

# 18. Yüzyıl Osmanlı Coğrafyasında Tütünün Sosyo-Kültürel Zeminine Dair Bir Metin: Ebū Sehl Nu'mān Efendi ve *Taḥlīl al-Duḥān* Adlı Risālesi\*

MEHMET KALAYCI

Ankara Üniv. İlahiyat Fak.

mehkala@gmail.com

<http://orcid.org/0000-0002-9016-3123>

EYÜP ÖZTÜRK

Karadeniz Teknik Üniv. İlahiyat Fak.

eyupozturk@ktu.edu.tr

<http://orcid.org/0000-0003-1779-5519>

## Öz

Ebū Sehl Nu'mān Efendi, 18. yüzyılda yaşamış önemli bir Osmanlı tarihçisidir. Yaşadığı dönemde çokça tartışılan, lehte ve aleyhte pek çok risālenin yazıldığı tütün konusunda kaleme aldığı risāle kendi döneminden izler taşıyan bir sosyal tarih metni niteliğindedir. Genellikle tütünün dinî ve şer'î hükmünün mevzu bahis edildiği diğer risālelerle kıyaslandığında Nu'mān Efendi'nin risālesi bunu aşan bir muhtevaya sahiptir. Risālede tütünün ilgili dönemde Anadolu coğrafyasında nasıl karşılık bulduğuna, hangi tütünlerin tercihe şayan olduğuna dair Nu'mān Efendi'nin şahsi tecrübelerine dayanan anlamlı tespitler yer almaktadır. Biz bu makalede onun tütün hakkındaki bu risālesini inceledik, muhtevasını analiz ettik ve Osmanlı Türkçesiyle kaleme alınmış metnin transkripsiyonunu yaptık. Ayrıca Nu'mān Efendi'nin hayatına ve tütünün Avrupa ve Osmanlı'daki tarihsel seyrine yer vererek Osmanlı coğrafyasında tütün konusunda yazılan diğer risālelerin muhtevasını ana hatlarıyla sunduk.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı, Tütün, Nu'mān Efendi, Duḥān, Sosyal Tarih, Helal

## Abstract

**A Text on the Socio-Cultural Ground of Tobacco in the 18th Century Ottoman Land: Abū Sahl Nu'mān Efendi's Epistle *Taḥlīl al-Duḥān***

Abū Sahl Nu'mān Efendi is a significant Ottoman historian of the 18th century. His epistle on tobacco, *Taḥlīl al-Duḥān*, provoked much discussion in its time and the composition of many epistles for and against it. It's a text of social history bearing significant traces of its time. When compared to other epistles on religious legitimacy of tobacco, *Taḥlīl al-Duḥān* has a content that goes beyond them. It contains interesting additional remarks reflecting Nu'mān Efendi's personal experience about various points such as the reception of tobacco in Anatolia and the kinds of tobacco preferred there. This article offers a textual examination of the aforesaid epistle on tobacco, and an analysis of its content. It also gives information about Nu'mān Efendi's life, the historical journey of tobacco in Europe and the Ottoman land, and the contents of other epistles on tobacco in the Ottoman geography. Included finally in the study is also the transliteration of the text originally composed in Ottoman Turkish.

**Keywords:** Ottoman, Tobacco, Nu'mān Efendi, Smoking, Social History, Ḥalāl

## Giriş

Ebū Sehl Nu'mān Efendi, daha çok *Tedbīrāt-ı Pesendīde* adlı tarih eseriyle tanınmış bir 18. yüzyıl Osmanlı âlimi ve diplomatıdır. Yaklaşık elli beş yıllık ömrüne çok sayıda görev ve eser sığdırmıştır. Devlet-i 'Aliyye için birçok kez yararlılık gösteren ve pek çok meseleyi suhûletle çözüme bağlayan sağlam bir bürokratik geçmişe sahip olmasına karşın hakkı teslim edilmemiş ve tarihin gadrine uğramış birisidir. Dönemin tarih ve biyografi kitaplarında hakkında herhangi bir malumat bulunmamaktadır. Hal böyle iken günümüzden bakınca 18. yüzyılın en önemli tarihçilerinden olmasının tek sebebi yazdığı eserlerdir. Bugün Nu'mān Efendi diye birisinin varlığından haberdar isek bu tümüyle kendi eserleri sayesinde. *Tedbīrāt-ı Pesendīde* bu övgünün merkezinde yer almaktadır. Esere yansıyan sosyal tarih içerikli ve Nu'mān Efendi'nin muhayyile süzgecinden geçmiş muhteva, aynı dönemde yazılan ve ağırlıklı olarak siyasi tarih odaklı diğer tarih eserleriyle kıyaslandığında onu farklı bir noktaya taşımaktadır.

Nu'mān Efendi aslında tarihçi değildir ve söz konusu eseri yazarken bu amaçla yola çıkmış da değildir. O aslında günlük tutmuş, başından geçen olayları satırlara dökmüş ve nihayet bunları yeniden elden geçirerek bir kitaba dönüştürmüştür. Bu yüzden de diğer eserlere yansımayan ve belki dönemin tarih yazıcılığı açısından bakıldığında gereksiz ve ayrıntı niteliği taşıyan sıra dışı bilgiler Nu'mān Efendi'nin tasvir yeteneği ile birleşince sonraki süreçte oldukça değerli hale gelmiştir. Üstelik bu, yalnızca *Tedbīrāt-ı Pesendīde* adlı eserine özgü bir özellik değildir. Yazdığı diğer eserlerde de aynı tavır ve tutumun güçlü yansımalarını görebilmek mümkündür. Hangi meseleyi ele alırsa alsın, kendi tanıklığını ve tecrübelerini merkeze almak suretiyle meselenin dönemin toplumsal belleğindeki karşılığına dair güçlü tasvirler ortaya koymaktadır. Tütün konusunda kaleme aldığı ve yakın bir zamana kadar varlığından dahi haber olmadığımız *Tahlīlu'd-Duḥān* adlı risâle de bundan hâlf değildir. Tütünün dinî ve şerî hükmünün genellikle mevzu bahis edildiği diğer risalelerle kıyaslandığında Nu'mān Efendi'nin risâlesi farklıdır. Öyle ki söz konusu risâlede tütünün sadece dinî açıdan hükmü tartışılmamakta, yanı sıra ilgili dönemde Anadolu coğrafyasında nasıl karşılık bulduğuna, nerelerde hangi tütünlerin tüketildiğine, hangi tütünlerin tercihe şayan olduğuna dair Nu'mān Efendi'nin kendi tecrübelerine dayanan önemli tespitler yer almaktadır. Bu da onun risâlesini, toplum ve kültür tarihi açısından önemli bir vesikaya dönüştürmektedir. Bu makalede onun tütün hakkındaki bu risâlesi ele alınmış, muhtevası analiz edilmiş ve Osmanlı Türkçesiyle kaleme alınmış metni transkribe edilmiştir.

## Ebü Sehl Nu'mân Efendi

Nu'mân Efendi'nin eserleri, kendisi hakkında bilgi sunan, ancak kendisi hakkında bütüncül bir tasavvura sahip olunmadan da yeterince anlaşılamayacak türden metinlerdir. Metinlere yansıyan içerik, onun hayatının daha önceki kesitlerinden ve tecrübelerinden izler taşımaktadır. Bu durum bütün risâlesi için de geçerlidir. Bu nedenle bütün risâlesine geçmeden önce onun hayatını *Destân*<sup>1</sup> ve *Tedbîrât-ı Pesendîde*<sup>2</sup> adlı eserlerine yansıyan muhteva üzerinden ana hatlarıyla özetlemek gerekir. Nu'mân Efendi'nin hayat hikâyesi, Sivas eyaletine bağlı bir kasaba olan Eğin'de<sup>3</sup> muhtemelen 1700 yılında başlamıştır.<sup>4</sup> Kendi kasabasında başladığı tahsil hayatına Divriği'deki abisinin yanında, daha sonra da Diyarbekir vilayetindeki çeşitli medreselerde devam etmiştir.<sup>5</sup> Burada kısa zamanda medrese öğrencilerinin en gözdesi hâline gelmiş, maaşlı bir görev talebiyle 1726 yılının sonlarında İstanbul'a gitmiş ve Şeyhülislâm 'Abdullâh Efendi'yle (ö.1743)<sup>6</sup> görüşmüştür. Şeyhülislâm'ın sunduğu mülâzemetlik teklifini bir kenar âdemi olduğu ve İstanbul'da yapamayacağı gerekçesiyle geri çevirmiş;<sup>7</sup> dokuz ay kadar İstanbul'da bekledikten sonra da Hekimoğlu 'Alî Paşa (ö.1758)<sup>8</sup> tarafından tekrar Osmanlı hâkimiyetine alınan Tebrîz'e

\* Katkılarından dolayı Muhammet Emin Eren'e ve Muzaffer Tan'a teşekkür ederiz.

<sup>1</sup> Nu'mân Efendi'nin Tebrîz'deki müftülük görevi ile başlayan dokuz yıllık hayatını ve yaşadıklarını manzum olarak kaleme aldığı 254 beyitten oluşan bu destan müellif hattı olarak tek nüsha halinde günümüze ulaşabilmiştir. Bkz. *Destân* (Yazma), Süleymaniye Ktp.-Reşid Efendi, no.667, vv.1b-9a; Bu destan, Mehmet Kalaycı ve İsmail Alper Kumsar tarafından neşredilmiştir. Bkz. *Bir Osmanlı Aliminin Çileli Yılları: Ebü Sehl Nu'mân Efendi* (Ankara: Hitabevi Yay., 2017).

<sup>2</sup> Günümüze intikal eden iki yazma nüshasından birisi, Reşid Efendi koleksiyonunda ve müellif hattı olarak, diğeri ise Avusturya Milli Kütüphanesi'nde 1106 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır. Kıırım, Macaristan ve İran'daki görevlerine tahsis edilmiş üç bölümden oluşan eserin ikinci bölümü Erich Prokosch tarafından Almanca'ya çevrilmiştir. Bkz. *Molla und Diplomat Der Bericht des Ebü Sehl Nu'man Efendi über die österreichisch-osmanische Grenzziehung nach dem Belgrader Frieden 1740/41* (Graz/Wien/Köln: Verlag Styria, 1972); Eserin tamamı ise A. İbrahim Savaş tarafından transkribe edilerek yayımlanmıştır. Bkz. *Tedbîrât-ı Pesendîde (Beğenilmiş Tedbirler)* (Ankara: TTK Yay., 1999).

<sup>3</sup> Eğin, Cumhuriyet kurulduktan sonra Kemaliye adını alarak Erzincan'a bağlanmıştır. Bkz. Erdoğan Akkan-Metin Tuncel, "Kemaliye," *DİA*, c.25, s.236.

<sup>4</sup> Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde*, hazırlayanın girişi, s.1.

<sup>5</sup> Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde*, s.27.

<sup>6</sup> Bu kişi, Yenişehirli lakabıyla meşhur 'Abdullâh Efendi'dir ve Lale Devri sürecinde on iki yıl kesintisiz şeyhülislâmlık yapmış bir kimsedir. Bkz. Mehmet İpşirli, "Abdullah Efendi, Yenişehirli," *DİA*, c.1, s.100.

<sup>7</sup> Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde*, s.28.

<sup>8</sup> Tebrîz'in fethi sırasındaki başarılarından dolayı 1725 vezirlikle Anadolu beylerbeyliğine getirilen 'Alî Paşa ertesı yıl, hastalanan 'Abdullâh Paşa'nın yerine Şark seraskeri ve Tebrîz muhafızı olarak görevlendirilir. Başta kethüdâsi olmak üzere bazı adamlarının halka zulmetmesi yüzünden buradan uzaklaştırılarak önce Şehrizöl, hemen ardından da Sivas valiliğine tayin edilir. Nâdir Şâh zamanında İran savaşlarının tekrar başlaması üzerine Diyarbekir valiliğine nakledilir. 1730'da Bağdâd Valisi Ahmed Paşa'nın maiyetinde Hemedân muhafızlığı ile görevlendirilir. İstanbul'da çıkan Patrona İsyanı yüzünden devletin şark seferiyle yeterince ilgilenememesi, Tebrîz'in yeniden el değiştirmesine yol açar. Erzurum valiliğiyle Revân bölgesi seraskerliğine getirilen 'Alî Paşa, önce Rûmiye'yi (Urmıye), ardından da

müftü olarak atanmıştır.<sup>9</sup> Tebrîz’de zorluklarla geçen bu ilk görevi sırasında şehrin Safevîlerin istilasına maruz kalmasına tanıklık etmiş ve gizlice kaçmak durumunda kalmıştır.<sup>10</sup> Hekimoğlu ‘Alî Paşa’nın Erzurum seraskerliğine atanması sonrasında maiyyetinde çalışmaya başlamıştır.<sup>11</sup> Tebrîz’in yeniden ele geçirilmesi üzerine hiç istememesine rağmen, şehirde vuku bulan arazi anlaşmazlığını çözmek üzere ‘Alî Paşa tarafından tekrar müftü olarak görevlendirilmiştir.<sup>12</sup>

‘Alî Paşa’nın vezir olmasıyla işler değişmeye başlamış ve Nu‘mân Efendi’nin onun katındaki itibarı gün geçtikçe azalmıştır. Bunda ‘Alî Paşa’nın kapıcı kethüdâsının doğrudan etkisi olmuştur.<sup>13</sup> Üst üste yaşadığı ve hep içine attığı talihsizliklere dost bildiği kapıların yüzüne kapanması da eklenince Nu‘mân Efendi, üzüntüsünden *şir-pençe* (kan çıbanı) hastalığına yakalanmış ve uzunca bir müddet tek başına bu hastalıkla baş etmek durumunda kalmıştır.<sup>14</sup> Halini arz etmek için gittiği ‘Alî Paşa tarafından da hasta halinde sürgüne yollanmıştır. İzmit’te bir han köşesinde aylarca tek başına iyileşmeyi beklemiş, bir müddet şehrin valisi olan Seyyid Muştafâ Efendi’nin yardımını görmüş, onun görevinden azli sonrasında ise ahaliden birinin getirdiği ekmeğe ve suyla idare etmek durumunda kalmıştır. İyileştikten sonra İstanbul’a dönmek istemişse de izin alamamış ve güneydoğu Anadolu şehirlerine gitmiştir.

İzmit’te bir müddet yardımını gördüğü Seyyid Muştafâ Efendi’nin 1736 yılında şeyhülislâmlık makamına getirilmesi üzerine kendisini ziyarete gitmiş; başından geçenleri anlatıp yaşadıklarının tafelsi niteliğinde bir görev talebinde bulunmuştur. Şeyhülislâm tarafından mülâzemet kırklısı olarak boş bir medreseye atanmıştır.<sup>15</sup> Nu‘mân Efendi, yedi senelik mülâzemet süresinin dolmasını beklerken şeyhülislam Seyyid Muştafâ Efendi tarafından önceki mutasarrıf Seyyid ‘Abdulmu‘min Efendi’nin mülkiyeti altındaki hazinenin kayıt altına alınması amacıyla Kefe şehrine ordu kadısı olarak görevlendirilmiştir.<sup>16</sup> Burada göstermiş olduğu başarı ve devletin menfaati

---

1731’de Tebrîz’i alır ve Dârussa‘âde Ağası Hâcî Beşîr Ağa’nın girişimiyle başarılarının mülkâfatı olarak sadrazamlığa getirilir. Bkz. M. Münir Aktepe, “Hekimoğlu Ali Paşa,” *DİA*, c.17, s.166.

