

şında aynı türden 712 rivayete daha yer vermek suretiyle en fazla mürsel rivayete toplanan kişi olmuştur.

BİBLİYOGRAFYA :

Ebû Dâvûd, *el-Merâsîl* (nşr. Şuayb el-Arnaût), Beyrut 1408/1988, ayrıca bk. neşredenin girişi, s. 12-13; a.e. (nşr. Abdülazîz İzzeddin es-Seyrevân), Beyrut 1406/1986; a.m.f., *Risâletü Ebî Dâvûd es-Sicistânî ilâ ehli Mekke fi vaşfi sünenihî* (nşr. Abdülfettâh Ebû Guddê, *Şelâşü resâ'il fi 'ilmi muştalâhî'l-hadîş* içinde), Beyrut 1417/1997, s. 27-54; Mizzî, *Tuhfetü'l-eşraf bi-ma'rifeti'l-etrâf* (nşr. Abdüssamed Şerefeddin), Haydarâbâd 1401/1981, XIII, 131-457 (nr. 18390-19626).



SALAHATTİN POLAT

MERASİM

(bk. TEŞRİFAT).

MERÂTİB

(مراتب)

Hint-İslâm kültüründe hükümdar tarafından verilen makam veya unvanla bunların âlâmetleri.

Sözlükte “derece, basamak; rütbe, pây-e” anlamlarındaki **meretebe** kelimesinin çoğulu olan **merâtib**, Hindistan’da kurulan İslâm devletlerinde sultanın sahip bulunduğu ya da hânedan üyelerine ve sivil-askerî yüksek bürokrasi mensuplarına verdiği makam veya unvanlarla bunları sembolize eden nişan, alem, bayrak gibi eşyalar için kullanılır. Bu uygulama Hindistan’a XII. yüzyılın sonlarında Orta Asya’dan gelmiştir. Delhi Sultanlığı döneminde XIII. yüzyıldan XIV. yüzyılın ortalarına kadar merâtib kelimesinin “askerî ve sivil rütbe” anlamına geldiği kaynaklarda belirtilmekte ve her merâtibin kendine has bir âlâmet ve nişanı olduğu belirtilmektedir. Meselâ fil sahibi olmak sadece hânedan mensuplarına ait bir imtiyazdı. Vezir Mühezzebüddin Nizâmülmülk, hânedana ait bu imtiyazı çiğneyip kendisi de sarayının kapısında bir fil bulundurduğu için tepki çekmiş, bu durum Minhâc-ı Sirâc el-Cûzcânî’ye göre vezirin 1243’te görevden alınmasında etkili olmuştur. İsmâî de Cûzcânî’nin bu kaydını doğrular mahiyette Emin Hasan Gangu’nun (Alâeddin Hasan Behmen Şah) Delhi Sultanlığı’na karşı baş kaldırdığında bir fil edindiğini, ancak aralarında fil görmeye alışkın olmayan atların ürkerek kaçtığı söyler. Cûzcânî, sultanın devlet adamlarına bahsettiği unvan ve makamların sembollerini sayar, bu arada sultan tarafından sarılı halde kumandan veya

beylerine verilen alemin açılıp dalgalandırılmasının ayaklanma anlamını taşıdığını (bayrak açma) belirtir. İsmâî ve Berenî gibi tarihçiler, bazı güçlü devlet adamlarının sultanlara baskı yaparak en seçkin unvan ve makamlarla bunların âlâmetlerini ele geçirdiklerini yazmaktadır.

Bazan âlimler de alem, kôs ve iktâ gibi makam göstergesi olan şeylerle ödüllendirildi. Nitekim Sultan Alâeddin Halacî, Sa’d Mantukî adlı bir âlime böyle bir rütbe vermişti. İbn Battûta, merâtib kelimesinin kullanıldığı unvanlar hakkında daha net açıklamalar yaparak matematik ilminde ve hat sanatında Sultan Muhammed Tuğluk’un takdirini kazanan bir Hindu’ya kumandanlar gibi kôs ve alem verildiğini söyler. XIV ve XV. yüzyıllarda kalem alınan Farsça lugatlar da bu tür sembol ve nişanların mahiyetinin anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Firûz Şah Tuğluk’un döneminde (1351-1388) hazırlanan *Lisânü’ş-şu’arâ*’dan özellikle kôsün mahiyetini ve kimlere verildiğini öğrenmek mümkündür. XV. yüzyıl lugat âlimlerinden Bedreddin İbrâhim de kôsün çok yüksek bir asalet ve makam âlâmeti olduğunu, seferlerde çalınarak onunla ihtişâm gösterisinde bulunulduğunu yazmaktadır. *Târîh-i Firûz Şâhî* müellifi Şemseddin-i Sirâc Affif, merâtib kavramının Delhi sultanlarına ve kumandanlarına ait unvanlar için kullanıldığına işaret etmektedir. Onun verdiği bilgiye göre İslâm inançlarına çok bağlı olan Firûz Şah, hânedanı temsil eden merâtib-i sultânîlerden kuş ve hayvan resimlerini çıkarttırmıştır. Delhi Sultanlığı’ndan sonra gelen diğer devletler de genel olarak aynı âdeti devam ettirmiştir. Bu gelenek Dekken’deki Behmenîler’de ve Bâbürlüler’de çok yaygınlaşmış, ancak Hindistan’da İngiliz hâkimiyetinin kurulumuyla birlikte ortadan kalkmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Cûzcânî, *Tabakât-ı Nâşiri*, I, 227; II, 104; Abdülmelik İsmâî, *Fütûhü’s-selâtin* (nşr. A. S. Usha), Madras 1948, s. 148-149; Şemseddin-i Sirâc Affif, *Târîh-i Firûz Şâhî* (nşr. M. Vilâyet Hüseyin), Kalkûta 1891, s. 144-145, 374; Berenî, *Târîh-i Firûz Şâhî* (nşr. Seyyid Ahmed Han), Kalkûta 1862, s. 31-38, 78, 107, 111, 127, 130, 194; Aşık, *Ferheng-i Lisânü’ş-şu’arâ*’ (nşr. Nezîr Ahmed), New Delhi 1995, s. 272; Bedreddin İbrâhim, *Ferheng-i Zaîfân-i Güyâ* (nşr. Nezîr Ahmed), Patna 1989, s. 275; Firişte, *Gülşen-i İbrâhimî*, Lahor, ts., s. 93; Abdülhamîd Lahorî, *Pâdişâh-nâme*, Kalkûta 1867, I, 355, 372, 399, 401; H. A. R. Gibb, *The Travels of Ibn Battuta*, Cambridge 1971, III, 599, 601; J. Burton-Page, “Marâtib”, *EP* (Ing.), VI, 536-537.



