasyon stratejisine yönelmiş; Nusayrîleri dışlayarak bastırmak yerine, dönüştürerek denetim altına alma yolunu tercih etmiştir.

Sonuç

Nusayrîliğin İslâm Mezhepleri Tarihi içindeki konumu, din ile siyaset arasındaki karşılıklı etkileşimin belirleyici olduğu bir çerçevede şekillenmiştir. İncelenen tarihsel seyir, meselenin yalnızca bir inanç farklılığı olarak ele alınamayacağını; idarî ihtiyaçlar, toplumsal dengeler ve siyasal kaygıların birlikte etkili olduğu çok katmanlı bir alanı ifade ettiğini göstermiştir. Elde edilen bulgular, Nusayrîliğin ne tamamen İslâm dışına itilmiş bir zümre ne de Şiî geleneğin içinde erimiş bir kol olarak açıklanabileceğini göstermiş; bunun yerine, yüzyıllar boyunca kendi sembolik dili ve yorum biçimiyle varlığını korumuş müstakil bir yapı olduğunu teyit etmiştir. Klasik eserlerde görülen dışlayıcı tasnifin, inanç birliğini koruma kaygısıyla birlikte siyasal düzenin devamını gözeten bir söylem kurduğu anlaşılmış; bu söylemin, dönemin şartlarında hem inanç sınırlarını çizmeye hem de kamu düzenini sağlamaya hizmet ettiği belirginleşmiştir. Osmanlı tecrübesi, söz konusu sınır çizimini doğrudan zor kullanmaya indirgemeden, dışlama ile dâhil etme arasında dengeli bir yol arayışı olarak biçimlenmiştir. 16. yüzyıldan itibaren mezhep farklılığı, yalnız kelâmî bir tartışma konusu olmaktan çıkarak mali ve idarî çerçeve içinde ele alınmış; böylece sert teolojik dilden, gözetim ve dönüştürmeyi hedefleyen idari bir dile geçiş sağlanmıştır. Özel vergilendirme uygulamaları ve yerel düzenlemeler, farkı yönetilebilir kılmıştır. Nitekim 17. ve 18. yüzyıllarda güvenlik ve vergi düzeni öne çıkmış; 19. yüzyılda ise hukukî standartların yaygınlaştırılmasıyla Müslüman ahali içinde yer verme eğilimi güçlenmiştir. Bu seyir, dinden saymama merkezli sert dilin yerini, davet ve öğretim ağırlıklı bir yönelişe bıraktığını göstermiştir.

Özellikle 19. yüzyılda cami ve mektep yatırımlarının, yalnız birer bina faaliyeti olmanın ötesinde, kamusal dinî hayata katılmayı artıran ve aidiyeti güçlendiren birer araç olarak kullanıldığı anlaşılmıştır. Cizyenin kaldırılması, Nusayrîlerin Müslüman hukukî statü içinde tanınmasını pekiştirdiği gibi eğitim alanında yapılan düzenlemeler, inanç esaslarının düzeltilmesini sınıf, müfredat ve öğretmen üzerinden süreklilik kazanacak bir zemine taşımıştır. Devletin bu yaklaşımı, dış etkilerin güçlendiği dönemlerde içeride birlik ve güveni artırmayı hedefleyen bir koruma hattı kurmuştur. Bununla birlikte taşra çevrelerinde kökleşmiş tutumlar, zor coğrafya ve yerel güç ilişkileri, beklenen dönüşümün hızını ve etkisini zaman zaman sınırlamıştır.

Ortaya çıkan tablo, cezalandırmaya dayalı uygulamaların tek başına kalıcı bir sonuç üretmediğini; buna karşılık eğitim, adalet ve idarî düzen unsurlarının birlikte işletildiği bir yaklaşımın tercih edildiğini göstermiştir. Bu çerçevede cami ve mektepler üzerinden yürütülen faaliyetlerin düzenli bütçe, kadro ve denetim mekanizmalarıyla desteklendiği; merkez ile taşra arasında eşgüdüm sağlanmaya çalışıldığı; hukukî tanımanın sahadaki idarî uygulamalarla birlikte yürütüldüğü anlaşılmıştır. Güvenlik, vergi ve eğitim alanlarının birlikte ele alınması, Nusayrîlere yönelik uygulamaların din değiştirmeye zorlamaktan ziyade inanç esaslarının yeniden düzenlenmesine odaklandığını ortaya koymuştur. Bu bağlamda Sünnî ölçülerin güçlendirilmesi, mezhep farkını doğrudan dışlama gerekçesi hâline getirmeksizin, öğretim ve idarî gözetim alanına taşımıştır.