<sup>9</sup> Nu‘mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendide*, s.28.

<sup>10</sup> Nu‘mân Efendi, *Destân*, v.3a.

<sup>11</sup> Nu‘mân Efendi, *Destân*, v.4a.

<sup>12</sup> Nu‘mân Efendi, *Destân*, v.4b-5b.

<sup>13</sup> Nu‘mân Efendi, *Destân*, v.5b-6a.

<sup>14</sup> Nu‘mân Efendi, *Destân*, v.5b-6a; Onun detaylıca anlattığı bu hastalık, *Destân* metni içerisinde sanki müstakil bir sıhhatnâme metni gibidir. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Kalaycı & Kumsar, *Bir Osmanlı Âliminin Çileli Yılları*, ss.80-87, 98-102.

<sup>15</sup> Nu‘mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendide*, s.29

<sup>16</sup> Nu‘mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendide*, s.28-29.

uĝruna gösterdiği diplomatik çabalar sayesinde yöneticiler nezdinde itibar kazanmıştır. Bu yüzden de Belgrad anlaşmasının ardından Osmanlı'nın Macaristan ve Belgrad sınırlarını belirleme görevine tayin edilen Mevkûfâtî el-Hâc Mehmed Efendi'nin<sup>17</sup> maiyetine sınır mollası olarak tayin edilmiştir.<sup>18</sup> Yaklaşık iki yıl süren bu görev sırasında maddi açıdan ciddi zorluklar yaşamış, neticede Devlet-i 'Aliyye'nin lehine olacak bir antlaşmanın akdedilmesinde önemli yararlılıklar göstermiştir.<sup>19</sup>

Mülâzemet süresinin dolmasına beş ay kalmışken Pîrîzâde Mehmed Efendi'nin arpalığı konumundaki Tokat'ta çıkan ve iki yıldır devam eden karışıklığı ortadan kaldırması, bu zaman diliminde terettüp eden vergilerin hesaplanması ve şehrin tekrar eski düzenine kavuşturulması amacıyla, döndüğünde de rûsuna kavuşacağı taahhüdüyle, bu şehre molla olarak tayin edilmiştir.<sup>20</sup> Dönüşte şeyhülislâm tarafından müstakillen müderris yapılmış ve Keşfi 'Osmân Efendi Medresesi kendisine tahsis edilmiştir. Böylelikle Nu'mân Efendi, yıllardır hayalini kurduğu müderrislik pâyesine 1742 yılında ulaşmıştır.<sup>21</sup>

Nu'mân Efendi uzun yıllar beklediği müderrislik unvanını nihayet elde etmiştir. Ne var ki halli zor ictimâî ve siyasî olayları çözüme bağlaması noktasında hem şeyhülislâmlar hem de yöneticiler nezdindeki şöhreti onun peşini bırakmamıştır. Bu yüzden Osmanlı sınırları içerisinde nerede çözümünü zor bir problem ortaya çıkarsa akla ilk gelen isimlerden olmuştur. Bu minvalde İzmir'de<sup>22</sup> ve buraya yakın bir konumda bulunan Endre (Andros) adasında meydana gelen anlaşmazlıkları çözmek için görevlendirilmiş, İstanbul'a döndüğünde ise Kıbrıs'ta çıkan bir ayaklanmayı bertaraf için tekrardan görevlendirilmiştir. Nu'mân Efendi, bir aylık zorlu bir müzakere süreci neticesinde ayaklanmayı bertaraf etmiş, durumu tamamen kontrol altına alması amacıyla da hükümet merkezi olan Lefkoşa'da vekil olarak yöneticilikle görevlendirilmiştir.<sup>23</sup>

<sup>17</sup> Bu tarihte mevkûfatçı olarak görev yapan Tiryâkî Hâcî Mehmed Paşa sonraları Yeniçeri kâtipliği, sadaret kethüdalığı vazifelerinde bulunmuş 1745 yılında da sadrazamlık uhdesine verilmiştir. Bir yıl sonra sadâretten azledilmiş akabinde çeşitli valilik görevlerinde bulunmuş ve son olarak kendisine tevdi edilen Cidde Valiliği görevini kabul etmeyerek istifa etmiştir. İstifası üzerine kendisinden vezaret alınmış ve Girit'e sürgün edilerek emekliye sevk edilmiştir. 1751 yılında Girit'e bağlı Resmo'da vefat etmiştir. Bkz. Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî yahut Tezkire-i Meşâhîri Osmâniyye*, nşr. M. Keskin ve diğerleri (İstanbul: Sebil Yay., 1997), c.5:1, ss.280-281.

<sup>18</sup> Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendide*, s.54.

<sup>19</sup> Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendide*, s.139.

<sup>20</sup> Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendide*, s.141.

<sup>21</sup> Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendide*, s.141.

<sup>22</sup> Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendide*, s.142.

<sup>23</sup> Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendide*, s.142.

Bu görevler Nu'mân Efendi'yi hem yormuş hem de bezdirmiştir. Zira her defasında kendisini belki canına mâl olacak muhataralı bir ortamın içerisinde bulmuş ve gözü korkmuştur. Bu yüzden İstanbul'a döndüğünde Rumeli Kazaskeri Es'ad Efendi'ye (ö.1753)<sup>24</sup> gidip bir süreliğine gözden ırak olmak yönündeki isteğini bildirmiştir.<sup>25</sup> Nu'mân Efendi, bu talep üzerine Es'ad Efendi'nin arpalığında bulunan Birgi'ye nâiplikle<sup>26</sup> görevlendirilmiştir. Birgi'deki görevinin beşinci ayında iken sadrazamlık makamından gelen bir fermâna istinaden İstanbul'a gelmek durumunda kalmıştır. Sadrazâm daha önce Belgrad hududunun tayini sırasında birlikte görev yaptığı Mevkûfâtî Mehmed Efendi'dir. Nâdir Şâh ile imzalanacak bir barış anlaşması için İran'dan elçiler gelmiş, Osmanlı tarafından ise Kesreli Ahmed Efendi'nin başkanlığında bir heyet oluşturulmuş ve Nu'mân Efendi Sadrazâm'ın isteğiyle bu heyete dâhil edilmiştir.<sup>27</sup> 1747 yılında padişah huzurunda gerçekleştirilen çok büyük merasimlerle ve beklentilerle çıkılan bu görev seferi, Nâdir Şâh'ın öldüğüne dair fısıltıların arasında oldukça sıkıntılı geçmiştir. Nâdir Şâh öldüğü için anlaşmanın bir hükmü kalmamış ve heyet görevini yerine getirememiştir. Ancak gelişmelerin seyri, anlaşmanın kendisinden ziyade, bir kaosun ortasında kalmış elçi heyetinin sağ salim tekrar geri dönmesini önemli hâle getirmiştir. Nu'mân Efendi, öngörülerini ve aldığı tedbirler sayesinde heyetin Osmanlı topraklarına ulaşabilmesinde önemli rol oynamıştır.<sup>28</sup>

Nu'mân Efendi devlet için gösterdiği yararlılıklara karşın bunun karşılığını alamamaktan yakınmaktadır. Ömrünün sonlarında nâiblik görevine muhtaç hâle gelmiş, bir şehirden diğerine dolaşıp durmuştur. O, önce Es'ad Efendi'nin arpalığına dâhil edilmiş olan Karahisâr-ı Sâhib'e (Afyonkarahisar), Es'ad Efendi'nin şeyhülislâm olması üzerine de onun asıl

<sup>24</sup> Henüz küçük yaşta iken Şeyhülislâm Ebûsâ'îdzâde Feyzullâh Efendi'den mülâzemet almış, babasının şeyhülislâmlığı sırasında *müşîla-i şahın* derecesindeki 'Abdusselâm Medresesi'ne, Yenişehirli 'Abdullâh Efendi'nin meşihati esnasında da *şahın-ı semândan* birine müderris tayin edilmiştir. Belgrad Antlaşması'nın akdi sırasında kendisine Rumeli kazaskerliği pâyesi verilen Es'ad Efendi, 1157/1744'te bu makama bilfiil tayin edilmiştir. On yedi ay kadar sonra azledilmişse de aynı göreve ikinci defa getirilmiştir. 1161/1748'de Ak Maḥmûd Efendizâde'nin yerine şeyhülislâmlık makamına getirilmiş ve bu görevini yaklaşık bir yıl sürdürmüştür. Bkz. *İlmîyye Salnamesi: Osmanlı İlmîyye Teşkilatı ve Şeyhülislâmlar*, nşr. S. A. Kahraman, A. N. Galitekin & C. Dadaş (İstanbul: Şüret Yay., 1998), s.423; Ayrıca bkz. M. Nur Doğan, "Esad Efendi, Ebûishakzâde," *DİA*, c.11, ss.338-339.

<sup>25</sup> Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde*, s.142.

<sup>26</sup> Kadı yerine de kullanılan bir unvan olan nâib tabiri, esasen Anadolu ve Rumeli kazaskerlerinin vekilliği anlamına gelmektedir. İstanbul'da oturan kazaskerler, kendilerine vekâlet suretiyle kadılık görevinde bulunmak üzere zaman zaman taşraya vekiller gönderirlerdi. Bkz. M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: MEB Yay., 1993), c.2, s.644.

<sup>27</sup> Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde*, s.143.

<sup>28</sup> Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde*, s.249.

arपालığı olan Konya'ya nâib olarak görevlendirilmiş ve 1749 yılında şeyhülislâmlıktan azline kadar yaklaşık bir yıl burada görev yapmıştır.<sup>29</sup> Daha sonra İstanbul'a gelmiş ve bir müddet burada geçim sıkıntısı yaşamıştır. Bilahare Es'ad Efendi'nin yeğeni olan ve Diyarbakir'e molla olarak tayin edilen Şerîf Yaḥyâ Efendi'nin yardımcısı olarak bu şehre görevlendirilmiş, burada da çok sıkıntı çekmiştir. Nu'mân Efendi'nin çektiği çilelerden bütünüyle haberdar olan Es'ad Efendi'nin aracı olması ile Kütahya'ya yine nâiblikle görevlendirilmiştir.<sup>30</sup> Ömrünün sonlarında Şeyhülislâm Murtaẓâ Efendi tarafından *müşıla-i şahın* statüsünde olan Kâsım Paşa Medresesi'ne tayin edilmiştir. Nu'mân Efendi'nin son görevi ise 1753'te atandığı Manisa kadılığı olmuştur.<sup>31</sup> Ölüm tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte buradaki mahkemede verdiği son kararın 1755 tarihli olmasından hareketle bu tarihten sonra ölmüş olabileceği öngörülmektedir.<sup>32</sup>

### **Tütünün Avrupa ve Osmanlı'daki Varlık Zemini**

16. yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı coğrafyasında kullanılmaya başlanan tütün, 17. yüzyılda iyice yaygınlaşmış ve Nu'mân Efendi'nin yaşadığı 18. yüzyıla gelindiğinde artık toplumsal hayatın fiilî bir gerçeği haline gelmiştir. Özellikle 17. yüzyılın Osmanlı'da dinî açıdan bir ıslah ve arınma taleplerinin tavan yaptığı bir zaman dilimi olması; yeni bir olgu olan, ne şer'î ne de örfî hukukta karşılığı bulunan tütün olgusunun bu bağlamdaki tartışmaların odağına yerleşmesine ve dinî açıdan hükmünün tartışılmasına yol açmıştır. Nu'mân Efendi'ye gelene kadar ki süreçte bu bağlamda çok sayıda risâle kaleme alınmış ve genellikle haramlığı yönünde kanaatler ortaya konmuştur.

Tütünle ilgili bu gelişim seyri sadece Osmanlı'ya özgü de değildir; Avrupa'da da benzer bir durum söz konusudur. Tütün coğrafi keşifler sonrasında Avrupa'nın gündemine girmeye başlamış ve zamanla kalıcılaştırmıştır. İki asırlık bir zaman diliminde oldukça hızlı bir yayılım göstermiş, lehte ve aleyhte çok sayıda değerlendirmeyi ve gerilimi beraberinde getirmiştir. Aslında tütünün ana vatanı Amerika kıtasıdır ve buradaki geçmişi epeyce eskidir; bundan yaklaşık sekiz bin yıl önce Güney Amerika'da ortaya çıktığı kabul edilmektedir. İlk zamanlarda keyif verici bir maddeden ziyade dinî törenlerde bir çeşit tütsü olarak kullanıldığı

<sup>29</sup> Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendide*, s.249.

<sup>30</sup> Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendide*, s.249.

<sup>31</sup> Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendide*, ss.251-252.

<sup>32</sup> Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendide*, hazırlayanın girişi, s.5

bilinmektedir.<sup>33</sup> Tütün kullanımı, coğrafi keşiflerden önce Amerika kıtasında neredeyse bütün toplumlarda karşılığı olan bir olgudur. Kanada'dan Arjantin'e kadar tüm kıtada tütün kullanımı yaygındır ve diğer tarım ürünlerinden farklı olarak müstakil bahçelerde kendine has yöntemlerle tütün yetiştirilmektedir.<sup>34</sup> Avrupalı seyyahlar bölgeye vardıklarında, kıta insanı tütünün her türlü kullanımını hâlihazırda tecrübe etmiş ve buna dair teknikleri geliştirmiş durumdadır.<sup>35</sup> Bu toplumlarda tütünün temel işlevi, şamanistik ritüellerin yerine getirilebilmesi için gerekli olan halüsinasyona aracılık etmesidir. Öyle ki doğaüstü güçlere sahip olduğu düşünüldüğünden, kutsal ruhlarla temasa geçme vesilesi olarak dinî dörenlerde yoğun bir şekilde kullanılmıştır.<sup>36</sup> Ayrıca tütün, şamanlar tarafından hastalıkların tedavisinde de bir araç olarak kullanılmıştır. Kıtada insanların en fazla muztarip olduğu hastalıklardan olan diş çürüğünün tedavisinde asırlar boyunca neredeyse tek tedavi yöntemi, dişin önce tütün yaprağı suyuyla yıkanması sonra da bir tütün parçasının dişin üzerine konulması olmuştur. Tütün veya yaprağı başta diş çürüğü olmak üzere çeşitli ağrıların dindirilmesinde bir ağrı kesici olarak kullanılmıştır.<sup>37</sup>

Tütün, Amerika'nın keşfinden yaklaşık yarım yüzyıl sonra Avrupa'da kullanılmaya başlanmıştır. Yeni keşfedilen kıtadan Avrupa'ya intikalinin tacirler eliyle gerçekleşmesi, hem Avrupa hem de Osmanlı coğrafyasında tütüne dair olumlu bir havanın estirilmesinde etkili olmuştur. Bir pazar oluşturma gayretinin yön verdiği ticarî kaygılar, tütünün sadece keyif veren bir madde değil, aynı zamanda belirli hastalıklarla da mücadelede etkin bir yöntem olarak pazarlanmasına zemin hazırlamış; bu da Avrupa'da tütün lehinde güçlü bir kamuoyunun oluşmasını ve tütün kullanımının hızla yayılmasını beraberinde getirmiştir. Öyle ki dumanının tütürülmesinin veya kurutulmuş yaprakların ufalanıp buruna çekilmesinin öksürüğe, astıma, baş ağrısına, mide hastalıkları ve kadın hastalıklarına iyi geldiği yönünde tütün lehine genel bir algı oluşmuştur.<sup>38</sup> Tütünün şifa kaynağı olduğu yönündeki bu algının şekillenmesinde sadece tacirler değil, aynı zamanda dönemin hekimlerinin de önemli rolü söz konusudur. Örneğin İspanya kraliyet

<sup>33</sup> Fehmi Yılmaz, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Tütün: Sosyal, Siyasi ve Ekonomik Tahlili" (yayınlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2005), s.2.

