e-*makâlât* www.emakalat.com ISSN 1309-5803
Mezhep Araştırmaları Dergisi 14, sy. 2 (Güz 2021): 624-661
Journal of Islamic Sects Research 14, no.2 (Fall 2021) : 624-661
Hakemli Araştırma Makalesi | Peer-reviewed Research Article

ŞİHÂBEDDİN EL-MERCÂNÎ'NİN İBN TEYMİYYE İLE İLİŞKİSİ KONUSUNDA RIZÂEDDİN FAHREDDİN'İN MUALLAKTA BIRAKTIĞI BİR MESELENİN TAHLİLİ

An Assessment of an Issue Rizāeddīn Fakhraddīn Left in Suspence on the Sources Used By Al-Marjānī Related to Ibn Taymiyya

Sönmez Kutlu*

Öz

Rızâeddin Fahreddin, *İbn Teymiyye* kitabında İdil-Ural alimleri arasında İbn Teymiyye'den ilk bahsedenin Mercânî olup olmadığını tartışmaya açtı.. O, Rusya Müslümanları arasında 1910'dan önce İbn Teymiyye'nin adının, eserlerinin ve görüşlerinin başkalarının kitapları üzerinden bilindiğini ileri sürdü. Onun böyle bir iddiayı ileri sürmesinin sebebi Mercânî'nin *Şerhu'l-Akâid el-Adûdiyye* haşiyesinin bir müsvedde nüshasındaki notta, İbn Teymiyye'nin "Hanbelilerin ileri gelenlerinden" ve "Hadis taraftarı olduğu", "Allah'a cihet ve mekân isnat ve ispatı ettiği", "arşın lafzî anlamda mekan olduğu", "kainâtın bütün eczâsıyla hâdis (sonradan yaratılmış) olduğunu söyleyememiş olduğu" ve "münferit eşhâsın hudûsuyla iktifâ etmiş olduğu" şeklindeki bilgiler yer almaktaydı. O, Mercânî'nin bu ifadelerinin kaynaklarını aydınlatmak için büyük bir çaba sarf etmiştir. fakat meseleyi muallakta

Abstract

In the book of Ibn Taymiyya by Rızāeddīn Fakhraddīn I saw that Al-Marjānī was the first person to mention or not about Ibn Taymiyya among the scholars of Idil-Ural. He argued that Ibn Taymiyya's works were known before 1910 through the books of others among Russian Muslims. The reason why he put forward such a claim is that he came across information about Ibn Taymiyya's views in a worksheet of al-Marjānī's marjin that it is stated that Ibn Taymiyya is one of the "notables of the Hanbalīs" and "he is a partisan of tradition/hadith", "attributes and proves direction and place to Allah", "the arsh is a literal space", "he did not say the universe is a hādith (created afterward) with all its particles" and "he was satisfied with the nature of the discrete cast". He made a great effort to illuminate the sources of these

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Mezheperi Tarihi Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye /
e mail: skutlu@divinity.ankara.edu.tr / ORCID ID:0000-0002-2257-5329
** Makalenin yazımı sırasında kaynak temininde yardımcı olan ve fikirleriyle önemli katkılarda bulunan Prof. Dr. İsmail Türkoğlu ve Prof. Dr. İbrahim Maraş teşekkür ediyorum. Ayrıca makalenin bu hale gelmesinde katkılarından dolayı hakemlere ve Mine Demirbilek'e teşekkür ediyorum.

Başvuru | Submission	Kabul | Accept	Yayın | Publish
30.11.2021	28.12.2021	31.12.2021

DOI: 10.18403/ emakalat.1031282

bırakmıştır. Biz bu makalemizde, Rızâeddin Fahreddin'in muallakta bıraktığı "Rusya müslümanları arasında İbn Teymiyye ve eserlerine ilgi duyan ve onlardan bahseden ilk kişinin Mercânî olup olmadığı" meselesini, Mercânî İbn Teymiyye etkileşimini ve İbn Teymiyye'den aktarılan "alemin nevi ile kadim olduğu" fikrini, Mercânî'nin *Vefiyye'si*, İbn Teymiyye'nin eserleri, ona yazılan reddiyelerden hareketle karşılaştırmalı bir şekilde analiz edeceğiz ve muallakta bırakılan bu meselenin aydınlatılmasına katkıda bulunacağız.

Anahtar Kelimeler: Mercânî, Rızâeddin Fahreddin, Rusya Müslümanları, İbn Teymiyye, Âlemin kıdemi

statements of al-Marjānī, but he left the issue in suspense. In this article, we will discuss the issue of "whether al-Marjānī is the first person among the Muslims of Russia to be interested in and talk about Ibn Taymiyya and his works", which Rızāeddīn Fakhraddīn has left in suspense, we will analyze with reference to al-Marjānī's Wafiyya, Ibn Taymiyya's works and refutations to his writings in a comparative way and contribute to the clarification of this pending issue.

Key words: al-Marjānī, Rızāeddīn Fakhraddīn, Russian Muslims, Ibn Taymiyya, Temporal Origin of the Universe

Giriş

Hanefi-Maturidî geleneğinin bir mensubu olarak, Mercânî'nin İbn Teymiyye ve Vehhabiliğe karşı tutumu merak konusu olmuştur. Bu merak, Çarlık Rusya tarafından işgal edilen İdil-Volga'da yaşayan Müslümanlar arasında İbn Teymiyye'nin etkisinin nasıl başladığı ve ilk defa hangi alimin onun hayatı ve fikirleri hakkında bilgi verdiği sorularına verilecek cevabı da içermektedir. Ancak ona Müslüman alimler arasında yer vermek ve daha önce yazılan eserlerde verilen bilgiler dolayısıyla onunla ilgilenmekle, eserlerinden etkilenerek onun fikirlerini savunmanın başka şeyler olduğunu belirtmek gerekir. Mercânî'nin eserleri incelendiğinde, onun İbn Teymiyye hayranlığından veya fikirlerinin ateşli savunucusu olduğundan bahsedilemez. Bununla birlikte onun fikirlerine atıflarda bulunulması, bölgede Vehhabî ve Selefi anlayışın etkileri ile ilgili yeni tartışmalara sebep olmuştur. Bu etkileri, her ne kadar Mercanî sonrası genç kuşakla başlatsa da, bu meseleyi tartışmanın bir parçası haline getiren, Rızâeddin Fahreddin'dir. Aslında sorun sadece Mercânî'nin İbn Teymiyye ile ilişkisi değil, İdil boyunda yaşayan Müslümanların Vehhabilik ve Selefilikle ilişkisi ve

Rızâeddin'in içerden birisi olarak bu meseleye nasıl baktığı ve tartışmanın saçaklandırılmasıyla da ilgilidir.

İdil-Bulgar alimleri arasında İbn Teymiyye'den ilk bahsedenin Mercânî olduğunu ileri süren Rızâeddin Fahreddin, "meşhur erler serisi" için *İbn Teymiyye* adıyla kaleme aldığı kitabında "Rusya Müslümanları Arasında İbn Teymiyye"[1] başlığı altında bu konuyu incelemiştir. Rızâeddin Fahreddin, Rusya Müslümanları arasında İbn Teymiyye'nin eserlerinin 1910'lu yıllarda tanınmaya başladığını, ondan önceki 25 yılda adının ve görüşlerinin başkalarının kitapları üzerinden bilindiğini kabul eder. O, "Rusya Müslümanlarının mahdut ve sayılı alimleri içerisinde, eserlerinde İbn Teymiyye'den ilk bahseden zat -sanıyorum- Fâzıl Mercânî'dir." diyerek, bu iddiasını (*Şerhu'l-*) *Akâidi'l-Adûdiye* haşiyesinin yazma müsveddelerinden birisinde yer aldığını ve Mercânî'ye ait olduğunu söylediği şu ibareye dayandırır:

"Ebu'l-Abbas Ahmed İbn Teymiyye, cihet ve mekan (Allah'a cihet ve mekan isnat etmek) fikrini benimseyen Hanbelilerin saygın alimlerindendir, aynı zamanda Hadis Taraftarıdır. Mezhebi, vâcibü'l-vücûda (Allah Teâlâ) mekan isbatına dayanır. Mekan ise onlarca, arş olduğundan, kainâtın bütün eczâsıyla hâdis (sonradan yaratılmış) olduğunu söyleyememiş; münferit eşhâsın hudûsuyla iktifâ etmiş ve bu şekilde, üzerine düşen sorumluluğu yerine getirdiğine kanaat getirmiştir."[2]

Rızâeddin Fahreddin, "Rusya Müslümanları içerisinde, eserlerinde İbn Teymiyye'den ilk bahsedenin Fâzıl Mercânî olduğu" iddiasını ispat için büyük bir çaba sarf etmiştir, fakat ed-Devvanî'nin *Şerhu'l-Akâidi'l-Adûdiyye*'sine Mercanî tarafından yazılan haşiyenin müsveddelerinin birinde gördüğü ve yukarıda aktardığımız bilginin dışında Mercânî'ye ait başka bir kaynağı göremediği ve bir neticeye ulaşamadığı için meseleyi muallakta bırakmıştır. O, daha çok İbn Teymiyye'ye nispet edilen "Allah'a cihet ve mekan ispatı" iddiasına takılmıştır. Aslında haşiyede geçen alemin kıdemi tartışmasıyla ilgili

---

[1] Rızaeddin b. Fahreddin, *Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhülislâm İbn Teymiyye ve Mücadelesi*, haz. Ömer Hakan Alp (İstanbul: Özgü Yayınları, 2007), 147-152.

[2] İbn Teymiyye kitabında aktarılan Arapça metin, Ömer Hakan Alp tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. Çeviri üzerinde tasarrufta bulunarak buraya alınmıştır. Krş. Rızaeddin b. Fahreddin, *Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhülislâm İbn Teymiyye ve Mücadelesi*, 147-148.

Arapça metin şöyledir:

ابو العباس احمد بن تيمية من أفاضل الحنابلة الذين يقولون بالجهة والمكان ومن أصحاب الحديث ولما كان مذهبه اثبات المكان للواجب وهو العرش في زعمهم لم يمكن له القول بحدوث العالم بجميع اجزائه فاكتفى بحدوث الاشخاص وقنع به عما وجب عليه في الباب.

Bk. Rızaeddin bin Fahreddin, *İbn Teymiyye* (Orenburg: Vakit Matbaası, 1911), 99.

kısım önemli olduğu halde onunla ilgilenmemiştir. Oysa bu fikir İbn Teymiyye ile ilgili bilgilerin nereden alındığının kaynağına götürebilecek ipuçlarına sahiptir. Biz Mercânî'nin İbn Teymiyye'nin eserlerini, en azından haşiyenin basıldığı döneme kadar, görmediği kanaatindeyiz.

Rızâeddin Fahreddin, yukarıda Mercânî'nin İbn Teymiyye hakkında verilen bilgiyi, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adûdiyye* haşiyesinin bir müsvedde nüshasından aldığını söyler. Ancak bir sonraki sayfada Mercânî'nin *Şerhu'l-Akâidi'l-Adûdiyye* üzerine yazmış olduğu haşiyenin müellifin asıl müsvedde nüshasını görmediğini ve o günlerde tamamı basılmamış olan Mercânî'nin *Vefiyyetü'l-Eslâf*'ından da İbn Teymiyye'nin biyografisini okuyamadığını[3] itiraf eder. Bu durum Mercânî'nin *Şerhu'l-Akâidi'l-Adûdiyye* üzerine yazmış olduğu haşiyenin müellife ait asıl müsvedde nüshası ve diğer müsvedde nüshalarının olduğunu göstermektedir. Bu nüshalara ulaşabilme imkanımız yoktur. Ancak Rızâeddin, kendi elindeki bir müsveddeye dayalı olarak meseleyi tartışmaktadır. Diğer nüshaya, yukarıda belirtildiği gibi ulaşılamamıştır. Bugün nüshalara ulaşmış olsak dahi bu konudaki tartışmaların seyrini değiştirmeyecektir. Eğer alıntıdaki ifadeler Mercânî'ye aitse, -konuyla ilgilenenler bu ifadelere itiraz etmediğine ve kaynağı üzerinde yoğunlaştıklarına göre, bize göre de, ifadeler ona aittir. Haşiyenin basımından sonra konuyla ilgili diğer kaynakları incelemesinin ardından bu ifadeleri ilave etmiş olmalıdır. Çünkü haşiyenin baskılarının hiç birisinde bu ifadeler yoktur. Bu metinde İbn Teymiyye'nin "Hanbelilerin ileri gelenlerinden" ve "Hadis taraftarı olduğu", "Allah'a cihet ve mekan isnat ve ispatı ettiği" ve "arşın lafzî anlamda mekan olduğu" şeklindeki bilgiler, İbn Teymiyye'nin hayatını inceleyen biyografik eserlerde, ona yazılan reddiyelerde ve 14. asırdan sonra yazılan şerh ve haşiyelerde yer alan bilgilerdir. Yalnız "cihet", "mekan" ve "arş"ın sıfat olarak Allah'a nispeti iddialarının İbn Teymiyye tarafından nasıl temellendirildiği, kendi eserlerinden hareketle ayrıntılı olarak verilmez. Rızâeddin Fahreddin, "Allah'a cihet ve mekan ispat etme" fikrini İbn Teymiyye'nin bidat olarak gördüğünü ve bu fikirleri benimseyen mücessimeyi eleştirdiğini onun eserinden alıntılarla

[3] "Bununla birlikte Fazıl Mercânî'nin böyle bir sözü araştırıp incelemeksizin nakletmeyeceği de mâlumdur. İşin aslını öğrenmek için, kendisinin *(Şerhü) Akâid-i Adûdiye* üzerine yazmış olduğu haşiyenin asıl nüshasını görmek ve *Vefiyyetü'l-Eslâf* adlı eserini İbn Teymiyye'nin biyografisi hakkında yazdığı şeyleri okumak zaruri görüldü." Bk. Rızaeddin b. Fahreddin, *Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhülislâm İbn Teymiyye ve Mücadelesi*, 148-149.

ispat etmeye çalışmıştır.[4] Fakat o, aktardığı metinde İbn Teymiyye'ye nispet edilen "kainâtın bütün eczâsıyla hâdis (sonradan yaratılmış) olduğunu söyleyememiş" ve "münferit eşhâsın hudûsuyla iktifâ etmiş" kısmının doğru olup olamayacağı ile ilgilenmemiştir. Aslında Mercânî'den yapılan alıntı, onun İbn Teymiyye'nin fikirlerini nereden aldığı tartışmalarını vuzuha kavuşturacak niteliktedir. Mercânî'nin düştüğü notta yer alan İbn Teymiyye'ye nispet edilen fikirlerin kaynağı konusunda Rızâeddin Fahreddin'in çabalarını ortaya koyduktan sonra, onun muğlak bıraktığı "Rusya müslümanları arasında İbn Teymiyye ve eserlerine ilgi duyan ve onlardan bahseden ilk kişinin Mercânî olup olmadığı" meselesini araştırma ve yayın etiğine uygun olarak aydınlatmaya çalışacağız.

1. Rızâeddin Fahreddin'in Meseleyi Aydınlatmaya Yönelik Çabaları

Rızâeddin Fahreddin, yukarıda bahsedilen bilginin müellife ait asıl müsveddede yer alıp almadığını öğrenmek için Keşşâf et-Tercümânî'ye müracaat etmiştir. Ancak et-Tercümânî, böyle bir bilginin asıl nüshada bulunmadığını bildiren şöyle bir cevap vermiştir:

"Fâzıl Mercânî'nin (aleyhi'r-rahme/Allah'ın rahmeti üzerine olsun), *Akâid-i Adudiye* üzerine yazmış olduğu haşiyenin müsveddesini gördüm; bunda matbu nüshadan farklı bir şey yoktu. *Vefiyyetü'l-Eslâf*'ın müsveddelerinin 473'ten 757 senesine kadar olan kısmı henüz basılmadı. Sadık ibn Alikay Efendi'nin elinde bulunan tam nüsha şimdi kendisinde değil başkalarındadır. Bu yüzden, İbn Teymiyye'nin *Vefiyyetü'l-Eslâf*'taki biyografisini görmeye ve size bildirmeye muvaffak olamadım."[5]

Bu cevaptan anlaşıldığına göre, Keşşâf et-Tercümânî asıl müsvedde nüsha ile *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'l-Adûdiyye (el-Azbu'l-Furât)*'nin 1916 ve 1917 yılına ait baskıları karşılaştırmış, ancak bu ikisi arasında bir fark görmemiştir. Buna rağmen Rızâeddin Fahreddin'in, "haşiyenin müsveddesinde geçmekte dediği" müsvedde

---

[4] بل قول القائل: إن الله جسم أو ليس بجسم، أو جوهر أو ليس بجوهر، أو متحيز أو ليس بمتحيز، أو في جهة أو ليس في جهة، أو تقوم به الأعراض والحوادث أو لا تقوم به، ونحو ذلك ـ كل هذه الأقوال محدثة بين أهل الكلام المحدث، لم يتكلم السلف والأئمة فيها، لا بإطلاق النفي ولا بإطلاق الإثبات،

Bk. Rızaeddin bin Fahreddin, *İbn Teymiyye* (Orenburg: Vakit Matbaası, 1911), 99; Takiyüddîn Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselam b. Abdullah b. Ebî'l-Kâsım İbn Teymiyye el-Harrânî, *Der'ü Teâruzi'l-Akl ve'n-Nakli*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim (Riyad: Camiatü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye,1411/1991), 1/239.

