

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-cinnîyye 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-ğavâşî* (Kahire 1306, 1322-1324; Kazan 1307/1889). Sadrüşşerîa'nın fıkıh usulüne dair *et-Tavzîh 'ale't-Tenkîh* adlı eserinin hâşiyesidir. 13. *el-Hakku'l-mübîn fî mehâsini evdâ'i'd-dîn* (Kazan 1307/1889, önceki eserle birlikte). 14. *el-Tarîkatü'l-müşlâ ve'l-'akîdetü'l-hüşnâ* (Kazan 1890). Kelâmcılarla yaptığı münazaralardan hareketle İslâmiyet'in felsefi unsurlarla bozulmamış saf anlayışını telkin eden Arapça bir eserdir. 15. *el-'Azbü'l-furât ve'l-mâ'ü'z-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-'Ađudiyye*'sine Devvânî'nin yazdığı şerhin hâşiyesidir. 16. *Aķide muhtaşara* (*Mecmû'atü'r-resâ'il* içinde Kahire 1328/1910, s. 545-552). 17. *Tenbîhü ebnâ'i'l-'aşr 'alâ tenzîhi enbâ'i Ebi'n-Naşr*. Her yüzyılda geleceğine inanılan müceddîlerden saydığı Abdünnasîr Kursavî'nin Buhara ulemâsıyla arasındaki ihtilâfı ele alır. Michael Kemper eserin Arapça metnini Almanca tercümesiyle birlikte yayımlamıştır ("Şihâbaddin al-Marğânî über Abū n-Naşr al-Qurşâwis Konflikt mit den Gelehrten Bucharas", *Muslim Culture in Russia and Central Asia* içinde, ed. M. Kemper v.dğr., Berlin 2000, III, 353-383). 18. *Muhtaşarü'n-Nücümü'z-zâhire fî ahvâli Mısr ve'l-Kâhire*. İbn Tağrıberdî'nin *en-Nücümü'z-zâhire*'sinin Arapça muhtasarıdır (Institut Istoriî, Yazıkı i Literaturi imeni Galimdjana İbragimova, Kazanskiy Filial Akademiyası Nauk [İYALİ KFAN], f. 39, nr. 24).

Mercânî'nin ayrıca *Cevâmî'u'l-hikem ve zerâ'i'u'n-ni'âm min maķâlâti 'Alî b. Ebî Tâlib*, *Tezkiretü'l-münîb bi-'ade-mi tezkiyeti Ehli's-şalib*, *Şerhu muķad-*

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

BİBLİYOGRAFYA :

Mercânî, *Müstefâdû'l-ahbâr fî ahvâli Kazân ve Bulğâr*, 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., *Bolğâr vâ Qazan Törekläre*, Kazan 1997, s. 161-206; M. Murad Remzi, *Telfikü'l-ahbâr ve telkihü'l-lâsar fî vekâli Kazân ve Bulğâr 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 Hâtıratım", 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 Hasanoğlu, "Mercânî Hakkında Mülâhazâtım", a.e., s. 436-438; Hâdî Atlası, "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 Velidi [Togan], "Mercânî'nin Bir Eseri Toğrusunda 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., *Oçerk istorii obrazovannosti i literaturı Tatar*, Moskova 1923, s. 56-68; Abdurrahman Sa'dî, *Tatar Edebiyatı Tarihi*, Kazan 1926, s. 66-69; Bekir Çobanzade, *Dinî İslahât ve Medenî İnkılâb*, Akmesicid 1927, s. 54-56, 58; Ch. W. Hostler, *Turkism and the Soviets*, London 1957, s. 120-121; Yahya G. Abdullin, *Tatarskaya pros-veitel'skaya msl'*, 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, mslitel', prosveitel'* (nşr. Yahya G. Abdullin), Kazan 1990; Aydar Yuzeev, *Mirovozzrenie Ş. Mardjani i Arabo-Musul'manskaya Filosofiya*, Kazan 1992; M. Kemper, "Şihâbaddin al-Marğânî 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 Bashkirien, 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 'Bulğhar' Identity among the Tatars and Bashkirs of Russia*, Leiden 1998, s. 149-157; Mârijani: *Tarix hâmi 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 Schamiloglu, "The Formation of Tatar Historical Consciousness: Şihâbeddin Mârijani 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 başvurulana en yetkili müctehid.