İQTİDAR HUSAIN SIDDIQUI

MERCÂNÎ

(المرجاني)

Ebû'l-Hasen Şihâbüddîn Hârûn b. Bahâiddîn b. Sübhân el-Kazanî el-Mercânî (1818-1889)

Kazanlı tarihçi ve ıslahatçı dîn âlimi.

1818’de Kazan yakınındaki Yabancı köyünde doğdu. Atalarının bu civardaki Mercân köyünden olmaları sebebiyle Mercânî nisbiyle tanındı. Dedesi Molla Sübhân yirmi beş yıl kadar imamlık yaptıktan sonra ticaretle meşgul oldu. Babası Molla Bahâeddin eğitimini Buhara’da aldı; burada Emîr Haydar Töre’den itibar gördü. Arından Yabancı’da ve 1821’de ailesiyle birlikte taşındığı Taşkıçü köyünde imamlık ve müderrislik yaptı. Tahsiline babasının medresesinde başlayan Mercânî Arapça, Farsça, kelâm, mantık ve fıkıh usulü dersleri okudu. 1838’de dinî ilimlerde ilerlemek amacıyla Mâverâünnahir yolculuğuna çıktı. Yedi ay süren seyahati esnasında Troysk şehrinde ıslahatçı Tatar âlimi Abdünnasîr Kursavî’nin fikirlerine muttali oldu; ilk anda tepki gösterdiği ve bazı hususlarda Ehl-i sünnet yoluna aykırı bulduğu bu görüşler kendi ifadesine göre Mercânî üzerinde önemli bir etki yaptı (Şeref, *Mercânî*, s. 30). Buhara’ya vardığında İşân Türkmânî Medresesi’ne yerleşti. 1844 yılında gittiği Semerkant’ta Şirdâr Medresesi’ne yerleşerek Kadı Ebû Saîd b. Abdülhay es-Semerkandî’den icâzetnâme aldı. Tarihe ve belki tasavvufa duyduğu ilgiyi de borçlu olduğu bu âlimden çok şey öğrendiğini, onun kütüphanesindeki Selef âlimlerinin eserlerini inceledikten sonra Kursavî’nin fikirlerini daha iyi takdir ettiğini söyler (a.g.e., s. 46-50).

Mercânî’nin yaşadığı fikrî dönüşüm Semerkant yılları sırasında gerçekleşti; bunda şahsî temaslarının ve Kadı Ebû Saîd, Hidaybirdî b. Abdullah el-Beyşünî, Abdülmü’min Hoca b. Özbek Hoca el-Efşencî gibi hocalarının etkisi oldu (Mercânî, II, 43, 169; Şeref, *Mercânî*, s. 31-34). Semerkant’ta iki yıl kaldıktan sonra tekrar Buhara’ya döndü. O dönemde Kursavî’nin Buhara’da yasaklanmış olan eserlerini elde edip okumaya başladı. Çalışkanlığı ve ilmi konulara hâkimiyeti sayesinde ulemânın ve dinî otoritelerin takdirini kazandı.