[5] Rızaeddin b. Fahreddin, *Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhülislâm İbn Teymiyye ve Mücadelesi*, 150-151.

nüshanın kimde ve hangi nüsha olduğu hakkında bilgi vermemesi ve İbn Teymiyye'nin "Allah'a cihet ve mekan isnat etme" fikrinde olmadığını ispat etmeye çalışması[6] meselenin aydınlatılmasını zorlaştırmıştır. Ayrıca Mercânî'ye ait *Hâşiye*'nin asıl nüshasını Rızâeddin Fahreddin'in görmediği dikkate alınırsa, alıntının *Hâşiye*'nin başka bir müsvedde nüshadan yapıldığı anlaşılmaktadır. Aslında ed-Devvânî'nin şerhinde İbn Teymiyye ve onun mezhebî eğilimi hakkındaki bilgiler ile Rızâeddin Fahreddin'in haşiyenin müsveddelerinden birinde geçtiğini söylediği bilgiler birbirine yakındır. Her iki metinde de, İbn Teymiyye hakkında kısaca bilgi verilmekte ve onun "Allah'a cihet ve mekan isnat etmeye aşırı meyilli" olduğundan bahsedilmektedir. Farklı olan "alemin cüzleriyle mi yoksa nevileri ile mi yaratılmış olduğu veya kadim olduğu" sorununu ilgilendiren ikinci kısmıdır.

Rızâeddin Fahreddin, *Hâşiye*'nin bir müsvedde nüshasında geçen bilgiyi aydınlatmak için araştırmaya devam etmiş ve Mercânî'nin oğullarına "Yoksa Fâzıl Mercânî *Akâid-i Adudiye* haşiyesideki sözü, ed-Devvânî'nin *Akâid-i Adudiye* şerhindeki sözlerine itimatla mı yazmıştır?" diye sormuştur. Mercânî'nin bir oğlunun birisi şu cevabı vermişti:

"Babam, bu gibi önemli meselelerde ed-Devvânî'nin sözüne itimat etmez. Eğer İbn Teymiyye'nin eserlerinden birisinde görüp nakletmemişse başka bir alimin sözüne itibar etmiştir. Babamızın nakiller yaptığı eserlerin tamamı kendi kütüphanesinde bulunmazdı. O pek çok şeyi, devam ettiği Buhara ve Semerkand kütüphanelerinden nakletmek, yahut hafızasına almış olduğu şeylere itimat etmek suretiyle eserlerine geçirmiştir."[7]

Mercânî'nin oğlunun, babasının bu bilgiyi güvenilir kaynaklardan almış olabileceği kanaati doğrudur. Bugün İbn Teymiyye'nin eserlerinde ve güvenilir alimlerin ona yazdıkları reddiyelerde, bu fikrin İbn Teymiyye'ye ait olduğu doğrulanmaktadır. Mercânî'nin oğlu, her ne kadar babasının ed-Devvânî'ye dayanarak İbn Teymiyye hakkında bilgi vermeyeceğini söylemişse de, bu kanaati yanlıştır. Çünkü *Vefiyyetü'l-Eslâf*'ta Mercânî'nin İbn Teymiyye ile ilgili kaynaklarından birisi ed-Devvânî'nin şerhidir. Oradaki bilgiyi, bir yazım hatasıyla aynen aktarmaktadır. Rızâeddin Fahreddin'in Mercânî'nin ed-Devvânî'nin şerhindeki sözlerine itimatla bu ifadeleri yazmış olabileceği şeklindeki öngörüsüne gelince, "Allah'a cihet ve mekan ispatı" ile ilgili olarak kısmen doğrudur. Daha sonra

---

[6] Rızaeddin bin Fahreddin, *İbn Teymiyye* (Orenburg: Vakit Matbaası, 1911), 99-101.

[7] Rızaeddin b. Fahreddin, *Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhülislâm İbn Teymiyye ve Mücadelesi*, 150.

görüleceği gibi, bu kısım *Vefiyyetü'l-Eslâf*'ta ed-Devvânî'nin şerhinden aynen alınmıştır. Ancak Rızâeddin Fahreddin, bu fikrin İbn Teymiyye tarafından reddedildiğini savunmaktadır.[8] Onun ilgilenmediği "alemin kıdemi veya hudûsu" ile ilgili ikinci kısma gelince, bunun ed-Devvânî'den hareketle ifade edilmediği açıktır. Çünkü ed-Devvânî'de İbn Teymiyye'ye ait böyle bir görüşten, doğrudan bahsedilmez.

Rızâeddin Fahreddin, araştırmaya devam etmiş ve aynı soruyu Âlimcan el-Barûdî'ye sormuş, ancak el-Barûdî, İbn Teymiyye ile iştiğal eden ilk kişinin kendisi olduğu cevabını vermiştir.[9] Rızâeddin Fahreddin, bütün çabalarına rağmen "Allah'a cihet ve mekan isnadı" şeklinde İbn Teymiyye'ye Mercânî tarafından isnad edilen görüşlerin kendi eserlerinden mi yoksa başkalarının kitaplarından mı alındığını aydınlatamamıştır. Ancak Rızâeddin Fahreddin, Mercânî ve muasırlarının İbn Teymiyye'nin eserlerini tetkik etmedikleri, gençlerin bu işle iştiğal ettikleri sonucuna varmıştır.[10]

Rızâeddin Fahreddin, bu araştırmalarına dayanarak Rusya Müslümanları arasında İbn Teymiyye'nin eserlerine ilginin Mercânî sonrasında başladığı kanaatine varmış ve bunu şöyle açıklamıştır:

---

[8] Bk. Rızaeddin bin Fahreddin, *İbn Teymiyye* (Orenburg: Vakit Matbaası, 1911), 98-101.

[9] Rızaeddin b. Fahreddin, *Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhülislâm İbn Teymiyye ve Mücadelesi*, 151. el-Bârûdî'nin konuya dair cevabı şöyledir: "İlk zamanlarda Rusya'da İbn Teymiyye hakkında hüsn-i zan sahibi olarak-ihtimal- yalnızca bendeniz vardı. Bu hususta bilahare sizin bana katıldığınızı görüyorum. İbn Teymiyye'nin mesleği umumiyetle güzeldir. İbn Teymiyye'den, başlangıçta Miladî 1872'den beri ilgimi çeken Kannûcî'nin(?) eserleri vasıtasıyla ve sonraları bizzat ve aracısız kendi kitaplarından yararlandım. Muhalifleri tarafından ileri sürülen bahislerin çoğu- zannıma göre- asılsız/yersizdir. Kendisi ilim ve kalbi kuvvetli bir zat olup; her sözünde ve tutmuş olduğu yolda (mesleğinde) yürekli ve cesurdur; fakat tasavvuf yolunda terbiye edilmemiş ve onların zevklerinden hisse almamış olmalıdır. Bu yüzden, okyanus kadar engin olan ilminin resmi ve ıstılahî seviyede kaldığını tahmin ediyorum. Bu sözlerim, bir sevdiğime karşı ve onun aleyhinde olan sözlerdir. Aktif gençlerin (şübbân-ı nâhida), dört mezhep imamını taklitten çıkma hevesinde oldukları halde İbn Teymiyye Hazretleri'ni körükörüne taklit ettikleri her yerde müşâhede edilmektedir. Bu halleri bence biraz aceleciliktir." Rızaeddin b. Fahreddin, *Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhülislâm İbn Teymiyye ve Mücadelesi*, 151.

[10] "Rusya'da Mercânî'nin muâsırları ve daha önceki alimler arasında İbn Teymiyye'nin eserleriyle iştiğal edenlerin varlığına dair bilgimiz yoktur; çok büyük bir ihtimalle böyle birileri de olmamıştır. Ancak, bugünkü genç alimlerimizin çoğunun İbn Teymiyye ile İbnü'l-Kayyım'ın eserlerine aşina oldukları malumumuzdur." Rızaeddin b. Fahreddin, *Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhülislâm İbn Teymiyye ve Mücadelesi*, 151.

"Sonuç itibariyle, bu konuda Fâzıl Mercânî'nin kimlere itimat ettiğini öğrenemedik ve bu yüzden mesele muğlak bir halde kaldı. Rusya'da Mercânî'nin muâsırları ve daha önceki alimler arasında İbn Teymiyye'nin eserleriyle iştigal edenlerin varlığına dair bilgimiz yoktur; çok büyük bir ihtimalle böyle birileri de olmamıştır. Ancak, bugünkü genç alimlerimizin çoğunun İbn Teymiyye ile İbnü'l-Kayyim'ın eserlerine aşina oldukları malumumuzdur."[11]

2. Mercânî'nin Vefiyyetü'l-Eslâf'ında İbn Teymiyye İle İlgili Bilgilerin Kaynakları

Rızâeddin Fahreddin'in Rusya Müslümanları arasında İbn Teymiyye'nin biyografisi ve fikirleri ile ilgilenen ilk alimin kim olduğu konusundaki görüşlerini sorgulamasını ortaya koyduktan sonra, İbn Teymiyye'nin hayatı ve fikirleri hakkında Mercânî'nin verdiği bilgilerin kaynakları ile ilgili eksik ve muğlak bıraktığı noktaları, *Vefiyyetü'l-Eslâf*'tan ve İbn Teymiye'nin eserlerinden hareketle açıklığa kavuşturmak istiyoruz.

Vefiyyetü'l-Eslâf adlı biyografi çalışması incelendiğinde, Mercânî'nin İbn Teymiyye hakkındaki bilgilerde iki kaynaktan peşi sıra alıntıda bulunduğu görülmektedir. Bunlardan ilki el-Yafiî'nin *Mir'âtü'l-Cenân* adlı biyografik eserindendir ve Mercani bazı tasarruflarla nakilde bulunmaktadır. İkincisi ise ed-Devvânî'nin *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*'sindendir ve birebir gerçekleştirilmiş bir nakildir. *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*'den aktarılan bilgiler yeni değildir. Onu okuyan herkesin bildiği konulardır. Rızâeddin Fahreddin'in Mercânî'nin haşiyesine ait bir müsveddede gördüğü bilgilerin ilk kısmında geçen ifadeler ile bunlar arasında büyük bir farklılık yoktur.

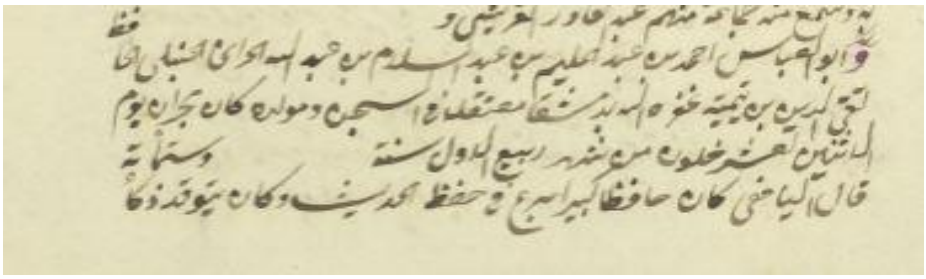
Mercânî, *Vefiyyetü'l-Eslâf*'ın 467a-b varaklarında İbn Teymiyye ile ilgili şu bilgilere yer vermektedir[12]:

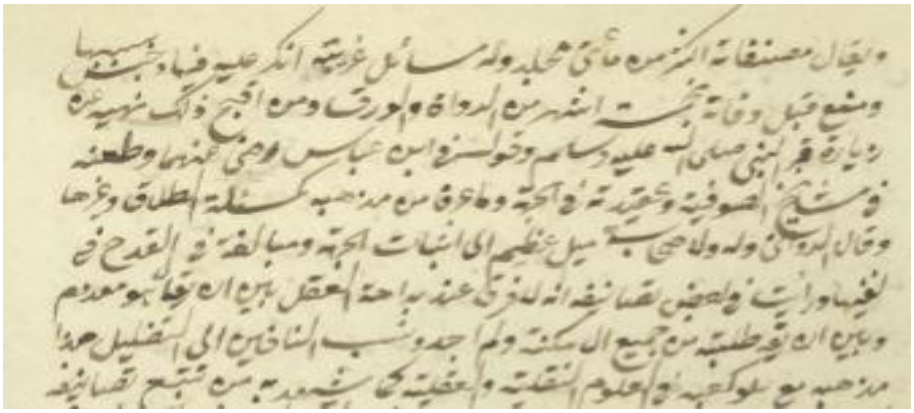
---

[11] Rızaeddin b. Fahreddin, *Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhülislâm İbn Teymiyye ve Mücadelesi*, 150-151.

[12] Metnin Word olarak dökümü:

وأبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله الحراني الحنبلي الحافظ تقي الدين بن تيمية غفره الله بدمشق معتقل في السجن ومولده كان بحران يوم الإثنين لعشر خلون من شهر ربيع الأول سنة..... وستمائة قال اليافعي كان حافظاً كبيراً برع في حفظ الحديث وكان يتوقد ذكاءً/ ويقال مصنفاته أكثر من مائتي مجلد وله مسائل غريبة أنكر عليه فيها وحبس بسببها ومنع قبل وفاته بخمسة أشهر من الدواة والورق ومن أقبح ذلك نهيه عن زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقوله في ابن عباس رضي عنهما وطعنه في مشايخ الصوفية وعقيدته في الجهة وما عرف من مذهبه كمسألة الطلاق وغيرها وقال الدواني وله ولأصحابه ميل عظيم إلى إثبات الجهة ومبالغة في القدح في نفيها ورأيت في بعض تصانيفه أنه لا فرق عند بداهة العقل بين أن يقال هو معدوم وبين أن يق(ال) طلبته من جميع الأمكنة ولم أجد ونسب النافين إلى التضليل هذا مذهبه مع علو كعبه في العلوم النقلية والعقلية كما يشهد به من تتبع تصانيفه





Metnin Türkçe'ye çevirisi:

"/467a Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselam b. Abdullah el-Harranî el-Hanbelî el-Hafız Takiyüddin İbn Teymiyye -Gaferehullahu- Dımaşk'ta hapiste kaldı. 661'de Harran'da doğdu."[13]

el-Yafiî'nin verdiği bilgiye göre[14], "İbn Teymiyye büyük bir hafız idi, Hadis ezberinde oldukça güçlü idi. Parlak bir zekaya sahipti. /476b/

[13] Metinde 600 yılında yazılmış ve küsurat boş bırakılmıştır. İlgili kaynaklardan 661olarak tamamladık. Onun doğumu şöyledir: 10 Rebîülevvel 661'de (22 Ocak 1263)

[14] Afifüddin Abdullah b. Es'ad b. Ali el-Yâfiî, *Mir'âtü'l-Cenân ve İbretü'l-Yakzân fî Ma'rifeti Havâdisi'z-Zamân*, thk. Abdullah Muhammed el-Cüburî (Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-İlmiyye, 1417/1997), 4/209.

İbn Teymiyye hakkındaki bilgi şöyledir:

وفيها مات بقلعة دمشق الشيخ الحافظ الكبير تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية معتقلاً، ومنع قبل وفاته بخمسة أشهر من الدواة الورق، ومولده في عاشر ربيع الأول يوم الاثنين سنة إحدى وستين وست مائة بحران، سمع من جماعة وبرع في حفظ الحديث والأصلين، وكان يتوقد ذكاء، ومصنفاته قيل: أكثر من مائتي مجلد، وله مسائل غريبة أنكر عليه

200 ciltten fazla eseri olduğu söylenir. Onun bazı garip görüşleri vardır. Bundan dolayı eleştirildi ve bu görüşleri sebebiyle hapse atıldı. Ölümü öncesindeki beş ay boyunca kağıt kalemden [yazmaktan] men edildi. Onun görüşleri arasında en çirkin olanları, Nebi (s.a.v.)'in mezarını ziyareti yasaklaması, İbn Abbas-Radıye'llâhu anhumâ- hakkındaki sözü, Sufi meşayıha karşı eleştirileri ve cihet ile ilgili akidesi idi. Fıkhi görüşleri arasında en çok eleştiri alanı, Talak meselesi ve diğerleri idi."

ed-Devvânî ise, onun hakkında şu bilgileri vermektedir[15]: "İbn Teymiyye ile tâbilerinde, Allah'a cihet ispat etme ve bunu nefyetmeyi mübalağalı bir şekilde çirkin görme yönünde büyük bir meyil vardır. Bazı eserlerinde "Aklî bedâhet açısından -hâşâ- Allah yoktur!" demekle "O'nu her yerde aradım; fakat bulamadım!" demek arasında fark bulunmadığını söylemiş ve ciheti nefyedenleri sapıklık (ta'dîl) ile itham etmiştir. Çok sayıdaki eserlerinden de anlaşılacağı gibi, aklî ve naklî ilimlerdeki yüksek derecesine rağmen, mezhebi budur."

el-Yafiî'nin eserinden aktarılan bilgiler hemen hemen herkes tarafından bilinen türden bilgilerdir. Burada tartışılması gereken, Kâdirî tarikatına mensup el-Yafiî'nin eserinde İbn Teymiyye ile ilgili eleştirilerden Mercânî'nin ne kadar etkilendiğidir. "hadis, fıkıh, tasavvuf, tarih, edebiyat, coğrafya ve astroloji gibi ilimlerle ilgilenen" el-Yafiî, daha çok "sûfî kişiliği, İmam Gazzâlî'nin görüşlerine bağlılığı, Eş'arîliği müdafaası, İbnü'l-Arabî'nin velâyetini ve büyüklüğünü kabul etmesiyle ve İbn Teymiyye'ye muhalefetiyle"[16] meşhur olmuştur. el-Yafiî, hicrî 705. yılı olayları arasında "Hanbelilerin şeyhi İbn Teymiyye fitnesinden" ve "Sünniliğe aykırı fikirleri dolayısıyla bazı olaylara sebep olduğundan" bahsetmektedir[17]. Bize göre Mercânî, İbn Teymiyye ile ilgili tutumunda gerek ed-Devvânî, gerekse el-Yafiî'nin