<sup>34</sup> Jordan Goodman, *Tobacco in History: The Cultures of Dependence* (London: Routledge, 1993), s.22.

<sup>35</sup> Goodman, *Tobacco in History*, s.32.

<sup>36</sup> Goodman, *Tobacco in History*, ss.23-25.

<sup>37</sup> Goodman, *Tobacco in History*, ss.27-28.

<sup>38</sup> Nurettin Muhtar Acar, "Sigara Hakkında İki Yazma Risale: Abdülmelik el-İsâmi'nin 'Risale Celile fî Şurbi'd-Duhân' ve Mustafa b. Ali el-Âmâsi'nin 'Risale fî Tahrimi'd-Duhân' Adlı Risaleleri" (yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi, Bursa, 2010), ss.1-5.



doktorlarından Nicolás Monardes'in (ö.1588) 1571 yılında kaleme aldığı eserinde, tütünün diş ağrısından kansere, susuzluktan açlığa kadar yirmiden fazla hastalığa deva olduğunu belirtmiştir. Onun eseri kısa sürede diğer Avrupa dillerine de çevrilmiş, çok geçmeden Avrupalı başka doktorlar veya botanikçiler tarafından tütünün faydaları veya tütün yapraklarının nasıl yetiştirileceğine dair geniş bir literatür kaleme alınmıştır.<sup>39</sup>

16. yüzyıl, tüm Akdeniz coğrafyasında tütün propagandasının yapıldığı yıllar olmuştur. 17. ve 18. yüzyıllar ise bu propagandanın sonuçlarının alındığı ve tütünün keyif verici bir madde olarak hem bu bölgeye hem de uzak ve güney Asya'ya yayıldığı süreçtir.<sup>40</sup> Bu yaygınlaşma süreci, tütüne yönelik tepkilerin de kademeli bir şekilde artmasını beraberinde getirmiştir. Bu dönemdeki tıbbî imkânlar ile zararlarının boyutları tam olarak tespit edilemese bile, muhtemelen uzun süre kullanan kişiler üzerindeki gözlemlere dayanılarak tütünün zararlı olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Zaman zaman yangınlara sebep olması da tütüne karşı olumsuz düşüncelerin oluşumunda etkili olmuştur. Avrupa'da tütüne yöneltilen eleştirilerden biri, çoğu rahibin tütün tiryakisi olması sebebiyle kötü koktukları ve dinî ayinleri yönetirken tütünden kaynaklanan sebeplerle sık sık hapsirip tükürme ihtiyacı hissettikleri; bu gibi hususların da din adamlarının ayinleri yönetirken taşımaları gereken heybete zarar verdiği düşüncesidir. Bu ve benzeri gerekçeler nedeniyle, bazı ülkelerde tütün yasaklanmıştır.<sup>41</sup> 1575'de Meksika'da Roman Katolik Kilisesi tarafından İspanya kolonisindeki kiliselerde tütün içilmesini yasaklayan bir yasa çıkarılmıştır. 1606'da İspanya kralı 2. Philip tütünün sadece Küba, Santo Domingo, Venezüella ve Portoriko gibi belirli yerlerde yetiştirilebileceğine ve yabancılara tütün satanların cezalandırılacağına dair bir kararname yayınlamıştır. 1612'de Çin'de imparatorluk fermanıyla tütünün tarımı ve tüketimini yasaklanmış, 1613'te de Rusya'da Romanof idaresi sırasında tütüne yasak getirilmiştir. 1617'de Moğol hükümdarı tütün kullanmayı ölüm cezası için bir gerekçe saymış, 1620'de Japonya'da da tütüne yasak getirilmiştir. 1628'de İran'da Şah 1. Şâfi, tütün satan iki taciri boğazlarından aşağıya kaynar su dökerek cezalandırmıştır. 1632'de Massachusetts idaresi toplu alanlarda tütün içimine yasak getirmiştir. 1634'te Rusya'da Çar Alexis tütün kullananlara

<sup>39</sup> Monardes'in söz konusu eserinin muhteva analizi için bkz. Goodman, *Tobacco in History*, ss.43-47; Tütünün tedavi amaçlı kullanımına dair Avrupa'da üretilen literatürün genel bir dökümü ve tasviri için bkz. Grace G. Stewart, "A History of the Medicinal Use of Tobacco, 1492-1860," *Medical History* 11 (1967), ss.228-268.

<sup>40</sup> Yılmaz, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Tütün*, s.5.

<sup>41</sup> Yılmaz, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Tütün*, s.5; Acar, *Sigara Hakkında İki Yazma Risale*, s.2.

yönelik biri kamçılama, burnunu kesme veya Sibirya'ya sürgün diğeri ise idam şeklinde iki farklı ceza uygulamaya koymuştur. 1634'te Yunan Kilisesi tütünün Nuh'un zehirlendiği duman olduğunu iddia etmiş ve tütün kullanımını yasaklamıştır. 1635'te Fransa kralı tütünün sadece bilimsel araştırmalarda kullanılabileceği, bunun dışında ise kullanımının yasaklandığı yönünde bir düzenleme getirmiştir. 1639'da New York City valisi Kieft açık alanlarda tütün kullanımını yasaklamıştır. 1647'de Connecticut kolonisinde açık alanda tütün kullanımı yasaklanmış ve vatandaşların sadece haftada bir gün içebileceği kurala bağlanmıştır. 1650'de Papa Roma'da tütüne karşı çıkmış, 1657'de İsviçre'de tütün tüketimine yasak getirilmiştir.<sup>42</sup>

Osmanlı kroniklerinde tütünün Osmanlı topraklarına İngilizler tarafından sokulduğu belirtilmekte ve giriş tarihi için 1007 (1598)<sup>43</sup> ile 1009 (1600) ve 1010 (1601)<sup>44</sup> yılları verilmektedir.<sup>45</sup> 'Abdulğani en-Nablusi (ö.1731), bu durumu ülke ve tarih bazında ortaya koymaktadır. Buna göre tütünün İslam coğrafyasında kullanılmaya başlanması 16. yüzyılın sonlarında İngilizler eliyle gerçekleşmiştir. Mağrib bölgesinde tütünü ilk gündeme getiren kimse, Yahudi bir hekimdir. Sonra Mısır'a, Hicaz'a, Yemen'e, Hind'e ve diğer İslam ülkelerine taşınmıştır. Sudan'da ilk defa Tinbukt bölgesinde 1005 (1596) yılında, Şam bölgesinde 1115 (1606) yılında kullanılmaya başlanmıştır.<sup>46</sup> Tütün bütün dünyadaki yayılma hızını Osmanlı topraklarında da göstermiştir. 1045 (1636) yılına gelindiğinde tütünün ulaştığı yaygınlık, Osmanlı kroniklerinde "*şüyü-ı şöhreti ol mertebe idi ki, kâbil-i tahrîr ta'bîr degildir.*" şeklinde ifade edilmiştir.<sup>47</sup> Hezarfen Hüseyin Efendi, tütün Osmanlı topraklarına ilk geldiğinde bazı hastalıklara şifa olduğu vurgusuyla dolaşıma sokulduğunu bildirmektedir.<sup>48</sup> Onunla hemen hemen aynı dönemlerde yaşamış Peçevî İbrâhîm Efendi ise tütüne karşı daha katı bir dil kullanmıştır. İsrâf oluşundan kötü kokusuna kadar Avrupa'da tütüne dair

<sup>42</sup> [http://archive.tobacco.org/History/Tobacco\\_History.html](http://archive.tobacco.org/History/Tobacco_History.html) (08.06.2017)

<sup>43</sup> Hezarfen Hüseyin Efendi, *Telhisü'l-Beyân fî Kavânîn-i Âl-i Osmân*, nşr. Sevim İlgürel (Ankara: TTK Yay., 1998), ss.274-275.

<sup>44</sup> Kâtip Çelebi, *Mfzânü'l-Hak fî İhtiyâri'l-Ehakk*, çev. Orhan Şaik Gökyay (İstanbul: Kabcacı Yay., 2008), s.39.

<sup>45</sup> Peçevî İbrâhîm Efendi, *Peçevî Tarihi*, nşr. Bekir Sıtkı Baykal (Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1999), c.1, s.351-352; Na'imâ Muştafâ Efendi, 1014/1605-1606 yılına dair olayları anlattığı bölümün son kısmında şu ifadeleri kullanmaktadır: "*Hill ü hürmetinde nice kıl ü kâl olan duhân Frengistan'dan zuhûr ve bu sâlde diyâr-ı İslâmda iş'âl-i nâ'ire-i şûr edip gittikçe şüyü' u iştihâr bulup bâ'is-i ibtilâ-i zürefâ-i diyâr oldu.*" Bkz. Na'imâ Muştafâ Efendi, *Târih-i Na'imâ: Ravzatü'l-Hüseyn fî Hulâsati Ahbâri'l-Hâfikayn*, nşr. Mehmet İpşirli (Ankara: TTK Yay., 2007), c.1, s.310.

<sup>46</sup> 'Abdulğani en-Nablusi, *eş-Şulh beyne'l-İhyan fî Hukmi İbâhâti'd-Duħan* (Yazma), Nuruosmaniye Ktp., no.2404, vv.13-14a.

<sup>47</sup> Peçevî, *Peçevî Tarihi*, c.1, s.352; Hezarfen, *Telhisü'l-Beyân*, s.275.

<sup>48</sup> Hezarfen, *Telhisü'l-Beyân*, s.275.

dile getirilen olumsuz düşüncelerin hemen hemen hepsini Peçevî de eserinde dile getirmiştir.<sup>49</sup>

Tütüne karşı sürdürülen eleştirel yaklaşım bir süre sonra devlet tarafından vaz edilen yasakları beraberinde getirmiştir. Osmanlı'da tütüne dair ilk yasak Sultân 1. Aḥmed döneminde 1609 yılındaki bir fermandan yürürlüğe konmuştur. Tütünün ekiminin, ticaretinin ve tüketilmesinin yasaklandığı bu fermanla yasağa uymayanların da şiddetle cezalandırılacağı belirtilmiştir. Bu tarihten 1620 yılına kadar aralıklarla Osmanlı Devleti'nin çeşitli bölgelerine benzer hükümleri içeren emirler gönderilmiştir. Ancak tütün içenlere şiddetli cezaların tatbik edilmesi 4. Murâd döneminde gerçekleşmiştir. Bu dönemde 1630 yılında Saruhan bölgesine gönderilen yasaklama bir yıl sonra bütün ülkeye şâmil kılınmış, bundan kısa bir süre sonra 1633 yılında vuku bulan büyük İstanbul yangınının tütün ateşine hamedilmesi sonucunda da tütün yasağının sıkı bir şekilde takip edildiği yeni bir dönem başlamıştır.<sup>50</sup> Sultân 4. Murâd tarafından uygulamaya konan tütün yasağına uymamak, siyaseten katil sebebi sayılmıştır. Ancak dönemin kaynaklarında şiddetli cezalandırmalara rağmen halkın tütüne rağbetinin sürdüğü, hatta yasaklar sebebi ile daha da arttığı nakledilmiştir.<sup>51</sup> Sultân 4. Murâd'ın 1640 yılında ölümüne kadar yasaklar aynı şiddette sürmüş, onun ölümünden sonra ise yasakların uygulanmasında bir gevşeme dönemine girilmiştir. Kendisi de tütün içen ve bu sebeple 1633 yılında Halep Kadılığı'ndan azledilen Bahâî Efendi'nin 1649 yılında şeyhülislâm olması ve onun tütünün mübah olduğuna dair fetva vermesi ile tütün yasağı fiilen göz ardı edilmeye başlanmıştır.<sup>52</sup> Meselenin artık ticarî boyutunun öne çıkması, Osmanlı yöneticilerinin meseleye bakışını değiştirmiş ve 2. Süleymân döneminde tütün ekiminin devlet gözetiminde ve denetiminde gerçekleştirilmesi amacıyla bir ferman yayımlanmıştır.<sup>53</sup> Bu sayede tütünün hem tarımından hem de ticaretinden yüksek miktarda yıllık vergi elde edilmiştir.<sup>54</sup> Ancak tütün etrafındaki tartışmalar yasağın fiilen kaldırılması

<sup>49</sup> Peçevî, *Peçevî Tarihi*, c.1, s.351-352.

<sup>50</sup> Yılmaz, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Tütün*, ss.17-18.

<sup>51</sup> Na'imâ, *Târih-i Na'imâ*, c.2, s.756; Kâtip Çelebi, *Mizânu'l-Hak*, s.39.

<sup>52</sup> Kâtip Çelebi, *Mizânu'l-Hak*, ss.39, 42; Ayrıca bkz. Mehmet İpşirli-Mustafa Uzun, "Bahâî Mehmed Efendi," *DİA*, c.4, ss.463-464; Yılmaz, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Tütün*, ss.19.

<sup>53</sup> Sultan II. Süleymân'ın fermanıyla Makedonya'da Yenice, Kırcaali, Drama ve Serez ile Suriye Lazkiye bölgesinde tütün tarımının başladığı kaydedilmektedir. Bkz. Filiz Dıġıroġlu, "Selanik Ekonomisinde Unutulmuş Bir Alan: Tütün Üretimi, Ticareti ve Rejî (1883-1912)," *Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 43 (2014), ss.229.

<sup>54</sup> En-Nâblusî, tütün ekiminin en fazla yapıldığı yerleri örneklerken Haleb'in yakınlarında bulunan Cebeliyye ve Lazkiye bölgelerini de sıralamakta ve burada yetiştirilen tütünün yıllık üretiminden ve

ile sona ermemiş; sonraki asırlarda da<sup>55</sup> hatta günümüzde bile bir tartışması konusu olarak varlığını sürdürmüştür.