1849’da vatanına dönen Mercânî, Kazan’da Ulemâ Meclisi’nin huzurunda sı-

navdan geçtikten sonra bu şehirdeki I. Mahalle Camii'nde imam-hatipliğe ve müderrisliğe başladı. İmtihan sırasında mantık, kelâm ve felsefe konularına heyetkilerin bazılarında daha hâkim olduğu görülünce şöhreti Kazan ve çevresine yayıldı. Görevinin ilk beş yılı sorunsuz geçti. Başarısını kıskanan bazı Kazan mollaları imamlık belgesinin iptaline sebep oldularsa da I. Mahalle halkının desteğiyle belgesini yeniden kazanarak (1855) aynı medresede yirmi iki yıl hizmet etti. 1859'da Diniye Nezâreti'nde matbu musahfların tashihiyle görevlendirildi. Bir yıl sonra el çektirildiği bu göreve daha sonra yeniden getirildi (1867). Aynı yıl ahundluk ve muhtesiblik makamına yükseltildi. Kamerî ay başlarının ve dinî bayramların astronomik ölçümlere göre belirlenmesi gerektiğini savunan Mercânî, 1874'te bazı mollalara ramazanın başlangıç tarihini yazılı olarak bildirince bid'atçılıkla suçlandı; orucu bir gün erken başlattığı yönünde muhaliflerince müftülüğe yapılan şikâyet üzerine imam-hatipliği altı aylığına askıya alındı.

Tatar bayları tarafından onun için Kazan'da bir medrese ve talebeler için bir yurt inşa edildi. Mercânî Medresesi veya Medrese-i Âliye adıyla anılan okul 1881'den itibaren öğrenci kabul etmeye başladı. Mercânî'nin vefatına kadar ders okutduğu bu kurum o dönemde Kazan'ın en iyi medresesi oldu. Bu arada 1876'da yeni açılan Tatar Muallim Mektebi'nde İslâmî ilimler okutmaya başlaması soydaşları arasında eleştirildi. Mirza Aleksandr Kâzım Bey, Friedrich Wilhelm Radloff, İlya Nikolayeviç Berezin ve Josef M. E. Gottwaldt gibi şarkiyatçılarla dostluk kurarak saygılarını kazanması ve yerel otoritelerle iyi ilişkiler geliştirmesi, hakkındaki şüpheleri arttırdı. Ayrıca Kazan Üniversitesi Arkeoloji Cemiyeti'ne üye olması ve cemiyetin bir kongresinde tebliğinin okunması şehrin din adamları tarafından yadırgandı. Muhalifleri onun Rus misyonerlerle birlikte çalıştığını ve müslüman mekteplerine zorunlu Rusça öğretiminin konulmasına sebep olduğunu ileri sürdüler.

1880'de hac için yola çıkan Mercânî, İstanbul'da bir müddet kalarak Şeyhülislam Uryânizâde Ahmed Esad Efendi, Adliye Nâzırı Ahmed Cevdet Paşa ve Hariciye Nâzırı Âsım Paşa ile görüştü. Bazı kitaplarını Beyazıt Devlet (Hamidiye) Kütüphanesi'ne bağışladı. Mekke şerifi Avn b. Muhammed b. Avn da kendisine itibar

gösterdi (Rızâeddin b. Fahreddin, *Rihletü'l-Mercânî*, s. 6-7).

Mercânî, göreve başlarken temel İslâmî eğitimini tamamlamamış Tatar öğrencilerin kabul edilmemesi yönündeki şartının çiğnenmesi üzerine 1884 yazında Tatar Muallim Mektebi'nden ayrıldı. Hayatının son dönemlerine kadar telif faaliyetlerini sürdürdü. Eserlerinin kamuoyuna tanıtılmasında Rus Türkologu Nikolay Fyodoroviç Katanov'un emeği geçti. 28 Nisan 1889 tarihinde ölen Mercânî ertesi gün Kazan'da defnedildi.

Onun asıl şöhreti ölümünden sonra yayıldı; özellikle XX. yüzyılın başından itibaren Cedîdci ve terakkîperver aydınların öne çıkmasıyla örnek şahsiyet olarak sunulmaya başlandı. Yusuf Akçura Mercânî'yi Türkler'in çağdaş dinî teceddüt hareketinin önderi (*Mercânî*, s. 425), Tatar tarihçisi Hâdî Atlasî Müslümanlığın Luther'i (a.g.e, s. 461), Rızâeddin b. Fahreddin ise M. Reşîd Rızâ ve Muhammed Abduh ayarında büyük bir ıslahatçı (*Boğar vâ Qazan Törekläre*, s. 162) olarak takdim eder. 1883'te gazete çıkarmak için Kazan'a geldiğinde ulemâdan sadece Mercânî'den destek gören Gaspralı İsmâil Bey gazetesi *Tercüman*'da birçok defa Mercânî'nin hizmetlerini ve eserlerini övmüştür. Basında çıkan bu yazıların Mercânî'nin imajının düzeltilmesinde önemli rolü vardır. Stalin döneminin başlarında kendi zamanına göre ileri düşüncelere sahip fakat artık fikirleri eskimiş bir din adamı olarak görülen Mercânî (Çobanzâde, s. 54-56) 1960'ların sonundan itibaren yeniden aydınlanmacı yazarlardan biri olarak tanıtıldı. Fakat sadece tarihçi yönü öne çıkarıldı. Soğuk savaş yıllarında Batı'da ve Türkiye'de yaşayan birçok yazar ise onun Tatar millî kimliğinin tarih yazıcılığının kurucusu olarak görme eğilimindeydi. Son yıllardaki bazı araştırmalar bu abartılı yaklaşımlardan bir kısmını düzeltmiştir. Mercânî modern Tatar millî kimliğinin kurucusu olmanın ötesinde bir İslâm ıslahatçısıdır. Onun İdil-Ural müslümanları için öngördüğü ideal model XIX. yüzyıl Avrupası değil VII. yüzyılın İslâm toplumdur (Kemper, *Sufis und Gelehrte*, s. 429-465; Frank, s. 149-150). Muhtemelen Arapça ağırlıklı medrese eğitimi almasının da etkisiyle müslümanların ortak iletişim ve ilim dili olarak Arapça'yı görür, Türkçe'nin ilmi istilahları karşılımda yetersiz kaldığını düşünürdü (Mercânî, II, 44-46; Rızâeddin b. Fahreddin, s. 6-7).