Sonuç itibarıyla, Nusayrî meselesine ilişkin Osmanlı uygulamalarının, teolojik sınırların muhafazası ile eğitim ve hukuk alanlarının birlikte işletildiği bir çerçeve içinde şekillendiği anlaşılmıştır. İncelenen belgeler, dış etkilerin sınırlandırılmasına yönelik tedbirlerle iç düzen, adalet ve güvenlik kaygılarının eş zamanlı olarak ele alındığını ortaya koymuştur. Bu bağlamda tedricî ıslah

CC: BY-ND-NC

anlayışının, cami ve mektepler üzerinden kamusal dinî hayatın sürdürülmesi ve yerel adalet mekanizmalarının işletilmesiyle desteklendiği görülmüştür. Söz konusu uygulamaların, kapalı topluluk yapılarının devletle ilişkilerinde belirli bir dönüşüm sürecine eşlik ettiği tespit edilmiştir. Bu çerçevede Osmanlı tecrübesi, mezhep-devlet ilişkilerinin yönetiminde birlik söyleminin, idarî düzen ve hukukî denetim mekanizmalarıyla birlikte kurgulandığı tarihsel bir yönetim pratiğini yansıtmıştır.

Hakem: Dış, Bağımsız.
Teşekkür:
-
Beyanname:
1. Özgünlük Beyanı:
Bu çalışma özgündür.
2. Yazar Katkıları:
Fikir: ÜA; ***Kavramsallaştırma:*** ÜA; ***Literatür Taraması:*** ÜA; ***Veri Toplama:*** ÜA; ***Veri İşleme:*** ÜA; ***Analiz:*** ÜA; ***Yazma – orijinal taslak:*** ÜA; ***Yazma – inceleme ve düzenleme:*** ÜA.
3. Etik Kurul İzni:
Etik Kurul İzni gerekmemektedir.
4. Finansman/Destek:
Bu çalışma, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi tarafından desteklenmiştir. Proje No: SBA-2025-2058
5. Çıkar Çatışması:
Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.
6. Üretken Yapay Zeka Beyanı:
Çalışmanın hiçbir safhasında yapay zeka araçlarından faydalanılmamıştır.
7. Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları:



KAYNAKÇA

Akbulut, Uğur. "Osmanlı Arşiv Belgelerinde Lazkiye Nusayrîleri (19.Yüzyıl)". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 54 (2010), 111-125.

Akbulut, Uğur. "Sultan II. Abdülhamid Döneminde Nusayrîleri Sünnileştirme Çabaları". *Sultan II. Abdülhamid Sempozyumu*. 1/95-110. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.

Alkan, Necati. *Osmanlı'da Gayri Sünni Müslümanlar*. Ankara: Fol Kitap, 2024.

Arslan, Hatice. "Başlangıcından Günümüze Arap Alevîliği-Nusayrîlik". *Mîzânü'l-Hak İslami İlimler Dergisi* 1 (2016), 101-111.

Arslan, Hatice. *Nusayrilikte Enkarnasyon İnancı*. Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2025.

Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-. *İkdü'l-cümân fî târîhi ehli'z-*

zamân. thk. Mahmud Rezzak Mahmud. Kahire: Matbaatü Darü'l-Kütüb ve'l-Vesaikü'l-Kavmiyye, 2010.

Bağdadî, Abdülkahir el-. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.

Bağdâdî, Ebu Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî. *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırkati'n-naciye minhum*. Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedide, 1977.

Bağlıoğlu, Ahmet. *Nusayrîliğin Teşekkül Süreci, İnanç ve Ritüelleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2024.

Başaran, Reyhan Erdoğdu. "Klasik Nusayrî Metinlerinde Mezhebe Giriş: Dini Eğitim ve Amcalık Geleneği". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 63/1 (2025), 71-83.

Başaran, Reyhan Erdoğdu. *Nusayrîlik İshakîlik Alevîlik -Tarih, Literatür ve İnanç-*. Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2023.

Batur, Muhammet Raşit. "Nusayrîliğin Teşekkülü ve İnanç Esasları". *İnsan ve Toplum* 3/5 (2013), 55-84.