### **Tütünle İlgili Tartışmalar ve Nu'mân Efendi'nin Risâlesinin Yeri**

Tütün hakkındaki tartışmanın merkezinde esasında ulema yer almaktadır. Özellikle 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlayan, ancak 17. yüzyıl boyunca daha da belirginleşen dinî ıslah talepleri bu noktada belirleyici bir etkiye sahiptir. Yaşanan sosyo-politik ve ekonomik olumsuzlukların tetiklediği ve bu olumsuzlukların dine yeterince tabi olmamakla ilişkilendirildiği bu ıslah süreci genellikle ulema tarafından sahiplenilmiştir. Tütün bu bağlamda tartışılan çok sayıda husustan yalnızca biridir. Benzer şekilde kahve; cehrî zıkr, rakş, semâ', deverân gibi tasavvuf ehline özgü uygulamalar ile yine bu kimseler tarafından meşreplerine uygun olarak giyilen başlık ve kıyafetler, Kur'ân-ı Kerîm tilaveti ile ezân ve kâmet icrası sırasında teğannîye başvurulması, bir gelenek haline gelen mevlîd, taşliye, tarziye ve te'mine gibi uygulamalar, müneccimlik ve falcılık, muşâfaha gibi hususlar tıpkı tütün gibi tartışılan konular arasındadır.<sup>56</sup>

Bunlar içerisinde tütün ve kahvenin ayrı bir yeri söz konusudur. Zira bu ikisi, belli bir kesime indirgenemeyecek ölçüde geniş bir varlık zemini elde etmiş ve toplumsal yaşamın bir parçası haline gelmiş uygulamalardır. Yöneticisinden ticaret erbabına, şeyhülislâmından tarikat ehline kadar farklı sınıflar arasında bu ikisinin müdavimleri söz konusudur. Bu durum, bu ikisiyle ilgili fikhî değerlendirmelerin muhtevasına da doğrudan etkide bulunmuştur. Diğerleri daha çok bid'at kavramı etrafında tartışılırken, tütün ve kahve aynı zamanda insan vücudunda oluşturdukları etkiler üzerinden ve ağırlıklı olarak fikhî bir çerçevede muhakeme edilmiştir. Bu nedenle tütün ve kahve ile ilgili tartışmaların tümüyle Kadızâdeliler-Sivâsîler gerilimine hapsedilmesinin doğru bir değerlendirme niteliği taşımadığını belirtmek gerekir. Bu iki kesim arasındaki gerilimin bu noktada önemli bir kaldıraç işlevi gördüğü kesindir; fakat gerek tütün gerekse kahve konusundaki oluşan literatür bu gerilimin çerçevesini fazlasıyla aşan bir görüntü vermektedir. Özellikle tütün konusunda mübahlığı yönünde kanaat bildiren ulema olduğu

---

satışından Osmanlı yönetiminin yüklü miktarda vergi aldığından bahsetmektedir. Bkz. *eş-Şulh beyne'l-İhvân*, v.19b.

<sup>55</sup> Örneğin, 17.-18. Yüzyıl Osmanlı âlimlerinden 'Âlim Muhammed Güzelhisârî, tütün veya tütünle ilgili nesnelere alim veya satımın dinî açıdan batıl olduğunu ve bundan uzak durulması gerektiğini belirtmiştir. Bkz. *Risâle fî Bey'î'd-Duḥân* (Yazma), Süleymaniye Ktp. A. Tekelioğlu, no.870, v.15a.

<sup>56</sup> Na'imâ dönemindeki bu tartışmaları bir liste halinde eserinde zikretmiştir. Bkz. *Târih-i Naimâ*, c.4, ss.1705-1706.

gibi, haramlığı yönünde kanaat izhar eden tasavvuf erbabı da söz konusudur. Bu da meseleyi Kadızâdeliler-Sivâsîler gerilimi çerçevesinde ve belli bir kesim özelinde mütalaa etmeyi zorlaştırmaktadır.

Tütün hakkında yaklaşık elli civarında müellif tarafından irili ufaklı çok sayıda risâle kaleme alınmıştır. Bu tartışmaların, özellikle taklîdin hâkim olduğu ileri sürülen bir dönemde fikhî düşünceye belli bir canlılık getirdiği, gerek uşûl gerek furûc açısından birçok kavramın yeniden ele alınmasına yol açtığı kaydedilmektedir.<sup>57</sup> Ele alınan ana konular değişmemekle birlikte mesele ele alınırken delil olarak öne sürülen deliller risâlelerin çoğunda farklılık arz etmektedir. Bu durum tütün risâlelerini oldukça renkli ama zaman zaman son derece sert ifadelerin kullanıldığı ve ileri derecede dışlayıcı fikhî hükümler içeren bir fikir alanı haline getirmiştir. Bu sert ve keskin dile hem tütüne haram diyen müelliflerin hem de mübah olarak hüküm verenlerin risâlelerinde rastlanabilmektedir.<sup>58</sup>

Değişik tarihlerde yazılmış bu risâleler içerikleri itibarı ile tütünü haram kabul edenler, mekrûh kabul edenler ve mübah kabul edenler olmak üzere üç gruba ayrılmaktadır. Risâlelerin pek çoğu tütünü olumsuz göstermeye ve kötülemeye ayrılmıştır. Tütüne olumsuz bakan risâle müelliflerinin bir kısmı tütüne doğrudan haram demekte; diğer bir kısmı da tütünü kötü görmekle birlikte, doğrudan yasaklayan bir naşş bulamadıkları için mekrûh hükmünü vermekle iktifa etmektedirler. Tütünü kötüleyen risâlelerde tütün hakkında genelde *isrâf*, *'abes*, *ĥabîs*, sarhoş edici, *bid'at*, zararlı, eziyet verici, kötülöklere sebep olan gibi suçlamalar yapılmış ve bu genel hükümler âyet ve hadislerle temellendirilmeye çalışılmıştır.<sup>59</sup> Osmanlı muhitinde tütünü

<sup>57</sup> Şükrü Özen, "Tütün: Fıkıh," *DİA*, c.42, s.5.

<sup>58</sup> Akdağlı Muştafâ Efendi'nin tütünün haramlığı konusunda çok sert ifadeler içeren risâlesine aynı sert ifadelerle bir şerh ve reddiye yazarak tütünün mübahlığını savunan Mehmed Medenî eţ-Trabzonî'nin risâlesi buna iyi bir örnektir. Bkz. *Hâdi'l-Umyi ilâ Câddeti't-Tariĥ (Risâle fi'd-Duĥân)* (Yazma), Süleymaniye Ktp.-Süleymaniye, no.1041, vv.177-195; Risâlenin neşrini de içeren bir tahlili için bkz. Yılmaz Fidan, "Trabzonî Mehmed Medenî'ye Nispet Edilen Arapça Duhan Risalesi," Şenol Saylan & Betül Saylan (ed.), *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildirileri* (İstanbul: Değişim Yayınları, 2015) içinde, ss.441-457.

<sup>59</sup> Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî, tütün konusuna *Mecâlisu'l-Ebrâr* isimli hacimli eserinin *mâ-lâ ya'nî* ile meşgul olmanın mekrûh olması konulu doksan dördüncü başlık altında yer vermektedir. Kokulu şeyler yiyerek mescide gelmenin mekrûh olması konulu bir önceki başlıkta tütün konusuna genel olarak değinmekte ve tütün kullananların mescitlere yaklaşımdan kesinlikle men edilmesi gerektiği vurgulamaktadır. Toplumdaki yaygınlığı nedeniyle bu konuya muhtemelen ayrıca yer vermek isteyen el-Akhisârî, tütünün kâfirlerden ve düşmanlardan iman ehline intikal ettiğini kaydetmekte, çok geçmeden 'avâm-ĥavâş bütün insanların mübtelesi oldukları bir alışkanlık haline geldiğine dikkat çekmektedir. Bkz. *Mecâlisu'l-Ebrâr ve Mesâliku'l-Aĥyâr* (Yazma), Nuruosmaniye Ktp., no.2574, vv.290a, 292b-295a; el-Akhisârî'nin ilgili eser içerisinde bir bölüm halinde yer verdiği bu değerlendirmeler, sonradan müstakil risâleler şeklinde istinsah edilmiştir. Örneğin bkz. *er-Risâletu't-Duĥâniyye* (Yazma), Süleymaniye Ktp.-Harpur, no.429, vv.194-199; Bu risale Yahya Michot tarafından geniş bir mukaddime ile birlikte tahkik edilerek yayımlanmış ve bilahare Türkçeye tercüme edilmiştir. Bkz. Ahmed er-Rumi el-Akhisari, *Tütün*

haram sayanlar arasında Cerrāhī şeyhi İbrāhīm Efendi, Aḥmed er-Rūmī el-Akhisārī, Şeyhülislām ‘Aṭā’ullāh Mehmed Efendi, İsmā’īl Ḥaḫḫı Bursevī, Vānī Mehmed Efendi, Şeyhülislām Seyyid Feyzullāh Efendi, Muḫammed Fıkhī el-‘Aynī, Saçaklızāde Mehmed Efendi gibi isimler bulunmaktadır. Ayrıca Arap ulemasından Sālīh b. ‘Umar el-Bulḫīnī, ‘Abdalmelik el-‘İşāmī, Şihābuddīn el-Ḳalyūbī, Necmuddīn el-Ġazzī, İbn ‘Allān, Ḥaṭīb eṣ-Şirbīnī, Ebū’l-Ġays el-Ḳuşāşī el-Maġribī, Sālīm b. Muḫammed es-Senhūrī, Muḫammed et-Tinbukṭī, İbrāhīm el-Lekḫānī gibi âlimler de haramlığı yönünde risaleler yazmışlardır. Tütün, Ebū Sa’īd el-Ḥādīmī ve Buḫūṭī gibi âlimler tarafından *taḫrīmen mekrūh*, Mer’ī b. Yūsuf, Aḥmed b. Muḫammed eṭ-Taḫṭāvī, İbn ‘Ābidīn Muḫammed Emīn, Muṣṭafā es-Suyūṭī gibi âlimler tarafından ise *tenzīhen mekrūh* kabul etmiştir.<sup>60</sup>

Tütünün mübahlığını savunanlar ise hakkında herhangi bir dinî naşsın olmadığı ve eşyada ibāhanın esas kabul edilmesi gerektiği ilkesi çerçevesinde buna hükmetmişlerdir. Mübahlığı savunanların ileri sürdüğü deliller, öncelikle haramlığını ve mekrūhluğunu ileri sürenlerin delillerinin çürütülmesi şeklindedir. Buna göre iddia edildiği gibi tütünde sarhoşluk, uyuşukluk ve aklî melekelerin ortadan kalkması gibi haramlığı gerektirecek

*İçmek Haram mıdır? Bir Osmanlı Risalesi*, haz. Y. Michot, İng. çev. Ayşe Anadol, Arp. çev. Mehmet Yavuz (İstanbul: Kitap Yay., 2015); Vānī Mehmed Efendi, tütün konusunda fetva sadedinde yaptığı değerlendirmelerde el-Akhisārī’ye benzer tarzda fakat ondan daha ağır olan şu ifadelerle tütün içenlere yüklenmektedir: “*Dāru’l-ḥarb-i ḥarābdan nuḫas-ı necīs-i caḫīm mişāl zuhūr idüp bid’a-i ḫabīha-i ehl-i küfr-i ‘udvāndan ve ‘amel-i muḫmel-i şeyṭān olan duḫān-ı meḫānīn ta’m u rāyihāsı ittifaḫ-i ebrār-ı saḫīhati’l-egvāk ile akbeḫ-i kabāyih ve aḫbes-i ravāyih olduğundan ġayri ebdān-ı beşeriyyet ve emzāc-ı insāniyyeyi mu’rız-i helāka ta’rız u i’dādde ve dimāġ u ḫalbi ve ḫavāss u ḫayeli kat’ u iṣṣādda semm-i muvaḫḫat olduğına ḫuzzaḫ-ı āfāk ittifaḫ eyleyüp mesācid u ma’ābedede duḫān içen muteḫetikkīnūn tütün duḫānlarından muslimīn u muttakīn ve melā’ike-i kirām-ı kātībīn mute’ezzīler olup ḫaḫḫ-ı ‘ālemi laġv u lehve ve itlāf-ı māl ve taḫyī-i evḫāt ile ġalaṭ u sehve muḫtelā eyleyüp evşāf-ı mezkūreniñ ba’zı ḫarām li-‘aynīhi ve ba’zı ḫarām li-ġayrihi olmaġı muktezī olduğına uşul-i şer’ ve ḫavā’id-i fer’ delālet eylemek ile...*” Bkz. *Risāle-i Duḫān* (Yazma), Süleymaniye Ktp. Manisa, no.2932, v.134b; Tütün kullanmayı *fişk* bir eylem olarak niteleyen Saçaklızāde, bu konudaki ısrarını tütünün iki kesim arasında bir alāmet-i farīka olmasına dayandırmaktadır. Ona göre tütün, şairlerin ve gavurların alışkanlık haline getirdikleri bir eylemdir. Bunun yanı sıra o, sultanın yasaklamış olmasını önemli bir değerlendirme ölçütü olarak almakta ve bu emre itaat edilmemesini naşsa karşı çıkma olarak değerlendirmektedir. Bkz. *Risāle fi Mesā’ili’ d-Duḫān* (Yazma), Süleymaniye Ktp. A. Tekelioġlu, no.870, v.12a-b; Her ne kadar haramlığı konusunda Saçaklızāde kadar keskin olmasa da Ebū Sa’īd el-Ḥādīmī de benzer bir tavır sergilemiş, *fişk* ve *fuḫūr* ehlinin bir alışkanlığı olması nedeniyle tütüne mesafeli yaklaşmıştır. Bkz. *Risāle fi Ḥaḫḫi’ d-Duḫān* (Yazma), Süleymaniye Ktp. Denizli, no.389, v.143a; Molla Beyşehrī, Saçaklızāde ve Ḥādīmī’ye atıfta bulunmakta ve onların yaklaşımlarını önemsemektedir. Özellikle de Saçaklızāde’nin sultanın emrine itaat noktasındaki mütalaasını öne çıkarmaktadır. Bkz. Molla Beyşehrī, *er-Risāletu’ d-Duḫāniyye ve’l-Enfiyye ve’l-Ḳahviyye* (Yazma), Süleymaniye Ktp. Giresun Yazmalar, no.73, v.103a-b; Tütün hakkında menfî bir yaklaşımın ortaya konduğu diğer risaleler için bkz. Akdaġlı Muṣṭafā Efendi, *Risāle fi Ḥurmeti’ d-Duḫān* (Yazma), Manisa Yazma Eser Ktp. Akhisar Zeynelzade, no.5740, v.72b-76a; el-Ḥāc Mehmed Emīn b. Hasen el-Öfī, *Murşidu’l-İḫvān fi Ḥaḫḫi’ d-Duḫān* (İstanbul,1309); ‘Abdalmelik el-‘İşāmī, *Risāletun Celīletun fi Şurbi’ d-Duḫān* (Yazma), Milli Kütüphane, no.A 233/2; Muḫammed Fıkhī el-‘Aynī, *Risāle fi’ d-Duḫān ve’l-Ḳahve* (Yazma), Beyazıt Devlet Ktp. Beyazıt, no.790, vv.107-111.