Sözlükte "taklid için müracaat edilecek kişi" anlamına gelen merci-i taklîd tabiri terim olarak İmâmîyye Şiasî'nin çoğunluğu tarafından, XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren benimsenen Usulî fıkıh ekolünce 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 taklidle 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 gelemesler; azınlığın görüşüne göre ise diğer kadınlarla 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 tâlî şekli" denilebilir. Mercî arayışındaki kişi, eğer bir müctehidin

en âlim olduğuna karar veremeyip tahminde bulunur ve ondan daha iyisine de ulaşamazsa o müctehidi taklit etmek zorundadır. Birkaç müctehidi aynı derecede diğer fakihlerden daha âlim görürse taklit edeceği mercii bunlar arasından seçmesi gerekir.

Bu prensipler büyük oranda teoriktir. Müctehidin mercii-i taklîd olarak ortaya çıkmasında diğer pratik faktörler daha etkili olmuştur. Bunlar arasında en önemlisi öğrenim, siyasî çıkar veya akrabalık bağıyla bir müctehide bağlı daha alt seviyedeki âlimlerin onu bu makama tavsiye etmeleridir. Ayrıca bir müctehidin siyasete yakınlığı veya uzaklığı da mercii olarak tercih edilmesine etkiye bulunabilir. Coğrafi veya etnik faktörler de bazan önemli rol oynar. Meselâ Azerbaycanlılar'ın çoğu mercii olarak Âyetullah Şeriatmedârî'yi takip eder; bununla birlikte İran'ın diğer bölgelerinde de onun siyasî ve içtimâî tercih bakımından çoğu muhafazakâr takipçileri vardır. Seyyid Muhammed Hüseyin Fazlullah'ı mercii kabul edenler daha çok Lübnanlılar'dır. Hint-Pakistan Şii'leri'nin hemen hemen tamamı, Irak, Körfez ülkeleri, Lübnan ve Suriye'deki Şii'lerin çoğu Âyetullah Ebû'l-Kâsım Hûî'yi, onun 1992'deki vefatından sonra da Âyetullah Seyyid Ali Sîstânî'yi izler. Bir dönemde birçok mercii bulunması mümkün görülmeyle birlikte bazı zamanlarda bir müctehidin bütün Şii dünyası için tek mercii-i taklîd (mercii-i taklîd-i mutlak) olarak kabul edildiği de bilinmektedir. Şeyh Muhammed Hasan Necefî, Şeyh Murtazâ Ensârî, Hasan eş-Şîrâzî, Mirza Ebû'l-Hasan İsfahânî ve Âyetullah Hüseyin Burûcirdî bunlardandır. Mercii-i taklîdlerin neredeyse hepsi Şii ilimlerinin geleneksel merkezleri olan Necef, Kerbelâ ve Kum gibi şehirlerde oturmuştur; bunun tek istisnası Şîrâzî'dir ki 1875-1895 yılları arasında Sâmerrâ'da ikamet etmiş ve görevini oradan yürütmüştür.

Müctehidler arasından en âlimini belirlemek mümkün değilse veya tesbit edip kendisine müracaatta bulunmak imkânı olmazsa daha alt seviyedeki bir kişi (mefdûl) mercii seçilebilir. Taklîd-i meyyit (mercii öldükten sonra onun yazılı fetvalarına göre hareket etmek) câiz değildir. Ancak ölen âlimin ilim bakımından yaşayanlardan çok daha üstün olduğu kesin olarak biliniyorsa fetvalarına uyulabilir. Aynı anda birkaç mercii taklit edilmesi, ancak aralarından hangisinin daha âlim olduğunun ayırt edi-

lememesi durumunda câizdir; fakat en âlim belirlenebildiğinde ona dönmek gerekir. Başka bir mercii-i taklîde uymaya başladıktan sonra önceki mercie kısmî dönüş câiz sayılmaz. Mercii seçimi mutlaka ferdî olmalıdır; kadın kocasının, yetişkin genç de ailesinin merciiine bağlanmak zorunda değildir.

