

bir orduyla Mâzenderân'a giren Timur'u Karatogân sahrasında karşıladılarsa da neticede Mâhâneser Kalesi'ne çekilmek ve 8 Zilhicce 794 (26 Ekim 1392) tarihinde teslim olmak zorunda kaldılar. Kendilerini Râfizîlik'le suçlayan Timur'un Seyyid Kemâleddin'e Ehl-i sünnet'e girmeleri nasihatini vermesi, onun siyasi hâkimiyetin yanı sıra Mar'aşîler'in Şîi hareketini bastırmak için Mâzenderân'a girdiğini göstermektedir. Timur'un bu nasihatî zâhîren kabul edildiyse de sonuçta Mar'aşîler'e tâbi olanların büyük bir kısmı kılıçtan geçirildi (Hândmîr, III, 346). Mâverâ-ünnehir'e götürülen Seyyid Kemâleddin eşleriyle birlikte gemiye bindirilip Hârizm'e, oğulları Taşkent'e, diğer hânedan mensupları ise Semerkant'a gönderildi. Sârî ve Âmül'ü ele geçiren Timur, yaptığı büyük katliamların ardından Sârî'yi Kiyâ Efrâsiyâb'ın oğlu İskender Şeyhî'ye verdi.

Mar'aşîler'den bazıları Timur'un ölümünden (1405) sonra oğlu Şâhruh'un izniyle Mâzenderân'a geri döndülerse de bir daha burada güçlü bir hâkimiyet kuramadılar. Mar'aşîler, XVI. yüzyılın başlarında Şîi Safevîler'in bütün İran'a hâkim olmasının ardından onlara bağlı mahallî dinî-siyasî hâkimler statüsünde bölgedeki varlıklarını devam ettirdiler. Önde gelen üyelerinin Şah I. Abbas zamanında (1587-1629) çeşitli yerlere dağıtılmasından sonra da siyasî önemlerini büsbütün yitirerek eski ve köklü bir aileye mensup seyyidler olarak İran'ın farklı bölgelerinde yaşadılar. Bugün İran'ın yanı sıra Orta-doğu'nun birçok şehrinde kökleri Mar'aşîler'e dayanan önemli aileler bulunmaktadır. Mar'aşîler'in yetiştirdiği pek çok âlim İran tarihinde önemli rol oynamıştır. Bunlar arasında, uzun yıllar Kum'da dinî ve ilmî faaliyetlerde bulunan ve muazzam bir kütüphanenin kurucusu olan Âyetullah Şehâbeddin Muhammed Mar'aşî'yi zikretmek mümkündür.

BİBLİYOGRAFYA :

Evliyâullah Âmülî, *Târîh-i Rûyân* (nşr. Menûçîhr Sütûde), Tahran 1348 ş., s. 201-205; Nizâmîeddin Şâmî, *Zafername* (trc. Necati Lugal), Ankara 1949, s. 117-118, 153-158; Hâfız-ı Eb-rû, *Zübdetü't-tevârîh* (nşr. Seyyid Kemâl Hâc Seyyid Cevâdî), Tahran 1378/1999, I, 314; II, 628, 652, 745-749; Şerefeddin, *Zafername* (Urumbayev), s. 473-478; Zahîrüddîn-i Mar'aşî, *Târîh-i Taberistân ve Rûyân ve Mâzenderân* (nşr. M. Hüseyin Tesbîhî), Tahran 1368/1989, s. 164-336; Devletşâh, *Tezkiretû's-şu'arâ* (nşr. Muhammed Ramazânî), Tahran 1366/1987, s. 212-217; Hândmîr, *Habîbü's-siyer* (nşr. M. Debîr-i Siyâkî), Tahran 1362/1983, III, 337-356; Eskandar Bag Monshi, *History of Shah 'Abbas*

