

rine 1090 yılında kilise, manastır ve rahiplere ait vergileri bağışlamıştır. II. Kılıcarslan'ın Malatya Süryânî patriği tarihçi Mikhaïl ile dostluk kurduğu, 1182'de Malatya'da onu huzuruna çağırıp görüştüğü, patriğin oturduğu Barsûmâ Manastırını vergiden muaf tuttuğu ve bunun için hıristiyanların kiliselerinde sultana dua ettikleri patriğin bizzat kendisi tarafından kaydedilmiştir (*Süryani Patrik Mihailin Vakainamesi*, II, 263-264). II. Keyhusrev'in eşi Gürcü Hatun'un müslüman oluncaya kadar sarayda bir papazın görev yaptığı bir kilisesi bulunmaktaydı.

Osmanlılar, Selçuklu geleneğini sürdürerek fethettikleri şehirlerin en büyük kilisesini camiye çevirmiş, diğerlerini hıristiyan nüfusun ihtiyacını karşılamak üzere serbest bırakmışlardır. Bugüne ulaşan tarihî kiliseler, Osmanlı kroniklerinde kiliselerin yıkıldığına dair yer alan bilgilerin doğru olmadığını ortaya koymakta, camiye çevrildiği bildirilen kilise sayısının da çok abartılı olduğu görülmektedir. Meselâ Hoca Sâdeddin Efendi, Fâtih Sultan Mehmed zamanında camiye çevrilen kiliselerin sayısını 100 olarak verirken (*Tâcü't-tevârih*, II, 293) Hadîdî 300 demektedir (*Tevârih-i Âli-Osmân*, s. 230) ve aralarındaki büyük fark bilgilerin ciddi bir esasa dayanmadığını göstermektedir. II. Bayezid devrinden itibaren boş kalan kiliseler camiye çevrilmiştir. İlk dönemlerde yeni kilise yapımına izin verilmemişti. 1516, 1530, 1541 tarihli Bosna sancağı kanunnâmelerinde sonradan ihdas edilen kiliselerin yıkılmasına hüküm yer almaktadır (Akgündüz, III, 377-378; IV, 425, 444). Bununla birlikte XVIII. yüzyıldan itibaren yeni kilise yapımına müsaade edilmiştir. 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması ile Rusya'ya Beyoğlu'nda bir kilise inşa etme izni verilmiştir. 1856 Islahat Fermanı'nda kiliselerin tamirine engel olunmayacağı, ancak yeni kilise yapımı için Bâbü'âlî'den izin istenmesi gerektiği belirtilmiştir. 1885 yılında İstanbul'da 100'ü aşkın kilisenin varlığı bu hususta bir engel çıkarılmadığını ortaya koymaktadır (Eryılmaz, s. 40).

Tanzimat'tan sonra yayımlanan Rum, Ermeni patrikliği ve Protestan cemaati nizamnâmeleriyle kilisenin hukukî statüsü etraflıca tesbit edilmiştir. Kiliselerin tezyini ve âyinlerin icrası için gereken eşyaya gümrük muafiyeti tanınmış (*Düstür*, Birinci tertip, II, 610), 1912 tarihli Rume'li'nde Münâzaun-fih Kilise ve Mektepler Hakkında Kanun ile de Osmanlı tarihinde ilk defa devlet kilise yapacak kurumlara

para yardımıyla bulunmayı taahhüt etmiştir (a.g.e., İkinci tertip, II, 431-433).