Bir âlim genellikle "tavzîhu'l-mesâil" denilen ve "risâle-i ahkâm, risâle-i amelî" diye bilinen bir fetva kitabı neşrederek mercii olduğunu ilân eder. Fûrû-i fıkhnın ana konularını özet şeklinde kapsayan bu eserlerde taklîdle ilgili kurallar kısaca zikredildikten sonra ibadet ve muâmelâta dair meselelere yer verilir. Söz konusu el kitaplarının baş sayfasında "mutâbık bâ fetvâ-yi ..." ibaresi yer alır. Fakat bu, risâlede incelenen konuların fetva alınmak için sorulan sorulardan oluştuğu anlamına gelmez; sadece kitabın içindekilerin müellifin fikhî görüşlerini yansıttığını ifade eder. Bazı eserlerde, kendisi amel eden kişinin dinî sorumluluğunu yerine getirmiş olacağını belirten "el-amel bi-hâzihi" risâle eş-şerife mücizin ve mübriün ez-zimme inşâallâhu teâlâ" vb. bir ibare yer alır. İbadetlere ve muâmelâta dair fetvalarda bir merciden diğerine çok az farklılık görülmesi anılan eserlerin neredeyse kelimesi kelimesine birbirine benzemesi sonucunu doğurmuş, bu tarza ve geleneğe âşinalığı bulunmayanlar bunu intihal olarak yorumlamışlardır. Mercii kendi seçkin bakış açısını temsil eden ve bir soruya cevap niteliği taşıyan görüşleri ise genelde "mesâil-i difâ" (saldırılara karşı müslüman toprakların savunma konuları) veya "mesâil-i müteferrika" başlıkları altında asıl metne ek olarak verilir (Humeynî, *Risâle-i Ahkâm*, s. 326-335). Bu tür kitapların en seçkinleri arasında Muhammed Kâzım Tabâtabâi Yazdî'nin *el-'Urvetü'l-vuşkâ'sı*, Ebû'l-Hasan el-İsfahânî'nin *Vesiletü'n-necâtı*, Muhammed Hüseyin Tabâtabâi'nin *Tavzîhu'l-mesâ'il*, Humeynî'nin *Risâle-i Ahkâm* veya *Tavzîhu'l-mesâ'il*, Hûî'nin *Min-hâcû's-sâlihîn*, *el-Mesâ'ilü'l-müyesere* ve *el-Mesâ'ilü'l-muntehabe'si* anılabilir. Halk bu kitaplara müracaat ederek taklîd vazifesini yerine getirir ve gerektiği takdirde içindekileri anlamak için başkalarından yardım isteyebilir. Risâlede yer almayan dinî konularda ya bizzat mercii kendisine veya onun yetkili vekiline başvurmak gerekir. Mukallid, mercii zaman içerisinde fet-

valarında yapacağı değişiklikleri de takip etmek zorundadır. Bütün bir taklîd süreci, bilgide mukallidden üstün olmasından dolayı mercie bahşedilen otorite üzerine kurulmasına rağmen ne kapsamlı el kitapları ne ferdî fetvalar mercii fikirlerini dayandırdığı şey konusunda bir delil sunar.