the Great (trc. R. M. Savory), Boulder 1978, I, 62-63, 312-313, 358-362; Mîr Teymûr-i Mar'aşî, *Târîh-i Hânedân-i Mar'aşî-yi Mâzenderân* (nşr. Menûçîhr Sütûde), Tahran 2536/1977; H. L. Rabino, *Mâzandarân and Astarâbâd*, London 1928, s. 35, 45-50, 53, 142-143; a.m.f., "Les dynasties du Mâzandarân", *JA*, CCXXVIII (1936), s. 397-474; Ya'kûb-i Âjend, *Kıyâm-i Şî'i-yi Serbedârân*, Tahran 1363/1984, s. 245-327; İsmail Aka, *Timur ve Devleti*, Ankara 1991, s. 12, 18; V. V. Barthold, *Câyğâh-i Menâtik-i Efrâ-i Deryâ-yi Hâzar der-Târîh-i Cihân-i İslâm* (trc. Leylâ Robenşe), Tahran 1375/1996, s. 104, 112-119; Menûçîhr Sütûde, "Dervîşân-i Mâzenderân", *Târîh*, I/2, Tahran 2536/1977, s. 7-29; J. Calmard, "Mar'aşîs", *Et* (İng.), VI, 510-518.



OSMAN GAZİ ÖZGÜDENLİ

MAR'AŞLI AHMED TÂHİR EFENDİ

(1885-1954)

Kadı, dersiâm, vâiz,
Halvetî-Şabânî şeyhi.

Maraş'ta doğdu. Maraş vilâyeti kâtiplerinden Berberzâde Nefî Efendi ile Hizanoğulları'ndan Esma Hanım'ın oğludur. Dedesi Ahmed Efendi vilâyet başkâtibi idi. Ahmed Tâhir Efendi'nin çocukluğu Maraş'ta geçti. Medrese tahsilini Kayseri'de tamamladı. Pîrdası olacağı medrese arkadaşları Hüseyin Avni (Konukman) ve Yozgatlı Yûsuf Bahri (Nefesî) beylerle birlikte İstanbul'a giderek yüksek öğrenime başladı. Dârülfünun'un Ulûm-i Riyâziyye ve Tabiiyye Şubesi ile Hukuk Şubesi'nin ikisini birlikte okuyarak mezun oldu. Daha sonra Medresetü'l-kudât'a girdi. Ömer Nasuhi (Bilmen) ve Bekir Hâkî (Yener) onun bu medresede beraber okuduğu arkadaşlarıdır. Ahmed Tâhir Efendi, Fâtih türbedarı diye tanınan Halvetî-Şabânî şeyhi Ahmed Amîş Efendi'ye bu yıllarda intisap etti.

Medresetü'l-kudât'ı bitiren Ahmed Tâhir Efendi (1914), askerliğini I. Dünya Savaşı yıllarında Kafkas cephesinde Üçüncü Ordu kumandanı Vehib Paşa'nın hukuk müşaviri olarak tamamladıktan sonra Sivas'ın Suşehri kazasına kadı tayin edildi. Sivas Kongresi'nin yapıldığı tarihe kadar (1919) burada kadılık ve kaymakam vekilliği yaptı. Ardından İstanbul'a döndü ve Beyazıt dersiâmı oldu. Cumhuriyet devrinde dersiâmlık müessesinin kaldırılması üzerine Ayasofya Camii'nde vâiz olarak görevlendirildi. Ayasofya Camii müzeye dönüştürülünce (1934) vaazlarını cuma namazından sonra Sultan Ahmed, pazar günleri öğle namazından sonra Nuruosmaniye camilerinde 1953 yılının ortalarına

kadar sürdürdü. Bu görevinin yanı sıra Nisan 1941'de Beyazıt Devlet Kütüphanesi'nde Kütüphaneler Tasnif Heyeti üyesi olarak çalıştı. 1951 yılında emekli oldu. 1947'de ciddi bir rahatsızlık geçiren Ahmed Tâhir Efendi 1954 Temmuzunda mide kanaması geçirdi ve 11 Temmuz 1954'te Haydarpaşa Numune Hastahanesi'nde vefat etti. Ertesi günü Beyazıt Camii'nde kılınan cenaze namazının ardından vasiyeti gereği Fâtih Camii hazîresinde mürşidi Ahmed Amîş Efendi'nin yanında toprağa verildi.