Mercânî, geri kalmışlığı temelde dinin yanlış yorumlanmasına ve dört mezhebin imamları gibi özgün fikirli âlimlerin yorumlarının sonrakiler tarafından dondurularak hür düşünceye engel kalıplar haline dönüştürülmesine bağlıyordu. İlmî geriliği aşmanın ve toplumu değiştirmenin en önemli dinamiğini medrese öğretiminin ıslahında görüyordu. Yüzyıllardan beri İslâm dünyasında tartışılmaz bir yeri olan Buhara medreselerinde bilineni tekarrül olmaya dayalı eğitim anlayışının hâkim olmasından ve uzun zamanda az şey öğretilmesinden yakınıyordu. Kelâmcıların İslâmiyet'in saf akidesini spekülâtif Grek düşüncesiyle bulandırdığını, müslümanların terakkisi için Selef'in dinamizminin ve akîdevî saflığının yakalanması gerektiğini düşünüyordu. Mercânî'nin programı şu temeller üzerine oturmuştur: İslâm dünyasındaki fikrî durgunluğun aşılabilmesi ve yeni meseleler üzerinde fikir yürütülebilmesi için ferdi icthad kapısının açılması, taklitçiliğe son verilmesi (özellikle bu görüşü zındıklık, dehrîlik ve din tahrifçiliğiyle itham edilmesine yol açmıştır), tedrisattan skolastik muhtevalı eski yararsız kitapların çıkarılması, medrese programına Kur'an, hadis ve İslâm tarihi derslerinin konulması, ayrıca matematik, tarih, coğrafya gibi bilimlerin ve Rus dilinin okutulması, İslâm'ın köklerine dönülerek müslümanların dinamik ve taassuptan uzak Asr-ı saâdet esaslarına göre yetiştirilmesi, dinin hurafelerden, yabancı unsurlardan ve taassuptan temizlenmesi.

Buhara'daki öğretim usullerini tenkit edip ıslah yollarını göstermekle birlikte kendi medresesinde bunları uygulamadı (Şeref, *Mercânî*, s. 107-110). Mercânî bir müddet sonra ideallerinden vazgeçmek zorunda kaldı, belki de talebeleri kaçırmamak için çok eleştirdiği mantık ve kelâm derslerine ağırlık vermeye başladı. Aslında bütün karşıtlığına rağmen kendisi de kelâm konularıyla ilgilenmekten geri kalmadı (Burhâneddin Muhammed el-Mercânî, *Mercânî*, s. 590-591).

Mercânî'nin asıl önemi ıslahatçılıkla modernizm arasındaki geçiş noktasında durmasından gelmektedir. Onun gibi saygın bir din âliminin İslâmiyet ile modernliği uzlaştıran yeni yorumları 1870'lerden itibaren modernlikle daha fazla yüz yüze gelen, fakat dine de bağlı kalmaya çalışan Rusya müslümanlarının hayat tarzına uygun düşüyordu. Ayrıca 1870'te, müslüman mektep ve medreselerinde Rusça

dersinin mecburi tutulması hakkındaki kanunun kabul edilmesi tartışmalara yol açmış, Mercânî birçok ulemânın tepkisine karşılık Tatarlar'ın ilerlemesinin dinî ilimler yanında Rusça'yı da iyi bilen din adamı ve öğretmenlerin yetişmesine bağlı olduğunu savunmuştu. Özellikle fen bilimlerini öğrenmenin ve sorumlu mevkilerde bulunan Tatarlar'ın Rusya'nın kanununun ve nizamlarından haberdar olmasının resmî dili bilmekten geçtiğini söylüyordu. Ancak Ruslar'ın geleneklerini almaktan, kendi aralarında Rusça konuşmaktan ve ana dile Rusça kelime karıştırmaktan sakınılması gerektiğini de belirtiyordu (Şeref, *Mercânî*, s. 126-127).