---

فيها، وحبس بسببها مباينة لمذهب أهل السنة.ومن أقبحها نهيه عن زيارة قبر النبي عليه الصلاة والسلام، وطعنه في مشائخ الصوفية العارفين، كحجة الإسلام أبي حامد الغزالي، والأستاذ الإمام أبي القاسم القشيري، والشيخ ابن العريف، والشيخ أبي الحسن الشاذلي، وخلائق من أولياء الله الكبار الصفوة الأخيار وكذلك ما قد عرف من مذهبه كمسألة الطلاق وغيرها، وكذلك عقيدته في الجهة، وما نقل عنه فيها من الأقوال الباطلة، وغير ذلك مما هو معروف في مذهبه

15 Şihâbüddîn b. Bahaüddîn el-Mercânî el-Kazânî, *Vefiyyetü'l-Eslâf ve Tahiyyetü'l-Ahlâf,* 611 ar, T.2.3., v. 467a-b. (Elektronik PDF dosyası)
ed-Devvânî'de ilgili kısım şöyledir:

. ولابن تيمية، ابي العباس احمد، وأصحابه، ميل عظيم إلى إثبات الجهة، ومبالغة في القدح في نفيها. ورأيت في بعض تصانيفه أنه لا فرق عند بديهة العقل بين أن يقال: هو معدوم، أو يقال: طلبته في جميع الأمكنة فلم أجده. ونسب النافين إلى التعطيل. هذا مع علو كعبه في العلوم العقلية والنقلية. كما يشهد به من تتبع تصانيفه.

ed-Devvânî, "Şerhü Akâidi'l-Adûdiyye" *Hâşiye Ala Şerhi'l-Akâidi'lAdudiyye (el-Azbu'l-Furât)* mlf. Şihâbüddîn b. Bahaüddîn el-Mercânî el-Kazânî, İstanbul: 1316, 2/163

16 Derya Baş, "Yâfiî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/176.

17 el-Yâfiî, *Mir'âtü'l-Cenân*, 4/180.

etkisinde kalmıştır. Hangi sebeple olursa olsun onun görüşlerinin yanlışlığı dolayısıyla, İbn Teymiyye'nin isminden sonra "Allah affetsin (Gaferahu'llâhu) şeklinde bir dua cümlesi eklemek durumunda kalmıştır. Ayrıca el-Yafiî'yi takip ederek, "onun en çirkin görüşleri arasında; Nebi (s.a.v.)'in mezarını ziyareti yasaklaması, İbn Abbas-Radıye'llâhu anhumâ- hakkındaki sözü, Sufi meşayıha karşı eleştirileri ve cihet ile ilgili akidesi idi." ifadelerini aynen tekrarlamıştır. Hatta Mercânî'nin böyle bir tekrar ile İbn Teymiyye'ye karşı eleştirel bir tutum benimsediği söylenebilir. Bu durumda Mercânî'nin, İdil-Volga bölgesindeki alimler arasında İbn Teymiyye'nin biyografisi hakkında ilk bilgi veren kişi olduğu ortaya çıkmaktadır.

3. Mercânî'nin İbn Teymiyye İle İlgili Kaynağı Devvânî'nin Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye'si Olabilir mi?

Mercânî'nin *Vefiyyetü'l-Eslâf*'ında İbn Teymiyye ile ilgili ed-Devvânî'den aktardığı bilgi, onun *Şerhu'l-Akâidil-Adudiyye*'sinde zaten kayıtlıydı ve herkesçe bilinmekteydi. Aslında bu eserde İbn Teymiyye'den ve fikirlerinden iki yerde bahsedilmektedir. Birisi daha önce bahsettiğimiz yerde; diğeri ise, "Allah'ın kemal sıfatlarla tavsifi ve noksanlıklardan tenzihi" şeklindeki bir mukaddimenin açıklandığı yerde zikredilmektedir. ed-Devvânî, burada "İbn Teymiyye'nin musannefatından aktarıldığına göre, bu mukaddime konusunda ukala arasında ittifak vardır." demektedir.[18]

Mercânî, kendi haşiyesinde İbn Teymiyye'ye ait görüşlere yer verdi mi veya onun ismine referansta bulundu mu? Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Müslümanlardan birini tekfir etmenin hükmü ile ilgili hadisleri aktardıktan sonra, "Ehl-i Kıble'yi tekfir edenle ilgili büyük tehdid vardır." şeklinde bir fikir Şeyh Takiyüddin'e –Rahimehu'llâhu- isnad edilmektedir[19]. Çünkü Mercânî'nin zikrettiği hadisleri ve onlara yapılan yorumları İbn Teymiyye'nin eserlerinden tespit edemedik. Rahmetle anılan Şeyh Takiyüddîn, Takiyüddîn İbn Teymiyye değil de Takiyüddîn es-Subkî olabilir[20].

Rızâeddin Fahreddin, ed-Devvani'nin *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*'deki İbn Teymiyye ile ilgili verdiği bilgiyi *İbn Teymiyye*

[18] ed-Devvânî, "Şerhü Akâidi'l-Adûdiyye", 1/258.
[19] el-Mercânî, *Hâşiye Ala Şerhi Akâid el-Adûdiyye (Azbu'l-Furât)*, 2/293.
[20] Arapça Şamile programında yer alan Takiyüddîn es-Subkî'nin eserlerinde bu fikirlere rastlanılmamaktadır.

kitabında Arapça olarak aynen aktarmıştır.[21] Ömer Hakan Özalp tarafından Türkçe hazırlanan bu eserde metin şöyle çevrilmiştir:

"Mücessime'nin ekserisi Zâhirî mezhebindendir. Bunlar Kitap ve sünnetin zahirine bağlanıp kalırlar. Yine, çoğunluğu muhaddistir. İbn Teymiyye Ebû'l-Abbas Ahmed ile tâbilerinde, Allah'a cihet ispatı ve bunu nefyetmeyi mübalağalı bir şekilde çirkin görme hususlarında büyük bir meyil vardır. Bazı eserlerinde "Aklî bedâhet açısından (-hâşâ- Allah yoktur!" demekle "O'nu her yerde aradım; fakat bulamadım!" demek arasında fark bulunmadığını söylemiş ve ciheti nefyedenleri ta'tîl (Allah'ı işlevsiz bırakmak) ile nitelendirmiştir. Eserlerinden de anlaşılacağı üzere, aklî ve naklî ilimlerdeki yüksek derecesine rağmen, böyle bir (tutum izlediği S.K.) görülmektedir." [22]

Hangi eserlerini gördüğü zikredilmese de bu ifadeler, ed-Devvânî'nin İbn Teymiyye'nin bazı eserlerini okuduğunu açıkça göstermektedir. Örneğin metindeki karşılaştırma kısmı, onun *Beyânü Telbîsi'l-Cehmiyye*'den alınmıştır.[23] ed-Devvânî metninde "ciheti nefyedenleri ta'tîl (Allah'ı işlevsiz bırakmak)" ile nitelendirmiştir. (ونسب النافين إلى التعطيل) ibaresi Mercânî'nin *Vefiyyetü'l-Eslâf*'ında "ciheti nefyedenleri sapıklıkla (tadlîl) nitelendirmiştir. (ونسب النافين إلى التضليل)" şeklinde geçmektedir. Mercânî, ed-Devvânî'nin şerhinden İbn Teymiyye ile ilgili bilgileri aktarırken, küçük bazı tasarruflarda bulunmuş veya ta'tîl'i tadlîl şeklinde yanlış yazmıştır. Çünkü kendisi hayatta iken yayınlanmış ed-Devvânî şerhi

---

[21] Rızaeddin b. Fahreddin, *Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhülislâm İbn Teymiyye ve Mücadelesi*, 76.

Metnin Arapça'sı şöyledir:

وأكثر المجسمة هم الظاهريون، المتبعون لظاهر الكتاب والسنة. واكثرهم المحدثون. ولابن تيمية، وابي العباس، احمد، وأصحابه، ميل عظيم إلى إثبات الجهة، ومبالغة في نفيها. ورأيت في بعض تصانيفه: ((أنه لا فرق عند بديهة العقل بين أن يقال: هو معدوم، أو يقال: طلبته في جميع الأمكنة فلم أجده)). ونسب النافين إلى التعطيل. هذا مع علو كعبه في العلوم العقلية والنقلية. كما يشهد به من تتبع تصانيفه.

Bk. ed-Devvânî, "Şerhü Akâidi'l-Adûdiyye", 2/163.

[22] Rızaeddin b. Fahreddin, *Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhülislâm İbn Teymiyye ve Mücadelesi*, 113.

[23] Metin bazı farklılıklarla birlikte şöyledir:

ولأن من نفى الجهة من المعتزلة والأشعرية، يقول: ليس هو في جهة ولا خارجًا منها، وقائل هذا بمثابة من قال بإثبات موجود مع وجود غيره، ولا يكون وجود أحدهما قبل وجود الآخر ولا بعده، ولأن العوام لا يفرقون بين قول القائل: طلبته فلم أجده في موضع ما، وبين قوله: طلبته فإذا هو معدوم.

Takiyüddîn Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselam b. Abdullah b. Ebî'l-Kâsım İbn Teymiyye el-Harrânî, *Beyânü Telbîsü'l-Cehmiyye fî Te'sîsi Bideihim el-Kelamiyye*, thk. Komisyon, Riyad: Mecmeu Melik Fahd li Tabaati'l-Mushafi'ş-Şerîf, 1426), 1/47. Ayrıca bk. İbn Teymiyye, *Beyânü Telbîsü'l-Cehmiyye fî Te'sîsi Bideihim el-Kelamiyye*, 2/354, 3/20, 3/731, 4/496, 6/208.

baskılarında ta'tîl kelimesi kullanılmıştır.[24] Diğer taraftan İbn Teymiyye'nin eserlerinde zat ve sıfatlar meselesinde, sıfatları kabul etmeyenler "ta'tîle sapanlar" şeklinde veya onların bu tutumu "ta'tîle çıkar" şeklinde değerlendirilmekte; sıfatları nefyedenler ise, "Ehl-i Ta'tîl" olarak isimlendirilmektedir.[25] Dolayısıyla bu ifade, ed-Devvânî'nin şerhindeki gibi, "ciheti nefyedenleri ta'tîl (Allah'ı işlevsiz bırakmak) ile nitelendirmiştir/ (ونسب النافين إلى التعطيل)" şeklinde olmalıdır. Mercânî'nin *Vefiyyetü'l-Eslâf*'ta bu ifadeyi "ciheti nefyedenleri sapıklıkla (tadlîl) nitelendirmiştir. (ونسب النافين إلى التضليل)" şeklinde yazması, sehven yapılmış olmalıdır.

Mercânî'nin İbn Teymiyye ile ilgili bilgi kaynaklarındaki muğlaklığın kaldırılması, kısmen ed-Devvânî'nin onunla ilgili kaynaklarının aydınlatılmasına bağlıdır. Çünkü "ed-Devvânî'nin, eserlerinde gördüm." diyerek naklettikleri, İbn Teymiyye'nin *Beyânü Telbîsi'l-Cehmiyye*[26] veya *Der'ü Teâruzi'l-Akli ve'n-Nakli*[27]'inden

---

[24] Krş. Abdülhakim b. Muhammed el-Hindi el-Pencabi Siyalkuti, *Hâşiye ala Şerhi Celaleddin ed-Devvani ala Akaidi'l-Adudiyye = Siyalkuti ale'l-Celal*, (İstanbul : Dârü't-Tıbâati'l-Âmire, 1271).

[25] İbare şöyledir:

ومنهم من يَقُولُ بِالْحُلُولِ وَالِاتِّحَادِ فِي وَكَانَ مُنْتَهَى أَمْرِ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ إلَى التَّعْطِيلِ. وَالصَّوَابُ فِي هَذَا الْبَابِ وَغَيْرِهِ مَذْهَبُ سَلَفِ الْأُمَّةِ وَأَئِمَّتِهَا: أَنَّهُ سُبْحَانَهُ لَمْ يَزَلْ مُتَكَلِّمًا إذَا شَاءَ وَأَنَّهُ يَتَكَلَّمُ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدْرَتِهِ وَأَنَّ كَلِمَاتِهِ لَا نِهَايَةَ لَهَا وَأَنَّهُ نَادَى مُوسَى بِصَوْتٍ سَمِعَهُ مُوسَى وَإِنَّمَا نَادَاهُ حِينَ أَتَى؛ لَمْ يُنَادِهِ قَبْلَ ذَلِكَ وَأَنَّ صَوْتَ الرَّبِّ لَا يُمَاثِلُ أَصْوَاتَ الْعِبَادِ كَمَا أَنَّ عِلْمَهُ لَا يُمَاثِلُ عِلْمَهُمْ وَقُدْرَتَهُ لَا تُمَاثِلُ قُدْرَتَهُمْ وَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ بَائِنٌ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ بِذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ لَيْسَ فِي مَخْلُوقَاتِهِ شَيْءٌ مِنْ ذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ الْقَائِمَةِ بِذَاتِهِ وَلَا فِي ذَاتِهِ شَيْءٌ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ وَإِنَّ أَقْوَالَ أَهْلِ التَّعْطِيلِ وَالِاتِّحَادِ الَّذِينَ عَطَّلُوا الذَّاتَ أَوْ الصِّفَاتِ أَوْ الْكَلَامَ أَوْ الْأَفْعَالَ بَاطِلَةٌ وَأَقْوَالُ أَهْلِ الْحُلُولِ الَّذِينَ يَقُولُونَ بِالْحُلُولِ فِي الذَّاتِ أَوْ الصِّفَاتِ بَاطِلَةٌ وَهَذِهِ الْأُمُورُ مَبْسُوطَةٌ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ وَقَدْ بَسَطْنَاهَا فِي الْوَاجِبِ الْكَبِيرِ وَاَللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

Takiyüddîn Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselam b. Abdullah b. Ebî'l-Kâsım İbn Teymiyye el-Harrânî, *Mecmû'u'l-Fetâvâ* (Riyad: Mecmeu Melik Fahd li Tabaati'l-Mushafi'ş-Şerîf, 1416/1995), 12/598. Ayrıca bk. İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 3/226, 4/221, 226, 6/54; 8/366; 16/103; İbn Teymiyye, *Beyânü Telbîsü'l-Cehmiyye fî Te'sîsi Bida'ihim el-Kelamiyye*, 1/126, 127, 429; 2/396; 3/528, 714, 718; 4/317, 319, 454, 459; 5/366.

[26] Bu ifade şöyle geçmektedir:

و «ابن منده الأصبهاني» المحدث، والدليل عليه أن العرش في جهة بلا خلاف، وقد ثبت بنص القرآن أنه مستو عليه، فاقتضى أنه في جهة، لأن كل عاقل من مسلم أو كافر إذا دعا فإنما يرفع يديه ووجهه إلى نحو السماء، وفي هذا كفاية، ولأن من نفى الجهة من المعتزلة والأشعرية، يقول: ليس هو في جهة ولا خارجًا منها، وقائل هذا بمثابة من قال بإثبات موجود مع وجود غيره، ولا يكون وجود أحدهما قبل وجود الآخر ولا بعده، ولأن العوام لا يفرقون بين قول القائل: طلبته فلم أجده في موضع ما، وبين قوله: طلبته فإذا هو معدوم

Bkz.: İbn Teymiyye, *Beyânü Telbîsü'l-Cehmiyye fî Te'sîsi Bida'ihim el-Kelamiyye*, 1/47, Krş. *Beyânü Telbîsü'l-Cehmiyye fî Te'sîsi Bida'ihim el-Kelamiyye*, 2/354, 3/20, 3/731, 4/496.