BİBLİYOGRAFYA :

Lane, *Lexicon*, VII, 2634; Buhârî, "Meğâzî", 64, "Da'avât", 18; Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, Kahire 1382, s. 127, 138, 141, 146, 147, 148, 172; Theophanes, *The Chronicle of the Theophanes* (trc. H. Turtledove), Philadelphia 1982, s. 39, 54, 64, 119; İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı: Kitâb al-Asnâm* (trc. Beyza Düşüngen), Ankara 1969, s. 10-12, 16-17; İbn Sa'd, *eş-Tabakât*, I, 91, 266, 288; Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân* (nşr. Abdullah Enîs et-Tabbâ - Ömer Enîs et-Tabbâ), Beyrut 1987, s. 86-87, 88, 154, 155, 158, 159-160, 165, 166, 168, 169-170, 171, 172, 177-179, 181, 188, 200, 202-203, 238-243, 250, 273, 279, 282, 284, 298-314, 402; Dîneverî, *el-Ahbârü'l-İtwâl*, s. 114, 119, 123; Taberî, *Târîh* (Ebû'l-Fazl), III, 417-418, 434-435, 609; IV, 101, 109; VIII, 324, 458-459; IX, 174, a.mlf., *Câmi'u'l-beyân* (Bulak), X, 172, 175-176, 178; İbnü'l-Bitrîk, *et-Târîhu'l-mecmû'* (nşr. L. Şeyho v.dğr.), Beyrut 1909, s. 17, 55, 58; İstahri, *Mesâlik* (de Goeje), s. 60; Kindî, *el-Vülât ve'l-kuğât* (Guest), s. 77-78; Makdisî, *Ahşenü't-tekâsim*, s. 165, 188; Şâbüştî, *ed-Diyârât* (nşr. C. Avvâd), Beyrut 1406/1986, s. 236; Agabios b. Konstantin el-Menbicî, *el-Müntehab min Târîhi'l-Menbicî* (nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî), Trabluş 1406/1986, s. 50; Yahyâ b. Saïd el-Antakî, *Târîh* (nşr. L. Şeyho v.dğr.), Louvain 1954, s. 116-117; İbn Ebû Rendeka et-Turtûşî, *Sirâcu'l-mülûk*, İskenderiye 1872, s. 234; Zemahşerî, *Esâsü'l-belâga*, Kahire 1985, II, 321; a.mlf., *el-Keşşâf*, Beyrut, ts., III, 16; *Azîmî Tarihi: Selçuklularla İlgili Bölümler: h. 430-538* (trc. ve nşr. Ali Sevim), Ankara 1988, s. 14, 27; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam* (Atâ), VII, 147; *Süryani Patrik Mihailin Vakainamesi* (trc. H. D. Andreasyan), Ankara 1944, II, 263-264; Yâkût, *Mu'cemü'l-büldân*, Beyrut 1979, II, 103, 285, 439, 465, 495-543; IV, 17, 154, 386, 394-395; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, VII, 71, 76; İbnü'l-Kiftî, *İhbârü'l-ulemâ*, s. 142; İbn Ebû Usaybia, *'Uyûnü'l-enbâ*, s. 236; İbn Müyesser, *Ahbârü Mısır* (nşr. Eymen Fejâd Seyyid), Kahire 1981, s. 14; İbn Hallikân, *Ve'fâât*, III, 80; V, 293-294; Ebû'l-Ferec, *Târîh*, I, 178, 179, 214, 216, 231, 241, 261, 266; a.mlf., *Târîhu'z-zamân* (trc. İshak Ermele), Beyrut 1986, s. 11, 13, 29; İbn Manzûr, *Muhtaşaru Târîhi Dumaşk*, I, 176, 187, 240; VIII, 342; IX, 97; Makrizî, *el-Hiţat*, I, 33, 124, 363, 444; II, 114, 165, 492, 493, 494, 501, 510; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Ahkâmü ehli'z-zimme* (nşr. Subhî es-Sâlih), Beyrut 1983, I, 213-214; II, 668-669, 683-685, 690-691; İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü'z-zâhire*, I, 36, 68, 213, 265; IV, 34, 177-179, 183, 218; Hadîdî, *Tevârih-i Âli-Osmân* (haz. Necdet Öztürk), İstanbul 1991, s. 78-79, 230; Hoca Sâdeddin, *Tâcü't-tevârih*, İstanbul 1279, II, 293; *Düstür*, Birinci tertip, İstanbul 1289, II, 610; a.e., İkinci tertip, İstanbul 1330, II, 431-433; Mârî b. Süleyman, *Ahbârü Fe'âri-ke'ti kürsiyi'l-Mesrik* (nşr. H. Gismondi), Roma 1899, s. 2, 66, 76-77, 79, 83, 89, 102; A. Fattal, *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam*, Beyrouth 1958, s. 188; A. S. Tritton, *Ehli'z-zimme fi'l-İslâm* (trc. Hasan Habeşî), Kahire 1967, s. 40; W. H. C. Frend, "Christianity in the Middle East: Survey down to A.D. 1800", *Religion in the Middle East* (ed. A. J. Arberry), Cambridge 1969, I, 244-246, 249-250; Osman

Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, İstanbul 1969, II, 138, 140, 146, 147, 149, 150, 151, 157, 160, 161; Cevâd Ali, *el-Mufaşşal*, VI, 650-651; Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, İstanbul 1989, s. 129-131, 136-139, 145, 150, 164, 170, 173; Muhammed Hamidullah, *el-Veşâ'iku's-siyâsiyye*, Beyrut 1405/1985, s. 179, 195-197, 452, 458, 467-468, 487-488, 502; L. Şeyho, *en-Naşrâniyye ve adâbühâ beyne 'Arabi'l-Câhiliyye*, Beyrut 1989, s. 201; J. M. Fiey, *Ahvâlü'n-Naşârâ fi hîlâfeti Beni'l-'Abbâs* (trc. Hüsnî Zeyne), Beyrut 1990, s. 145, 163; Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahillleri*, İstanbul 1990-92, III, 377-378; IV, 425, 444; Bilal Eryılmaz, *Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Teb'ânın Yönetimi*, İstanbul 1996, s. 40; Levent Öztürk, *Asr-ı Saadetten Haçlı Seferlerine Kadar İslam Toplumunda Hıristiyanlar*, İstanbul 1998, s. 102-146; M. Belin, "Fetoua Relatif a la Condition des Zimmis", *JA*, XVIII (1851), s. 417-516; XIX (1852), s. 97-140; George H. Forsty, "The Monastery of St. Catherine at Mount Sinai: The Church and Fortress of Justinian", *Dumbarton Oaks Papers*, sy. 22, Washington 1968, s. 1-19; Saleh Lam', "Restoration of the Fatimid Mosque in the Monastery of St. Catherine in Sinai", *Arts and the Islamic World*, IV/3, London 1987, s. 31-34; Mehmet Özdemir, "Gayr-ı Müslimlerin Dini Hayatı Açısından Müslüman Fatihlerin Endülüs'teki Uygulamaları", *AÜİFD*, XXXIII (1992), s. 203-238; C. van Arendonk, "Kenise", *IA*, VI, 575-576; G. Troupeau, "Kanisa", *EI²* (Ing.), IV, 545-546.



LEVENT ÖZTÜRK

□ FIKİH. İslâmiyet, inanç konusunda insanlara baskı yapılmasını kesin biçimde yasaklayarak din özgürlüğünü güvence altına almış (el-Bakara 2/256; Yûnus 10/99; el-Kehf 18/29) ve, "Allah insanların bir kısmını diğerleriyle savmasaydı içinde Allah'ın adı çokça zikredilen manastırlar, kiliseler, havralar ve mescidler yıkılıp giderdi" (el-Hac 22/40) meâlindeki âyetle de mâbedlerin korunması gerektiğini müslümanlara telkin etmiştir. Hicretten sonra Medine'de siyasî birliği sağlamaya yönelik olarak düzenlenen belgede yahudilere kendi dinlerini serbestçe yaşama hakkı tanınmış (md. 25), Hz. Peygamber'in Necran hıristiyanlarıyla yaptığı zimmet anlaşmasında onların mâbedlerinin Allah'ın ve Resulü'nün koruması altına olduğu açıkça belirtilmiştir (Muhammed Hamidullah, s. 176). Bu genel ilkeyi ve Hulefâ-yi Râşidîn'in uygulamaları ile kendi dönemlerindeki şartları ve milletlerarası ilişkileri göz önünde bulundurarak İslâm hukukçuları, kiliselerin hukukî statüsünden kilisede kılınan namazın dinen geçerliliğine kadar amelî hayatın bu alandaki çeşitli meselelerini ele alarak bunların fikhî hükümünü belirlemeye çalışmışlardır. Ancak fakihlerin bu konudaki farklı görüş ve ta-