Mercânî'nin ilâhiyat sahasındaki farklı yorumları iddia edildiği gibi dogmaları sarsıcı nitelikte değildi; fakat gelenekçi ulemâ, değerleri koruma endişesi içinde doğru kabul ettiği mevcut yorumlar dışındaki bütün görüşleri bid'at, Mercânî'nin gayretlerini ve fikirlerini yozlaşma hareketi olarak gördü (Zeki Velidi, *Mercânî*, s. 582). Kazan ulemâsının çoğu Mercânî'ye muhalif idi. Fakat ulemâ arasında onun hakkında olumlu düşünenler de vardı. Meselâ Şeyh Muhammed Murad Remzi, Mercânî'nin bid'at ihdas etmeme konusunda duyarlı olduğunu, söylenenlerin aksine eski âlimleri kötülemeyi hedeflemediğini, onun müteahhirin kelâmcılara muhalefetinin bazı küçük meselelerden ibaret kaldığını ifade etmekteydi (*Mercânî*, s. 515-516).

Tasavvufu İslâm'ın önemli bir boyutu olarak gördüğü, Buhara döneminde tasavvuf ve ruh terbiyesiyle ilgilendiği bilinen Mercânî önceleri Nakşibendiyye'ye intisap etmiş, ülkesine önceki yıl Şeyh Abdülkâdir b. Niyâz Ahmed el-Fârûkî el-Hindî'den ruh terbiyesi için icâzetnâme ve irşad hattı almıştır. Şehir Şeref, onun sohbetlerinde ve kitaplarında tasavvufî ve mutasavvıflardan övgüyle bahsettiğini, zaman zaman sûfilerin fikirlerini fakihlerin ve kelâmcılarınkinden üstün tuttuğunu, Semerkant'ta istinsah ettiği eserler arasında Gazzâlî, Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Şehâbeddin es-Sühreverdî el-Maktûl gibi âlimlere ait kitapların da bulunduğunu belirtir. Ayrıca Mercânî'nin Gazzâlî'yi dini doğru anlayan en büyük İslâm âlimlerinden biri olarak nitelediğini vurgular (*Mercânî*, s. 51-56, 71-73). Zeynullah Resûlî, Tünterli Ali İşân, Astrahanlı Mahmud İşân Dağıstânî gibi Tatar sûfileri onu hi-maye ettiler (a.g.e., s. 620-621). Ancak Mercânî'nin belli bir tarikata tamamen

bağlanma konusunda çekinceleri olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü eleştirel bakışını bu alana da yöneltmekten çekinmemiş, meselâ Nakşibendiyye silsilesinin Selmân-ı Fârisî yoluyla Hz. Ebû Bekir'e bağlanmasının ilmî temeli bulunmadığını savunmuştur. Ayrıca intisap için tarikat önermesini isteyen bir öğrencisine en iyi müşridin Kur'an olduğunu söylemiş, onu okuyup anlamını kavramaya çalışmasını tavsiye etmiştir. Bir Nakşibendî müşridi sayılması da (Bennigsen – Wimbush, s. 38) Türk hayatında millî uyanışın vazgeçilmez şartı olan sekülerleşme sürecinin başlatıcısı olarak görülmesi de (Hostler, s. 120) aşırı uçtaki iddialardır.

Mercânî'nin Buhara usulünü eleştiren kitaplarının ortaya çıkmasından sonra özellikle ilim tahsil etmek isteyen gençlerin artık Buhara yerine İstanbul ve Mısır'a yöneldikleri söylenmektedir (Şeref, *Mercânî*, s. 39-40). Onun sayesinde yaygınlaşan dinî ıslahatçı akım Cedîdci ulemâ ile varlığını sürdürmüştür ve genç nesil medreselerin ıslahı için yeni usulün (usûl-i cedîde) gerektiği düşüncesine varmıştır (bk. CEDİDCİLİK).

Eserleri. 1. *Gurfetü'l-havâkin li-ur-feti'l-havâkin* (Kazan 1864). X-XII. yüzyıl Orta Asya tarihiyle ilgili otuz altı sayfalık Arapça bir risâle olup Karahanlılar'a dair önemli bilgiler içerir. 2. *Gilâletü'z-zamân fi târihi Bulgâr ve Kazân* (Kazan 1878). Bulgar ve Kazan hanlarının tarihine dair olup bu konuda tanınmış bir eser olan Hüsâmeddin Bulgarî'nin *Tevârîh-i Bulgâriyye*'sini eleştirmektedir. Mercânî'ye göre bu eser XI. yüzyılda değil XIX. yüzyılda yazılmış olup efsanevî ve yanlış bilgilerle doludur. Friedrich Wilhelm Radloff'un Rusça'ya tercüme edip 1877 yılında Kazan'da toplanan IV. Arkeoloji Kongresi'nde bulunduğu bu risâle daha sonra Tatarca aslı ve Rusça çevirisiyle birlikte basılmıştır ("Očerki istorii Bulgarskago i Kazanskago hanstva", *Trudi četvertogo arheologičeskogo s'ezda v Rossii*, Kazan 1884, I/2, s. 40-58). Kayyûm Nâsırî *Gilâletü'z-zamân*'a bir reddiye yazarak 1885'te kendi *Kalindar*'ında yayımlamıştır. 3. *Vefiyyetü'l-eslâf ve tahıyyetü'l-ahlâf*. İslâm tarihini, 6057 meşhur şahsiyetin hayat hikâyesini ve eserlerini içeren kronolojik sıraya göre düzenlenmiş yedi ciltlik Arapça bir kitaptır. Mercânî'nin otobiyografisini de kapsayan eserin ilk cildi *Muḥaddimetü Vefiyyeti'l-eslâf ve tahıyyeti'l-ahlâf* başlığıyla neşredilmiş (Kazan 1883), bazı parçaları *Müntehabü'l-Vefiyye* adı altında