Merciden rehberlik etmesi istenen konular dolaylı veya dolaysız şekilde siyasî alana girdiğinde mercii potansiyel olarak büyük bir siyasî güç konumuna gelir. Bununla birlikte birçok mercii ya tabiatları gereği veya takvânın bunu yasakladığı inancıyla politikadan uzak durmuştur. İran'da Kaçarlar döneminde bazı mercii-lerin doğrudan siyasete müdahale ettiği görülür. Molla Ali Kanî'nin bir fetvası 1889'da Reuter imtiyazının, Hasan eş-Şîrâzî'nin fetvası da bir İngiliz şirketine verilen tütün hasat ve satış tekelinin 1891'de iptal edilmesine yol açmıştır. İran Meşrutiyet Devrimi sırasında 1905'ten 1909'a kadar anayasal hareketin lehinde ve aleyhinde sayısız fetva çıkarılmıştır. Âyetullah Burûcirdî'nin 1946-1961 yılları arasında süren mercii-i taklîd-i mutlaklık görevi İran tarihinin olağan üstü çalkantılı bir dönemine denk gelmiş ve kendisinden siyasî alanda yaptığından daha fazla rehberlik etmesi beklenmiştir. Burûcirdî'nin vefatından sonra Kum, Necef ve Meşhed'de merciiğe layık birçok âyetullah bulunmasına rağmen mercii-i taklîd-i mutlak olarak belli bir isim üzerinde uzlaşma sağlanamamıştır. Muhafazakâr eğilimli ulemâ Burûcirdî'nin siyaset dışı tutumunu devam ettirmek isterken daha radikal olanlar İslâm adaletini hâkim kılmak için siyasete ağırlık verilmesini savunmuştur. Bu sebeple mercilik müessesesinin ve fonksiyonlarının yeniden gözden geçirilmesi düşüncesi ön plana çıkmış ve 1962'de konuyla ilgili bir dizi etkin makale içeren *Bahşî der Bâre-i Merciiyyet ve Rûhâniyyet* adlı bir kitap yayımlanmıştır. Bu eserde Mehdi Bâzergân siyasî bilincin, kültürel ve bilimsel karmaşanın giderek arttığı bir çağda mercii-i taklîdin rolünü tartışmaya açıyor (*Bahşî der Bâre-i Merciiyyet*, s. 103-129). Âyetullah Seyyid Mahmûd Tâlekanî fetva neşri merkezileştirmenin olumlu ve olumsuz yönlerini sorguluyordu (*a.g.e.*, s. 201-213). Seyyid Murtazâ Cezâîrî, kısmen daha yeni bir düşünce olan en âlimin taklîd edilmesi fikrini irdeleyerek eskiden âlimlerin en meşhur görüşünün mute-

ber sayıldığını dile getiriyor ve merciin fonksiyonlarının kendisine aktarılacağı bir heyet kurulmasını teklif ediyordu (a.g.e., s. 216-231). Bazı yazarlar da günümüz problemlerinin tek bir müctehidin kavrayamayacağı kadar karmaşık olduğunu, bu sebeple merci-i taklîd-i mutlak fikrinin bırakılıp onun yerine her müctehidin belli bir alanda uzmanlaşmasını ve sadece o alanda taklîd edilmesini öneriyordu. Allâme Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî ise deneme kabilinden de olsa önde gelen fakihin geniş kapsamlı siyasî otoritesini (velâyet-i fakih) ima ediyordu ki (a.g.e., s. 71-100) bu düşünce on yedi yıl sonra kurulacak olan İran İslâm Cumhuriyeti'nin anayasal temelini teşkil edecekti. Merciin siyasete mesafeli durmasını savunarak Burûcirdî'nin çizgisini sürdürenler genelde Necef'te Âyetullah Seyyid Muhsin Tabâtabâî, ondan sonra da Âyetullah Ebû'l-Kâsım Hûî etrafında toplanırken İran'daki siyasî gelişmeler bir merci olarak Humeynî'yi ön plana çıkarmıştır. 1963'ten İran İslâm Devrimi'ne kadar gelen süreçte Humeynî bu terimi, siyasî ıslahat ve devlet yönetimini de fakihin yetki alanı içine alacak şekilde yeniden yorumlayarak İran İslâm Cumhuriyeti'nin anayasal temeli haline getirmiştir. Bu anlayış, 2-3 Aralık 1979'da yapılan referandumla kabul edilen anayasanın 107. maddesinde şu şekilde ifadesini bulmuştur: "5. maddede belirtilen vasıflara sahip (çağın şartlarını bilen, âdil, dindar, cesur, yetenekli, yönetme kabiliyeti olan) bir fakih insanların çoğunluğu tarafından merci ve rehber sayıldığı takdirde -yüce merci-i taklîd ve devrim lideri Âyetullâhî'l-uzmâ İmam Humeynî'nin durumunda olduğu gibi- o kişi yönetme ve onun gerektirdiği bütün yükümlülükleri icra etme yetkisine sahiptir." Böylece taklîd geleneği bir merci-i taklîdi en yüksek idarî güç makamına yükseltmekle sonuçlandı. Bununla birlikte Humeynî zamanın yegâne mercii değildi. Diğer mercilerin kendi bağlılarına verdikleri fetvalar bazan onun velî-i fakih olarak verdiği kararlarla çalışmaktaydı. Özellikle 1980-1981'deki toprak dağıtımı konusunda böyle bir durum ortaya çıkmış, idarî otoriteye sahip merciin fetvasının diğer mercilerin aynı konudaki farklı fetvalarından önce geleceği belirtilerek (Humeynî, *İstiftâ'ât*, I, 19) durumu açıklığa kavuşturma zarureti doğmuştu.