vırlarını, dinî öğretinin teorik yorumu olmaktan çok içinde buldukları siyasî ve milletlerarası şartların, özellikle de gayri müslimlerle ilişki biçimlerinin sevkettiği pratik mülâhazalar, hatta önlemler olarak görmek daha isabetli olur. Nitekim hilâfetin güçlü olup gayri müslimlerle barış içinde yaşandığı dönemlerde kaleme alınan eserlerdeki hoşgörülü ve kendinden emin tavrın, Moğol istilâsı veya Haçlı seferleri sonrasında ya da gayri müslimlerle mevzîl gerilimlerin yaşandığı dönemlerde kısmen sertleştiği görülür.

Klasik dönem İslâm hukukçuları, kiliselerin inşası ve tamiri konusunu şehirlerin kuruluş ve elde edilmiş şekline göre üçe ayırarak tesbite çalışmışlardır. 1. Hıristiyanlar tarafından kurulmuş olup barış yoluyla alınan şehirlerdeki kiliselerin muhafazası ve yenilerinin yapılması antlaşma şartlarına bağlıdır. Mevcut kiliselerin korunması genel kuraldır. Barış antlaşmasında haraç ödenmesi karşılığında arazinin ahalisine bırakılacağı kararlaştırılmıyorsa kilise inşa edilmesine engel olunmaz. Arazinin devlete bırakılması ve cizye ödenmesi söz konusu ise antlaşmada kilise inşa etme imkânının tanınıp tanınmadığına bakılır.

2. Savaş yoluyla ele geçirilen şehirlerdeki mevcut kiliseler yıkılmaz ve tahrip edilmez. Ancak bunların mâbed olarak bırakılıp bırakılmayacağı konusunda lehte ve aleyhte iki görüş vardır. Hanefîler'e göre devlet başkanı bu kiliseleri hıristiyan mâbedi olarak bırakabileceği gibi camiye de çevirebilir ya da mesken olarak kullanılmalarına karar verebilir. Bazı Şâfiî ve Hanbelî hukukçularına göre kiliselere dokunulmaz ve kullanım tarzı değiştirilmez. Yeni kiliselerin yapımına ise izin verilmeyeceği kanaati hâkimdir. İlk dönem uygulamalarında mevcut kiliselere dokunulmamakla birlikte yenilerinin yapılmasına izin verilmediği görülür. İbn Âbidîn, savaş yoluyla alınan şehirlerde yeni kilise yapılmasının yasaklanması için bu şehirlerde cuma namazının kılınması ve hadlerin tatbik edilmesinin gerekli olduğunu belirtir (*Reddû'l-muhtâr*, IV, 203). Bundan da anlaşıldığı gibi ilk dönemlerdeki uygulamayı ve bu uygulamanın ışığında gelişen ictehadları, hıristiyan nüfusun ihtidâ ve göç sebebiyle azalması veya en azından artmaması sonucu yeni kilise yapımına ihtiyaç duyulmamasıyla açıklamak mümkündür. Nitekim Mâlikî hukukçularından İbnü'l-Kâsım ve Zeydîler, devlet başkanının maslahata uygun bulup izin

vermesi halinde bu şehirlerde yeni kiliselerin açılmasının mümkün olduğunu söylerler (Yûsuf el-Kardâvî, s. 20).