yayımlanmıştır (Kazan 1297). 4. *Müste-fâdü'l-ahbâr fi ahvâli Kazân ve Bul-gâr* (I, Kazan 1303/1885, 1897; II, Kazan 1900). İdil-Ural bölgesi müslümanlarının Bulgar Devleti'nin kuruluşundan XIX. yüzyıla kadarki tarihini anlatan Tatarca bir eser olup müellifin vefatından altı ay önce tamamlanmıştır. Birinci kısımda Rus işgalinden önceki dönem incelenmekte, Bulgarlar üzerinde yoğunlaşmakla birlikte Hazar, Burtas, Başkırt, Kıpçak ve Rus kavimlerinden bahsedilmekte, Saray Devleti, Kazan, Astrahan, Kırım, Sibir hanlıkları ile Nogay Ordası ve Kazak hanlarının tarihleri ele alınmaktadır. II. ciltte Tatar toplumsal kurumlarının XVIII ve XIX. yüzyıllardaki durumundan, buralarda görev yapan kimselerin hayat hikâyelerinden ve Tatar tüccarından söz edilmektedir. Eserin sonraki baskısında (*Möstâfadel-âhbar fi ahvâli Kazan vâ Bolgar*, sadeleştiren: Â. N. Häyruллин, Kazan 1989) diğer hanlıkların anlatıldığı bölümler çıkarılmış, bazı olaylar kısaltılarak verilmiştir. 5. *Keşfü'l-ğîâ' 'ani'l-ebşâr bi-ağlâti tevârîhi Bul-gâr ve ekâzîbiha's-şarîha li-zevi'l-i'tî-bâr*. Hüsâmeddin Bulgarî'nin *Tevârîh-i Bulgâriyye* adlı eserini tenkit eden Arapça bir risâledir. Tatarcası *Müstefâdü'l-ahbâr*'ın I. cildinin sonunda yayımlanmıştır (s. 208-226). 6. *el-Fevâ'idü'l-mühimme* (Kazan 1297). Rusya'da Kur'an basımı tarihi ve baskı hataları hakkındadır. Bu Arapça eserde yazarın, General Kaufmann'ın Semerkant'ı işgali sırasında (1865) şehrin kütüphanesinden alınarak Petersburg Kütüphanesi'ne konulan küffî hatlı mushafın ileri sürüldüğü gibi Hz. Osman'a ait olmadığına dair görüş ve düşünceleri de yer almaktadır. 7. *Nâzûretü'l-haḳ fi farziyyeti'l-işâ' ve in lem yeğibi's-şafaḳ* (Kazan 1287/1870). Tataristan gibi kuzey ülkelerinde kısa gecelerde yatsı namazının kılınması gerektiğini anlatan Arapça bir kitaptır. Mercânî bu eserinde kelâmcıların iman ve mârifetullah konusundaki bazı görüşlerini de eleştirmektedir. Molla Abdullah adında bir kişi esere *Müzhirü'l-kelimetü'l-cârûde hiye'lletü fi'n-Nâzûre* adıyla bir reddiye yazmış (Kazan 1874), bu kitap da Mercânî aleyhtarlığını körüklemiştir. 8. *Ḥaḳḳu'l-ma'rife ve hüsnü'l-idrâk bimâ yelzemü fi vücûbi'l-fıtr ve'l-imsâk* (Kazan 1297/1880). *Nâzûretü'l-haḳḳ*'ın aleyhinde yazılan reddiyelere cevap niteliğindedir olup daha çok İslâm hukuku meselelerini içermektedir. 9. *el-Berḳu'l-vamid fi'r-red 'ale'l-bağîd el-müsemmâ bi'n-naḳîd* (Kazan 1305/1888). Bu Arapça ese-