[27] Metin şöyledir:

قال: (ولأن من نفى الجهة من المعتزلة والأشعرية يقول: ليس في جهة ولا خارجاً منها، وقائل هذا بمثابة من قال بإثبات موجود مع وجود غيره، ولا يكون وجود أحدهما قبل وجود الآخر ولا بعده، ولأن العوام لا يفرقون بين قول القائل: طلبته فلم أجده في موضع ما، وبين قوله: طلبته فإذا هو معدوم)

alınmış görünmektedir. Yani ed-Devvânî, en azından onun bu iki eserini incelemiştir. Bu da gösteriyor ki, muhtemelen Mercânî'nin müsveddelerinin birisinde yer alan bilginin ikinci kısmı da bu iki eserden alınmış olabilir.. Mercânî, "İbn Teymiyye'nin tasnifatından okudum" şeklindeki ed-Devvânî'nin ifadesine binaen bu görüşleri İbn Teymiyye'nin eserlerinden araştırmış da olabilir. Rızâeddin Fahreddin'in aktardığı ibareler, Mercânî'ye ait ise, bu bilgi ilgili müsveddeye *el-Azbu'l-Furât* basıldıktan sonra konulmuş olabilir

Muhtasarü'n-Nücûmi'z-Zâhire fî Ahvâli Mısr ve'l-Kâhire adlı muhtasar bir biyografi çalışması dikkate alınırsa Mercânî'nin İbn Teymiyye ile ilgili bilgilerini sadece bu iki kaynaktan almadığı, aynı zamanda İbn Teymiyye hakkında önemli bilgiler veren İbn Tağrîberdî'nin *en-Nücûmü'z-Zâhire*'sinden de yararlandığı söylenebilir.[28] Ancak Mercânî'nin muhtasarında İbn Teymiyye'ye yer verip vermediği, ilgili yazmanın incelenmesiyle mümkün olacaktır.[29] O, İbn Teymiyye ile ilgili bazı bilgilere, ihtisar çalışması esnasında muttali olmuş olabilir. 6000'ni aşkın İslam aliminin yer aldığı *Vefiyyetü'l-Eslâf*'ı yazan birisinin pek çok *Tabakât* ve *Ricâl* kitabından yararlanmasından daha tabii bir şey olamaz. Onun biyografi yazarlığı ve hangi kaynakları kullandığı ayrı bir araştırmayı gerekli kıldığından bu konuyu uzmanlarına bırakıyoruz.

ed-Devvânî'nin *Şerhu'l-Akâidi'l-Adûdiye*'sini okuyan herkes gibi, Mercânî de, İbn Teymiyye'nin "Allah'a yön ve mekan nispet etmesi" fikrini ilk defa bu metin yoluyla öğrenmiş olabilir. Ancak pek çok alimin hayatının incelendiği *Vefiyyetü'l-Eslâf* gibi ansiklopedik bir eser yazan Mercânî'nin, biyografik eserlerden ona nispet edilen görüşleri okumuş olması da muhtemeldir. Belki de o, *el-Azbu'l-Furât ve'l-Mâ'ü'z-Zülâlü'n-Nâfi' li-Ğılleti Revâmmi'l-İbrâz li-Esrâri Şerhi'l-Celâl* adlı haşiyesini yazarken, onu merak edip biyografi kitaplarından araştırıp bilgi sahibi olmuştur. Şerhin ilk defa İstanbul'da 1292/1874 yılında yayınlandığı ve daha sonra 1315, 1317, 1323 yıllarında üç defa basıldığı dikkate alınırsa, İbn Teymiyye

---

Bk. Takiyüddîn Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselam b. Abdullah b. Ebî'l-Kâsım İbn Teymiyye el-Harrânî, *Der'ü Teârüzi'l-Akli ve'n-Nakli*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim (Riyad: Camiatü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1411/1991), 6/208.

[28]Ebû'l-Mehâsin Cemalüddin Yusuf İbn Tağrîberdî b. Abdullah ez-Zâhirî el-Hanefî, *Nücûmi'z-zâhire fî aḫvâli Mışr ve'l-Ḳāhire*, nşr. Vezaretü's-Sekâfe ve'l-İrşâd el-Kavmî (Mısır: Dâru'l-Kütüb, 1929), 9/15, 213, 11/108, 12/143.

[29] Eserin yazmasının saklandığı yer *DİA*'da şöyle gösterilmektedir: İnstitut Istorii, Yazıka i Literaturi imeni Galimdjana İbragimova, Kazanskiy Filial Akademiya Nauk [İYALİ KFAN], f. 39, nr. 24. Bk. Ahmet Kanlıdere, "Mercânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/172.

ismi ve onun bazı fikirleriyle oldukça erken bir dönemde tanıştığı, ancak onun eswerlerini görmediği söylenebilir.

Mercânî'nin 18. asırda Necd bölgesinde ortaya çıkan Muhammed b. Abdilvehhab ve onun etrafında siyasî bir harekete dönüşen Vehhabilikle Osmanlı'nın mücadelesinden haberdar olmadığı düşünülemez. Bu konularda bilgisi olmasa dahi, *el-Azbu'l-Furât*'ın yayınlanmasından yaklaşık 8 yıl sonra 1880 yılında hacca gitmek için İstanbul'a uğradığında görüştüğü alimler arasında Vehhabiler ile mücadelenin baş aktörleri olan "Şeyhülislâm Uryânîzâde Ahmed Esad Efendi, Adliye Nâzırı Ahmed Cevdet Paşa ve Hariciye Nâzırı Âsım Paşa"[30] vardı. Ahmed Cevdet Paşa'nın hacca giden Mercânî'ye Vehhabilik ve faaliyetlerinden bahsetmemesi ihtimal dışıdır. Çünkü Cevdet Paşa, *Târîh*'inde Vehhabilik hakkında bilgiler vermiş ve bu hareketi o günün Haricileri olarak kayıtlara geçirmişti. Ondan duymamış olsa bile, o tarihlere kadar Muhammed b. Abdülvehhab ve Vehhabilik hakkında onlarca reddiye yazıldığını öğrenmiş olmalıdır. Böyle müdekkik birinin bunlardan haberdar olmaması mümkün görünmemektedir. Nitekim Mercânî, İstanbul'da Seyyid Fazl b. Alevî b. Muhammed b. Sehl el-Hadremî eş-Şafiî'yi evinde ziyaret ettiğinde, kendisi sultanın huzurunda olduğu için onu oğlu karşılamıştı. Daha sonra kendisi eve geldiğinde Abdülkadir el-Cezâirî'nin oğlunun da bulunduğu bir mecliste sohbet sırasında Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî ve Ebû't-Tayyib Sıddîk b. Hasan el-Hasenî Behvepali(?)(1359)'den söz açıldığında Seyyid Fazıl Hazretleri onların Vehhabî olduğundan bahsetti. Ancak oğlu Şevkanî'nin ilm-i kamil birisi olduğunu, Vehhabî olmadığını söyledi.[31] Öyle anlaşılıyor ki, Mercânî'nin İstanbul, Mekke ve Medine'de bulunduğu sırada, Muhammed b. Abdülvehhab'ın fikirleri ve Vehhabilerin faaliyetleri gündemde olan bir konuydu. Şerif Hüseyin'in biraderi ve Mekke şerifi Avn b. Muhammed b. Avn ile İstanbul'da görüştü ve onun kendisine büyük saygı gösterdiği, Hacc hatıratında kendisi tarafından kaydedilmiştir.[32] Ancak Medine ve Mekke'de Hanbelî-Vehhabî kimselerle görüştüğüne dair hatıratında herhangi bir kayda rastlanmamaktadır. Sadece Medine'de Hanbelilerin Mescid-i Nebevî'de ayrı bir cemaati olmadığından, Mekke'de onların bazı namazları ayrı kıldıklarından ve cemaatlerinin azlığından bahsedilmektedir.[33] Mekke ve Medine'de görüştüğü alimler, genelde Kazak, Özbek veya Hind asıllı Hanefi ulema veya Nakşibendi tarikatine mensup meşayıh idi. Mekke emiri Safi Paşa ile mülaki oldu. Bu alimler ve meşayıhla yapılan sohbetlerde Vehhabilik

[30] Ahmet Kanlıdere, "Mercânî", 29/170.
[31] Rızâeddin b. Fahreddin, *Rihletü'l-Mercânî*, 6.
[32] Rızâeddin b. Fahreddin, *Rihletü'l-Mercânî*, s. 6-7; Kanlıdere, "Mercânî", 29/170.
[33] Rızâeddin b. Fahreddin, *Rihletü'l-Mercânî*, 21-22.

konusunun gündeme gelmemesi muhtemeldir.. Ancak hatıratında bu konuyla ilgili bilgi bulunmamaktadır. .

Rızâeddin Fahreddin'in yukarıda Mercani'nin, ed-Devvani'nin Şerhu'l-Akaidi'l-Adudiyye'si üzerine yazdığı *Hâşiye*'nin bir müsvedde nüshasndan hareketle ve İbn Teymiyye'ye nispetle nakl ettiği "kainâtın bütün eczâsıyla hâdis (sonradan yaratılmış) olmadığı" ve "münferit eşhâsın hudûsuyla iktifâ etmiş olduğu" şeklindeki bilgiye, biyografik kaynaklarda rastlanmaz. Bu tür bilgiler, felsefecilerin "alemin hudus veya kıdemi" tartışmalarının doğrudan olmasa da kelamî şerh ve haşiyelerde tartışıldığı ölçüde yer alır. ed-Devvânî'nin şerhinde de bu çerçevede gündeme gelmiştir. Ancak Rızâeddin Fahreddin, Mercânî'ye ait olarak zikrettiği, ancak Mercânî'nin söz konusu *Hâşiye*'sinin basılan nüshalarında bulunmayan bu bilgilerin nereden alınmış olabileceğini aydınlatmakta muvaffak olamamıştır. Şöyleki Rızâeddin Fahreddin, İbn Teymiyye'nin "Allah'a cihet ve mekan isnat etme" fikri ile ilgilenmiş[34] ve bu amaçla İbn Teymiyye'nin bazı eserlerini gözden geçirmiştir. Öyle anlaşılıyor ki, *Der'ü Teârüzi'l-Akli ve'n-Nakli* eserinden hareketle, İbn Teymiyye'nin Allah'a mekan ispat etmediğini ortaya koymaya çalışmıştır.[35] Rızâeddin Fahreddin'in İbn Teymiyye'nin diğer eserlerini baştan sona okuyamadığı açıktır. Ancak asıl tartışılması ve kaynağı araştırılması gereken husus, İbn Teymiyye'nin "kainâtın bütün eczâsıyla hâdis (sonradan yaratılmış) olmadığı" ve "münferit eşhâsın hadis olabileceği"[36] şeklindeki görüşüdür. Diğer yandan alemin bütün cüzleriyle hadis olmadığını ileri sürmek, "bazı cüzleriyle alemin kıdemini" savunmak anlamına gelir. Bu durumda İbn Teymiyye, alemin kıdemini savunan filozoflarla aynı safta yer almış olmaktadır.

---

[34] Onun vardığı sonuç şudur: "Yaklaşık on yıldır İbn Teymiyye'nin matbu eserlerini bizzat okuyup incelemekteyim. Bu kitapçığı hazırlarken bunları bir kere daha gözden geçirdim ve "Allah'a cihet ve mekan isnat etme" hususlarına özellikle dikkat ettim, fakat gözüme böyle bir şey ilişmedi." Bk. Rızaeddin b. Fahreddin, *Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhülislâm İbn Teymiyye ve Mücadelesi,* 147-148.

[35] Rızaeddin bin Fahreddin, *İbn Teymiyye,* 99. Krş. İbn Teymiyye, *Der'ü Teârüzi'l-Akli ve'n-Nakli*, 1/239.

[36] İbn Teymiyye kitabında aktarılan Arapça metin, Ömer Hakan Alp tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. Çeviri üzerinde tasarrufta bulunarak buraya alınmıştır. Krş. Rızaeddin b. Fahreddin, *Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhülislâm İbn Teymiyye ve Mücadelesi,* 147-148.

Arapça metin şöyledir:

ابو العباس احمد بن تيميه من افاضل الحنابلة الذين يقولون بالجهة والمكان ومن اصحاب الحديث ولما كان مذهبه اثبات المكان للواجب وهو العرش في زعمهم لم يمكن له القول بحدوث العالم بجميع اجزائه فاكتفى بحدوث الاشخاص وقنع به عما وجب عليه في الباب.

Rızaeddin b. Fahreddin, *Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhülislâm İbn Teymiyye ve Mücadelesi*, 99.

Rızâeddin Fahreddin'in Mercânî'nin *Hâşiye*'sinin bir müsvedde nüshasından aktardığı görüşler İbn Teymiyye'ye aitse, Mercânî bu görüşleri ya İbn Teymiyye'nin eserlerinden ya da başkalarının ondan aktardıklarından hareketle ifade etmiştir. Çünkü "Kainâtın bütün eczâsıyla hâdis (sonradan yaratılmış) olmadığı" ve "Münferit eşhâsın hadis olabileceği" şeklinde kaydedilen görüşlerin İbn Teymiyye'ye ait olduğunda şüphe yoktur. Çünkü onun eserleri incelendiğinde, alemde havadisin nevilerinin kıdemi çerçevesinde bu görüşleri savunduğu görülmektedir. Ayrıca alemde "nevü'l-havâdisin kadim olduğu" ve "nevü'l-eşhâsın" hadis olduğu" fikri, İbn Teymiyye'ye yazılan reddiyelerde tartışılan konuların başında gelmektedir. Biz, Mercânî'nin yukarıda İbn Teymiyye'ye ait zikredilen görüşlerle ilgili ifadeyi, onun eserlerini inceleyerek değil, meşhur Şafii alim İhmîmî ve Hanefî alim Alauddin el-Buharî'nin İbn Teymiyye'ye yazdıkları reddiyelerden öğrenmiş olabileceği kanaatindeyiz. Çünkü bu eserlerde, İbn Teymiyye'nin "alemin bütün cüzleriyle hudusu veya kıdeminin" mümkün olup olmadığı tartışılmaktadır. Mercânî, bundan sonra İbn Teymiyye'nin eserlerine ulaşmak ve aslını görmek istemiş olabilir. Ama tespit edebildiğimiz kadarıyla, Mercânî, İbn Teymiyye'nin eserlerinde bu sorunu nasıl ele aldığını ortaya koymamıştır. Daha sonraki eserlerinde, bu konuda ayrıntılı bilgiye rastlanmaması da bunu doğrulamaktadır. Aslında böyle bir araştırma, o günün şartlarında oldukça zordu. Bununla birlikte Mercânî, İbn Teymiyye'nin bu konudaki fikrini doğru bir şekilde formüle etmiştir.

4. Mercânî'nin İbn Teymiyye İle İlgili Diğer Kaynakları: Reddiyeler

Mercânî, muhtemelen 14. asırdan beri Hanefî ve Şafiî çevrelerde İbn Teymiyye'ye yöneltilen eleştirilerden ve ona karşı olumsuz bir bakış açısından haberdardı.. Hanefi alimler arasında İbn Teymiyye'nin fikirlerini çürütmek için reddiye yazanların başında Alâüddîn Muhammed b. Muhammed el-Hanefî el-Buharî (841/1438)[37] bulunmaktaydı. İbn Teymiyye'yi eleştirmekle ünlenen Şafiî alimlerin başında Bahaeddin Abdülvehhab Abdurrahman İhmîmî eş-Şafiî (ö.764/1363)[38] gelmekteydi. Hanefi

[37] Alâüddîn el-Buharî, bu eserinde İbn Teymiyye'nin tecsim görüşünü eleştirmiş ve onu tekfir etmişti. Bk. Alâüddîn Muhammed b. Muhammed el-Buhârî el-Hanefî, *Mülcimetü'l-Mücessime*, thk. Saîd Abdüllatif Fude (Beyrut: Dâru'z-Zehâir, 1434/2013).

[38] Bahaeddin Abdülvehhab Abdurrahman el-İhmîmî Şafiî, *Risâle fî'r-Red ala İbn Teymiyye fî Mes'eleti Havâdisi la Evvel leha*, thk. Saîd Abdüllatif Fevde (y.y., 1997/1417).

alim Alâüddîn el-Buharî'nin İbn Teymiyye'yi eleştirdiği dört meseleden birisi, "cihet, mekan, ayn, yed, vech gibi cüzlerden ibaret bir Allah tasavvuru" ile ilgiliydi. Ancak Mercânî'nin ondan hareketle İbn Teymiyye ile ilgili yukarıdaki ifadeyi kullanması mümkün görünmese de Şafii alimin reddiyesindeki bilgilerden hareketle bu ifadeyi kullanmış olması muhtemeldir. Çünkü el-İhmîmî (ö.764/1363) bu eserini İbn Teymiyye'nin "havâdisin nevinin kıdemi" veya "alemin envaı ile kıdemi" görüşlerini eleştirmek için yazdığını eserin mukaddimesinde şöyle ifade etmektedir:

"İbn Teymiyye olarak bilinen eş-Şeyh el-İmam el-Allâme Takiyüddîn, *fiiler ve eylemler gibi havâdisin nevinin kıdemi* inancına yönelince –buna göre dört sayısının çift sayı ve üç sayısın tek sayı olmaktan, güneşin ışıklarından ayrılamıyacağı gibi *nevin kıdemi fiillerden her birinin kıdeminden ayrılamaz-* bu konuda onu uyarmak, bu inanca yönelmesinin keyfiyetini açıklamak gerekli hale geldi." [39]

el-İhmîmî, eserinin devamında İbn Teymiyye'nin bu konudaki fikirlerini ve "cennetin bekası, cehennemin fenası" iddiasını, onun eserlerinden hareketle çürütmeye çalışmıştır. O, diğer reddiye sahiplerinden farklı olarak sırf bu konuya yoğunlaşmıştır. Bu sebeple el-İhmîmî'nin İbn Teymiyye'nin bu konudaki fikirlerini onun hangi eserlerinden yararlanarak ortaya koyduğunu tespit etmek, Mercânî'nin müsvedde nüshalarının birisinde geçen ifadenin kaynağını aydınlatmakla eşdeğerdir.

el-İhmîmî, reddiyesinde İbn Teymiyye'nin "alemin nevileri itibariyle kıdemi" konusunda verdiği bilgileri, onun eserlerinden almış görünmektedir. Biz, onun İbn Teymiyye'ye bu konuda yönelttiği eleştirilere, kısaca değindikten sonra, ona nispet edilen fikirlerin izlerini İbn Teymiyye'nin eserlerinden tespit etmeye çalışacağız. el-İhmîmî, İbn Teymiyye'ye yönelik eleştirileri genel hatlarıyla şöyledir:

"Allah'tan başka kadim bir zatın varlığına inanan kimseden uzağız. Allah'ın kendi ihtiyarı ile fail olmasının alemin kıdemini gerektirmeyeceği ve alemden herhangi bir şeyin kıdemine inanmanın onun ihtiyarını nefyetmesiyi gerektireceği fikri, Rabb için fiilin lüzumuna ve alemin her bir ferdinin kıdeminin gerekliliğine götürür. Allah için iş yapma sıfatı ve eylemlerinin ezelde gerekliliğini iddia edenlere göre, iş yapma ve yapılan işler onun için ezelde gerekli olan sıfatlardır. Böyle olunca onların her ikisinin de varlıkları ezelidir.