3. Kûfe, Basra ve Bağdat gibi müslümanlar tarafından kurulan şehirlerde kilise yapılmasına izin verilmeyeceği hususunda İslâm hukukçuları görüş birliğiindedir (Ebû Yûsuf, s. 161). İbn Kayyim el-Cevziyye, devlet başkanının zimmîlerle yeni kilise açılması şartını içeren bir antlaşma yapması halinde bile söz konusu şartın ve hatta antlaşmanın geçersiz olduğunu, devlet başkanının ancak cizye karşılığında zimmîlerin iskânına izin verilebileceğini söyler (*Ahıkâmü ehli'z-zimme*, II, 672). Fakat bazı çağdaş hukukçular, sahâbe döneminde savaşla ele geçirilen yerlerdeki kiliselerin yıktırılmadığını ve İslâm'ın gayri müslimlere tanıdığı din hürriyetinin kapsamına kendi mâbedlerini inşa etme hakkının da girdiğini belirterek fukahanın bu kabil ictehadlarının kendi dönemlerinin şartlarını yansıttığını ve gerek görüldüğünde müslüman şehirlerinde kilise ve havra yapılabileceğini belirtirler (Abdükerîm Zeydân, s. 98-99). Nitekim geçmişte bu uygulamanın örneklerine rastlanmaktadır (Mevvâk, III, 384).

Şehir dışındaki köy vb. yerleşim bölgelerinde kilise inşa edilip edilmeyeceği konusunda farklı görüşler mevcuttur. Fakihlerin bir kısmı buna mutlak olarak cevaz verirken diğer bazıları yöre sakinlerinin çoğunun gayri müslim olması halinde izin verileceğini belirtir.

Hicaz bölgesinde gayri müslimlerin ikametî bütün mezheplere göre yasak olduğundan burada kilise vb. mâbedlerin yapılması câiz görülmemiştir. Hicaz dışındaki yerlerle ilgili olarak fıkıh literatüründe yer alan hükümlere rağmen gayri müslim tebaa ile iyi ilişkiler ve karşılıklı güven ortamının kurulması ile eski mâbedlerin tamirine ve yenilerinin yapımına izin verildiği, dâhilî bazı karışıklıklar veya gayri müslim devletlerle ilişkilerin bozulması sebebiyle güven ortamının sarsıldığı durumlarda ise müsaade edilmediği görülmektedir.

İslâm ülkesinde hıristiyanların dinî âyin ve ibadetlerini toplu olarak kiliselerinde icra edebilmeleri, kiliselerin hıristiyan dinî hayatında merkezî bir rol üstlenmesi din ve vicdan özgürlüğünün tabii bir parçası olduğundan kural olarak bir engellemeyle karşılaşmaz. Fıkıh kaynaklarında köylerde ve ahalisi müslüman olmayan yörelerde bu konuda bir sınırlama söz konusu edilmezken müslüman şehirlerinde ve müslüman nüfusun yoğun olduğu bölge-

lerde hıristiyanların bazan ezan ve namaz vakitlerinde çan çalmaktan, bayramlarda haç dolaştırıp taşkınlık yapmaktan menedilmeleri gerektiği ifade edilir ve bu da kamu düzeniyle ilgili bir sınırlama olarak görülür. Ancak İslâm hukukçularının bu konudaki görüşlerinin yeknesak olmadığı, mezheplere ve dönemlere göre değişiklik gösterdiği de gözden uzak tutulmamalıdır.