rin önemli bir kısmı fıkha dair olup geri kalanı müstakil meseleler hakkındadır. **10. Kitâb fî Menâsiki'l-hac.** Mercânî'nin hac yolculuğu sırasındaki hâtıralarını kaydettiği 120-130 sayfalık Kazan Tatarcası iki defterden biri olmalıdır; bunlardan biri Mekke ve Medine, diğeri İstanbul, İzmir ve Mısır izlenimlerini içermektedir. Rızâeddin b. Fahreddin'in *Rihletü'l-Mercânî* adı altında yayımladığı Tatarca kitapçık (Kazan 1897, 1898) söz konusu hâtıratın yapılmış seçmelerin seyahatnâme tarzında tertibinden ibarettir. **11. el-Hikmetü'l-bâliğatü'l-cinniyeye fî şerhi'l-'Aķâ'idü'l-Hanefiyye** (Kazan 1888). Arapça eserde Selef âlimlerinin usulü ortaya konmaya çalışılmakta ve akaid konusundaki akli ve nakli deliller incelenmektedir. **12. Hizâmetü'l-havâşî li-izâhâti'l-gavâşî** (Kahire 1306, 1322-1324; Kazan 1307/1889). Sadrüşşerîa'nın fıkıh usulüne dair *et-Tavzîh 'ale't-Tenkîh* adlı eserinin hâşiyesidir. **13. el-Haķku'l-mübîn fî meḥâsini evdâ'i'd-dîn** (Kazan 1307/1889, önceki eserle birlikte). **14. el-Tarihâtü'l-müşlâ ve'l-'aķidetü'l-hüşnâ** (Kazan 1890). Kelâmcılarla yaptığı münazaralardan hareketle İslâmiyet'in felsefi unsurlarla bozulmamış saf anlayışını telkin eden Arapça bir eserdir. **15. el-'Azbu'l-furât ve'l-mâ'üz-zülâlü'n-nâfi' li-ğilleti revâmmi'l-ibrâz li-esrâri şerhi'l-Celâl** (İstanbul 1292, 1315, 1317, 1323). Adudüddin el-İcî'nin *el-'Aķâ'idü'l-'Ađudîyye*'sine Devvânî'nin yazdığı şerhin hâşiyesidir. **16. Aķide muḥtaşara** (*Mecmû'atü'r-resâ'il* içinde Kahire 1328/1910, s. 545-552). **17. Tenbîhü ebnâ'i'l-'aşr 'alâ tenzihi ebnâ'i Ebi'n-Naşr.** Her yüzyılda geleceğine inanılan müceddîlerden saydığı Abdünnasîr Kursavî'nin Buhara ulemâsıyla arasındaki ihtilâfi ele alır. Michael Kemper eserin Arapça metnini Almanca tercümesiyle birlikte yayımlamıştır ("Şihâbaddîn al-Marġânî über Abū n-Naşr al-Qursâwis Konflikt mit den Gelehrten Bucharas", *Muslim Culture in Russia and Central Asia* içinde, ed. M. Kemper v.dğr., Berlin 2000, III, 353-383). **18. Muḥtaşarü'n-Nücümü'z-zâhire fî aḥvâli Mışır ve'l-Kâhire.** İbn Taġrîberdî'nin *en-Nücümü'z-zâhire*'sinin Arapça muhtasarıdır (Institut İstoriî, Yazıkâ i Literaturi imeni Galimdjana İbragimova, Kazanskiy Filial Akademiyâ Nauk [İYALİ KFAN], f. 39, nr. 24).

Mercânî'nin ayrıca *Cevâmî'u'l-hikem ve zerâ'i'u'n-ni'am min maķâlâti 'Alî b. Ebî Tâlib, Tezķiretü'l-münîb bi-'ade-mi tezķiyeti Ehli's-şalib, Şerḫu muķad-*

dimeti'r-Risâleti's-Şemsiyye, Tehârîr müfrede, el-Meşelü'l-d'lâ, Kitâb fî me-sâ'ili'n-naḥv adlı eserleri olduğu kaydedilmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Mercânî, *Müstefâdü'l-ahbâr fî aḥvâli Kazân ve Bulgâr*, Kazan 1900, II, 42-60, 169, 357; Rızâeddin b. Fahreddin, *Rihletü'l-Mercânî*, Kazan 1897, s. 6-7; a.mlf., "Mercânî", *Mercânî* (nşr. Sâlih b. Sâbit Ubeydullin), Kazan 1915, s. 382-416; a.mlf., *Bolġar vâ Qazan Törekläre*, Kazan 1997, s. 161-206; M. Murad Remzi, *Telfkü'l-ahbâr ve telkihü'l-'âsar fî vekâii Kazân ve Bulgâr ve mülûki't-Tatâr*, Orenburg 1325, II, 478-482; a.mlf., "Muhakkik ve Allâme Damolla Şihâbüddin el-Mercânî el-Kazânî Hazretleri", *Mercânî*, s. 515-516; Burhâneddin Muhammed el-Mercânî, "Vâlid-i Muhteremimiz Hakkında Bazı Hâtırâtım", a.e., s. 590-591; Şehir Şeref, "Mercânî'ning Tercüme-i Hâli", a.e., s. 2-193; a.mlf., "Mercânî Hakkında Matbûât", a.e., s. 620-621; Nurali Hasanoglu, "Mercânî Hakkında Mülâhazâtım", a.e., s. 436-438; Hâdi Atlasî, "Şihâb Hazret Kim İdi?", a.e., s. 459-461; Yusuf Akçura, "Şihâbüddin Mercânî İstanbul'da", a.e., s. 417-426; a.mlf., *Türk Yılı: 1928*, İstanbul 1928, s. 346-350; Zeki Velidî [Toġan], "Mercânî'nin Bir Eseri Toġrusunda Kayyûm Nâsiri", *Mercânî*, s. 582-589; a.mlf., *Hâtıralar*, Ankara 1999, s. 51-52; Cernaeddin Velidî, *Tatar Edebiyatının Banşı*, Kazan 1912, s. 42-52; a.mlf., *Çerçer istorii obrazovannosti i literaturı Tatar*, Moskova 1923, s. 56-68; Abdurrahman Sa'dî, *Tatar Edebiyatı Tarihi*, Kazan 1926, s. 66-69; Bekir Çobanzâde, *Dinî İslahât ve Medenî İnkilâb*, Akmesic 1927, s. 54-56, 58; Ch. W. Hostler, *Turkism and the Soviets*, London 1957, s. 120-121; Yahya G. Abdullin, *Tatarskaya prosvetitel'skaya misl'*, Kazan 1976; Munir H. Yusupov, *Şigabuddin Mardjani kak istorik*, Kazan 1981; A. Bennigsen – S. E. Wimbush, *Mystics and Commissars: Sufism in the Soviet Union*, London 1985, s. 38; Mardjani: *Üçeniy, müslietel', prosvetitel'* (nşr. Yahya G. Abdullin), Kazan 1990; Aydar Yuzeev, *Mirovozzrenie Ş. Mardjani i Arabo-Musul'manskaya Filosofiya*, Kazan 1992; M. Kemper, "Şihâbaddin al-Marġânî als Religionsgelehrter", *Muslim Culture in Russia and Central Asia* (ed. M. Kemper v.dğr.), Berlin 1996, I, 129-165; a.mlf., *Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien, 1789-1889: Der islamische Diskurs unter russischer Herrschaft*, Berlin 1998, s. 429-465; Ahmet Kanlıdere, *Reform within Islam: The Tajdid and Jadid Movement among the Kazan Tatars (1809-1917). Conciliation or Conflict?*, İstanbul 1997, s. 42-50, 65-67, 85-90, 96, 104; A. J. Frank, *Islamic Historiography and 'Bulghar' Identity among the Tatars and Bashkirs of Russia*, Leiden 1998, s. 149-157; *Mârjani: Tarix hâm Xâzerge Zaman: Xalikara Konferansiyası Materialları*, Kazan 1998; İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında Dinî Yenileşme*, İstanbul 2002, s. 73-78; Nadir Devlet, "Kazanlı Tarihçi ve İslahatçı Din Adamı: Şihâbeddin Mercânî", *Kazan*, II/5-8, İstanbul 1971-72 s. 8-19, 33-41, 64-79; Uli Schamiloğlu, "The Formation of Tatar Historical Consciousness: Şihâbeddin Mârjani and the Image of the Golden Horde", *CAS*, IX/2 (1990), s. 39-49.