---

[39] el-İhmîmî, *Risâle fi'r-Red ala İbn Teymiyye fî Mes'eleti Havâdisi la Evvel leha*, 34.

Arapça metin:

لما كان الشيخ الإمام العلامة تقي الدين المعروف بابن تيمية قد دخل عليه اعتقاد قدم نوع الحوادث من الأفعال و المفاعيل الذي لا ينفك عن قدم فرد من المفاعيل كما لا تنفك لأربعة عن الزوجية و الثلاثة عن الفردية و الشمس عن شعائها اقتضي الحال التنبيه علي ذلك و علي كيفية دخوله علي معتقده

Lazımın devamlılığı, melzumun varlığının devamı sebebiyledir. Bu durumda failin ezelde eyleminde fail olmamasını gerekli kılar. Çünkü var olanın icadı muhaldir. Aynı zamanda Rabb'in fiil işleme sıfatını da boşa çıkarmayı gerektirir. Bu muhaldir ve küfürdür. Hiçbir şey yok iken Rabbin olması gerekir. Allah bir şeyi yaratmak istediği bir vakitte dilemesiyle o şeyi yarattı. Rabb için fiileri boşa çıkaran kimseye muhalefet Allah için ihtiyari fiilleri ispat edene muhalefet değildir. Eylemde bulunma ve yapılan eylemlerin alemdeki herhangi bir şeyin kıdemini gerektirdiğine inanmak; tatil, ihtiyar ve küfrün nefyini benimseyenlere muvafakat etmeyi gerektirir. Yedinci asra kadar hiçbir Müslüman, alemdeki herhangi bir şeyin kıdemine dair bir şey söylemedi. Onların böyle bir şey söylediğini idda eden büyük bir müfteridir.[40] Alemde bir şeyin kıdemi fikrinin muattıladan geldiği bilinmektedir. Bu tatil, ya mevcudatı Rabb'den veya Rabbi fiilden ayrıştırmak şeklinde olmuştur. İbn Teymiyye'nin bunu kastedenlerden olmamasını diliyorum. Allah'ın ihtiyarıyla fail olmasının "nevin kıdemini" gerektireceği ve İbn Teymiyye'nin de kendinden öncekiler ve sonrakiler gibi bu fikri benimsediği sözü onlarla ilgili açık bir yalandır. Öncekilerden ve sonrakilerden hiç kimse "nevin veya şahsın kıdemi" konsunda fikir beyan etmedi. Ahmed b. Hanbel'den böyle bir fikir nakleden de onlara iftira atmış olur. İbn Teymiyye'ye gelince, o Rabbin ihtiyarı ile fail olduğu için değil onun indinde fiilin devam etmesinin, devam etmemesinden daha mükemmel olduğu için nevilerin kıdemini (kıdemü'l-envâ') savundu. Teymiyyeci bazı kişiler kendi şeyhlerinin ne dediğini anlamadılar ve demediğini ona nispet ettiler.[41] Nevi ile neyin kastedildiğinin muhatabı ben değilim, İbn Teymiyye'dir. Çünkü havadisin nevinin kıdemini ileri süren odur. Neyi kastettiğini ona sormak gerekir. "en-nev", sözlükte bir şeyin türü veya cinsi için kullanılır. "Nevü'l-havâdis", havadisin bir türü (darbü'l-havâdis)" demektir. İbn Teymiyye, bunu kabul ediyorsa, bu durumda eleştiriyi hakeder. Istılahi anlamına gelince, nev'in ne olduğuna dair çoğunluğun ittifakı vardır. Çünkü Şeyh "havadisin nevi" ile müşahhaslıktan mücerred olmuşu (varlığı) kastetti. Bu, hariçte küllinin varlığına hükmetmektir. Çünkü bu durumda kıdem, varlığın feridir. Akıl sahipleri için bu muhaldir. Eğer, onun ferinin kıdemi sebebiyle kadim olduğunu kastediyorsa, eleştiriyi hakeder. Eğer nev'i ile lafız ve ıstılah açısından muhtemel olmayan bir şeyi kastediyorsa eleştirilmekten kurtulur. Evveli olmayan havadisin imtinaına hükmeden mütekellimleri, bütün Müslümanların ayıpladığı sözü de

[40] el-İhmîmî, *Risâle fi'r-Red ala İbn Teymiyye fî Mes'eleti Havâdisi la Evvel leha*, 18.
[41] el-İhmîmî, *Risâle fi'r-Red ala İbn Teymiyye fî Mes'eleti Havâdisi la Evvel leha*, 19.

bir iftiradır. Çünkü bu fikir dehriyyenin fikridir. Bütün Müslümanlar, "evveli olmayan havadis fikrine karşıdır.[42] … Bütün bunlardan sonra "fi'lin (ve mefulün) kıdemi fikrinden dönmeleri gerekir."[43]

5. "Kainâtın bütün eczâsıyla hâdis (sonradan yaratılmış) olmadığı" ve "münferit eşhâsın hadis olabileceği" Fikrinin İbn Teymiyye'nin Eserlerinde İşlenişi

"Kainâtın bütün eczâsıyla hâdis (sonradan yaratılmış) olmadığı" ve "münferit eşhâsın hadis olabileceği" şeklindeki fikirler, İbn Teymiyye'nin kendi eserlerinde ayrıntılı bir şekilde tartışılmaktadır. Bu fikirler, onun Fahruddin er-Razî'nin *Esâsü't-Takdîs* eserini eleştirmek için yazdığı *Beyânü Telbisü'l-Cehmiyye (et-Te'sîs fî Reddi Esâsi't-Takdîs)* adlı eserinde, *Der'ü Teârüzi'l-Akl (Muvâfakatü Sarîhi'l-Ma'kûl li Sahîhi'l-Menkûl)*, *Şerhü Hadîsi İmrân b. Hüseyin*, *Şerhü Hadîsi'n-Nüzûl* ve diğer bazı eserlerinde tartışıldığı ve açıklandığı görülmektedir. Özellikle *Der'ü Teârüzi'l-Akli ve'n-Nakli*'de, "hâdisetü'n-nev'i ev el-eşhâs"[44], "el-eşhâs el-hâdise"[45] ve "nev'ühu (nevü'l-fi'li) kadîmün"[46] ifadeleri kullanılmaktadır. İbn Teymiyye'nin eserlerinden hareketle, onun "alemin kıdemi meslesi" ile ilgili görüşlerini genel hatlarıyla ortaya koymak, Şafiî-Eşarilerin İbn Teymiyye eleştirilerinin zemininin daha iyi anlaşılmasını ve Hanefî-Maturidiler arasındaki yansımalarını anlamayı kolaylaştıracaktır. Çünkü filozoflar arasında başlayan ve daha sonra Kelamî edebiyatla devam eden tartışmalar, İbn Teymiyye'nin eserleri ve ona yazılan reddiye literatüründe geniş yankı bulmuştur. Tatar Ceditçiler, bu tartışmalara felsefi problemlere ilgileri dolayısıyla dahil olmuşlardır. Ayrıca Tatar Müslümanlarının İbn Teymiyye ile etkileşimi ortaya koymak, onların Vehhabilik ve Selefî ideoloji ile irtibatının serüveni tartışmalarına ışık tutmak anlamına gelmektedir. Diğer yandan İbn Teymiyye'nin eserleri üzerinden meselenin izini sürmek ve aşağıda bazı alıntılara yer vermek, Rızâeddin Fahreddin'in Mercânî'nin haşiyesinin müsvedde nüshalarının birinde yer alan ilgili notun neden ikinci kısmıyla ilgilenmediğini de aydınlatacaktır. Bu sebeple yapılan alıntıların çevirisini metne, aslını dipnota koyarak aynen aktarmak istiyoruz.

---

[42] el-İhmîmî, *Risâle fî'r-Red ala İbn Teymiyye fî Mes'eleti Havâdisi la Evvel leha*, 20.

[43] Geniş bilgi için bk. el-İhmîmî, *Risâle fî'r-Red ala İbn Teymiyye fî Mes'eleti Havâdisi la Evvel leha*, 17-23.

[44] İbn Teymiyye, *Der'ü Teârüzi'l-Akli ve'n-Nakli*, 4/160.

[45] İbn Teymiyye, *Der'ü Teârüzi'l-Akli ve'n-Nakli*, 1/352.

[46] İbn Teymiyye, *Der'ü Teârüzi'l-Akli ve'n-Nakli*, 2/122.

İbn Teymiyye, "nevin kıdemi ve a'yan/eşhâs'ın hudusu" fikrini eserlerinde açıkça savunmaktadır. Bu konuda en önemli bilgilere *Der'ü Teârüzi'l-Akl ve'n-Nakl* adlı eserinde rastlamaktayız. İbn Teymiyye, bu eserinde konuyla ilgili görüşlerini farklı yerlerde farklı argümanlarla destekler. Onun bu konuda ne tür görüşlere sahip olduğu, daha iyi anlaşılsın diye ilgili kısımları aktarmak istiyoruz:

"Hareket, hâdistir. Ancak hareketin nev'i mi yoksa şahsı mı hadistir? Birincisi imkansızdır. İkincisi herkes tarafından kabul edilir. Müteharrik olanın havâdisten bağımsız olmayacağı sözüne gelince, o, hâdistir. Eğer hâdis ile nev'inden hâlî olamayan şey kastedilirse, bu imkansızdır. İkincisi kastedilirse (nev'inden hâlî olan şey), bunun bir sakıncası yoktur. Sen hareketin nev'inin hudûsu konusunda sadece bir delil getiriyorsun. O da hâdisin ezelî olamayacağı delilidir. Bu delil, zayıf bir delildir. Çünkü herkesçe bilinmektedir ki; "Hâdis lafzı ile hem nev' (en-nev') hem de şahs (eş-şahs) kastedilir. Bu lafız, sözün sahibi ne kastettiğini açıklamadıkça manası anlaşılamayan mücmel bir lafızdır. Bu, bir kimsenin fâni baki olamaz sözünün mücmel olması gibidir. Bunun kâimin kendiliğinden (bi-nefsihi) bâkî olamayacağı kastedilirse, bu doğrudur. Eğer bununla a'yânı fânî olanın nev'inin bâkî olamayacağı (وإن أراد به أن ما كان فاني الأعيان لا يكون نوعه باقياً فهو باطل) kastediliyorsa, bu taktirde saçma (bâtıl olur) olur. Çünkü cennet nimetleri dâim ve bâkîdir. Ama her bir yeme, içme, evlenme ve diğer hareketler, devamlı bir şekilde peş peşe fânî olur. Bunların her birinin nev'ine gelince yok (fâni) olmaz."[47]

"Allah'ın fiilleri konusundaki görüşlerden üçüncüsü, Ehl-i Hadis ve Ehl-i Kelam'dan bir grubun görüşüdür: ... Ama Ehl-i Hadis'in çoğunluğuna ve onlara katılanlara gelince, onlar nev'i hâdis olarak kabul etmiyorlar, aksine kadîm olarak kabul ediyorlar. Nev'in hudûsu ile onun fertlerinden herhangi birisinin hudûsunun arasını ayırıyorlar. Nitekim ukalanın çoğunluğu da nev'in devamı ile onun a'yânından herhangi birinin devamını ayırıyor. Çünkü cennet ehlinin nimetleri nev'i olarak devam eder, ama fânî a'yânın ve hâdis a'yânın her birisi, hudûsundan sonra fânî kılınmadıkça/yok edilmedikçe ayrı ayrı devam etmez. Örnek olarak Ademoğlunun ervahı verilebilir. Onlar, ibda' edilmiştir. Yok iken varoldular. Bununla birlikte onlar,

---

[47] İbn Teymiyye, *Der'ü Teârüzi'l-Akli ve'n-Nakli*, 4/160.
قولك الحركة حادثة قلت: حادثة النوع او الشخص؟ الأول ممنوع والثاني مسلم وقولك مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث إن أريد به ما لا يخلو عن نوعها فممنوع والثاني لا يضر وانت لم تذكر حجة على حدوث نوع الحركة إلا حجة واحدة وهو قولك الحادث لا يكون أزلياً وهي ضعيفة كما عرف إذ لفظ الحادث يراد به النوع ويراد به الشخص فاللفظ مجمل كما أن قول القائل الفاني لا يكون باقياً لفظ مجمل فإن أراد به أن القائم بنفسه لا يكون باقياً فهو حق وإن أراد به أن ما كان فاني الأعيان لا يكون نوعه باقياً فهو باطل فإن نعيم الجنة دائم باق مع أن كل أكل وشرب ونكاح وغير ذلك من الحركات تفنى شيئاً بعد شيء وإن كان نوعه لا يفنى.
Ayrıca bk. İbn Teymiyye, *Der'ü Teârüzi'l-Akli ve'n-Nakli*, 2/122; İbn Teymiyye, *Der'ü Teârüzi'l-Akli ve'n-Nakli*, 2/388.

bâkî ve dâimdir. Felsefeciler ise, böyle bir şeyi, şahsın değil nev'in devamı için caiz görmektedir."[48]

İbn Teymiyye, Eşarilerin alemin hudusunu ecsâmın hudûsu ile delillendirmelerinin yanlış olduğu ve ecsâmın hudûsu ile nev'in hâdis oluşunun birbirinden ayırmak gerektiği fikrindedir.[49]İbn Teymiyye, fiilin nev'indeki kıdemi kabul etmesi sebebiyle müessirin eylemlerini(asâr) her birini bir öncekine bağlı olarak meydana getirmesinin (teselsül fi'l-âsâr) caiz olduğunu geçmiş ulemanın görüşüyle şöyle temellendirir:

"Teselsül lafzı ile, illetler, failler ve müessirlerdeki teselsüldür. Faillerdeki teselsülün imkansız olduğunda ittifak vardır. Ancak asardaki teselsüle gelince, ikinci hâdisin bir öncekine bağlı olması şeklindedir. Bu da ondan öncekine bağlıdır. Bu konuda Ukela, Sünnet ve Hadis imamları arasında caiz olduğuna dair iki görüş vardır."[50]

İbn Teymiyye'ye göre, fiilin her bir cinsinin tek tek tercihi hadis olsa da onu tercih eden (muraccih) hâdis değildir. Fiilin nevinin devamı, eylemlerin birbiri ardına hudûsunu gerektirir.[51] İbn Teymiyye, *es-Safediyye* adlı eserinde de, Allah için yapma sıfatı ile eylemleri arasındaki ilişkiyi birbirinden ayırarak analiz eder. Yapma/yaratma sıfatının tek tek eylemlerin kadîmini gerektirmeyeceğini, ancak nev'inin kıdemini gerektireceğini savunur.[52] İbn Teymiyye, diğer bazı eserlerinde nev'in kıdemini

---

[48] İbn Teymiyye, *Der'ü Teârüzi'l-Akli ve'n-Nakli*, 2/147-148.

والناس في هذا الباب ثلاثة أقسام

والناس في هذا الباب ثلاثة أقسام وجمهور أهل الحديث وطوائف من أهل الكلام، يقولون: بل هنا قسم ثالث قائم بذات الله متعلق بمشيئته وقدرته، كما دلت عليه النصوص الكثيرة ثم بعض هؤلاء قد يجعلون نوع ذلك حادثاً، كما تقوله الكرامية، وأما أكثر أهل الحديث ومن وافقهم فإنهم لا يجعلون النوع حادثاً، بل قديماً، ويفرقون بين حدوث النوع وحدوث الفرد من أفراده، كما يفرق جمهور العقلاء بين دوام النوع ودوام الواحد من أعيانه، فإن نعيم أهل الجنة يدوم نوعه ولا يدوم كل واحد واحد من الأعيان الفانية، ومن الأعيان الحادثة ما لا يفنى بعد حدوثه، كأرواح الآدميين، فإنها مبدعة، كانت بعد أن لم تكن، ومع هذا فهي باقية دائمة والفلاسفة تجوز مثل ذلك في دوام النوع دون أشخاصه.

Ayrıca bk. İbn Teymiyye, *Der'ü Teârüzi'l-Akli ve'n-Nakli*, 2/152; İbn Teymiyye, *Der'ü Teârüzi'l-Akli ve'n-Nakli*, 2/154; İbn Teymiyye, *Der'ü Teârüzi'l-Akl ve'n-Nakli*, 1/352.

[49] İbn Teymiyye, *Der'ü Teârüzi'l-Akli ve'n-Nakli*, 8/100.

فإن هذا أبين وأظهر من كون كل جسم لا بد له من أعراض مغايرة له، وأن الأعراض حادثة النوع ثم من أراد إثبات حدوث الأجسام بأنها لا تخلو عن الحركة والسكون،

[50] İbn Teymiyye, *Der'ü Teârüzi'l-Akli ve'n-Nakli*, 1/321.

[51] İbn Teymiyye, *Der'ü Teârüzi'l-Akli ve'n-Nakli*, 1/368-369.