Uzun zaman rehberlikte Humeynî'nin vekili gözüyle bakılan merci-i taklîd Âye-

tullah Hüseyin Ali Muntazırî, 1988 yazında devrimi ve teşhis ettiği eksiklikleri açıkça eleştirince kendisini bu makamdan hayli uzaklaştırmış oldu. Ancak Humeynî Haziran 1989'da öldüğünde İran'daki diğer mercilerden hiçbiri siyasî yetenek bakımından onun yerini doldurabilecek durumda değildi. Günümüzde bu makamda oturan Seyyid Ali Hamaney bir müctehid olmakla beraber o sırada henüz merci olarak ortaya çıkmamıştı. Bunun üzerine anayasanın 107. maddesi değiştirilerek rehberin tanınmış bir merci olması şartı kaldırılmış ve değişiklik 28 Temmuz 1989'da yapılan referandumla kabul edilmiştir. Humeynî'den sonra hayattaki tek büyük merci olan Âyetullah Ali Arâkî'nin Kasım 1994'teki ölümüyle Âyetullah Hamaney İran'daki birçok âlimin desteğiyle merciliğini ilân etmiştir. Böylece -artık anayasal bir gereklilik olmasa da- yine siyasî sistemin liderliğiyle mercilik görevi birleşmiş oldu. Merci olarak Hamaney'in bu makama getirdiği yenilik, kendisine teknik uzmanlık konularında tavsiyelerde bulunacak bir fetva konseyi tayin etmesi olmuştur. İran'da mesele resmen bu şekilde çözüme kavuşturulmuş görünse de merci-i taklîdin seçimi, yetkileri, devletle ve diğer mercilerle ilişkileri Şii düşünce çevrelerinde hâlâ etkin biçimde tartışılmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Bahşî der Bâre-i Mercî'yyet ve Rûhâniyyet, Tahran 1341 hş.; Humeynî, *er-Resâ'il*, Necef 1384/1964; a.mlf., *Risâle-i Ahkâm* (nşr. Âyetullah Rızvânî), Tahran 1359/1980, s. 326-335; a.mlf., *İstiftâ'ât*, Kum 1375/1996, I, 19; M. Hüseyin Burûcirdî, *Tavzîhu'l-mesâ'il*, Tahran, ts.; M. Cevâd el-Mağniyye, *Fıkhu'l-İmâm Cafer eş-Şâdik*, Beyrut 1965, VI, 378-386; Hamid Algar, *Religion and State in Iran, 1785-1906: The Role of the Ulama in the Qajar Period*, Berkeley-Los Angeles 1969; a.mlf., "Fatvâ", *Elr*, IX, 428-436; M. Bâkır es-Sadr, *el-Fetâvâ'l-vâzîha*, Beyrut 1403/1983, s. 87-121; G. Rose, "Velayet-e Faqih and the Recovery of Islamic Identity in the Thought of Ayatollah Khomeini", *Religion and Politics in Iran* (ed. N. R. Keddie), New Haven 1983, s. 166-188; Hossein Modarressi Tabâtabâî, *An Introduction to Shi'i Law*, London 1984, tür.yer.; M. Kâzım et-Tabâtabâî, *el-Urvetü'l-vuşkâ*, Beyrut 1404/1984, I, 3-24; *Wilayah and Marjâiyyah Today*, Houston 1995; M. Hüseyin Fazlullah, *el-Mesâ'ilü'l-fıkhiyye*, Beyrut 1416/1995, I-II; Âyetullah Hamaney, *Ecvibetü'l-istiftâ'ât*, Beyrut 1416/1996, I-II; Ahmad Kazemi Moussavi, *Religious Authority in Shi'ite Islam*, Kuala Lumpur 1996; a.mlf., "The Establishment of the Position of Marja'iyet-i Taqlid in the Twelver-Shi'i Community", *Jr.S*, XVIII/1 (1985), s. 35-51; a.mlf., "The Institutionalization of Marja'-i Taqlid in the Nineteenth Century Shi'ite Community", *MW*, LXXXIV