Bey, Baha Said. *Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahî ve Nusayrî Zümreleri*. İstanbul: Kitabevi, 2006.

Bilgili, Ali Sinan. "Osmanlı Arşiv Belgelerinde Adana, Tarsus ve Mersin Bölgesi Nusayrîleri (19-20. Yüzyıl)". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 54 (2010), 49-78.

Birzâlî, Ebû Muhammed Alemüddîn el-Kāsım b. Muhammed b. Yûsuf el-. *el-Muktefî*. thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî. 1-4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2006.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Bab-ı Asafi Amedi Kalemi, [A. AMD]*. No. 37, Gömlek No. 70.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Bab-ı Asafi Amedi Kalemi, [A. AMD]*. No. 5, Gömlek No. 16.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Bab-ı Asafi Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri, [A.{DVNSMHM.d]*. No. 52, Gömlek No. 546.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Bab-ı Asafi Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri, [A.{DVNSMHM.d]*. No. 102, Gömlek No. 275.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Bab-ı Asafi Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri, [A.{DVNSMHM.d]*. No. 136, Gömlek No. 271.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Bab-ı Asafi Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri, [A.{DVNSMHM.d]*. No. 136, Gömlek No. 272-273.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Bab-ı Asafi Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri, [A.{DVNSMHM.d]*. No. 139, Gömlek No. 171.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Bab-ı Asafi Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri, [A.{DVNSMHM.d]*. No. 139, Gömlek No. 766.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Bab-ı Asafi Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Zeyli Defterleri, [A.{DVNSMHM.ZYLd]*. No. 12, Gömlek No. 720.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Bab-ı Asafi Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Zeyli Defterleri, [A.{DVNSMHM.ZYLd]*. No.12, Gömlek No. 727.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Bab-ı Asafi Mektubi Kalemi, [A. MKT]*. No. 139, Gömlek No. 12.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Babıali Evrak Odası Ayniyat Defterleri, [BEO. AYN. d]*. No. 867, Gömlek No. 144.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Babıali Evrak Odası Ayniyat Defterleri, [BEO. AYN. d]*. No. 867, Gömlek No. 141.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Babıali Evrak Odası Ayniyat Defterleri, [BEO. AYN. d]*. No. 867, Gömlek No. 138.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Babıali Evrak Odası Ayniyat Defterleri, [BEO. AYN. d]*. No. 867, Gömlek No. 149.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Babıali Evrak Odası Ayniyat Defterleri, [BEO. AYN. d]*. No. 867, Gömlek No. 156.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Babıali Evrak Odası Ayniyat Defterleri, [BEO. AYN. d]*. No. 867, Gömlek No. 190.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Cevdet Maliye, [C. ML]*. No. 11, Gömlek No. 461.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi, [DH. MKT]*. No. 1311, Gömlek No. 27.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Hatt-ı Hümayun, [HAT]*. No. 496, Gömlek No. 24372.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Hatt-ı Hümayun, [HAT]*. No. 499, Gömlek No. 24468.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Hatt-ı Hümayun, [HAT]*. No. 521, Gömlek No. 25480.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Hatt-ı Hümayun, [HAT]*. No. 949, Gömlek No. 40823.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Hatt-ı Hümayun, [HAT]*. No. 508, Gömlek No. 24973.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Hatt-ı Hümayun, [HAT]*. No. 451, Gömlek No. 22354.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Hatt-ı Hümayun, [HAT]*. No. 298, Gömlek No. 17679.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Hatt-ı Hümayun, [HAT]*. No. 495, Gömlek No. 24295.

BOA, Osmanlı Arşivi. *İrade Dahiliye, [İ.DH]*. No. 409, Gömlek No. 27058.

BOA, Osmanlı Arşivi. *İrade Hariciye, [İ. HR]*. No. 266, Gömlek No. 15960-1.

BOA, Osmanlı Arşivi. *İrade Mesail-i Mühimme, [İ. MSM]*. No. 76, Gömlek No. 2173.

BOA, Osmanlı Arşivi. *İrade Mesail-i Mühimme, [İ. MSM]*. No. 76, Gömlek No. 2174.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Kamil Kepeci, [KK.d]*. No. 3876 (1850).