Dârülfünun'da okuduğu yıllarda arkadaşları Hüseyin Avni ve Yûsuf Bahri beylerle mürşid arayışı içine girip bu amaçla İstanbul'daki tekke şeyhlerini ziyaret eden, ancak aradıkları nitelikteki şeyhi bir türlü bulamayan Ahmed Tâhir Efendi, son olarak adını duyduğu Hamzavî-Melâmî kutbu Seyyid Abdülkâdir-i Belhî'ye gittiklerinde Belhî, nasiplerinin Fâtih türbedarında olduğunu söyleyerek onları Ahmed Amîş Efendi'ye göndermiş, arkadaşlarından bir gün sonra türbedarı ziyaret eden Ahmed Tâhir Efendi'nin tarikata intisabı bu ziyaret sırasında gerçekleşmiştir. Mürşidinin ölümünün ardından irşad makamına geçen Kayserili Mehmed Tevfik Efendi'ye bağlanan Ahmed Tâhir Efendi onun 1927'de vefatı üzerine halifesi olarak irşad faaliyetine başladı. Soyadı kanunu çıkınca mürşidinin adına telmihen Memiş soyadını aldı.

Ahmed Tâhir Efendi Arap, Fars ve eski Türk edebiyatlarını iyi bilir, vaazlarında âyet ve hadislerden sonra genellikle Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin *Meşnevî'si* ile *Dîvân-ı Kebîr*'inden beyitler okuyup bunları herkesin anlayabileceği bir dille açıklardı. Kendisi de mürşidleri gibi sohbet, muhabbet, hizmet ve râbrıyâı esas alan bir seyrü sülûk usulünü benimsemiş, mensuplarını Koska'daki evinde, dönemin aydınlarının devam ettiği Beya-



Maraşlı
Ahmed
Tâhir
Efendi

zıt'taki Küllük Kahvehanesi'nde, Beyazıt Devlet Kütüphanesi'ndeki odasında ve yaz aylarını geçirdiği Çengelköy'deki Sultan Vahdeddin Köşkü'nde kabul edip sohbet yoluyla irşad etmiştir. Tarikat silsilesi Ahmed Amiş Efendi, Ömer el-Halvetî, Bosnalı Mehmed Tevfik Efendi vassatıyla Halvetî - Şâbânî tarikatının Kuşadaviyye (Kuşadalı) kolunun piri Kuşadalı İbrâhim Efendi'ye ulaşır. Küllük Kahvehanesi'nde yaptığı sohbetlerde Evrenoszâde Sâmî Bey, Mustafa Efendi (Özeren), Hasan Nevres, Miralay Hilmi Şanlıtop, Muzaffer Ozak, Mehmed Ali Yitik, Vehbi Güloğlu, Fethi Gemuhluoğlu gibi müridlerinin yanı sıra Babanzâde Ahmed Naim Bey, Muhiddin Raif, Neyzen Tevfik, Abdülbaki Gölpinarlı gibi dönemin önemli şahsiyetleriyle üniversite öğrencileri katılmıştır. Özellikle Mevlânâ ve *Megnevî* konusunda Ahmed Tâhir Efendi'den istifade eden Abdülbaki Gölpinarlı'nın birkaç defa ona intisap etmeyi istediği, ancak onun bunu kabul etmediği bilinmektedir.