وإن عنوا بالتسلسل: أنه لو حدث ترجيح جنس الفعل للزم هذا التسلسل فهو صادق، ولكن هذا يفيد أنه لا يحدث مرجح يوجب ترجيح الفعل، بل لا يزال جنس الفعل موجوداً، فهذا يسلمه لهم أئمة المسلمين لكن ليس في هذا ما يقتضي صحة قولهم بقدم شيء من العالم، بل هذا يقتضي حدوث كل ما سوى الله، فإنه إذا كان جنس الفعل لم يزل، لزم أنه لا تزال المفعولات تحدث شيئاً بعد شيء، وكل مفعول محدث مسبوق بعدم نفسه،

[52] وإذا كان كذلك تبين أنه لا يمكنهم القول بأن الفعل نفس المفعول فيلزم أن يكون غيره فإذا قدر الفعل قديم العين كانت صفة لازمة له قديمة العين وإذا كان كذلك فإنه يمتنع أن يفتقر إلى شيء من الحوادث سواء كانت حادثة النوع أو الأعيان كما يمتنع

dolaylı olarak ilgilendiren sorunlara da değinir. Bu konuda kelamın nev'i ve hâdisin nev'inin devamı ve kıdeminin imkanı ile ilgili iki ayrı görüşü bulunmaktadır.[53]

İbn Teymiyye, hareketleri, eylemlerden birinin devamı değil fiilin devamı olduğunu ve her bir eylemde onun devam ettiğini savunur:

"Hareketler, bir şeyden sonra bir başka şeydir. Bu durumda sadece fiilin devamı ile niteleme vardır, onunla birlikte mefullerden birisinin bizatihi varlığı söz konusu değildir. Eğer o, birlikte olmaya devam eden fiilin nevi (devâmü'l-fi'li) olarak takdir edilirse, bu beraberliği (maiyyeti) şeriat veya akıl nefyetmez. Aksine bu onun kemalinin işaretidir." [54]

İbn Teymiyye'nin eserlerinden yapılan alıntılar ile Mercânî'nin İbn Teymiyye'ye ait "nev'in kıdemi" ile ilgili kısım karşılaştırıldığında, onun İbn Teymiyye'ye nispet ettiği fikirlerin doğruluğunu açıkça ortaya koymaktadır. Ancak Mercânî, onun bu fikirlerini ve diğer görüşlerini savunduğu için bu nakilde bulunmamıştır. Çünkü o, hocası el-Kursavî gibi, Kazan, Buhara ve Semerkand'da etkisini sürdüren Hanefî-Maturidî kültür çevresinde yetişmiş birisi idi. Fıkıh'ta Hanefi, itikatta Maturidî inancını benimsemiş olması, onun İbn Teymiyye'nin fikirlerini bir sistem olarak benimsemesinin önündeki en büyük engeldi.

Mercânî, fikirlerinde İbn Teymiyye ve Vehhabilerin etkisinde kalmış birisi değildir. O, tespit edebildiğimiz kadarıyla, Selefiyye kavramını da kullanmadı ve böyle bir akıma taraftarlık yapmadı. Hadis taraftarlarının, ayet ve hadislerdeki isim ve sıfatlardan başka sıfat ve isimlerle Allah'ın tanımlanacağı fikrini benimsese de

---

ذلك في ذاته القديمة فإنها إن كانت مفتقرة افتقار المعلول إلى علته امتنع كونلحادث علة للقديم وإن كانت مفتقرة افتقار المشروط إلى شرطه فلا ريب أن المحدث مشروط بالقديم فإذا كان القديم مشروطا به كان كل من الأمرين مشروطا بالآخر

Takiyüddîn Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselam b. Abdullah b. Ebî'l-Kâsım İbn Teymiyye el-Harrânî, *es-Safediyye*, thk. Muhammed Reşâd Salim (Mısır: Mektebetü İbn Teymiyye, 1406), 2/131-132.

[53] İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetâvâ*, 6/292. Krş. *Mecmûu'l-Fetâvâ*, 3/114.

أَنَّ نَوْعَ الْكَلَامِ قَدِيمٌ لَا عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَتَكَلَّمْ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدْرَتِهِ وَأَنَّ الْكَلَامَ شَيْءٌ وَاحِدٌ هُوَ قَدِيمٌ. وَكَذَلِكَ احْتِجَاجُ " الْفَلَاسِفَةِ " الْقَائِلِينَ بِقِدَمِ الْعَالَمِ عَلَى قِدَمِ الْفَاعِلِيَّةِ إنَّمَا يَدُلُّ عَلَى مَذْهَبِ السَّلَفِ أَيْضًا فَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ احْتَجُّوا عَلَى قِدَمِ مَفْعُولِهِ الْمُعَيَّنِ - وَهُوَ الْفَلَكُ - وَالَّذِينَ احْتَجُّوا عَلَى قِدَمِ كَلَامِهِ الْمُعَيَّنِ كُلُّ مَا احْتَجُّوا بِهِ مِنْ دَلِيلٍ صَحِيحٍ فَإِنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى مَطْلُوبِهِمْ بَلْ إنَّمَا يَدُلُّ عَلَى مَذْهَبِ السَّلَفِ الْمُتَّبِعِينَ لِلرَّسُولِ

Krş. Takiyüddîn Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselam b. Abdullah b. Ebî'l-Kâsım İbn Teymiyye, *Şerhü Hadîsi'n-Nüzûl,* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslamiyye, 1397/1997), 158.

وأما المقدمة الثانية: وهو منع دوام نوع الحادث، فهذه يمنعها أئمة السنة والحديث

[54] Takiyüddîn Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselam b. Abdullah b. Ebî'l-Kâsım İbn Teymiyye el-Harrânî, "Şerhü Hadisi İmrân b. Hüseyin" *Mecmûatü'r-Resâil ve'l-Mesâil* içerisinde (Beyrut: Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, t.y.), 5/371.

والحركات شيئاً بعد شيء. وليس في ذلك إلا وصفه بدوام الفعل لا بأن معه مفعولاً من المفعولات بعينه وإن قدر أنه نوعها لم يزل معه فهذه المعية لم ينفها شرع ولا عقل، بل هي من كماله،

Maturidilerin tekvîn sıfatını kabul etmiş ve onu savunmuştur. Diğer taraftan o, Allah'ın sıfatları ile ilgili İslam bilginleri arasındaki farklı görüşleri incelemiş[55] ve bu çerçevede İbn Sina'nın *Şifâ*'sından onun *Tevhîd-i Ef'âl, Tevhîd-i Sifât ve Tevhîd-i Zât* şeklindeki tasnifi[56] ile Gazalî'nin görüşlerine[57] yer vermiştir. Mezhep taassubu içerisinde olmayan Mercânî'nin bu kısımda İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim'in sıfatlar tasnifini de tahlil etmesi beklenirdi. Ancak onun eserlerini okumadığından veya İbn Teymiyye'nin tasnifine alternatif olarak İbn Sina'nınkini benimsemesinden dolayı bunu yapmamış olabilir. On yıldır kitaplarını okuduğunu söyleyen Rızâeddin Fahreddin'in İbn Teymiyye hayranlığına[58], Mercânî'de rastlanmaz. Çünkü Mercânî'nin İslam Felsefesi ve Tasavvufî kaynaklara hakimiyeti Rızâeddin'den çok çok ileri düzeydeydi. Sadece İbn Teymiyye konusunda, eserleri üzerinden onun kadar bilgiye sahip değildi. Bütün bunlara rağmen, Mercânî'nin ve diğer yenilikçi alimlerin kelam, felsefe ve sufilik eleştirilerinde İbn Teymiyye, Vehhabilik ve Selefiye'den etkilendiği iddiasında bulunmak veya kadimcilerin şahsında İdil boyundaki düşünce hareketini, "Selefi karekterli ıslahatçı düşünce" veya "yarı tasavvufi Selefî hareket" olarak tanımlamak doğru değildir.[59]

18. ve 19. asırlarda Buhara, Semerkand ve İstanbul medreselerinden sonra, Kazan ve Ufa medreseleri adından en sık söz edilen medreseler idi. el-Kefevî'nin *Ketâibu'l-A'lâmi'l-Ahyâr*'ı ve Şihâbeddîn Mercânî'nin *Vefiyyetü'l-Eslâf ve Tahiyyetü'l-Ahlâf* ile Rızâeddin Fahreddin'in *el-Asâr* adlı biyografik eserleri bu bölgede, Semerkand, Buhara, Fergana, Harezm'den beslenen güçlü bir Hanefî damarın olduğunu ve Türkistan'dan göçüp gelen dervişlerin temsil ettiği Yesevilik ve onun alt kolu olan Nakşibendiliğin bulunduğunu açıkça göstermektedir. Bu çerçevede yenilikçi fikirlerinin kaynağı el-Kursavî, Mercânî ve Rızâeddin Fahreddin, "Tatar kültürünün mevcut yapısı ile döneminde hâkim olan Eş'arî kelâm düşüncesine Mâtürîdî kelâm anlayışı ile karşılık vermiş, özellikle sıfatlar konusunda Teftâzânî başta olmak üzere Eş'ârî kelâmcılarını şiddetle eleştirmiştir."[60]

---

[55] el-Mercânî, *Hâşiye Ala Şerhi Akâid el-Adûdiyye (Azbu'l-Furât)*, 1/195-297.
[56] el-Mercânî, *Hâşiye Ala Şerhi Akâid el-Adûdiyye (Azbu'l-Furât)*, 1/257-258.
[57] Örneğin Gazâlî'nin sıfatlar konusundaki fikirlerine yer vermiştir. Bk. el-Mercânî, *el-Hikmetü'l-Bâliğa*, 156-157.
[58] Rızaeddin b. Fahreddin, *Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhülislâm İbn Teymiyye ve Mücadelesi*, 151.
[59] Bk. İbrahim Maraş, "Çağdaş İslam Düşüncesi Açısından Tatar Cedidçilik Hareketi Hakkında Bir Değerlendirme" *Şihabeddin Mercânî ve Kazan Kültürü*, ed. Ali Arslan ve diğerleri, 1/31-33.
[60] İsmail Türkoğlu ve İbrahim Maraş, "Kursavî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/447.

6. Mercânî'nin Meselere Çözüm Arayışında Meşruiyet Zemini: Hanefilik ve Maturidilik

Ceditçilik hareketinin önde gelen simalarından birisi olan Şihâbüddin Mercânî, genelde yaklaşımlarında Hanefî-Maturidî geleneğin etkisi altındadır ve onları temsil eden birisi olarak fikirlerini savunmaktadır. Ancak o, İslam düşüncesinde var olan diğer yaklaşımlardan sufî, felsefî ve Eşari gelenekten de yararlanmayı ihmal etmemiştir. Bununla birlikte Mercânî'nin Ceditçilik hareketine öncülük eden fikirlerinin kaynağının İbn Teymiyye'nin görüşleri olmadığı açıktır. Bu sorun aslında Ceditçilik anlayışının kaynaklarının aydınlatılması ile ilgili olup başka bir araştırma konusudur. Eğer bir etkilenmeden bahsedilecekse, bunun her iki alimin fikirleri kendi eserlerinden hareketle analiz edilerek ortaya konulabilir. Bu sebeple Rusya Müslümanları arasında İbn Teymiyye'den ve fikirlerinden bahseden ilk kişinin kim olduğu, Vehhabilik ve Slefiliğin onlar üzerindeki etkileri ile ilgili tartışmalarında, Şihâbüddin Mercânî (ö.1889)'nin rolünü ve onunla ilgilenme sebeplerini doğru anlayabilmek için, onun akılcı gelenek olarak bilinen Hanefî-Maturidilik ile sıkı ilişkisi ve onların yöntemini güncelleme çabaları üzerinde durmak gerekmektedir.

el-Kursavî (ö.1812) gibi Şihâbüddîn Mercânî (1818-1889) de Hanefî-Maturidî kaynakların okutulduğu medreselerde eğitim almıştı. Kazan ve civarındaki medreselerde okutulan kelamî eserlerin başında Maturidî kelam sistemini özetleyen Ömer en-Nesefî (ö.537/1142)'nin Akîde'si, Ferganalı Siracuddîn el-Uşî (ö.575/1179)'nin el-Kasîdetu'l-Emâlî'si, Üstüvanî Mehmed Efendi (ö.1072/1661)'nin manzum Akâid'i, Sufî Allahyar (ö.1133/1721)'ın manzum Sebâtu'l-Âcizîn ve Şerh'i; Hanefîlikle ilgili olarak ise, Hanefi füru-ı fıkhının genel çerçevesini ortaya koyan el-Merğinanî (ö.593/1197)'nin el-Hidâye'si, el-Kudûrî (ö.428/1037)'nin el-Muhtasar'ı ile Usûl-i Fıkha ait Sadruşşeria (ö.747/1346)'nın et-Tavzîh'i geliyordu.

Mercânî, Buhara ve Semerkand medreselerinde eğitim görmüş ve kütüphanelerinde bulunan yazma ve basılı eserleri üzerinde araştırmalar yapmış bir alimdi. Bundan sonra onun bakış açısında büyük değişiklikler olmuştu. Hatta Mercânî, bu eserleri inceledikten sonra Buhara ulemasının makasıdı bilmedikleri ve Eşariliğin etkisi ve propagandası altında kalarak Maturidilik anlayışından uzaklaştıkları kanaatine varmıştı. Mercânî, Kazanlı diğer alimler gibi, Hanefiliğin klasik fıkıh kaynaklarını medreselerde veya medrese sonrasında okuduğundan bunlar hakkında geniş bir bilgiye sahip idi. Zaten fıkıh ilmine dair hocalarının tamamı Hanefî mezhebindendi.

Onlar arasında Mirza Salih A'lem b. Nadir b. Muhammed b. Abdillah el-Ferganî el-Hocendî (ö.1256/1840), Fadl b. Aşur el-Gucdüvânî (ö.1271/1855), Muhammed b. Sıfr el-Hocendî (ö.1267/1850), Abdulmümin Hace b. Özbek Hace el-Buharî el-Efşencî (ö.1283/1866), Hudaybirdi b. Abdullah el-Baysûnî (ö.1264/1848), Baba Rafi' el-Hocendî (ö.1285/1868), el-Kadî Muhammed Şerif b. Ataullah el-Hadî el-Buhârî el-Mevlevî (ö.1260/1844), Hüseyin b. Muhammed b. Ömer el-Kirmânî el-Kargalî (ö.1274/1858) ve el-Kadî Ebû Saîd Abdulhayy b. Ebû'l-Hayr b. Ebû'l-Feyd b. Arif es-Semerkandî (ö.1265/1849) gibi Hanefi alimler bulunuyordu.

Mercânî, ders aldığı hocalarının koyu Hanefi olmasına rağmen onlardan bazılarının Hanefiliği körü körüne taklit etme anlayışına karşı çıkabiliyor ve fıkhın fürua dair konularında Hanefî fakihlerinin hatalı bulduğu fikirlerine ve fetvalarına cesaretle itiraz edebiliyordu. Buna rağmen Hanefi fıkıh usulünü diğerlerine göre, daha güvenilir bulduğundan, çalışmalarında Hanefilerin klasik fıkıh edebiyatına dayanıyordu ve bu eserlerdeki yanlışları eleştiriyordu. Onun Hanefi kaynaklara ne kadar vakıf olduğunu ve onlardan nasıl yararlandığını anlamak için Nâzûretu'l-Hakk adlı eserinin mesâilü'l-usûl ve mesâilü'n-nevâdir ile ilgili kısımlarını ve Hakku'l-Ma'rife adlı eserinin birkaç bölümünü incelemek yeterli olacaktır. Örneğin Hakku'l-Ma'rife'nin "fi'r-Rücû ani'ş-Şehâde" kısmında, ilgili konuyu analiz ederken Abdülganî b. Tâlib el-Meydânî(ö.1298/1881)'nin el-Kudûrî'nin el-Muhtasar'ı üzerine yazdığı el-Lübâb Şerhu'l-Kitâb'ı, el-Merğinânî'nin el-Hidâye'si, Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Muhammed el-Bağdâdî el-Kudûrî'nin el-Muhtasâr'ı, es-Serahsî'nin el-Mebsût'u, Şeyh Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin Müstevfâ"sı, Sadruşşerîa'nın Şerhu'l-Vikâye'si, Ekmelüddin el-Babertî'nin el-İnâye ale'l-Hidâye'si, İbnü'l-Hümam'ın Fethu'l-Kadîr'i, Ebû Hafs Necmüddin Ömer b. Muhammed en-Nesefî'nin Şerhu'l-Câmii's-Sağîr'i, Mahmud b. Ahmed İbn Mâze el-Burhânî(ö.166/1219)'nin el-Muhîtu'l-Burhânî'si, Hâfızüddîn Muhammed b. Muhammed b. Şihâb el-Kerderî el-Hârizmî el-Bezzâzî (ö.827/1424)'nin el-Fetâvâ el-Bezzâziyye'si, Tahir b. Ahmed b. Abdurreşid el-Buhari(ö.542/1147)'nin Hulâsatu'l-Fetâvâ'sı, Alâuddîn el-Kasânî'nin Bedâiu's-Sanâyi'i, el-Hakîm Ebû Ahmed'in Tebyîni'l-Hakâik 'i ve Hâşiyetü İbn Abidîn ve Ğayrihimâ gibi Hanefî fakihlerin eserlerinden, "fi Mevâridi'ş-Şehâde ve Ahkâmi'r-Rü'ye" başlığında ise Abdullah b. Muhammed el-Mevsılî'nin el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr'ı, el-Merğinânî'nin el-Hidâye'si, Alâuddîn es-Semerkandî'nin et-Tuhfe'si, et-Tahavî'nin Muhtasar'ı, es-Serahsî'nin el-Mebsût'u, Hakîm eş-Şehîd'in (ö. 334/945) el-Kâfî'si, İbn Maze'nin el-Muhîtü'l-Burhânî'si, el-Müntekâ' , Kadıhan'ın Fetâvâ'sı, Tahir el-Buhârî'nin Hulâsatu'l-Fetâvâ'sı, Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs'ın Şerhu Muhtasari't-Tahavî'si, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî

(ö.189/805)'nin Zahiru'r-Rivâye, Kitabu'l-İstihsan'ı ve İbnü'l-Hümam'ın Fethu'l-Kadîr'i gibi eserlerden yararlanmıştır.