BOA, Osmanlı Arşivi. *Kamil Kepeci, [KK.d]*. No. 3914 (1850).

BOA, Osmanlı Arşivi. *Meclis-i Vala Evrakı, [MVL]*. No. 750, Gömlek No. 107.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Meclis-i Vala Evrakı, [MVL]*. No. 258, Gömlek No. 20.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Sadaret Mektubi Kalemi Meclis-i Vala Evrakı, [A. MKT. MVL]*. No. 74, Gömlek No. 84.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Sadaret Mektubi Kalemi Umum Vilayat Evrakı, [A. MKT. UM]*. No. 395, Gömlek No. 98.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Sadaret Mektubi Kalemi Umum Vilayat Evrakı, [A. MKT. UM]*. No. 566, Gömlek No. 12.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Sadaret Mektubi Kalemi Umum Vilayat Evrakı, [A. MKT. UM]*. No. 169, Gömlek No. 55.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Sadaret Mektubi Mühimme Kalemi Evrakı, [A. MKT.MHM]*. No. 357, Gömlek No. 39.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Sadaret Mektubi Mühimme Kalemi Evrakı, [A. MKT.MHM]*. No. 757, Gömlek No. 110.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Sadaret Mektubi Mühimme Kalemi Evrakı, [A. MKT.MHM]*. No. 349, Gömlek No. 68.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Sadaret Mektubi Mühimme Kalemi Evrakı, [A. MKT.MHM]*. No. 46, Gömlek No. 19.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Sadaret Mektubi Mühimme Kalemi Evrakı, [A. MKT.MHM]*. No. 46, Gömlek No. 84.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Sadaret Mektubi Mühimme Kalemi Evrakı, [A. MKT.MHM]*. No. 757, Gömlek No. 110.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Sadaret Mektubi Mühimme Kalemi Evrakı, [A. MKT.MHM]*. No. 475, Gömlek No. 44.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Tapu Tahrir Defterleri [TT.d]*. No. 68, Sayfa No. 316.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Tapu Tahrir Defterleri [TT.d]*. No. 1107, Sayfa No. 9.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Tapu Tahrir Defterleri [TT.d]*. No. 502, Sayfa No. 8.

CC: BY-ND-NC

BOA, Osmanlı Arşivi. *Tapu Tahrir Defterleri [TT.d]*. No. 512, Sayfa No. 4.

BOA, Osmanlı Arşivi. *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı, [TS.MA.e]*. No. 158, Gömlek No. 14.

Çapar, Ali. *The History of Nusayris ('Alawis) in Ottoman Syria, 1831-1876*. Arkansas: University of Arkansas, Yüksek Lisans Tezi, 2013.

Ebu'l-Muzaffer Şehfûr el-İsferâyinî. *Dînî Basîret İtikâdî Mezhepler ve Ehl-i Sünnet*. çev. Mustafa Özgen. Konya: Palet Yayınları, 2017.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslamiyyîn İlk Dönem İslâm Mezhepleri*. çev. Ömer Aydın - Mehmet Dalkılıç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.

Fahreddin er-Râzî, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn. *İ'tikâdâtü fırakı'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*. thk. Ali Sâmî en-Neşşâr. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1982.

İbn Battûta, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed. *Rıhletu İbn Battuta*. thk. Muhammed Abdülmunim el-'Aryan. Beyrut: Daru İhyai'l-Ulum, 1987.

İbn İyâs, Ebü'l-Berekât Zeynüddîn Muhammed b. Şehâbiddîn Ahmed. *Bedâ'i'u'z-zühûr fî vekā'i'i'd-dühûr*. thk. Muhammed Mustafa. 5 Cilt. Mekke: Mektebetü Darü'l-Bâz, 1974.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmadüddin İsmail b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah bin Abdulmuhsin et-Türkî. 1-21 Cilt. Kahire: Daru Hicr, 1998.

İbn Tağrîberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf. *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısr ve'l-Kahire*. 1-16 Cilt. Kahire: Matbaatü Darü'l-Kütübi'l-Mısrıyyeti'l-Kahire, 1933.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *el-Fetâva'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir Ata - Mustafa Abdülkadir Ata. 1-6 Cilt. Beyrut: Darü'l Kütübi'l İlmiyye, 1987.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *en-Nusayriyye Tuğat Suriyye*. Riyad: Darü'l-İftâ, ts.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *Minhâcü's-Sünneti'n Nebeviyye*. thk. M. Reşâd Sâlim. 1-9 Cilt. Riyad: Câmi'atü'l-İmam Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1986.