<sup>60</sup> Özen, “Tütün: Fıkıh,” s.6.

bir durum söz konusu değildir. Benzer şekilde mübah mallar için yapılan harcamalar isrâf kapsamında değerlendirilemeyeceğinden, tütüne para ayırmanın da isrâflık üzerinden haram kapsamına dâhil edilmesi doğru değildir. Mübahlığı savunan âlimlerin belki de en önemli dayanakları tütünün birçok hastalığa iyi geldiği yönündeki kanaatleridir. Bu kanaatin şekillenmesinde Avrupa'daki hekimlerin değerlendirmeleri doğrudan rol oynamıştır. Öyleki bu değerlendirmeler, Müslüman âlimler tarafından da haramlığı yönündeki delillerin çürütülmesi ve mübahlığının temellendirilmesi bağlamında kullanılmıştır.<sup>61</sup> Tütünün mübahlığını savunanlar arasında Altıparmak Mehmed Efendi, Şeyhülislâm Bahâî Mehmed Efendi, Aĥmed b. Muĥammed el-Ĥamevî, Murteĥâ ez-Zebîdî, 'Abdulĥay el-Leknevî, Aĥmed Bâbâ et-Tinbukî, Nûreddîn el-Uĥurî, Muĥammed b. Aĥmed ed-Desûkî, Aĥmed b. Muĥammed eġ-Şâvî, İbn 'Âbidîn Muĥammed Emîn, Mer'î b. Yûsuf, Zeynuddîn 'Abdulĥâdir el-Ĥarîrî ile Emîr eġ-Şan'ânî, Şevkânî gibi âlimler bulunmaktadır.<sup>62</sup>

Tütünün mübahlığını merkeze alan ve bu çerçevede konuyu temellendirmeye çalışan isimlerden birisi Nu'mân Efendi'dir. Nu'mân Efendi'nin ömrünün sonlarında kaleme aldığı *Tahîlîlu'd-Duĥân* isimli risâlesi, 1164 (1751) tarihlidir ve müellif hattı olan tek nüsha halinde günümüze ulaşabilmiştir.<sup>63</sup> Bu tarih, kadı naipliği görevi kapsamında şehirden şehire dolaştığı yıllara denk düşmektedir. Ancak risâlenin yazılış sürecini geniş bir tarihsel arka planla birlikte sunmasına bakılırsa, Nu'mân Efendi'nin tütün konusundaki görüşlerinin birden şekillenmediği anlaşılmaktadır. Tebrîz'de müftü olduğu yıllarda ulema ve avam arasında bir örf haline getirilerek kullanılan tütün hakkında kendisine defalarca fetva talebinde bulunulmuş, haram veya helalliği yönünde pek çok dedikodu

<sup>61</sup> Örneğin 'Abdulĥanî en-Nâblusî bu bağlamda, Frenk memleketlerindeki kâfir doktorların tıp ilmindeki yetkinliklerine dikkat çekmekte ve onların eşyanın sırrını bilmede Müslümanlardan ileri olduklarını belirtmektedir. En-Nâblusî bunu, onların dinî bilgilerinin kitaplarda kayıtlı olmamasına, neyin helal neyin haram olduğu hususunda ise ruhbanlarının ağızlarından çıkanlara teslim olmalarına bağlamaktadır. Dinî bilgi alanının ruhbanların tekelinde olması, onları tıp, astronomi, hendese ve ölçüm gibi alanlarla daha fazla ilgilenmeye sevk etmiş, böylelikle de insan tabiatının işleyişi konusunda maharet kazanmışlardır. En-Nâblusî, tecrübe yoluyla söylediklerinin doğruluğuna kani olduğu sürece onların bu gibi konulardaki görüşlerine müracaat edilebileceğini, zira bunun diyanât değil muamelât kabilinden bir olgu olduğunu belirtmektedir. Ardından da bu türden durumlarda bir kâfirin sözüne müracaatın mümkün oluşuna dair dört fıkıh mezhebinden deliller getirmektedir. Bkz. *eġ-Şulĥ beyne'l-İĥvân*, v.12b.

<sup>62</sup> Özen, "Tütün: Fıkıh," s.5; Bunlar içerisinde meseleyi en geniş ele alan isim 'Abdulĥanî en-Nâblusî'dir. O, eserinde tütünün mübahlığını savunan ve bu yönde fetva veren kimselerin isimlerine yer vermekte ve bunların değerlendirmelerinden kısaca alıntıda bulunmaktadır. Bu çerçevede kendisine atfta bulunduğu isimler arasında 'Umer b. Nuceym'in öğrencisi olan Aĥmed eġ-Şevberî, Bahâî Efendi, en-Nâblusî'nin babası, Kâsim el-'Abbâdî, 'Alî eġ-Şibrâmlisî, 'Alî el-Ĥalebî, Nûreddîn ez-Ziyâdî, 'Alî el-Uĥurî, Şeyĥ Sultân Muĥammed, Vefâ el-Ĥalebî, Mer'î b. Yûsuf bulunmaktadır. Bkz. *eġ-Şulĥ beyne'l-İĥvân*, vv.7b-8b.

<sup>63</sup> Ebü Sehl Nu'mân Efendi, *Tahîlîlu'd-Duĥân* (Yazma), Süleymaniye Ktp. Özel, no.874, vv.1-16.

ortaya atılmıştır.<sup>64</sup> Kendisi, başta bunu hiç kullanmadığından haram veya mekrûh olduğuna yönelik fetvalar vermiş, halk arasındaki yaygınlığını ortadan kaldırmak için de şer'î açıdan bunun yasaklanmış bir davranış olduğu yönünde değerlendirmelerde bulunmuştur. Fakat bir helale haram ya da bir harama helal demenin vebali sürekli olarak zihnini kemirip durmuş, bu yüzden haramlığı veya helalliği yönünde yazılan risâleleri ve kitapları elden geçirmiştir. Bununla birlikte bunlardan hiçbirinin delillerini inandırıcı ve ikna edici bulmamış, bu yüzden bu mesele hakkında hep tevakkuf etmeyi yeğlemiştir.<sup>65</sup>

1143 (1730) yılında Tebrîz'in istilasını sırasında bütün kitapları, malı ve eşyasını geride bırakıp hiçbir şeyi olmadan oradan ayrılıp yollara düştüğü ve güney doğu Anadolu şehirlerinde bir dilenci gibi tek başına dolaştığı zaman diliminde tütünle ilgili daha yakından tanışma imkânı bulmuştur. Çektiği sıkıntılar nedeniyle çok defa hastalanmıştır; fakat bu süreçte en fazla canının yandığı rahatsızlıklardan biri dışındaki çürüktür. Civarda bulunan ve tütün kullanmakta bir beis görmeyen ulema, tütünün zifirine pamuğu batırıp çürüğe koyması durumunda ağrının hafifleyeceğini ve bilahare iyileşeceğini öğütlemişler; ancak uzun yıllar tütünün haramlığı veya helalliğinde tereddüt eden bununla birlikte haramlığı yönündeki iddialara daha yakın duran Nu'mân Efendi buna yanaşmamıştır. Fakat ağrıların dayanılmaz hale gelmesi ve sonuçta bir hastalıktan kurtulacak olmasının verdiği ruhsatla ulemanın tavsiyesine uyup tütünün zifirini dışındaki çürüğe koymuş, gerçekten de ağrısından kurtulmuştur.

Yaşadığı bu tecrübe, Nu'mân Efendi'nin tütünle ilgili kanaatlerinin değişmesi açısından bir dönüm noktası olmuştur. Öyle ki bu tecrübe, ona Hz. Peygamber'in "ümmetim dalâlet üzere birleşmez." sözünü hatırlatmış ve tütün kullanmayı helal olarak gören çok sayıda insanın boş yere aynı kanaatte olmadığını fark ettirmiştir.<sup>66</sup> Bunu 1146 (1733) yılında güncellediği *Kevâşifu'ş-Şubuhât* adlı eserinin<sup>67</sup> yirmi dokuzuncu bahsinde ele almıştır.

<sup>64</sup> Nu'mân Efendi, *Tahlîlu'd-Duḥān*, v.1b.

<sup>65</sup> Nu'mân Efendi, *Tahlîlu'd-Duḥān*, v.2a.

<sup>66</sup> Nu'mân Efendi, *Tahlîlu'd-Duḥān*, v.2b.

<sup>67</sup> Bu iki eserin ismine, Tebrîz müftülüğü ve sonrasındaki yaşananları manzum olarak ele aldığı *Destân*'ında atıfta bulunur. İlkini altına tarih olarak 1138/1726 ikincisinin altına ise 1139/1727 tarihi not düşülmüştür. İki ayrı kitapmış gibi görünse de ikinci kitabın öncekinin biraz daha genişletilmiş hâli olduğu tahmin edilebilmektedir. Bunları yazdığı tarihte yirmi altı, yirmi yedi yaşlarındadır. Bu yaş, Osmanlı ilim ve medrese geleneğinde telif yaşı noktasındaki genel eğilim dikkate alındığında erken olarak değerlendirilebilecek bir yaştır. Bu nedenle de çevresindeki ilim öğrencileri içerisinde kabiliyetiyle temayüz eder. Öyle ki Nu'mân Efendi, bu eserleri nedeniyle çevresinde bir atamıyla ödüllendirilebileceği yönünde bir kanaat oluştuğunu paylaşır. Hatta bunun verdiği özgüvenle İstanbul'un yolunu tutar ve Şeyhülislâm Yenişehirli 'Abdullah Efendi'yle görüşür. Şeyhülislâm'ın kendisini takdir etmesinde ve



Fakat 1164 (1750) yılında kadı nâibi olarak görevlendirildiği Diyarbekir'de bulunduğu sıralarda, Harput'taki ulema arasında tütünün haramlığı ya da helalliği konusunda çetin bir tartışma baş göstermiş, önde gelen ulema ve müderrisler bunun hükmü konusunda kendisinden fetva talebinde bulunmuşlardır. O da buna helalliği yönünde Arapça bir cevap vermiştir. Lakin tartışmanın pek çok kimseyi ilgilendirmesi ve üzerinde oluşan soru işaretleri meselenin hem bütün yönleriyle ve herkesin anlayabileceği bir dilde ele alınmasını gerektirmiştir. Nu'mân Efendi, verdiği fetvayı akli ve naklî deliller bakımından daha da genişletmiş ve Türkçe müstakil bir risaleye dönüştürmüştür.<sup>68</sup>

Nu'mân Efendi, risalesini yedi muḳaddime, bir maḳşad ve bir ḥātime şeklinde bölümlendirmiş ve öncelikle tütünün haram veya mekruh olduğuna dair hüküm verenlerin iddialarını ele almıştır. Aslında onun temel amacı, tütünün haramlığı veya mekruhluğuyla ilgili iddiaların geçersizliğini ortaya koymaya çalışmaktır. Fakat meseleye belki gereğinden geniş bir zaviyeden bakmakta ve “ümmetim hata üzerine birleşmez.” şeklinde Hz. Peygamber'e nispet edilen hadis-i şerifi yaklaşımının merkezine yerleştirmektedir. Ona göre bu hadis dikkate alındığında gerek halk gerekse ulema tarafından oldukça yaygın bir şekilde tüketilen tütünün haramlığına kolayca hükmedilmesi mümkün değildir. Zira Müslüman ahali tütün içmeyi bütün yasaklara rağmen bırakmıyorsa ve buna her hâlükârda devam ediyorsa, bu durum çoğunluğun bunu helal kabul ettiği anlamına gelmektedir. Nu'mân Efendi fiiliyattaki bu genel tutumu, tütünün mübahlığına dair sükûtî bir icma olarak yorumlamaktadır. Toplumsal mutabakatı dikkate alan ve buna özel bir anlam atfeden bu yaklaşım aslında kendi içinde de sıkıntılıdır. Zira aksi istikamette, yani haramlığı veya mekruhluğu bağlamında da ulema arasında hiç de yabana atılmayacak ölçüde genel ve ortak bir kabul söz konusudur. Bu durumda bu kimselerin tutumunun da bir icma olarak nitelendirilmesi gerekir. Üstelik bu tutum, çok sayıda risâleye konu olacak şekilde ve en açık biçimiyle yazıya dökülmüştür. Bu husus, Nu'mân Efendi'nin yaklaşım tarzını anlamaya imkân tanınması bakımından önemlidir. Muhtemelen onun temel çabası, halkın çok rağbet ettiği tütünün haram veya mekruh sayılması durumunda ortaya çıkabilecek sıkıntıları önlemeye çalışmak ve halkın toptan günahkâr olarak nitelenmesinin önüne geçmektedir. Nitekim buna benzer bir

Diyarbekir'de bir görev talebi karşısında İstanbul'da bir pâye önermesinde bu eserin payı olsa gerektir. Bkz. Nu'mân Efendi, *Destân*, v.1b; Nu'mân Efendi, *Tedbirât-ı Pesendide*, s.28; Nu'mân Efendi, bu eseri yeni bazı ilavelerde bulunarak muhtemelen daha da genişletmiş ve 1146/1733 tarihinde *Kevâşifu's-Şubuhât* adıyla yeni bir esere dönüştürmüştür. Bkz. Nu'mân Efendi, *Tahlîlu'd-Duḥān*, v.3a.

<sup>68</sup> Nu'mân Efendi, *Tahlîlu'd-Duḥān*, vv.3a-3b.

mutedil tavra Kâtip Çelebi de dikkat çekmekte ve tütünün mübahlığı ya da helallığı yönünde fetva veren bazı ulemanın bunu “halkı vebalden korumak” şeklinde bir maslahata binaen meşrulaştırdıklarını belirtmektedir. Aksi takdirde insanların haram veya mekrûh kabul edilen bir işte ısrarları, bile bile vebale girmek anlamına gelecektir. Ona göre tütünü mübah kabul eden müftüler, bu tercihleriyle halka şefkat göstermiş ve böylece onların vebalden kurtulmasını sağlamış olmaktadır.<sup>69</sup> Onun dikkat çektiği bu ortayolcu bakışın, Nu'mân Efendi tarafından daha da ileri taşındığı, halkın yapmayı adet haline getirdiği bir eylemin halkın vebalden kurtarılmasından hareketle meşruiyetine hükmedildiği görülmektedir.