AHMET KANLİDERE

MERCİ-i TAKLİD

(مرجع تقلید)

İmâmîyye Şiasî'nda fetvasına başvuru en yetkili müctehid.

Sözlükte "taklid için müracaat edilecek kişi" anlamına gelen *merci-i taklid* tabiri terim olarak İmâmîyye Şiasî'nin çoğunluğu tarafından, XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren benimsenen Usulî fıkıh ekolünde icthad derecesine sahip yetkin âlime verilen unvanı ifade eder. Sıradan mümin (âmmî) fûrû-i fıkıh ve dinin ayrıntılı hükümleri hakkında, özellikle de yeni ortaya çıkan veya şüpheli olan durumlarda bu unvana sahip müctehidi takip etmek ve ona danışmak zorundadır. Bu tarz bir taklidin meşruiyeti hususunda hem akli hem nakli deliller ileri sürülmüştür. Şeyh Muhammed Kâzım Tabâtâbâi Yezdî (ö. 1919) döneminden itibaren namaz dahil bütün ibadetlerin ancak bir müctehidi taklide geçerli olabileceği kabul edilmiştir. Taklid sadece dinen önemli sayılan amellerde zorunlu olmakla birlikte bunun dışında kalan birçok konuda da merciin rehberliğine başvurulduğu görülmektedir. Yalnız usulü'd-dîn hususunda taklid câiz değildir. Mercî olarak görev yapan müctehidler fûrû ve ahkâm konularında rehberlik görevleri yanında zekât, humus ve sehm-i imâm gibi dinen farz kılınan ödemeleri de toplatır ve dağıtırlar. Cami, türbe ve medreselere bağlı vakıfların yönetimi de onlara verilebilir. Müctehidin merci makamına yükseldiğini gösteren zâhirî bir işaret de "âyetullah" unvanına eklenen "uzmâ" (en üstün) sıfatıdır.

Merci görevi yapabilecek bir müctehidde bulunması gereken şartlar şunlardır: Erkek olmak (kadınlar müctehidlik mertebesine erişebilirse de mercilik makamına gelemezler; azınlığın görüşüne göre ise diğer kadınlara merci olabilirler), bulûğ, akıl, iman (Şii İmâmî olmak), tahâret-i mevlid (nesebi sahih olmak), adalet (farzları yerine getirip haramdan sakınmak). Aynı dönemde bütün bu şartları taşıyan birden fazla müctehid bulunduğu mukallid bunların içerisinde en âlim olanı seçip ona uyması gerekir. Ancak sıradan insanların bu seçimi yapması zor olduğundan iki dindar ve âlim zatın -aynı vasıflara sahip diğer iki kişinin tavsiyesiyle çelişmeyen- tavsiyesine uyabilirler. Buna "taklidin tâlif şekli" denilebilir. Mercî arayışındaki kişi, eğer bir müctehidin