(1994), s. 279-299; *The Most Learned of the Shi'a: The Institution of the Marja' Taqlid* (ed. L. S. Walbridge), Oxford 2001; A. K. S. Lambton, "A Reconsideration of the Position of the Marja' al-Taqlid in the Religious Institution", *St.I*, XX (1964), s. 115-135; J. Eliash, "The Ithnâ'ashari-Shi'i Juristic Theory of Political and Legal Authority", *a.e.*, XXIX (1969), s. 17-30; N. Calder, "Judicial Authority in Imami Shi'i Jurisprudence", *British Society for Middle Eastern Studies Bulletin*, VI/2, Durham 1979, s. 104-108; a.mlf., "Accommodation and Revolution in Shi'ite Jurisprudence: Khomeini and the Classical Tradition", *MES*, XVIII (1982), s. 3-22; a.mlf., "Marja' Al-Taqlid", *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (ed. J. L. Esposito), New York 1995, IV, 45-48; L. Clarke, "The Shi'i Constriction of Taqlid", *Journal of Islamic Studies*, XII/1, Oxford 2001, s. 40-64; J. Calmard, "Mardja'-i Taqlid", *El²* (İng.), VI, 548-556; R. P. Mottadeh, "Wilâyat al-faqih", *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, IV, 320-322.



HAMİD ALGAR

MERCİDÂBIK MUHAREBESİ

Osmanlılar ile Memlükler arasında
922 (1516)
yılında yapılan savaş.

Suriye ve Mısır'ın Osmanlılar'ın eline geçmesiyle sonuçlanacak bir dizi savaşın ilki ve en önemlisi olan bu meydan muharebesi, Hz. Dâvûd'un makamının bulunduğu inanılan Dâbık sahrasında cereyan etmiştir. Burası Halep'in yaklaşık 38 km. kuzeyinde Antakya'dan Menbic'e giden yol üzerinde, Kuveyk ırmağı kenarındaki Dâbık adlı yerleşme biriminin yakınında yer alır. Merc Arapça'da "otlak, çayırılık, düz yer" anlamına gelmekte olup "Dâbık sahrası, Dâbık çayırılığı" karşılığında buraya Merc-i Dâbık denmiştir. Bazı hadislerde Rumlar'ın buraya kadar gelmesiyle kıyamet âlâmetlerinin belireceği şeklinde atıf yapılan Dâbık'ın tarihi oldukça eskiye gider. Bölgenin Asurîler tarafından Dabigu diye adlandırıldığı belirtilir. Emevîler (Mervânîler) ve Abbâsîler döneminde Bizans'a karşı yapılan akınlarda askerî bir üs haline gelen Dâbık, Arap kaynaklarına göre Halife Süleyman b. Abdülmelik'in Bizans'a yönelik seferi sırasında Suriye ordularının ana karargâhı olmuştur. Halife de bir süre Dâbık'ta bulunmuş ve 99'da (717) yine burada vefat etmiştir. Hârûnürreşîd'in aynı sahrada karargâh kurduğu, Mirdâsîler'den Mahmud'un 457 Recebinde (Haziran 1065) amcası Atıyye'yi burada mağlûp edip Halep'e girdiği, 491'de (1098) Franklar An-