İbnü'l-Adîm, Ebü'l-Kāsım Kemâlüddîn Ömer b. Ahmed b. Hibetillâh b. Muhammed. *Bugyetü't-Taleb fi Tarihi Haleb*. 1-10 Cilt. Beyrut: Darü'l-Fikr, ts.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Muhammed Yusuf Dekkak. 1-11 Cilt. Beyrut: Darü'l Kütübi'l İlmiyye, 2003.

İbnü'l-Verdî, Ebû Hafs Zeynüddîn Ömer b. el-Muzaffer. *Târîhu İbni'l-Verdî*. 1-2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996.

İsferâyînî, Ebü'l-Muzaffer İmadüddin Şahfur b. Tahir. *et-Tebsîr fi'd-dîn ve temyîzi'l-firkati'n-nâciye ani'l-firakı'l-hâlikîn*. thk. Kemal Yusuf el-Hût. Lübnân: Âlimü'l-kütüb, 1983.

Kalkaşendî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. *Subhu'l-a'şâ fî sınâ'ati'l-inşâ'*. 1-14 Cilt. Kahire: el-Matbaatü'l-Emiriyye, 1918.

Karaköse, Hasan. "Mezhepten Siyasileşmeye Nusayrilik (Nusayrilik Mezhebi'nin Ortaya Çıkışından, 1971'e Kadar Siyasî Kimliğe Dönüşmesi)". *Balıkesir İlahiyat Dergisi* 14 (2021), 371-401.

Kazvînî, Ebû Yahyâ Cemâlüddîn Zekeriyyâ b. Muhammed b. Mahmûd. *Âsârü'l-bilâd ve ahbârü'l-'ibâd*. Beyrut: Daru Sadr, ts.

Keser, İnan. *Nusayri Alevilik*. Adana: Karahan Kitabevi, 2016.

Kiremit, İlker. *XIX. Yüzyılda Nusayriler (Arap Alevileri)*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.

Kummî, Ebû Halef el-Eş'arî el-. *Kitâbü'l-makâlât ve'l-fırak*. nşr. Muhammed Cevad Meşkûr. Tahran:

Matbaatü Haydarî, 1963.

Kummî/Nevbahtî. *Şiî Fırkalar, Kitâbü'l-makâlât ve'l-fırak/Fıraku'ş-Şîa*. çev. Hasan Onat vd. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.

Kutlu, Sönmez. *Mezhepler Tarihine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları, 2008.

Makrîzî, Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkādir b. Muhammed. *es-Sülûk li-maʿrifeti düveli'l-mülûk*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. 1-8 Cilt. Beyrut: Darü'l Kütübi'l İlmiyye, 1997.

Minhâcî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Alî. *Cevâhirü'l-ukûd ve muînü'l-kudât ve'l-muvakkıîn ve'ş-şühûd*. thk. Müsʿad Abdülhamid Muhammed es-Saʿdenî. 1-2 Cilt. Beyrut: Darü'l Kütübi'l İlmiyye, 1996.

Nevbahtî, Ebû Muhammed b. el-Hasan b. Mûsâ. *Fıraku'ş-Şîa*. nşr. es-Seyyid Muhammed Sâdık. Necef: el-Matbaatü'l-Haydariyye, 1936.

Nüveyrî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed. *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*. thk. İbrahim Şemseddin. 1-33 Cilt. Beyrut: Darü'l Kütübi'l İlmiyye, 2004.

Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybek. *Aʿyânü'l-ʿasr ve aʿvânü'n-nasr*. thk. Ali Ebû Zeyd. 1-6 Cilt. Beyrut: Darü'l-Fikri'l-Muasır, 1998.

Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr. *el-Ensab*. thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî. 1-13 Cilt. Haydarâbâd: Matbaatü Meclisi Dâiratü'l-Meârifi'l-Osmâniyye, 1977.

Sonay, Ahmet. *İmâmiyye ve Nusayriyye'de Dört Sefir Telakkisi*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

Şehristânî. *el-Milel ve'n-Nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.

Şehristânî, Ebu'l-Fetḥ Muḥammed b. ʿAbdu'l-Kerîm. *el-Milel ve'n-Niḥal*. thk. Ahmed Fehmi Muhammed. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.