Mercânî, fıkhî meselelerin analizinde de İmam Mâturîdî ve diğer meşhur Hanefi fakihlerinin görüşlerine dayanır. Örneğin Ramazan ayında hilalin görülmesi ile ilgili yaşanan tartışmaların çözümünde "matematik ve astronomi ilmine dayalı hesaplamalar (hisab) kesin delildir." şeklindeki ilkeyi kullanır. O, bu konuda el-Merğinânî'nin ve kaynağını vermeden Mâturîdî'nin bir görüşünü aktarır. İmam Mâturîdî, En'am Suresi, 76. Ayetin yorumunda İlm-i Nücûm diye bir ilmin varlığından ve Al-i İmran Suresi 49. ayetin yorumunda ise İlm-i Nücûm'un öğretiminden ; Rahman Suresi'ndeki "Güneş ve ay bir hesaba bağlı (olarak hareket ederler)" ayetin yorumunda ise ay ve güneşin hareketinden "zaman ve coğrafi konumun" hesaplanabileceğinden bahseder. İmam Mâturîdî, Te'vîlât'ta Maide Suresi 3. ayetin yorumunda ise, müneccimlerin İlm-i Nücûm ile elde ettikleri bilgileri, güvenilirlik açısından "müçtehitlerin içtihat yoluyla nasların anlamlarından" çıkardıkları birtakım sonuçlara ve hükümlere benzetir.

Mercânî'nin tıpkı Osmanlı uleması ve Kazan uleması gibi, İmam Mâturîdî'nin Kitâbü't-Tevhîd'inin sadece ismini biliyordu, ancak bu eseri görmemişti. Dönemin kaynakları, ilk zamanlar Maturidî mezhebine ait fikirlerin Ömer en-Nesefî'nin Akâid'ine et-Teftazânî tarafından yazılan Şerhu'l-Akâid yoluyla eğitime konu edildiğini ortaya koymaktadır. Fakat Mercânî'nin el-Hikmetü'l-Bâliğa ve ed-Devvânî'nin Şerhu'l-Akaidi'l-Adudiyye'sine yazdığı el-Azbu'l-Furât adlı haşiyesinde atıfta bulunduğu Maturidî edebiyata bakılırsa, onun Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin Tabsıratü'l-Edille'sini, Ebû'l-Hafs en-Nesefî'nin el-Umde'sini, Ebû Şekûr es-Salimî'nin Temhîd'ini, İbnü'l-Hümâm'ın el-Müsâyere'sini ve diğer bazı eserleri okuduğu ve onlarla ilgili ciddi analizler yaptığı, hatta zaman zaman eleştirilerde bulunduğu açıktır. Özellikle tekvîn sıfatı ve el-fırkatü'n-naciye tartışmalarında kendi görüşlerini Maturidî kelam edebiyatından hareketle temellendirmektedir. Mercânî, Ömer en-Nesefî'nin eserini el-Hikmetü'l-Bâliğatü'l-Cinniyye fî Şerhi'l-Akâ'idi'l-Ḥanefiyye (Kazan 1888) adıyla yeniden şerh ederek Hanefiliğin selef âlimlerinin usulünü ortaya koymaya çalıştı. Mercânî, aklî ve naklî delillendirmelerde İmam Mâturîdî'nin kelamî görüşlerine de yer verdi. Yanı sıra Ehl-i Sünnet'in asıl temsilcisinin Maturidilik olduğunu savundu.

Mercânî, fıkhî konularda olduğu gibi kelamî tartışmalarda ve itikadî görüşlerini temellendirme konusunda İmam Mâturîdî'nin Te'vilât'ı, Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin Tabsıratü'l-Edille'si, Kadî Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin el-Emedü'l-Aksâ'sı, Ebû'l-Berekât en-Nesefî'nin

Umdetü'l-Akâid'i, Sadruşşeria'nın Ta'dîlü'l-Ulûm ve İbnü'l-Hümam'ın el-Müsâyere'sinden yararlandığı görülmektedir. Örneğin hüsün ve kubuh meselesi ve onunla ilgili "resul göndermek Allah'a vacip mi değil mi" tartışmasında Hanefî mezhebi alimlerinin görüşlerini sıralarken Mâturîdî ve İbn Hümam hariç yukarıda zikredilen alimlerin tamamının görüşlerine yer verir. Özellikle Ebû'l-Muîn en-Nesefî ve Ebû'l-Berekât en-Nesefî'nin birbirinden farklı görüşlerini arka arkaya zikreder: "Resul göndermek, Hanefilere göre, Allah'tan vaciptir. (İnne'l-bi'setü vâcibetün anhu Sübhanehu ınde'l-Hanefiyye). … Ebû'l-Muin en-Nesefî, Tabsıratü'l-Edille'de şöyle demektedir: Ashabımıza göre Resul göndermek, vacip hükmündedir. Ancak bu Allah'ın bir kimseye veya nefsine vacip kılması değil, hikmeti gereği anlamındadır. Ebûl-Berekat en-Nesefi ise, Umdetü'l-Akâid'de resul göndermenin mümkinat arasında görülmesini önerir."

Mercânî, İmam Ebû Hanife'den İmam Muhammed eş-Şeybanî'ye kadarki nesli Hanefilerin selefleri olarak tanımladı. Ona göre Selef, kelimesi Sâlif'in çoğulu olup sonradan gelenlere nispetle öncekiler demektir. Mutlak anlamda, sahabe, tabiin imamları ve ümmetin fakihlerin ilkleri için kullanılır. Fukahanın ıstılahında "es-Selef", Ebî Hanife zamanından başlayıp Muhammed b. el-Hasan asrında sona erer. "el-Halef" ise, Muhammed b. el-Hasan Şemsüleimme el-Halvanî'ye kadarki fakihleri kapsar. "Müteahhirîn" ise, ondan Hafizüddin dönemine kadarki fakihlerdir. Bu sebeple es-Sağânî, Ebû Bekir el-Cassas'ı Selef'ten, Zahirüddin el-Merğinânî'yi Halef'ten saymıştır." Selef kavramına getirdiği açıklamalara uygun olarak, el-Hikmetü'l-Bâliğa'da Ehl-i Hak, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ve el-Fırkatü'n-Naciye'yi, Sahabe, Tabiin ve tebei tabiin ve onları iyilikle takip edenler, yani Hanefiler ve onlarla aynı görüşü paylaşanlar olarak tanımlamıştır. İmam Fahru'l-İslam Pezdevî'den yaptığı bir alıntıdan hareketle, Ebû Hanife, Ebû Yusuf, İmam Muhammed ve Hanefilerin önde gelenlerini(Ammetü Ashabina) Hanefilerin Selefi olarak görür: "İlmi Tevhid ve Sıfatlarda aslolan, Kitap ve sünnete bağlanmak; hevadan ve bidatten kaçınmak; Sahabe, tabiun ve bu şekilde devam eden Salihlerin üzerinde yürüdüğü sünnet ve cemaat yolundan ayrılmamaktır. Biz meşayıhımızı bu şekilde bulduk."

Mercânî'nin yetiştiği dönemde İdil-Volga Hanefî-Maturidî kültür havzasında diğer bölgelere nazaran büyük bir fikrî hareketlilik ve tartışma ortamı vardı. Çarlık Rusya'nın bölgeyi işgal etmesi ve sömürgeci politikaları bölge alimlerinin İslam dünyasında bu tür yabancı işgallerinin yaşandığı dönemlerde yetişen ve keskin bir muhalefet dili kullanan şahsiyetler dikkatini çekmişti. Özellikle Hanefî-Maturidî çevrelerde pek yer bulamayan ve eleştirilere muhatap olmuş Moğol istilasına karşı direnmiş İbn Teymiye gibi Hanbelî alimler ve Batınî-Şiî tehlikesine karşı reddiyeler yazmış

Gazalî gibi alimlerle ilgili müstakil eserler yazmışlardı. Onlar bir taraftan İbn Teymiye'nin fikirlerinden diğer taraftan onun tekfir ettiği İbn Arabi'nin vahdet-i vücud nazariyesinden yararlanıyorlardı. Ancak Ceditçiler, genelde İbn Arabi'yi tekfir etmedi, hata onun hayatı ve fikirlerini inceleyen müstakil eserler yazdı. Onlar İbn Arabi, İbn Teymiyye ve Gazalî'yi hem methediyorlardı hem de eleştiriyorlardı. Zaten içlerinden bir kısmı Nakşibendilik terbiyesi almıştı. Bu tarikat içerisindeki Müceddidilik ve Halidilik farklılaşmasının da bilincindeydiler. Onlar felsefe ve felsefî tasavvufun temel konularını da inceliyorlardı. Nakşibendiliğe mensubiyetleri, Türklerde İslam anlayışının ahlakî boyutu temsil eden Yeseviliğe olan bağlılıklarının bir sonucuydu. Yesevilik, Henefilik ve Maturidilik, bu bölgede dini kimliğinin ayrılmaz bir parçası haline gelmişti. İdil-Ural'da ve Anadolu'da Yesevilik, Nakşibendilik ve Bektaşilik yoluyla sürmekteydi. Fakat onlar sufiliğin aşırı batınî-işarî yorumlarının bu iki tarikat üzerindeki etkilerine, bazı sufilerin halkı miskinliğe sevkeden söylemlerine ve tekfire varan dışlayıcı tutumlarına karşı idiler. Bu sebeple başta Mercânî olmak üzere sufî ve mütekellim kimliğiyle felsefecileri eleştiren Gazalî'ye karşı çıkarak Farabî ve İbn Sina gibi filozofların yanında yer almış ve onun eleştirilerine cevap vermişlerdir.

Mercânî ve kendisini takip eden Ceditçiler, fıkıhta Hanefî itikatta Maturidî mezhebine mensup olmalarına rağmen, hakikat arayışında kendi mezheplerinin kaynaklarının yanı sıra Farabî, İbn Sina, İbn Rüşd gibi filozofların, Cüneyd Bağdadi, Ebû Talib el-Mekkî, Sühreverdî, Gazali ve İbnü'l-Arabî gibi sufilerin, İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim gibi Hanbelilerin, Tusî ve benzeri Şiîlerin eserlerinden ve fikirlerinden yararlandığı için çeşitli ithamlara maruz kalmıştır. Şeher Şeref, Kazan mollalarının Mercânî'nin sağlığında ve ölümünden sonra, onun itikadı hususunda Buhara müftülerinden de fetva istediklerini ve haksız isnadlarda bulunduklarına dair pek çok şey yazıldığını belirtmiştir. Bazıları onu Şafiî, Mutezilî, Râfizî, Şiî olmakla; bazıları münafık, zındık ve kafir olmakla itham etmiştir. Ancak bu hükümlerin hiç birisi sağlam bir mantığa ve esaslı bir delile dayanmıyordu. Meselâ; Mercânî, bir mezhebi delillerini bilmeden taklidi eleştirdiği için mezhepsiz; bazı meselelerde Şafiilerin delillerini kuvvetli bulup onunla amel ettiği için Şafiî; Mutezile mezhebine mensup Zemahşerî'nin tefsirini övdüğü ve ondan delil getirdiği için Mutezilî; Şiî ve Rafizîleri şüphesiz Müslümanlardan saydığı ve onları tekfir etmediği için Şiî, Rafizî ve Zındîk olarak yaftalandı. Bazıları onun "Şihâbüddîn" ismini, onu yermek için tahrif etti ve "Şia bî-din", yani "dinsiz Şiî" şeklinde kullandılar. İçtihat kapısının açık olduğunu, her bir Müslümanın gücü nispetinde içtihat yapmasının kendisine farz olduğunu ve geçmişi kör taklidin haram olduğunu

savunan Mercânî, hayatta iken kendisine yöneltilen mezhepsiz veya dinsiz şeklindeki eleştirilere ve haksız ithamlara cevap olarak, kendi hatıratında ve Nâzûratü'l-Hakk adlı eserinde şu cevapları verdi:

"Benim mezhebim, Akliyyat'ta hüccet ve burhan; Nakliyyat'ta sünnet ve Kur'ân."

"Ahkâm-ı şeriyyeden sarahat kitap, sünnet yahut icma ile sabit olan yerlerde içtihad etmek gerekir."

Mercânî, 1838 yılında Türkistan seyahatinde, önde gelen sufilerin eserlerini Semerkant'ta okumuş ve bazı konularda onların düşüncelerini benimsemişti. Hatta onların bazı eserlerini kendisi için istinsah etmiştir. Daha sonra yazdığı eserlerde başta İbn Teymiyye'nin tekfir ettiği İbn Arabi olmak üzere pek çok sufiden övgüyle bahsetmiştir. Bazı kere fakihlere karşı sufilerin görüşlerini tercih etmiştir. Ancak tasavvufa karşı mesafeli ve eleştirel bir tavır içerisinde olmuş ve yeri geldiğinde sufiliğin bazı inanç ve uygulamalarını eleştirebilmiştir. Fakat o, İbn Teymiyye gibi bazı müteahhirin sufi meşayıhı tekfir etmiyor; kabir ziyareti ve tevessül gibi konuları akide ile ilgili şirk olarak görmüyor ve bunları yapanları müşriklikle suçlamıyordu. Bu sebeple Mercânî, İbn Teymiyye'nin bu tür fikrî aşırılıklarını onun en çirkin fikirleri olarak Vefiyyetü'l-Eslâf'ta zikretmekten çekinmemişti.

el-Kursavî ve Mercânî tarafından başlatılan ve zamanla İslam düşüncesini yeniden inşa etme faaliyetine dönüşen İdil boyundaki ceditçi düşünce, Mercânî sonrasında Selefî ve Vehhabî eğilimlerin etkisi altına girmeye başladığına dair önemli veriler bulunmaktadır. Bununla birlikte bu bölgedeki Hanefî-Maturidî çevrelerde filizlenen ceditçi ve kadimci düşünce hareketlerinde her ne kadar selef veya selef-i salihine dönme şeklinde bir talep varsa da onların selef algısı ile siyasî ve dinî bir ideoloji olan Selefilerin selef algısı birbirinden farklıdır. Onlar, Hanefî-Maturidî geleneğin ilk temsilcilerinin rey taraftarlığına dönmeyi, selefe dönme çerçevesine dahil etmişlerdir. Fıkıhta Hanefî mezhebinin sistematiğine, itikatta Mâturîdî'nin bilgi kuramına bağlı kalarak düşünce sistemini yenilemeyi hedeflemişlerdir. Onların akılcı geleneğe mensubiyetleri, felsefeye başvurmayı; ahlak merkezli bir dinî tecrübeyi öneren Yesevilikle ilişkilerinin kültürel olarak devam etmesi de Gazalî, İbnü'l-Arabî ve diğer sufilerin anlayışlarından yararlanmayı beraberinde getirmiştir. Aynı zamanda Ceditçi bir hareket başlatmalarında kendi varlıklarına tehdit oluşturan Rus işgali ve Osmanlıya isyan eden Vehhabî tehlikesi karşısı direnebilmek için, mensubu oldukları Türk toplumunun bağımsızlık ve özgürlük gibi değerlerini de devreye sokmuşlardır. Mercânî, Tatar tarihini ve kültürünün, Türk tarihi ve kimliğinin bir parçası olduğuna dair araştırmalar yaparak onların

Türk toplumuna ve İslam medeniyetine mensubiyet şuurunu geliştirmeye çalışmıştır. Ceditçiler, dilde, fikirde ve işte birlik ve beraberliği Türkistan ve diğer Türk coğrafyalarında bulamayınca, onların bu şuurdan uzaklaştıran mezhepçiliği ve tarikatçiliği eleştirmeye başlamışlardır. Onların Ruslara karşı mücadelesinde mezhebî mensubiyet kadar bu toplumsal mensubiyet şuuru da önemli bir rol oynamıştır. Kazan Kültür havzası, onlar sayesinde kendisini yenilemeyi belli bir seviyeye getirmiş, klasik gelenekteki akılcı metodolojiyi işleterek İslam düşüncesine yeni açılımlar getirmiş ve diğer Türk aydınlarına örnek olmuşlardır. Onların çabaları, asıl kaynaklara dönüşü ve yeni arayışı ifade eder. Ancak Mercânî ve Tatar ceditçileri, Hanefiliği bildiği kadar Maturidiliği bilmiyorlardı. Onlardan bazıları, İmam Mâturîdî'nin Te'vîlât'ından yararlanmaktaydı ve Kitabü't-Tevhîd'den yararlanma imkanına sahip değillerdi. Çünkü bu kitap, Te'vîlât gibi, ellerinde yoktu. Tıpkı Osmanlı toplumunda olduğu gibi İdil boyundaki Türk toplumlarında da Maturidilik sembolik bir değere sahipti. İmam Mâturîdî'nin görüşlerini, klasik Hanefî ulemanın fıkıh görüşleri kadar bilselerdi, Kazan kültür havzasındaki Ceditçiliğinin bugünkü durumu farklı olacaktı.

Kaynakça

Arslan, Ahmet Turan. "Şihâbuddin Mercânî'nin Tasavvuf Anlayışı". *Kazanlı Yenilikçi Alimler: Şehabettin Mercani ve Kazan Kültürü*. I/96-107. Eskişehir: y.y., 2014.

el-Barûdî, Alimcan b. Muhammedcan. "Mercânî Hakkında Makale ve Hatıralar". *el-Mercânî*. nşr. Sâlih b. Sâbit Ubeydeddin. 1/96-107. Kazan: Maarif Matbaası, 1915.