Bir müslüman ülkesindeki gayri müslimlerin yeni kilise yapımı için vakıf ve vasiyette bulunmaları da tartışma konusu olmuş, fukahanın büyük çoğunluğu, müslüman mahkemesine başvurmaları halinde böyle bir işlemin yargı kararıyla onaylanmasını doğru bulmayarak bunun geçersiz sayılacağını belirtmiştir. Gayri müslimlerin bir davranışı ibadet saymalarının yeterli olduğunu ve ibadetleri konusunda onlara karışılmayacağını söyleyen Ebû Hanîfe ile Hanbelî ve Mâlikî mezheplerinden bazı âlimler ise böyle bir tasarrufun geçerli kabul edileceği görüşündedir. Buna karşılık kiliselerin günlük bakımı, tefrişi, aydınlatılması, orada konaklayan veya barınanlara harcanmak üzere yapılan vakıf veya vasiyet çoğunluk tarafından geçerli kabul edilmiştir. Çünkü bu kabul, İslâm dini açısından bâtil bir inanç ve ibadetin onaylanması ve desteklenmesi anlamını taşımayıp gayri müslim tebaaya yardımı ve onlara din hürriyeti tanımayı ifade etmektedir. Aynı şekilde gayri müslimlere tanınan din hürriyetinin gereği olarak müslüman kocanın hıristiyan eşini içki içmek ve domuz eti yemekten menedemeyeceği gibi kiliseye gitmesine de engel olmaması istenir. Hıristiyan bir köle için de aynı durum söz konusudur.

Müslümanların kilisede namaz kılıp kılamayacağı da fıkıh kitaplarında tartışılmıştır. İslâm'ın ilk devirlerindeki bazı uygulamalar kilise ve havralarda namaz kılındığını göstermektedir. Hz. Ömer'e Necran'dan yazılan bir mektupta müslümanların namaz kılmak için kiliseden daha temiz ve güzel bir mekân bulamadıkları ifade edilmiş, o da cevabî mektubunda temizledikten sonra orada namaz kılmalarına izin vermiştir (Aynî, IV, 3). Ebû Müsa el-Eş'arî ve Ömer b. Abdülazîz kilisede namaz kılmış, Hasan-ı Basrî, Evzâî, Şa'bî, Atâ b. Ebû Rebâh ve İbn Sîrîn de kilisede namaz kılmakta bir sakınca görmemiştir. Aralarında İbn Abbas ve İmam Mâlik'in de bulunduğu bir gruba göre ise içinde resim ve heykel bulunan kilise ve havra-

larda namaz kılmak mekruhtur. Resim yoksa ve temizse namaz kılınabilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Buhârî, "Şalât", 54; Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc* (nşr. Muhibbüddin el-Hatîb), Kahire 1397, s. 148-161; Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-Emvâl* (nşr. M. Halîl Herrâs), Kahire 1401/1981, s. 96-101; Mâveridî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, Beyrut 1990, s. 259-261; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye* (nşr. M. Hâmîd el-Fikî), Beyrut 1403/1983, s. 159-161; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 127; Kâsânî, *Bedâ'î'*, VII, 341; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, Kahire, ts., I, 102; İbn Kudâme, *el-Muğnî* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî - Abdülfettâh M. el-Hulv), Kahire 1412/1992, II, 478; VIII, 236; X, 224; XI, 176; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali M. Muavvaz), Beyrut 1412/1992, IV, 384-385; VI, 327-328; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Ahkâmü ehli'z-zimme* (nşr. Subhî es-Sâlih), Beyrut 1983, II, 666-713; Aynî, *Umde-tü'l-kârî*, Kahire 1392/1972, IV, 3-4; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir* (Bulak), IV, 377-379; Ali b. Süleyman el-Merdâvî, *el-İnşâfî ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf* (nşr. M. Hâmîd el-Fikî), Kahire 1376/1957, VII, 14-15; Mevâk, *et-Tac ve'l-iklil*, Beyrut 1398, III, 384; IV, 137; V, 199; Hüsâm Çelebi, *Risâle ma'mûle li-bevâni ahvâli'l-kenâ'is şer'an*, Süleymaniye Ktp., İzmir, nr. 805, vr. 125^b-129^a; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, VIII, 519; a.mlf., *Risâle fi'l-kenâ'isi'l-Mişiyye* (nşr. Halîl el-Meys. Resâ'ilü İbn Nüceym içinde), Beyrut 1980, s. 118-120; Ahmed b. Guneym ed-Nefrâvî, *el-Fevâkihü'd-devânî*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), II, 43, 85; İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, IV, 203; Muhammed b. Ahmed ed-Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Serhi'l-kebir*, Kahire 1328, II, 465; IV, 78; Abdülkerim Zeydân, *Ahkâmü'z-zimmiyyîn ve'l-müste'menîn*, Beyrut 1402/1982, s. 96-101; Muhammed Hamîdullah, *el-Veşâ'iku's-siyâsiyye*, Beyrut 1405/1985, s. 176, 457, 458, 468, 488; Yûsuf el-Kardâvî, *Gayrû'l-müslimîn fi'l-müctema'l-İslâmî*, Beyrut 1992, s. 19-21; M. Âkîf Aydın, "Din", *DİA*, IX, 325-327; Ahmet Özel, "Gayri Müslim", a.e., XIII, 421, 424.