Şenzeybek, Aytekin. *Nusayrîlik Teşekkül Süreci ve Öğretileri*. Konya: Palet Yayınları, 2023.

Tozlu, Selahattin. "Osmanlı Arşiv Belgelerinde Antakya ve İskenderun Nusayrîleri (19. Yüzyıl)". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 54 (2010), 79-110.

Tozlu, Selahattin - Ürkmez, Naim. *Nusayrîler Tarih, İnanç, Edebiyat ve Kaynakça*. İstanbul: Kitabevi, 2017.

Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî. *Kitâbü'l-Gaybe*. thk. İbadullah Tahrani - Ali Ahmed Nasıh. Kum: Müessesetü'l-Maârifi'l-İslâmiyye, 1425.

Türk, Hüseyin. *Anadolu'nun Gizli İnancı Nusayrilik İnanç Sistemleri ve Kültürel Özellikleri*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2013.

Türk, Hüseyin. "Nusayriliğin Tarihi Kökeni ve Gelişmesi". *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi* 17 (2018), 51-74.

Uğuz, Sacit. *Tarihte Nusayrîler*. İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık, 2023.

Ürkmez, Naim - Efe, Aydın. "Osmanlı Arşiv Belgelerinde Nusayrîler Hakkında Genel Bilgiler". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 54 (2010), 127-134.

Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn. *Muʿcemü'l-büldân*. 1-5 Cilt. Beyrut: Daru Sadr, 1977.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-aʿlâm*. thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî. 1-52 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kitabi'l-Arabi, 1996.

❋ ❋ ❋

bilimname

Research Article
10.28949/bilimname.1822317

Badge:
Issue : 55
Year: 2026
Page: 256-258

Ümit ERKAN[a*]

[a] Asst. Prof., Recep Tayyip Erdoğan University,
umit.erkan@erdogan.edu.tr

* Corresponding Author

Received: 11.12.2025
Accepted: 2.11.2026
Published: 4.30.2026

Citation:
Erkan, Ü. (2026). Osmanlı Devleti'nde Nusayrîliğin Mezhebî Dönüşümü. *bilimname*, 55, 256-258. https://doi.org/*10.28949/bilimname.1822317*

Screened by
iThenticate for Authors & Researchers

CC BY NC ND

The Sectarian Transformation of Nusayrism in the Ottoman Empire

Extended Abstract

This study investigates the religious, political, and social positioning of Nusayrism from the pre-Ottoman era through the period between 1519 and 1874, focusing particularly on Ottoman state policies toward Nusayrī communities within the framework of religion-politics relations. The central research question arises from the lack of a comprehensive explanation of how the Ottoman administration treated Nusayrism-as a community that classical Islamic Sects History texts often placed in the ghulāt al-Shīʿa category and depicted through exclusionary discourse-as a manageable and incorporable group within the imperial system. To address this gap, the study juxtaposes the theological depictions of Nusayrism with administrative practices recorded in Ottoman archival materials, aiming to interpret the sect not merely as a doctrinal entity but as a historically evolving religious identity. The analysis traces the transition from theological to administrative discourse through concrete historical evidence. The primary objective is to analyze Ottoman policies toward Nusayrī communities between 1519 and 1874 by comparing their religious and political motivations with the doctrinal framework of classical Islamic Sects History and broader Islamic historiography. The research is grounded on a tripartite source structure: classical sectarian literature that defines Nusayrism's doctrinal boundaries; the framework of Islamic history that reveals the dynamics of regional power and political ruptures; and Ottoman archival materials that uncover the realities of state-provincial relations, taxation and security policies, religious interventions, and mechanisms of social integration. This tripartite framework forms the study's methodological core, showing through documentary analysis and source criticism how theological categorizations and administrative realities interacted, overlapped, or transformed one another. Methodologically, the study employs a historical-descriptive approach, correlating ideas with events and situating them within spatial and temporal contexts. Doctrinal elements such as hulūl (incarnation), tanāsukh (metempsychosis), and bāṭinī (esoteric) interpretation-attributed to Nusayrism in classical sources-are treated as conceptual tools marking the sect's boundary position within Islamic thought. The research then examines how this exclusionary theological discourse was reframed