Nu'mân Efendi'ye göre tütün hakkında yasaklayıcı yolu benimseyenlerin üç temel savı bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, konunun Allah'ın habîs şeyleri haram kıldığını bildiren ayetle ilişkilendirilmesi ve bu çerçevede tütünün habîs olduğunun ileri sürülmesi; ikincisi hiçbir faydası olmaması sebebi ile tütünün isrâf kapsamında değerlendirilmesi ve nihayet üçüncüsü de tütünün örf-i sulţânî ile yasaklanmış olmasıdır.<sup>70</sup> Nu'mân Efendi, bu üç temel hususu merkeze almakta ve öncelikle bu iddialardan hareketle tütünün haramlığına ya da mekrûhluğuna hükmeden ulemanın delillerini tartışmaya açmaktadır. İlk husus, tütünün tabiat itibariyle habîs bir madde olduğu şeklindeki iddiadır. Nu'mân Efendi, tütünü önce tabiatından çıktığı haliyle, yani bir bitki ve bu bitkinin yaprağı olarak ele almaktadır. Bu açıdan bakıldığında tütün, tıpkı ispanak ve pancar gibi bir bitkidir, nebâtâtandır ve aslen pis (*necis*) değil, temizdir (*tâhir*). Aslen temiz olan bir şey yakıldığında ortaya çıkan duman da temizdir. Bu noktada hiçbir tereddütün söz konusu olmadığını belirten Nu'mân Efendi'ye göre duhan bir yiyecek ve içecek niteliği taşımamaktadır; bilakis sadece dumandan ibarettir. Duman ise yiyecek ve içecek gibi vücutta kalmamakta, vücuda girip hemen çıkmaktadır. Bu açıdan bakıldığında duman niteliği taşıyan duhanın haram olan yiyecek ve içeceklere kıyası doğru değildir.

Nu'mân Efendi yakılan şeylerden çıkan dumanı üç kısma ayırarak incelemektedir:

- Tayyibâttan olanlar (yakıldığında 'anber gibi insanların hoşuna giden güzel konu çıkaranlar)
- Kerîh olanlar (kıl ve deri gibi yakıldığında insanların hazzetmediği kötü koku çıkaranlar)

<sup>69</sup> Kâtip Çelebi, *Mizânu'l-Hak*, s.43.

<sup>70</sup> Nu'mân Efendi, *Tahlîlu'd-Duĥân*, v.9b.

- Ne tayyib ne de kerîh olanlar (ağaç ve bitkilerin dumanları gibi)

Tütün, bunlar içerisinde üçüncü kategoride yer almaktadır. Buna göre tütün aslen nebâtâtandır ve zâtında helallik vardır. Haram olduğunu söyleyenlerin kesin ve kat'î bir delile ihtiyaçları vardır. Zira eşyada aslanan ibâhâdır. Ancak tütünün haramlığını iddia edenler bu delili öne sürmedikleri için verdikleri hükmün dinen dayanağı yoktur. Nu'mân Efendi, hal böyleyken tütüne haram diye hüküm veren kimselerin, şâri'e iftira atmak, bu nedenle de küfre düşmek gibi bir ihtimalle karşı karşıya bulduklarını kaydetmektedir.<sup>71</sup>

Nu'mân Efendi'ye göre tütün konusunda olumsuz hüküm verenler, “ḥabîs şeyleri haram kıldı” ayetini yanlış tefsir etmişlerdir. Zira müfessirler “ḥabâ'îs” tabirini kan, domuz eti, rüşvet gibi hususlar şeklinde yorumlamışlardır. Bunların içerisine duhanın katılabilmesi için Kur'ân ve Sünnet'te en ufak bir delil bulunmamaktadır. Burada ancak bir re'y metodu olan kıyâs ile hüküm verilebilir ki, Nu'mân Efendi re'y ile tefsir yolunun yanlış olduğunu söylemekte ve hatta Hz. Muhammed'e dayandırılan bir hadisi delil getirerek Kur'ân'ı re'y ile tefsir edenlerin küfre girdiğini öne sürmektedir.<sup>72</sup> Esasında Nu'mân Efendi tütün konusunda yeni bir icthad faaliyetinde bulunulmasına karşıdır. Daha doğrusu o icthad yapılmasına bütünüyle karşıdır; zira ona göre icthad kapısı kapanmıştır.<sup>73</sup> Hz. Muhammed'in “en hayırlı asır benim asırdır...” diye başlayan hadisiyle öncekiler tebcil edilip sonrakiler onlara nispetle geride bırakılmışlardır. Buna göre önceki müctehidler ile sonraki müctehidlerin hükümleri arasında bir ihtilaf vuku bulduğunda öncekiler tercih edilmelidir. Zira ona göre evvelkilerin icthadları yaşanacak bütün olayları şâmilidir.<sup>74</sup> Nu'mân Efendi önceki ulemanın yaşadıkları dönemde var olmadığı için tütün hakkında bir hüküm vermemelerini mübahlığına bir yol olarak değerlendirmekte ve benimsediği akıl yürütmesiyle kendi zamanında verilen olumsuz fetvaların anlamsızlığına vurgu yapmaktadır. Tütünün kötü kokmasının, Hafaza ve Kirâmen Kâtibîn meleklerine eza olup olmayacağı yönünde insanların

<sup>71</sup> Nu'mân Efendi, *Tahlîlu'd-Duḥān*, v.7b-8a.

<sup>72</sup> Nu'mân Efendi, *Tahlîlu'd-Duḥān*, vv.11a-11b.

<sup>73</sup> Nu'mân Efendi'nin icthadla ilgili bu kanaati, aslında onun *İşbātu'l-Hukûk li-Mezâhibi'l-E'immeti Zevi'l-Vusûk* isimli risalesine dayanmaktadır ve Nâdir Şâh tarafından Ca'ferîliğin beşinci mezhep olarak kabul ettirilme istemesi yönündeki çabalara bir tepki olarak gelişmiştir. Nâdir Şâh'ın Ca'ferîliği hak mezhepler içerisine sokma girişimlerine Nu'mân Efendi 1149/1736 yılında yazdığı bu eserle tepki göstermiş, hak mezheplerin dört olduğunu ve buna herhangi bir ilavenin veya ilaveye imkân tanyacak bir içtihadî faaliyetin söz konusu olamayacağını dile getirmiştir. İctihadın çerçevesini ilk nesillerle sınırlamış ve konunun ayrıntılarını bu eserde ele aldığını belirtmiştir. Bkz. *Tahlîlu'd-Duḥān*, v.4b.

<sup>74</sup> Nu'mân Efendi, *Tahlîlu'd-Duḥān*, v.3b-4a.

zihninde oluşan sorulara dikkat çekmekte ve böyle bir soruyu farazî olarak kendisine yöneltmekte ve cevaplamaya çalışmaktadır. Bunun daha önce Vānî Meḥmed Efendi'nin konuyla ilgili risalesine de yansıdığını ve tütünün haramlığının temellendirilmesi bağlamında kullanıldığını belirtmek gerekir.<sup>75</sup> Nu'mān Efendi, meleklerin insanlar gibi koku duyusuna sahip olmadıklarını, dolayısıyla böylesi bir yorumun dayanaksız olduğunu belirtmektedir.<sup>76</sup>

Nu'mān Efendi'nin tütüne karşı yasaklayıcı bir dil benimseyen risâlelerde öne sürülen bir diğer hususa, tütünün hiçbir faydasının olmadığı bu sebeple isrâf addedildiği şeklindeki delile yönelik değerlendirmeleri de oldukça ilginçtir. Buna göre tütün yararsız bir madde değildir. Bilakis dış ağrılarını gideren, nezleye karşı fayda sağlayan, insanda var olan rutubeti azaltan, yorgun olduğunda insanın beynini toparlamasına yardımcı olan, yalnız ve kederli olan insanın kederini giden bir maddedir. Bu yüzden de faydasız olduğu savından hareketle tütünün isrâf oluşunu ileri sürmek doğru bir yaklaşım değildir.<sup>77</sup>

Nu'mān Efendi'nin risalesinde vurgulanması gereken önemli bir husus örfün öne çıkarılmasıdır. Örf onun risalesinde iki şekilde ele alınmaktadır. Birincisi halkın yapmayı adet edindiği davranış anlamında olup bu davranışın hukukî değeri söz konusudur. İkincisi ise Osmanlı hukukunda padişaha verilen kanun koyma yetkisi yani örf-i sultânîdir. Nu'mān Efendi'ye göre, onun zamanında tütün artık bir itibar nesnesi hâline gelmiştir; bir misafir geldiğinde ona önce tütün ikram edilerek önemsendiği hissettirilmiş olmaktadır. Tütün kullanmayan birisi bile kendisine tütün ikram edilmesi durumunda mutlu olmakta ve önemsendiğini düşünmektedir; buna karşın bir misafire tütün ikrâm edilmemesi ise bir istiskâl olarak algılanmaktadır. Nu'mān Efendi buradan tütünün bir örf unsuru hâline geldiği sonucunu çıkarmaktadır. O, böyle yaparak esasında fıkıh kitaplarında yazan “örf ile şart koşulan şer'an şart koşulmuş (örf ile sabit kılınan şer'an sabit kılınmış gibidir)” ilkesini kullanmaya zemin hazırlamaktadır. Böylece tütünün hiçbir faydası olmasa bile halkın benimsediği bir örf hâline gelmesi sebebiyle mübah ve helal kabul edilmesi gerektiği sonucuna ulaşmaktadır. Nu'mān Efendi görüşünü desteklemek için örnek sadedinde kırmızı ve sarı elbise giymenin dinî hükmüne atıfta bulunmaktadır. Başlangıçta bu renklerde elbise giymek kâfirlere benzemekten sakındırmak için mekrûh

<sup>75</sup> Vānî, *Risâle-i Duḥān*, v.134b.

<sup>76</sup> Nu'mān Efendi, *Taḥlîlu 'd-Duḥān*, v.9a.

<sup>77</sup> Nu'mān Efendi, *Taḥlîlu 'd-Duḥān*, v.7b.

sayılmışken sonraları Müslümanlar arasında da bu renklerde elbise giymek yaygınlaşmış ve böylece kâfirlere has olma özelliğini yitirerek artık Müslümanlar için de bir örf'e dönüşmüştür.<sup>78</sup> Buradan çıkarılan sonuç tütünün de halk içindeki yaygınlığı sebebiyle mübah kabul edilmesi gerektiğidir.

Nu'mân Efendi'nin örfü konu edişinin diğer ayağı örf-i sultânî meselesidir. Zira tütün önceki hükümdarlar tarafından yasaklanmıştır ve bu yasaklama tütünü haram veya mekruh kılmak isteyenler tarafından aleyhlerinde kullanılmaktadır. Bilindiği gibi örf-i sultânî, Müslüman devletlerde hükümdarın kamu hayatına ilişkin kanun koyma yetkisine işaret etmektedir. Bu yetkinin yine özünde İslam hukukundaki istihsân/istişlâh gibi prensiplere dayanılarak meşrulaştırıldığı da bilinmektedir.<sup>79</sup> Ayrıca İslâm hukuk geleneğinde örfün öne çıkması Müslüman-Türk devletlerinin kuruluşu ile aynı zamana rastlamaktadır.<sup>80</sup> Öyle ki, Türk devlet geleneğindeki yargı, yasak ve kanun gibi kavramlar İslâmlaşma ile beraber örf adı altında kendisine varlık alanı bulmuştur. Nu'mân Efendi'nin tütüne yöneltilen örfî yasaklamalara cevabı yine Osmanlı hukuku çerçevesindedir. Bilindiği üzere Osmanlı hukukunda bir padişahın verdiği hükümler kendi dönemlerinde geçerli olup sonraki padişahlar için bağlayıcı değildir.<sup>81</sup> Nu'mân Efendi de bu ilkeye dikkat çekmektedir. Padişahın buyruğuna boyun eğmek gerekir ama tütün hakkındaki yasaklama önceki padişahlar zamanında vaki olmuştur. Mevcut padişah bu emri tekrarlamadığı müddetçe bu emre ittiba etmek zorunlu değildir.<sup>82</sup>

### **Risâlede Öne Çıkan Bazı Bilgiler**

Nu'mân Efendi'nin yazmış olduğu tütün risâlesi ihtiva ettiği bilgiler itibariyle kendisinden önce yazılan risâlelerden farklıdır. Bu farklılığın oluşumunda en büyük etken Nu'mân Efendi'nin yazım üslubu ile alakalı gözükmektedir. Nu'mân Efendi diğer eserlerinde de görüleceği üzere oldukça rahat ve akıcı bir dil kullanan, tasvir yeteneği güçlü bir kimsedir. Her şeyden önce kullandığı dil çok sadedir. Dönemin çoğu kaleminin tercih ettiği süslü bir dili değil, gayet açık ve kolay anlaşılır bir üslubu benimsemiştir. Nu'mân Efendi güçlü tasvir yeteneği ile öne çıkmakta; içinde bulunduğu ortamı ve

<sup>78</sup> Nu'mân Efendi, *Taḥlîlu 'd-Duḥān*, v.13a-13b.

<sup>79</sup> Halil İnalçık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet* (İstanbul: Eren Yay., 2000), s.45; Ayrıca bkz. Colin Imber, *Osmanlı İmparatorluğu 1300-1650*, çev. Şiar Yalçın (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2006), s.326.

<sup>80</sup> İnalçık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*, s.28.

<sup>81</sup> İnalçık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*, s.34.

<sup>82</sup> Nu'mân Efendi, *Taḥlîlu 'd-Duḥān*, vv.14a-14b.

kendi tecrübelerini adeta metni okuyan kişi ile konuşuyormuşçasına metne yansıtmaktadır.<sup>83</sup> Bu durum onun metnini, bir tütün risalesi olmanın ötesine taşımakta ve yazıldığı dönemin toplum ve kültür hayatına dair önemli gözlemlerin ve değerlendirmelerin yer aldığı bir tarih vesikasına dönüştürmektedir.

Risâleye serpiştirilmiş parantez arası bilgilere göre Nu'mân Efendi, ilk başlarda karşı çıkırsa da özellikle Tebrîz'den kaçıışı sonrasındaki süreçte tütün kullanmaya başlamıştır. Önce dışındaki çürüğün tedavisinde tütünün zifirini tatbik etmiş, bunun işe yaraması neticesinde ise tütünün kendisine karşı olan tutumu değişmiştir. Artık kullanmakta da bir beis görmemektedir. Dahası bu durum, ilerleyen süreçte onun için bir tiryakilik boyutuna varmış ve kendisine tütünün kaliteli ve makbulü olanını ayırt edebilecek bir meleke kazandırmıştır. Üstelik o bu durumu gizlememektedir; kendisini tütün kullanan ancak kahveden uzak duran biri olarak nitelemektedir.<sup>84</sup> Risalede ilgili dönemde hangi tütünün makbul hangi tütünün işe yaramaz olduğuna veya hangi tütünün hangi durumlarda makbul ya da işe yaramaz olduğuna dair kendi tecrübelerine dayanan dikkat çekici gözlemler söz konusudur.