Baş, Derya. "Yâfiî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/175-177. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Bigiyef, Zahir. *Maveraunnehir'de Seyahat*. yay. Musa Carullah. Kazan: y.y., 1908.

el-Buhârî, Alâüddîn Muhammed b. Muhammed el-Hanefî. *Mülcimetü'l-Mücessime*. thk. Saîd Abdüllatif Fude. Beyrut: Dâru'z-Zehâir, 1434/2013.

ed-Devvânî. "Şerhü Akâidi'l-Adûdiyye". *Hâşiye Ala Şerhi Akâid el-Adûdiyye (el-Azbu'l-Furât)*. mlf. Şihâbüddîn b. Bahaüddîn el-Mercânî el-Kazânî. İstanbul, y.y., 1316. Sayfa aralığı yazılması gerekiyor.

İbn Tağrîberdî, Ebû'l-Mehâsin Cemalüddin Yusuf İbn Tağrîberdî b. Abdullah ez-Zâhirî el-Hanefî. *Nücûmi'z-zâhire fî aḥvâli Mışr ve'l-*

Ḳāhire. nşr. Vezaretü's-Sekâfe ve'l-İrşâd el-Kavmî. Mısır: Dâru'l-Kütüb, 1929.

İbn Teymiyye, Takiyüddîn Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselam b. Abdullah b. Ebî'l-Kâsım el-Harrânî. *Der'ü Teârüzi'l-Akl ve'n-Nakli*. thk. Muhammed Reşâd Sâlim. Riyad: Camiatü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 2. Basım, 1411/1991.

İbn Teymiyye, Takiyüddîn Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselam b. Abdullah b. Ebî'l-Kâsım el-Harrânî. *Mecmû'u'l-Fetâvâ*. Suudi Arabistan: Mecmeu Melik Fahd li Tabaati'l-Mushafi'ş-Şerîf, 3. Basım, 1416/1995.

İbn Teymiyye, Takiyüddîn Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselam b. Abdullah b. Ebî'l-Kâsım el-Harrânî. *Beyânü Telbîsü'l-Cehmiyye fî Te'sîsi Bida'ihim el-Kelamiyye*. thk. Komisyon. Suudi Arabistan: Mecmeu Melik Fahd li Tabaati'l-Mushafi'ş-Şerîf, 1. Basım, 1426.

İbn Teymiyye, Takiyüddîn Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselam b. Abdullah b. Ebî'l-Kâsım el-Harrânî. *Mecmûu'l-Fetâvâ,* thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım. Suudi Arabistan Medine: Mecmeu'l-Melik Fahd li Tabâati'l-Mushafi'ş-Şerîf, 1416/1995.

İbn Teymiyye, Takiyüddîn Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselam b. Abdullah b. Ebî'l-Kâsım el-Harrânî. *Şerhü Hadîsi'n-Nüzûl*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslamiyye, 1397/1997.

İbn Teymiyye, Takiyüddîn Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselam b. Abdullah b. Ebî'l-Kâsım el-Harrânî. *Şerhü Hadisi İmrân b. Hüseyin. Mecmûatü'r-Resâil ve'l-Mesâil* içerisinde. Beyrut: Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, ts. 5/347-414.

İbn Teymiyye, Takiyüddîn Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselam b. Abdullah b. Ebî'l-Kâsım el-Harrânî. *es-Safediyye*. thk. Muhammed Reşâd Salim. Mısır: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Basım, 1406.

el-İhmîmî, Bahaeddin Abdülvehhab Abdurrahman Şafiî. *Risâle fî'r-red ala İbn Teymiyye fî Mes'eleti Havadisi la Evvel Leha***.** thk. Saîd Abdüllatif Fevde. y.y., 1997/1417.

İlyas, Tahir, "(Mercânî'nin) Fıkıh Dairesinde Hizmetleri", *el-Mercânî*, nşr. Sâlih b. Sâbit Ubeydeddin. 1/96-107. Kazan: Maarif Matbaası, 1915. /sayfa aralığı yazılması gerekiyor

Kanlıdere, Ahmet, "Mercânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/169-172. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Türkoğlu, İsmail ve Maraş, İbrahim. "Kursavî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. XXVI/447. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Maraş, İbrahim. "Çağdaş İslam Düşüncesi Açısından Tatar Cedidçilik Hareketi Hakkında Bir Değerlendirme" *Şihabeddin Mercânî ve Kazan Kültürü*. ed. Ali Arslan vd. I/34-35. Eskişehir: y.y., 2014.

Maraş, İbrahim. "İdil Boyu Tatarlarının Geleneksel İslam Anlayışı". *Proceedings of the Second International Symposium on Islamic Civilisation in Volga-Ural Region*. Kazan, 24-26 June 2005, 341-355. İstanbul: IRCICA, 2008.

Maraş, İbrahim, *Türk Dünyasında Dinî Yenileşme (1850-1917)*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2002.

el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. nşr. Ahmed Vanlıoğlu vd. 1-25. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005-2010.

el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*. 13. cilt. çev. Kemal Sandıkçı. ed. Yusuf Şevki Yavuz. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.

el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*. 4. cilt. çev. Kemal Sandıkçı. ed. Yusuf Şevki Yavuz. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.

el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*. 5. Cilt. çev. Kemal Sandıkçı – Bekir Topaloğlu. ed. Yusuf Şevki Yavuz. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.

el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*. 2. Cilt. çev. Kemal Sandıkçı – Bekir Topaloğlu. ed. Yusuf Şevki Yavuz. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.

el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*. 14. cilt. çev. Kemal Sandıkçı. ed. Yusuf Şevki Yavuz. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.

el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 3. cilt. thk. Bekir Topaloğlu ve dğr., İstanbul: Mizân Yayınevi, 2019.

el-Mercânî, Şihâbüddîn b. Bahaüddîn el-Kazânî. *Nâzûretu'l-Hakk fî Farziyyeti'l-Işâi ve in lem Yağîb eş-Şefaku*. Kazan: y.y., 1287/1870.

el-Mercânî, Şihâbüddîn b. Bahaüddîn el-Kazânî. *Nazuratu'l-Hakk*. thk. Orhan Ençakar-Abdülkadir Yılmaz. İstanbul: y.y, 2012.

el-Mercânî, Şihâbüddîn b. Bahaüddîn el-Kazânî. *Hâşiye Ala Şerhi Akâid el-Adûdiyye (el-Azbu'l-Furât)*. İstanbul: y.y., 1317.

el-Mercânî, Şihâbüddîn b. Bahaüddîn el-Kazânî. *el-Hikmetü'l-Bâliğa el-Cinniyye fî Şerhi'l-Akâidi'l-Hanefiyye*. Kazan: y.y., 1888.

el-Mercânî, Şihâbüddîn b. Bahaüddîn el-Kazânî. *Hakku'l-Ma'rifeti ve Hüsni'l-İdrâki bimâ Yelzemü fî Vücûbi'l-Fıtri ve'l-İmsâki*. thk. Lüey Abdurraûf el-Halilî el-Hanefî. 1. Basım. Ürdün: y.y., 1437/2016.

el-Mercânî, Şihâbüddîn b. Bahaüddîn el-Kazânî. *Müstefâdü'l-ahbâr fî ahvâli Kazân ve Bulgār*. 1. cilt. Kazan: y.y., 1303/1885, 1897; 2. cilt, Kazan: y.y., 1900.

el-Mercânî, Şihâbüddîn b. Bahaüddîn el-Kazânî. *Muḫtaṣarü'n-Nücûmi'z-zâhire fî aḫvâli Mıṣr ve'l-Ḳāhire*. f. 39, nr. 24. İnstitut Istorii, Yazıka i Literaturi imeni Galimdjana İbragimova, Kazanskiy Filial Akademiya Nauk [İYALİ KFAN].

el-Mercânî, Şihâbüddîn b. Bahaüddîn el-Kazânî. *Vefiyyetü'l-Eslâf ve Tahiyyetü'l-Ahlâf*. 611 ar, T.2.3., v. 467a-b. (Elektronik PDF dosyası)

en-Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tabsıratu'l-Edille*. thk. Hüseyin Atay. 2. Basım. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.

Rızâeddin b. Fahreddin. *Rihletü'l-Mercânî*. Kazan: y.y., 1897.

Rızaeddin b. Fahreddin. *Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhülislâm İbn Teymiyye ve Mücadelesi*. haz. Ömer Hakan Alp. İstanbul: Özgü yayınları, 2007.

Rızaeddin b. Fahreddin. *İbn Teymiyye*. Orenburg: Vakit Matbaası, 1911.

Şerâitü'l-Îmân- Usloviya Very (Tatarca ve Rusça olarak), Üniversite Mat., Kazan 1894.

Şeref, Şeher. "Mercânî". *Mercânî*. nşr. Sâlih b. Sâbit Ubeydeddin. 1/96-107. Kazan: Maarif Matbaası, 1915.

Türkoğlu, İsmail. *Rusya Müslümanları Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2000.

el-Yâfiî, Afifüddin Abdullah b. Es'ad b. Ali. *Mir'âtü'l-Cenân ve İbretü'l-Yakzân fî Ma'rifeti Havâdisi'z-Zamân*. thk. Abdullah Muhammed el-Cüburî. Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-İlmiyye, 1417/1997.

Yaltkaya, M. Şerafettin. "Türk Kelâmcıları". *DFİFM*. 23:7-15. İstanbul: Burhaneddin Matbaası, 1932.

Summary

In this study, the issu that Rızâeddin Faeddin left in suspence either al-Marjānī was the first person among Russian muslims that interestend in Ibn Taymiyya and first to mention about him will be analyzed comparatively based on the refutations written to him and intending to reach this subject al-Marjānī-Ibn Taymiyya interaction and the idea narrated from Ibn Taymiyya that the universe is originated with its kind, al-Marjānī's Wafiyya, works of Ibn Taymiyya refutation against him.

Rizāeddīn Fakhraddīn, who claimed that al-Marjānī was the first to mention Ibn Taymiyya among the scholars of the Idil tribe, examined this subject under the title of "Ibn Taymiyya Among the Muslims of Russia" in his book written under the name of Ibn Taymiyya for the "famous men series". Rizāeddīn Fakhraddīn accepts that Ibn Taymiyya's works began to be recognized among Russian Muslims after 1910, and that his name and views were known through the books of others in the previous 25 years. Rizāeddīn Fakhraddīn made a great effort to prove the claim that "Fādil al-Marjānī was the first to mention Ibn Taymiyya in his works among the Muslims of Russia", but it is true that the manuscripts of the annotation written by al-Marjānī in al-Dawwānī's *Sharhu'l-'Akāidi'l-Adūdiyya* He left the issue in suspense because he could not see any other source belonging to al-Marjānī other than the information we have mentioned above, and could not reach a conclusion. He is more obsessed with the claim of "proving direction and place to Allah" attributed to Ibn Taymiyya. In fact, although the part about the seniority of the realm discussion in the annotation is important, he did not deal with it. However, this idea has clues that can lead to the source of the information about Ibn Taymiyya.

We are of the opinion that al-Marjānī did not see the works of Ibn Taymiyya, at least until the period when the annotation was published. In fact, the quote from al-Marjānī is to clarify the debates about where he got Ibn Taymiyya's ideas. The information that al-Marjānī conveyed from al-Dawwānī about Ibn Taymiyya in his *Wafiyyatu'l-Aslāf* was already recorded in his *Sharhu'l-'Akāidi'l-Adūdiyya* and was known to everyone. Although it is not mentioned which works he saw, it is understood from the quotation that al-Dawwānī read some of Ibn Taymiyya's works.

If the views that Rizāeddīn Fakhraddīn conveyed from a worksheet of al-Marjānī's Annotation belongs to Ibn Taymiyya, al-Marjānī expressed these views either on the basis of Ibn Taymiyya's works or what others conveyed from him. Because there is no doubt that the views recorded as "the universe is not a hadith (later created) with all its particles" and that "every single cast would be created later" belong to Ibn Taymiyya. When his works are examined, it is seen that he defends these views within the framework the eternity of the origination of the kinds in the universe. In addition, the idea that "nevu'l-havâdis is eternal" and that "nevu'l-ashkhāsīn is created later" is one of the most discussed issues in the refutations written to Ibn Taymiyya.

We are of the opinion that al-Marjānī may have learned his statement about the above-mentioned views of Ibn Taymiyya, not by examining his works, but from the refutations written by the famous Shafi'ī scholar Ihmīmī and Hanafī scholar Alauddin al-Bukhari to Ibn Taymiyya. Because, in these works, it is discussed whether Ibn Taymiyya's "the origination of the universe with its kind" is possible. Al-Marjānī may have wanted to reach Ibn Taymiyya's works and see the originals after that. But, as far as we can determine, al-Marjānī did not reveal how Ibn Taymiyya dealt with this problem in his works. The absence of detailed information on this subject in his later works also confirms this. In fact, such a research was quite difficult under the conditions of that day. However, al-Marjānī correctly formulated Ibn Taymiyya's opinion on this issue.

Comparing the quotations from Ibn Taymiyya's works and al-Marjānī'ssection on Ibn Taymiyya's "origination of kind" clearly reveals the correctness of the ideas he attributes to Ibn Taymiyya. However, since al-Marjānī defended his ideas and other views, he did not make this transfer. Because, like his teacher al-Kursawī, he was brought up in the Hanafī-Māturīdī culture environment, which continued its influence in Kazan, Bukhara and Samarkand. The fact that he adopted Hanafī in fiqh and Māturīdī in creed was the biggest obstacle for him to adopt Ibn Taymiyya's ideas as a system. As far as we can determine, he did not use the concept of Salafiyya and did not support such a trend. Although he adopted the idea of the supporters of hadith that Allah would be defined with attributes and names other than the names and adjectives in the verses and hadiths, he accepted

and defended the Māturīdīs attribution of takwin. On the other hand, he examined the different views among Islamic scholars regarding the attributes of Allah, and in this context, Avicenna's classification as *Tevhîd-i Ef'âl*, *Tevhîd-i Sıfât* and *Tevhîd-i Zat* from his *Shifa,* Ghazālī's views has given place. Al-Marjānī, who was not in sectarian fanaticism, was expected to analyze Ibn Taymiyya and Ibn al-Qayyim's classification of adjectives in this part. However, he may not have done so because he had not read his works or because he had adopted Avicenna's as an alternative to Ibn Taymiyya's classification.

Al-Marjānī, on his trip to Turkistan in 1838, read the works of leading Sūfīs in Samarkand and adopted their thoughts on some issues. He even copied some of their works for himself. However, he had a distant and critical attitude towards Sufism and was able to criticize some of the beliefs and practices of Sufism when appropriate. Yet, he does not make takfir of some following sūfī sheikhs like Ibn Taymiyya; He did not consider matters such as visiting the grave and tawassul as polytheism related to creed, and he did not accuse those who practiced them as polytheism. For this reason, al-Marjānī did not hesitate to mention such intellectual excesses of Ibn Taymiyya as his ugliest ideas in *Wafiyyatu'l-Aslāf*.

Rizāeddīn Fakhraddīn, who says that he has been reading his books for ten years, is not admired by Ibn Taymiyya in al-Marjānī. Because al-Marjānī's dominance of Islamic Philosophy and sūfī sources was much more advanced than that of Rizāeddīn. He just did not have as much knowledge on Ibn Taymiyya as he did on his works. Despite all this, claiming that al-Marjānī and other innovative scholars were influenced by Ibn Taymiyya, Wahhabism and Salafiyya in their criticism of theology, philosophy and Sufism, or calling the thought movement of Idil in the person of the traditionalists (Kadimciler) as "reformist thought with a Salafī character" or a "semi-sūfī Salafī movement" definition is not correct.

There are important data that the innovative thought in İdil, which was initiated by al-Kursawī and al-Marjānī turned into an activity to reconstruct the Islamic thought in time, began to be under the influence of Salafī and Wahhabī tendencies after al-Marjānī. However, although there is a demand for a return to the Salaf or the Salaf-i Sālih in the innovatist and traditionalists (kadimci) thought movements that sprouted in the Hanafī-Māturīdī circles in this

region, the perception of their predecessors and the Salafists, who are a political and religious ideology, are different from each other. They included the conversion of the first representatives of the Hanafī-Māturīdī tradition to support the ray within the framework of conversion to the predecessor.

In order to resist the Russian occupation, which threatened their existence, and the Wahhabī threat, who rebelled against the Ottoman Empire, when they started a Reformist (Jadidist/Ceditci) movement, they also put into action the values of the Turkish society to which they belonged, such as independence and freedom. Al-Marjānī tried to develop the consciousness of their belonging to Turkish society and Islamic civilization by conducting research on Tatar history and culture as a part of Turkish history and identity. When the Reformists (Jadidists/Ceditciler) could not find unity and solidarity in language, thought and work in Turkestan and other Turkish geographies, they started to criticize the sectarianism and cultishness that distracted them from this consciousness. In their struggle against the Russians, this sense of social affiliation played an important role as much as sectarian affiliation. Kazan cultural basin brought new developments to Islamic thought by operating the rational methodology in the classical tradition, and set an example for other Turkish intellectuals. Their efforts mean a return to original sources and a new search. However, al-Marjānī and Tatar Reformists (Jadidists/Ceditciler) did not know Māturīdī as much as they knew Hanafism. Some of them benefited from Imam Māturīdī's Ta'wīlāt and did not have the opportunity to benefit from Kitabu't-Tawhīd. Because this book, like Ta'wīlāt, was not in their hands. Just like in Ottoman society, Maturidism had a symbolic value in Turkish societies along the İdil. Had they known the views of Imam Māturīdī as much as the fiqh views of classical Hanafī scholars, the current situation of Jadidism in the Kazan cultural basin would have been different.