MEHMET AKMAN

KİLİSLİ ABDULLAH SERMEST

(1819-1882)

Nakşibendî şeyhi, şair.

Kilis'te doğdu. Soyu, bugün Doğu Türkistan Uygur Özerk Bölgesi'nde bulunan ve XV-XVI. yüzyıllarda Hoten-Turfan civarında yaşamış olan Tomanbay (Tumenbey) aşiretine dayanmaktadır. Aşiretin nüfusu giderek artınca geniş bir aile Tazabay aşiretini oluşturdu. Tazabay aşiretinden bir grup XVI. yüzyılın ortalarında Özbekistan, Kazakistan, Türkmenistan ve Azerbaycan'a göç etti. Abdullah Sermest'in büyük dedesi Süleyman Âkîf, XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Taşkent'ten ayrılıp Irak üzerinden Kilis'e geldi ve buraya yerleşti.

Abdullah Sermest altı yaşında iken babası Hoca Mehmed Efendi hacca gitti ve orada vefat etti. İki yıl sonra da annesini kaybetti. Babasının bir talebesinin himayesinde büyüyen Abdullah Sermest, öğrenimine Kilis'te Akcurun Camii müderrisi Hacı Hâfız Efendi'nin yanında başladı. Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın oğlu İbrâhim Paşa'nın Kilis'i işgal edip (1831) halkı yaptırdığı kışlanın inşasında zorla çalıştırdığı dönemde öğrenimine ara vermek zorunda kaldı. Abdullah Sermest, eli silâh tutan herkesi zorla ordusuna asker kaydeden İbrâhim Paşa tarafından 1836 yılında Kahire'ye götürüldü. Mısır'da on yıl kadar kalan Abdullah Sermest'in fiilen kaç yıl askerlik yaptığı bilinmemektedir.

Abdullah Sermest, Collit adlı bir Fransız doktorundan tıbbî konularda istifade etti, hasta tedavi edecek kadar bilgisini ilerletti. Ayrıca hat ve hakkâklık dersleri aldı. Askerden terhis olduktan sonra memleketine dönmeyip Kahire'ye yerleşti. Geçimini hattatlık ve hakkâklık yaparak sağlamaya çalıştı. Bu yıllara kadar tasavvufa ilgi duymayan Abdullah Sermest, Mekke'ye gittiğinde (1846) Nakşibendî Müceddidî şeyhlerinden Muhammed Can ile tanıştı ve bir süre sonra ona intisap etti. Seyrû sülûkünü tamamlayıp icâzet aldı. Bağdat ve Bombay'a yaptığı seyahatler dışında on iki yılını Mekke'de şeyhinin yanında geçirdi, ardından irşad göreviyle Kilis'e gönderildi ve 1858'de Muhammed Bedevî Zâviyesi'ne yerleşti. İrşad faaliyetine başladıktan bir süre sonra kendisi için bir tekke inşa edildi. Vefatına kadar yaklaşık yirmi yıl bu tekkede irşad faaliyetini sürdüren Abdullah Sermest ailesinin geçimini ve tekkenin masraflarını hakkâklık yaparak sağladı. Ölümünden iki yıl önce kendi adına bir vakıf tesis ederek zeytinyağı imalâthanesini, kahvehanesini, fırını ve on altı dükkânlı hanını bu vakfa bağışladı. Vakıf bugün de faaliyetini sürdürmektedir. 26 Mart 1882'de vefat eden Abdullah Sermest, Kilis'in Bölük mahallesinde Kurtağa caddesindeki Çekmeceli Camii karşısında bulunan tekkesinin bahçesine defnedildi. Ölümüne müridlerinden Rahmi Efendi, "Çıkıp on iki pîran etti ilham Rahmî'ye târîh / Makâm-ı dilgüşâya sür yüzü bâb-ı velâyet bu" beytini tarih düşürmüştür. Kabri üzerine türbe inşa edilmiş olup türbesi bugün bir ziyaretgâhtır.