in Ottoman administrative rhetoric around themes of reform, supervision, and integration. This approach illuminates the intersection between the sect's pre-Ottoman theology of secrecy and the centralizing, reformist policies of the Ottoman state. Findings reveal that between the 9th and 15th centuries, Nusayrism, influenced by contact with Crusaders, Ismāʿīlīs, and Druze movements, and under Mamluk persecution, developed a closed, hierarchical communal identity. Its Maʿnā-Ism-Bāb theology intertwined with social solidarity and the preservation of group identity. After the Ottoman conquest (1516-1519), Nusayrī communities along the Aleppo-Latakia axis were administered through local shaykhly and elite networks. In the 16th century, the empire's priority on taxation and public order meant that Nusayrism's inner doctrines were not directly targeted; instead, the state exercised pragmatic tolerance and delegated control through intermediaries. This model persisted during the 17th and 18th centuries, maintaining local order and loyalty while gradually increasing the sect's visibility in negotiation with state authority. In the early 19th century, the Ottoman drive toward centralization and bureaucratic control intensified, blending punitive measures with reformist rhetoric. Following the Tanzimat reforms, the principle of equal citizenship was expressed in policies promoting Nusayrī participation in mosques and schools, the adjustment of civic obligations, and restrictions on external influences. Archival correspondence from 1870-religious reform with the broader goal of social cohesion. Thus, exclusionary theological categories inherited from classical texts were reinterpreted in Ottoman policy as instruments of ummah unity, public order, and administrative inclusion. The study surpasses two dominant tendencies in the literature: one that isolates Nusayrism as a heretical theological deviation, and another that focuses solely on Ottoman administrative practice. By integrating these perspectives, the research situates Nusayrism's distinct place within Islamic intellectual history while simultaneously contextualizing the Ottoman state's pragmatic engagement with the sect to meet political and fiscal needs. Between 1519 and 1874, Nusayrī identity thus evolved from clandestine exclusivity to a more controlled public visibility, its esoteric language being rearticulated through administrative discourse within new boundaries of legitimacy. Ultimately, the study argues that Nusayrism cannot be reduced either to a wholly non-Islamic deviation or merely an offshoot of Shiʿism. Instead, it represents a unique synthesis within the broader esoteric tradition of Islamic thought. In the Ottoman context, this structure was managed from the 16th century through systems of surveillance and taxation, and by the 19th century it was redefined under the ideology of centralization and equal citizenship as part of a broader agenda of reform and integration. The transformation of Nusayrism from a ghulāt movement to a recognized community is explained through the historical interaction between doctrinal boundaries and administrative imperatives. By combining theological, historical, and archival analyses, the research bridges disciplinary divides and provides a holistic reading of how religious identity and state policy intersected in shaping Ottoman approaches to heterodox groups. It highlights how early mechanisms of surveillance, negotiation, and reform foreshadowed later institutional patterns under Sultan Abd al-Hamīd II. Within the discipline of Islamic Sects History, the study thus positions Nusayrism as a case illustrating the dialectic of continuity and change between belief and politics, offering a source-critical and comparative contribution to the understanding of Ottoman-Nusayrī relations and the broader question of religious governance in pre-modern Islamic empires.

Keywords: History of Islamic Sects, Nusayrism, Sunnism, Ottoman Empire, Ghulāt al-Shīʿa.



Peer-review: External, Independent.

Acknowledgements:

-

Declarations:

1. Statement of Originality:
This work is original.
2. Author Contributions:
Concept: ÜA; ***Conceptualization:*** ÜA; ***Literature Search:*** ÜA; ***Data Collection:*** ÜA; ***Data Processing:*** ÜA; ***Analysis:*** ÜA; ***Writing – original draft:*** ÜA; ***Writing – review & editing:*** ÜA.
3. Ethics approval:
Not applicable.
4. Funding/Support:
This work has funded by the Scientific Research Projects Unit at Recep Tayyip Erdoğan University. Project No.: SBA-2025-2058.
5. Competing Interests:
The author declares no competing interests.
6. GenAI Usage Statement:
No GenAI tools were used at any stage of the study.
7. Sustainable Development Goals:



Copyright of Bilimname is the property of IBAV (Research Foundation of Theological Science) and its content may not be copied or emailed to multiple sites without the copyright holder's express written permission. Additionally, content may not be used with any artificial intelligence tools or machine learning technologies. However, users may print, download, or email articles for individual use.