Nu'mân Efendi'nin rayihasını en çok beğendiği tütünlerden birisi Bidlis şehrinin Şetek bölgesinde yetiştirilen tütündür. Ona göre bu tütünün, tütün kullanmayanların yanında, özellikle de hamamdan çıktıklarında veya yorgun olduklarında kullanılması durumunda kokusundan rahatsızlık duyulmamakta, bilakis kokusu haz vermektedir. Nu'mân Efendi, çok kıymet verdiği bu tütünün azlığından yakınmakta, Bidlis ahalisinin bunu sadece Ramazan ayında iftar sonrasında tüketmek amacıyla kendileri için ürettiklerini ve başkalarına vermediklerini kaydetmektedir. Şetek bölgesinde sırf bu tütünün üretimi ayrılmış birkaç özel ekim alanı bulunduğunu belirtmektedir.<sup>85</sup>

Nu'mân Efendi'nin kokusunu ve aromasını en fazla beğendiği diğer iki tütünden biri Rumeli'ndeki Ermiye<sup>86</sup> tütünü, diğeri Kıbrıs'ın Evdim<sup>87</sup>

<sup>83</sup> Kalaycı & Kumsar, *Bir Osmanlı Âliminin Çileli Yılları*, ss.43-44.

<sup>84</sup> Nu'mân Efendi, tütün kullandığını gizlememektedir; risalede kendisini tütün kullanan ancak kahveden uzak duran biri olarak nitelemektedir. Bkz. *Taahlîlu 'd-Duḥān*, v.13a.

<sup>85</sup> *Taahlîlu 'd-Duḥān*, v.7a; Nu'mân Efendi'nin bahsettiği bu tütünün Bitlis'te günümüze kadar üretimi sürmüştür. Kalitesi iyi, tok içimli, tatlı, güzel kokulu olduğundan diğer tütünleri harmanlamak ve aroma vermek için kullanılmaktadır. Bkz. Cihan Yapıştıran, *19. Yüzyıl İkinci Yarısında Bitlis ve Tütün* (yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2013), ss.71-72.

<sup>86</sup> Osmanlı'da Kaza-i Ermiye diye anılan Alymros bölgesi ise bugün Yunanistan'ın Teselya bölgesi içerisinde yer almaktadır. Bkz. Machiel Kiel, "Velestin," *DIA*, c.43, s.23.

<sup>87</sup> Evdim bölgesi bugün Kıbrıs adasının Rum tarafında yer almaktadır. Bkz. Mustafa Kemal Kasapoğlu, "BAF'taki Türk Camileri," Soyalp Tamçelik (ed.), *2013 Kuzay Kıbrıs: Geleceğin Planlanması* (Ankara: EkoAvrasya Yay., 2014) içinde, ss.281, 282, 300.

mahallinde Paramal köyünde yetiştirilen tütündür. Bunlardan ilki şöret bulmuş ve müdavimleri tarafından iyi bilinen bir tütündür. Ancak Nu'mân Efendi'ye göre üretildiği mekânda içildiği müddetçe ikincisinin bir benzeri yoktur. Kendi mahallinde enfes olan tadı ve rayıhası, başka mahallerde veya şehirlerde çok kötü bir hal almakta ve insanda nefret hissi uyandırmaktadır.<sup>88</sup> Nu'mân Efendi, bunu bizzat tecrübe etmiştir. 1158 (1745) yılında meydana gelen anlaşmazlığın çözüme bağlanması amacıyla Kıbrıs'a molla olarak görevlendirildiğinde meseleyi kısa sürede sulhe kavuşturmuş ve bölgedeki düzenin kalıcı hale gelmesi amacıyla da yaklaşık yedi ay burada geçici yönetici olarak görev yapmıştır.<sup>89</sup> Bu sırada kendisinin tütün kullandığını bilen kimseler, Payramal köyünde üretilen tütünün eşi benzeri olmadığını bildirmişler ve tavsiye etmişlerdir. Nu'mân Efendi, söz konusu tütünü getirip tecrübe etmiş; gerçekten de hem tadından hem de kokusundan son derece hoşnut kalmıştır. Hatta böylesine güzel bir tütüne sahip olmalarına karşın niçin bunu İstanbul'daki devlet ricaline hediye olarak göndermediklerini sormuştur. Onun bu şaşkınlıkla karışık sorusundan, devlet ricalinden çok sayıda kimsenin tütün kullandığı, hatta bunda fazlasıyla seçici davrandığı anlaşılmaktadır. Nu'mân Efendi, muhataplarından söz konusu tütünün Kıbrıs dışına çıkarıldığında tadını ve kokusunu kaybettiği yanıtını almıştır. Fakat o bu yanıtla tatmin olmamıştır. Görevini tamamlayıp İstanbul'a dönerken dört batman nemli tütünü de yanında getirmiştir. İstanbul'a geldiğinde gerçekten de o kaliteli tütünün son derece kötü kokan saman gibi bir maddeye dönüştüğünü bizzat gözlemlemiş ve yöre halkına hak vermiştir.<sup>90</sup>

Nu'mân Efendi'nin tütünün kullanım alanının önemine dikkat çekmesi ve her tütünün her yerde aynı lezzeti ve keyifi vermediğini dile getirmesi anlamlıdır. Ona göre Cebeliye tütünlerinin<sup>91</sup> pek çok çeşidi ne İstanbul'da ne de Rumeli'de makbul değildir. Yenice tütünleri<sup>92</sup> pek makbul bir tütün olmasına karşın Arabistan'da veya benzer sıcak ülkelerde adeta samana dönüşmektedir. Nu'mân Efendi, bir görev sırasında buna kendisi şahit olmuştur. 1160 (1747) yılında pay-i taht tarafından Kesreli Ahmed Paşa'nın

<sup>88</sup> Nu'mân Efendi, *Taḥlîlu'd-Duḥân*, v.7a.

<sup>89</sup> Bu olayın detayı için bkz. Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendide*, s.142.

<sup>90</sup> Nu'mân Efendi, *Taḥlîlu'd-Duḥân*, v.8a.

<sup>91</sup> Bu tütün Şam ve Halep bölgesinin iki meşhur tütün çeşidinden biridir. Bkz. Fehmi Yılmaz, "Tütün," *DİA*, c.42, s.1; En-Nâblusî, tütün tarımının gerçekleştirildiği yerleri örneklerken Haleb'in yakınlarında bulunan Cebeliyye ve Lazkiyye bölgelerine de atıfta bulunmaktadır. Bkz. *eş-Şulḥ beyne'l-İḥvân*, v.19b.

<sup>92</sup> Yenice Makedonya bölgesinde yetiştirilen bir tütün çeşididir. Bkz. Yılmaz, "Tütün," s.1; Osmanlı'da tütün tarımının ilk olarak Yenice ve İskeçe taraflarında yapıldığı belirtilmektedir. Bkz. Metin Ünal, "Tütünün Dört Yüz Yılı," E. G. Naskali (ed.), *Tütün Kitabı* (İstanbul: Kitabevi Yay., 2003) içinde, s.17.

önderliğinde Nâdir Şâh'a yollanan elçi heyetinde molla başı olarak görevlendirilmiş, uzun süren bu sefer sırasında Yenice ve Cebeliye tütünleri arasında gidip gelmiştir. Onun yol güzergâhı boyunca bu iki tütünden hangisinin nerelerde keyif verdiğine dair tecrübeye dayalı tespitleri önemlidir. İstanbul'dan çıktıklarında yanına aldığı Yenice tütününü Antakya'ya kadar tadında ve kokusunda herhangi bir bozulma olmaksızın tüketebilmiş, ancak Antakya'yı geçtikleri anda aynı tadı alamamıştır. Haleb, Rakka, Musul ve Bağdâd'a kadarki güzergâhta Cebeliye tütünü kullanmış ve epeyce memnun kalmıştır. Acem hududuna vardıklarında Cebeliye tütünün tadı ve kokusu azalmış, bu yüzden de Kirmân ve Hemedân'a giderken, dönüşte de Sîn, ülke-i Bâbân ve Serçınar isimli bölgelerde Yenice tütününden verim almıştır. Bağdâd'a kadar da bu tütünü kullanmıştır. Bağdâd'da ve buradan Diyarbekir ve Harput'a yöneldiklerinde Cebeliye tütününün tadı ve kokusunun keyif verdiğini gözlemlemiştir.<sup>93</sup>

Nu'mân Efendi'nin kendi gözlemlerine ve tecrübelerine dayanarak vermiş olduğu bu bilgiler birkaç bakımdan önemlidir. Belli bir görev kastyyla İstanbul dışına çıkan devlet ricalinin tütününü yanında taşıdığı anlaşılmaktadır. Bu bilgiler aynı zamanda Nu'mân Efendi'nin ne kadar seçici bir tütün kullanıcısı olduğunu da gözler önüne sermektedir. Öyle ki onun her tütünün her yerde aynı tadı vermediği ve mümkünse kendi mahallinde tüketilmesi gerektiği, böylelikle de hem kötü kokusunun önüne geçileceği hem de tadının insanı rahatlatacağı yönündeki değerlendirmelerinin birden şekillenmediği ve tecrübeye dayalı uzunca bir geçmişi olduğu görülmektedir.

Nu'mân Efendi'nin risâlesine yansıyan bir başka önemli husus ise tütün kullanımının, yaşadığı dönemde ne kadar yaygınlaştığı ve toplumsal yaşama nasıl derin bir şekilde nüfuz ettiğiidir. Onun verdiği bilgilere bakılırsa bunun birkaç zemini söz konusudur. İlki tıbbî açıdan kullanımıdır; nezle ve soğuk algınlığı gibi durumlarda nefes açıcı ve balgam söktürücü olarak kullanılmaktadır. Ayrıca zifirine batırılan pamuk, dişlerdeki çürüğün ağrısını dindirmek ve nihai olarak da tümünden iyileştirmek tütüne başvurulmaktadır. Nu'mân Efendi bunu bizzat tecrübe etmiş ve kendisi için bir eziyete dönüşen dişindeki çürükten bu sayede kurtulmuştur. İkincisi tütünün sosyal ve kültürel açıdan elde ettiği kullanım alanıdır. Buna göre tütün, kullanan için de kullanmayan için de bir itibar nesnesine dönüşmüştür. Öyle ki ziyaretlerde en önemli misafir ağırlama kalemidir. İçmeyen bir kimse bile bir ziyaret sırasında kendisine tütün ikram edilmesini beklemekte, ikram

<sup>93</sup> Nu'mân Efendi, *Tahlîlu'd-Duhân*, v.7b.



edilmediği takdirde de bunu kendisine yönelik olumsuz bir tavır olarak değerlendirmektedir. Üçüncüsü ise tütünün dönemin insan psikolojisine yönelik etkisine yapılan vurgudur. Öyle ki Nu'mân Efendi tütünü tek başına ve kimsesiz bir kimsenin eğlencesi ve dert ortağı olarak nitelendirmektedir. Aslında bununla yalnız geçen kendi yaşamına yönelik bir göndermede bulunmaktadır.

### **Risâlenin Fiziksel Vasfı ve Trankripsiyonu Hakkında Teknik Bazı Bilgiler**

Nu'mân Efendi'nin *Taḥlîlu'd-Duḥān* adlı risalesi müellif hattı olarak tek nüsha halinde günümüze ulaşabilmiştir ve halen Süleymaniye Kütüphanesi Özel Koleksiyonu'nda 874 demirbaş numaralı mecmuada kayıtlıdır. Bu koleksiyon, muhtemelen bağış yoluyla geç dönemde gerçekleşmiş bir koleksiyondur ve Süleymaniye Kütüphanesi'nin dijital kataloglarında yer almamaktadır. Risâle, düzgün bir nesih hattıyla kaleme alınmış 17 varaktan (1b-17a) oluşmaktadır. Sayfalarda herhangi bir numaralandırma söz konusu değildir; bu nedenle numaralandırma zahriye sayfasından başlatmak suretiyle tarafımızdan gerçekleştirilmiştir. Metinde sayfa geçişlerinde reddâde uygulaması bulunmaktadır. İlk sayfa 14, son sayfa 9, diğer sayfalar ise 17 satır şeklinde ve satırlar arasında en az bir satırlık bir boşluk olacak şekilde istiflenmiştir. Söz başları, ayet ve hadisler ve yer isimleri kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Risâlede müellifin kendi eserleri dışında herhangi bir esere atıfta bulunulmamış, kendi eserleri ise altına tarih düşürülmek suretiyle kırmızı mürekkeple kayda geçirilmiştir.

Esasen Nu'mân Efendi, eserlerinde daha önce yazdıklarına bir şekilde atıfta bulunmayı ve eserlerin yazım tarihini belirtmek üzere de ebced hesabına göre altlarına tarih düşmeyi âdet haline getirmiş bir kimsedir. Zamanımıza ulaşmamış olsa bile bu referanslar sayesinde onun hangi eserleri, ömrünün hangi döneminde yazdığı tespit edilebilmektedir.<sup>94</sup> Onun telif ettiği eserler çoğunlukla *Tedbîrât-ı Pesendîde* adlı eserinde atıfta bulunması sayesinde bilinmektedir. Zira 1152/1739'da yazmaya başladığı bu eseri, aslında kendi hayatına dair bir kayıt cihazı gibidir ve bu cihaz 1167/1753'e dek kesintisiz sürmüştür. Bununla birlikte *Tedbîrât-ı Pesendîde*'de 1164/1751'te yazdığı *Taḥlîlu'd-Duḥān*'a yönelik bir atıf söz konusu değildir. Buna karşın *Taḥlîlu'd-Duḥān*'da daha önceki eserlerinden *Kevâşifu'ş-Şubuhât*, *İşbâtu'l-Hukûk*, *Mevâridü Cemî'i'l-Mezâhib*, *Tedbîrât-ı*

<sup>94</sup> Kalaycı & Kumsar, *Bir Osmanlı Âliminin Çileli Yılları*, s.44.

*Pesendide, Nâzır ve Hevâdimu'r-Ravâfiz'*a atıfta bulunmuş, her birinin altına da yazıldığı tarihi not etmiştir.<sup>95</sup>

Risâlenin bazı satırları muhtelemeden neme maruz kalmış ve mürekkep silikleşmiştir. Transkripsiyonda bu türden olan kısımlar, akış doğrultusunda tarafımızdan takdir edilerek okunmaya çalışılmış, takdir ve tahmin edilemeyen ifadeler ise üç nokta ile belirtilmek suretiyle boş bırakılmıştır. Takdir edilen ancak yine de emin olunamayan kelimelerin akabinde soru işareti kullanılmıştır. Nu'mân Efendi'nin eser isimlerinin altına düştüğü notlara, miladi karşılıkları da gösterilmek suretiyle metinde yer verilmiştir. Risâlede 4b'de yer alan kenar notu dışında ilave bir not bulunmamaktadır. Söz konusu kenar notu da dipnota taşınmak suretiyle transkribe edilmiştir. Risâlede sayfa numarası bulunmadığından, zahriye sayfasından başlatılmak suretiyle numaralandırma tarafımızdan takdir edilmiş, sayfaların bitiş noktasına transkripsiyonda köşeli parantez içerisinde ve bold karakterle yer verilmiştir. Risâle içerisinde geçen ayetler tespit edilmiş, hadislerin birebir olmasa bile yakın versiyonları temel hadis eserlerinden gösterilmeye çalışılmış, ayet, hadis veya fikhî değerlendirme türünden Arapça ibarelerin yine dipnotta çevirisine yer verilmiştir.