Mensupları arasında "Hocaefendi" diye anılan Ahmed Tâhir Efendi'nin mürşidi Ahmed Amiş Efendi'nin methine dair Farsça bir manzumesiyle Sultan Ahmed ve Nuruosmaniye camilerinde verdiği bazı vaazlarından derlenmiş bir metnin bulunduğu kaydedilmekteyse de bunlar henüz yayımlanmamıştır. Sahip olduğu hukuk, fen ve ilâhiyat diplomalarının kendisine tasavvuf yolunda hiçbir faydası olmadığını söyleyen Ahmed Tâhir Efendi'nin, "Resûlullah Allah'ın harem dairesidir; insan bir ağaca benzer, kökü Allah, gövdesi Muhammed, yaprakları da kendisidir; kişi çalışarak köküyle gövdesini bulmalı; mükevvemat bütün teferruatıyla beraber insanın kendisinde mevcuttur, sahibi de beraber; insanda aşk-ı ilâhî o kadar fazla olmalı ki ateşi yakmalı" gibi irfanî anlamlar taşıyan 131 vecizesi *Muhabbet Üzerine* adlı kitapta yer almaktadır. Burada ayrıca mensuplarından Ömer Lütfi Toygar'a yazılmış on beş mektubu da bulunmaktadır. Yirmi dört vecizesiyle bazı mektuplarından seçme parçalar Abdullah Kucur tarafından yayımlanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

İlmiyye Salnâmesi (haz. Seyit Ali Kahraman v.dğr.), İstanbul 1998, s. 225, 660; Mahir İz, *Yılların İzi*, İstanbul 1975, s. 230; Muzaffer Gökmân, *Kitaplar Arasında 44 Yıl*, İstanbul 1977, s. 140; Ömer Lütfi Toygar, *Muhabbet Üzerine*, İstanbul, ts., s. 12-72; Abdullah Kucur, "Hoca Ahmed Tahir Memiş Efendi", *Sahâbeden Günümüze Allah Dostları*, İstanbul 1996, X, 21-31.



NİHAT AZAMAT

MARAZ-I MEVT

(مرض الموت)

Kişinin edâ ehliyetini kısıtlayan ölüm hastalığı anlamında fıkıh terimi.

Sözlükte "ölüm hastalığı" demek olan maraz-ı mevt (marazü'l-mevt) örfte ve fıkıh literatüründe, tıbben ve hayat tecrübelerine göre ölümcül olan ve araya sıhhat hali girmeden ölümle sonuçlanan hastalığın adıdır. Böyle bir hastalığın kişiyi diğer zamanlarda ve normal şartlarda yönelmeyeceği veya yürürlüğe koymayacağı bazı hukukî işlemleri yapmaya sevk edebileceği düşünülmektedir. Fıkıh doktrininde ölüm hastasının hukukî tasarrufları iç irade-dış irade uyumsuzluğu, akidlerde kasıt ve sâikin rolü, hacir, hakkın kötüye kullanımı, fıkıh usulünde ehliyet ve sedd-i zerâi' gibi açılardan ele alınmış, bunun sonucu olarak da vâris ve alacaklıların haklarına ilişkin hukukî işlemler açısından edâ ehliyetine bazı kısıtlamalar getirilmesi gündeme gelmiştir.

Ölümle ilişkisi olmaksızın tek başına hastalık, kişiyi beden ve ruhen etkilese de iradeyi sakatlayan bir durum olmadıkça kural olarak edâ ehliyetine tesir etmez; Allah ve kul haklarını düşürmez. Ayakta namaz kılamayacak kadar hasta olan kimsenin namazını oturarak veya ima ile kılabilmesi, oruç tutmaya gücü yetmeyenin orucunu kazâya bırakabilmesi, hac ibadetinde hastalar için sağlanan kolaylıklar, kudret şartına bağlı dinî yükümlülüklerde hastalığın ruhsat sebebi sayılması sebebiyledir. Ölümle sonuçlanan hastalığın vücûb (hak) ehliyetini olmasa da edâ (fiil) ehliyetini etkilemesi ve kısıtlamanın haklı bir sebebi görülmesi ise bundan farklı bir durumdur. Burada ölüm hastalığının kişinin iradesini ve bilincini zayıflatacağı ve yaptığı işlemleri bu sebeple sakat hale getireceği noktasından değil, kişinin böyle bir durumda irade ve akid hürriyetini normal zamandakinden farklı olarak üçüncü şahıslara beklenmedik bir yarar veya zarar getirecek şekilde kullanabileceği ve bu esnadaki irade beyanının gerçek iradesini ve durumu yansıtmayabileceği tezinden hareket edilir. Ölüm hastasının ehliyetinin belli tür işlemler açısından kısıtlanması görüşünde olanlar böyle bir ihtimale ve ilgili şahısların haklarını korumaya öncelik verirken karşı görüş sahipleri, akid ve irade hürriyetiyle ilgili genel ilkeleri ve objektif ölçütleri işletmeye öncelik vermişlerdir. Fıkıh mezheplerinin