Abdullah Sermest'in tarikat silsilesi Muhammed Can, Abdullah ed-Dihlevî, Habîbullah Mazhar, Muhammed Bedrâ-

nî, Hâfız Muhsin, Şeyh Seyfeddin vasıtasıyla İmâm-ı Rabbânî'nin oğlu Muhammed Ma'sûm'a ulaşır. Abdullah Sermest müridlerinden Antepî Âkîf ve Elbistanlı Ahmed Hamdi'ye icâzet vermiştir. Oğlu Mehmed Vakıf (Tazebay) Efendi (ö. 1965), seyrû sülûkünü Ahmed Hamdi Efendi'nin yanında tamamladıktan sonra tekkenin meşihatini üstlenmiş ve tekkelerin kapatıldığı tarihe kadar (1925) bu görevi sürdürmüştür. Mantık ve kelâma dair basılı eserleri bulunan Abdullah Enverî, divan sahibi şair Çermikli Zihni Baba gibi çeşitli kesimlerden geniş bir mürid halkasına sahip olan Abdullah Sermest, Nakşibendî müceddidliğinin katı ve sert tutumundan uzak, hoşgörû sahibi, Ehl-i beyt muhibbi ârif ve kâmil bir mürşid olarak tanınmıştır.

Tasavvuf neşvesi içinde Türkçe, Arapça ve Farsça şiirler yazan Abdullah Sermest'in divanı 118 parça şiirden meydana gelmektedir. Bunların çoğu Türkçe olup gazel tarzındadır. Hâlis veya Sermest mahlasını kullanan şairin şiirlerinde çok sayıda mahallî kelime kullandığı görülmektedir. Dört nüshası bulunan divan, Abdullah Şahin tarafından şair hakkında geniş bir incelemeyle birlikte yayımlanmıştır (Ankara 1999). Eserin baş tarafında Abdullah Sermest'in torunlarından Uygur Tazebay'ın ailesi hakkında bir tanıtma yazısı yer almaktadır. Abdullah Sermest'in *Siffîn Vak'ası* adlı eseriyle tıbbi dair bir kitabının da bulunduğu, bu ikinci eserin Kilis'e gelen bir Fransız araştırmacı tarafından ödünç alınıp geri getirilmediği kaydedilmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Kilisli Abdullah Sermest Tazebay Divanı (nşr. Abdullah Şahin), Ankara 1999, neşredenin girişi, s. 18-32; Kilisli Kadri, *Kilis Tarihi*, İstanbul 1932, s. 212-217; İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitâbeleriyle Kilis Tarihi*, İstanbul 1968, s. 523-524; Seyfettin Başçılar, *Kilisli Divan Şairleri Antolojisi*, İstanbul 1991, s. 49-52; Faruk K. Timurtaş, "Mehmet Vâkıf Tazebay", *Son Havadis*, İstanbul 20 Haziran 1965.



NİHAT AZAMAT

KİLİSLİ RİFAT BİLGE

(1874-1953)

Filolog,

Türk dili ve edebiyatı araştırmacısı,
kitâbiyat uzmanı, eğitimci.

Kilis'te doğdu. Babası, zaptiye görevinden dolayı Kerim Çavuş diye anılan Abdülkerim Efendi'dir. İlk ve rüşdiye tahsilini Kilis'te yapan Ahmed Rifat daha sonra