akidlerde ve hukukî işlemlerde sâik ve niyete mi yoksa dışa akseden irade beyanına mı öncelik verileceği konusundaki eğilimleri de ölüm hastasının tasarruflarının hükmünü belirleyici olmuştur. Mâlikîler ve onlara yakın biçimde Hanbelîler'in bir ileri boyutta Şâfiîler'in ve İmâmîyye'nin ikinci eğilimde olduğu, Zâhirîler'in ise bu ikinci eğilimin öncüsü durumunda bulunduğu görülür.

Şartları. Bir hastalığın ölüm hastalığı sayılabilmesi için onun hastanın ölümüne sebep teşkil etmesi ve hastanın bu hastalığın sonunda ölmesi yeterli olsa da fakihler konuyu kişinin edâ ehliyeti, hastayı hukukî işlem yapmaya sevkeden sâik açısından ele aldığı için klasik fıkıh literatüründe ölüm hastalığı "ölümle yol açan" değil "ölümle sonuçlanan" hastalık şeklinde tanımlanmış ve ölüm hastalığının tanımında hastanın ölüm korkusu ve kanaati içinde olmasına özel bir vurgu yapılmıştır (Serahsî, VI, 168; XII, 97; XX, 84; Kâsânî, VII, 224, 371; İbn Kudâme, IV, 406; VI, 193, 202-203; X, 370; Osman b. Ali ez-Zeylaî, II, 250; VI, 196; Şemseddin er-Remlî, VI, 60-61). Ölüm hastalığının tanımında hastanın öleceği kanaat veya korkusu içinde bulunması kaydı konunun kişinin edâ ehliyeti açısından ele alınması sebebiyledir. Hastalığın galiben ölümle sonuçlanması, hastanın tek başına günlük ihtiyaçlarını gidermekten ve ibadetlerini ifadan âciz olması gibi şartlardan söz edenler hem hastalığın tanımına objektif bir ölçüt getirmeyi hem de hastanın bu ruh halini açıklamayı hedeflerler. Hastanın yatağa bağımlı olması ise genelde aranmaz (Bedreddin Simâvî, II, 238; *el-Fetâvâ'l-Hindîyye*, IV, 176, 402; İbn Âbidîn, III, 384-385; *Mecelle*, md. 1595). Öte yandan ölümcül ve korkutucu olmakla birlikte ölümle sonuçlanmayan, hastanın iyileştiği hastalıklar da bu gruba girmez. Fakihlerin çoğunluğu hastalık süresiyle ilgili bir kayıt ileri sürmezken bazıları hastalığın bir seneyi aşmamasını şart koşturmaktadır. Bu görüş *Mecelle*'de de benimsenmiştir (md. 1595).

Ölüm hastalığının ehliyeti kısıtlayan bir hal olarak görülmesinin asıl gerekçesi, hastanın irade beyanını iç iradesine ve gerçek duruma uygun biçimde kullanma ihtimali olduğundan ölüm hastalığının tanımında hastanın galiben ölüm korkusu / kanaati içinde bulunması önemli bir unsur olarak yer alır (Kâsânî, III, 224). Buna göre hastalık cinsinden olmasa bile ölüm korkusunun yaşandığı ve ekseriyet-