Arapça kökenli kelimelerde genelde tam transkripsiyon tercih edilirken, aslen Arapça olmakla birlikte Osmanlı Türkçesi'nde fonetiği değişerek yerleşik hale gelmiş kimi kelimelerin transkripsiyonunda farklı karakterler kullanılmıştır. Örneğin aslen Arapça bir kelime olan ve Osmanlı fonetiğinde "bazı" şeklinde karşılık bulan بعض kelimesinde ع harfi transkripsiyon alfabesindeki ters kesme işareti ile olarak gösterilirken, normalde đ şeklinde gösterilmesi gereken ض harfi ž şeklinde gösterilmiştir. Buna karşın ظ harfi ise normal transkripsiyon çerçevesinde z harfi ile karşılanmıştır. Osmanlı Türkçesiyle kaleme alınmış metinlerde sıklıkla karşılaşılan nün-ı kâfi ise ñ karakteriyle karşılanmıştır. Transkripsiyonda kelime bağlantı noktalarında standart kesme işareti ile tire işaretleri, Türkçe kökenli kelimelerin uzatmasında ise standart şapka işareti kullanılmıştır.

<sup>95</sup> Nu'mân Efendi'nin eserlerinin kronolojik sırayla genel bir içerik tahlili için bkz. Kalaycı & Kumsar, *Bir Osmanlı Âliminin Çileli Yılları*, s.44-61.

## ***Tahtlīlu'd-Duḥān* Risālesinin Transkribe Edilmiş Metni**

Bismillāhirrahmānirrahīm

El-Ḥamdu li'llāhi'l-lezī ebāḥa li-ʿibādihī mā ebāḥa ve ḥarrama ʿaleyhim mā ḥarrama. Ve'ş-şalātu ve's-selāmu ʿalā rasūlihī ve ḥabībihī Muḥammed şalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem ve kerram. Ve ʿalā ālihī ve ehl-i beytiḥi ve aşḥābihī'l-lezīne hum nucūmu'l-hudā fi'z-zulmi. Ve ʿale't-tābi'ine ve'l-muctehidīne'l-muştahricīn. Uşūlu'l-aḥkāmi fi vaktin lev fāte le-ceffe'l-kalem.<sup>96</sup>

Emmā ba'd; bu ʿabd-i faḳīr-i zū'l-hicrān, el-ġariḳu fi biḫāri'l-ʿisyān, Ebū Sehl Nu'mān el-Ḥanefī el-meşḫūr bi-kādı-yı ordu fi'l-Ḳırīm ve'l-İrān şöyle baş-tı merām ve rabt-tı kelām ider ki, hicret-i nebevīyeniñ biñ yüz kırk senesinde İrān'da vākī medīne-ʿi Tebrīz'de devlet-i ʿaliyye-ʿi ʿOsmāniyye tarafından bu faḳīr-i pūr-taḫşīr müftī iken ba'de'l-muctehidīne'l-izām muḥdeş ve muḫteriʿ ve müştehir ve ḥālā beyne'l-ʿulemā ve'l-ʿavām ʿorf ve müsta'mel ve müstemirr olan duḥān ḥaḳḳında kerāran ve mirāran istiftā ve su'āl, ve ḥıll ü ḥurmetinde katī çok ḳıl ü ḳāl vaḳı' olup (1b) bu faḳīr duḥān-ı mezbūrı kat'ā istīmāl itmedigimden ḥurmetine ve kerāhetine istidlāl ve beyne'l-ʿamme i'tibārını ibtāl içün teşmīr-i sāk-ı iḳdām ve şer'an men'ine edille-ʿi şer'iyye tedārikine ihtimām-ı tām idüp lākin bir ḥelāle ḥarām dimek, bir ḥarāma ḥelāl dimek ḥarām ve iddi'ā vü işbātı delīl-i şer'iy-yi kat'ī irādına mevḳūf ve ekşer-i ʿulemā ve ʿavām duḥān-ı mezbūr ile me'lūf olmağın ḥıllı ve ibāḫati ḥaḳḳında niçe risāleler te'lif ve ḥurmet ü kerāheti ḥaḳḳında daḫi niçe kabāleler<sup>97</sup> taşnif olunup rü'yet ü mütālā'alarına muvaffaḳ oldığım risāleler ve kabālelerde edille deyü başt olunan ekşer-i aḳvāl ke-beyti'l-ʿankebūt<sup>98</sup> olmağla ḫarafeynden birini tercīḫ idemeyüp sükūt idüp kırk üç senesinde vākī' olan Tebrīz istilāsında cemī-ʿi kütüb ü emvāl ü eşyām ve yanımda olan etbā' ü ḥuddām esīr-i dest-i a'cām-ı bed-encām ve yalınızca kendüm bir ḫidmetkār ile (...) ve bīrūn ʿuryān vāşıl-ı Kürdistan olup ekrād-ı bī-dād içinde dem-i beste ve ḫayrān kalup ḫücūm-ı ğumūm ve ekdār-ı bī-şumārdan ğünā-ğün emrāz-ı heyecān ve ḫareket (2a) ve dendānelerime<sup>99</sup>

<sup>96</sup> Kullarına dilediğini mübah dilediğini haram kılan Allah'a hamd olsun. Salat ve selam O'nun elçisi ve habibi Muhammed'e (sav); onun âline, ehl-i beytine ve karanlıkta hidayet yıldızları olan aşhâbına; tâbi'ine ve müçtehidine olsun.

<sup>97</sup> Kadı hücceti

<sup>98</sup> Örümcək ağı

<sup>99</sup> Dişler

nezle nüzül ü sirāyet idüp dīde-’i ğamkīn (1144) hāb-ı rāhatdan maħrūm ve dil-ğamnāk (1145) ekdār-ı bī-şumār ile mehmūm olup dış çeker bir er degil, ustura ile bař tıraş ider bir berber bulunmaz diyār-ı idtīrāra dūřup ruħānī vü cismānī kevnān-ı emrāz-ı muħtelife-’i müterākime ile ħasta ve feryādım rüz-şeb eflāka peyveste olup ol diyārda bulunan ‘amme-’i ‘ulemā isti’māl-i duħāna mübtelā olmaları ile isti’māl-i duħān ekdār u aħzānı def ve envā-’ı nezleyi ref ider deyü bu faķīre iħbār u inbā ve bu faķīr daħi ħurmetinde bu kadar ebħāş ü aķvāl vardır deyü ihtiyāten ihtirāz ü ibā’ idüp duħānıñ çirki<sup>100</sup> penbe<sup>101</sup> ile dış çürüğine vaz’ olunsa aĝrısını def ider deyü ħaber virdiklerinde ħurmet olunca ol çirk-i kerīhde olıcak iken ta’aşşub ile duħān isti’mālinden ictināb ve ħarām ile müdavāt ca’izdir deyü çirk-i kerīhi ile müdāvātı istişvāb idüp ol müdāvāt ile dış aĝrılarında ħalāş olup ‘amme-’i ‘ulemā ve ‘avām isti’māl-i duħāna mübtelālar olmaĝın “*lā tectemi’u ummetī ‘alā’ d-dalāle*”<sup>102</sup> hadīs-i şerīf-i nebevī muķtezāsınca duħānı isti’māl ħarām ü dālāl olsa bu ümmet-i merħūmeniñ (2b) ekşeri buña mübtelā olmaları vaķi’ olmamalı idi deyü “*subħāne men lā yecrī fī mulkiħi illā mā yeşā’u*”<sup>103</sup> kelāmı ile tefekkür ve tarafeyn edilmesini cerħ ve ta’dil ile tedebbür ve şürü-’ı tārīhi ile müsem mā *Kevāşifu’ş-Şubuhāt* (1146) nām emālimiñ yigirmi dokuzuncı keşfinde duħān-ı mezbüriñ tahlilini a’nī ‘adem-i tahrīmini taħkīk ve uşul-i şer’a tevfiķ ve taṭbīķ idüp altmış dört senesinde diyāru’l-’ilm ve’l-’ulemā olan Diyārbekir’in maķarr-ı ħükümeti olan medīne-’i Āmid’de ħükümet-i şer’iyyede iken eyāletinde vāķi’ medīne-’i Ĥarput’da isti’māl-i duħān ħaķķında katī çok kīl ü kāl ve müfti vü müderrisleriniñ mübāhaşelerini müşātemeye ve müşātemelerini muḍāddeye işāl idüp bu faķīrden su’al olındıkda tahrīmi uşul-i şer’a muħālif ve taħlīli sār mübāħātıñ vücūh-ı ibāhatına muvāfaķata muşādif deyü cevāb virüp lākin işbāt-ı müdde’ā ve ref-’i kīl ü kāl bař-ı muḍaddemāt-ı iķnā’iyye vü istidlāl itmege mütevaķķif olup keşf-i merkūmiñ ‘Arabī ibāretinden herkese intifa’ ve infihām müyesser olmamaĝla fehm-i tām olmak için keşf-i mezbürı ber-vech-i tafşil (3a) lisān-ı Türkī ile terceme vü tebdil ve bir risāle taħrīr ve nāmını sār mü’ellesātım gibi tārīh-i te’līfi olmak üzere *Taħlīlu’ d-Duħān* (1164) deyü tesmiye vü ta’bīr eyledim ki anıñla ref-’i şübhe idenler bu faķīr-i pür-taķşiri ħayātında oldukça ħayırla yād ve ba’de’l-memāt fātīħa ve şalavāt ile imdād ideler.

<sup>100</sup> Zifir

<sup>101</sup> Pamuk

<sup>102</sup> “Ümmetim yanlışta ittifak etmez.” Hadis için bkz. İbn Ĥanbel, *Musned* (İstanbul: Çaĝrı Yay., 1992), c.6, s.396.

<sup>103</sup> “Mülkünde dilediĝi dışında bir şey gerçekteşmeyen (Allah’ın) şanı yücedir.”

İşbu risâle yedi muĥaddime ve bir maĥsad ve bir hâtime üzere tertîb olunmuştur.

Muĥaddime-'î Ūlâ: Allâh-ı 'azîmu'ş-şân hâzretleri hâtemu'r-rusul olan efdal-i enbiyâ' Muĥammedi'l-Muştafâ 'aleyhi's-selâm-ı bi-lâ intihâ' hâzretlerini irsâl ve cemî-'i aĥkâm ve ĥelâl ü ĥarâmı müştemil ve mübeyyin-i nûr deyü vaşf eylediği kitâb-ı furĥânı âña inzâl ve kıyâmete deġin şer'ini ibkâ ve aĥkâm-ı şer'iyyesini şarâĥaten ve işâreten ihbâr ü inbâ ve “*el-yevme ekmeltu lekum dînekum*”<sup>104</sup> naşşı üzere dîn ü şer'atı ikmâl ü itmâm ve “*radîtu lekumu'l-İslâm'e dînen*”<sup>105</sup> ve “*inne'd-dîne inde'llâhi'l-İslâm*”<sup>106</sup> buyurup zamân-ı sa'âdetlerinde ve nücüm-ı hüdâ olan aşĥâbının evân-ı 'adâletlerinde kitâb-ı mübîn ve eĥâdîs-i nebîy-yi emîn ile 'amel olunup inkîrâz-ı aşĥâb iktirâb eyledikte aĥkâm-ı şer'iyyede ihtilâf ve uşul-i şer'iyye ve ĥavâ'id-i mer'iyye zabt olunmaz (3b) ba'de-zîn aĥkâm-ı nebeviyyeye indirâs ve inşîrâf vâkı' olacağı ĥayru'l-ĥurûnîñ hâtimeleri olan e'imme-'î tâbî'ne 'ayân olmaġın dâmen-i ictihâd-ı der-miyân ve uşul ü ĥavâ'id-i şer'iyyeyi vaĥti fevt olmadan zabt ü beyân idüp ânlardan soñra bâb-ı ictihâda insidâd vâkı' olmuştur ilâ yevmi'l-ĥıyâm vâkı'a vü hâdişe olıcaĥ 'amme-'î aĥkâm cümle vaĥt ictihâdda zabt olunan uşul-i şer'iyyede dâhile ve ol uşul-i şer'iyye vü ĥavâ'id-i mer'iyye envâ-'ı ve ecnâs-ı eşyânîñ ve ĥadâyânîñ cümlesine şâmiledir. Lâkin ânları ol uşulden istiĥrâc ictihâd-ı uşulde edille-'î şer'iyyeniñ cümlesini istiĥzâr ü tedebbür ü tefekküre muĥtâc olduġı gibi ol uşulden aĥkâm-ı maĥşûşa istintâc olunmak ol uşul-ı müctehede-'î müstaĥreceniñ cümlesini istiĥzâr ve mîzân-ı şer' ve 'aĥl ile merraten ba'de uĥrâ vezn ü 'ayâr ve ba'dehü beyân ü ihbâr itmeġe mevĥûf ü muĥtâcdır. İmdî ma'lûm ola ki “*ĥayru'l-ĥurûni ĥarnî, summe'llezîne yelûnehum summe'llezîne yelûnehum summe'yefşû'l-kizb*”<sup>107</sup> ĥadîs-i şerîf-i müttefekun 'aleyh mücebince ĥavâtım-i ĥayru'l-ĥurûn olan müctehidinden soñra vâkı' olan ictihâd ânlarıñ ictihâdlarına (4a) muvâfîĥ ise ictihâd evvelkidir, soñraki tevârüd 'atıldır. Muĥâlîf ise evvelki ictihâda mu'âdil olmamaġla bâtıldır. Bu baĥşin taĥĥîki Nâdir Şâh-ı güm-râh ile mezĥeb-i ĥâmis nizâ'ı senelerinde târiĥ-i te'lîfleri ile müsemmâ olan *İşbâtu'l-Huĥûĥ (1149) li-Mezĥebi'l-*

<sup>104</sup> “[Yine bilin ki] artık dininizin hükümlerini kemale erdirdim ...” 5/el-Mâ'ide:3.

<sup>105</sup> “... Bundan böyle sizden isteġim, bütün bu hükümlerim ve emirlerim hususunda tam bir itaatle teslimiyet göstermenizdir ...” 5/el-Mâ'ide:3.

<sup>106</sup> “Hiç şüphesiz Allah katında tek gerçek ve makbul din [Allah'a teslimiyetin ifadesi olan] İslam'dır.” 3/Âlu 'İmrân:19.

<sup>107</sup> “Zamanların en hayırlısı benim asrımdır. Sonra onları takip edenlerdir. Ondan sonra onları takip edenlerdir. [Bu üç nesilden] sonra, yalancılık yayılır.” Bazı lafız farklılıklarıyla gelen bu hadis için mesela bkz. el-Buĥârî, *el-Câmi'u's-Şâĥih*, K. eş-Şehâdât 9, h.no. 2652, c.2, s.251 (Kahire: Mektebetu's-Selefiyye, 1403).

*E'immeti Zevî'l-Vuṣūḳ* nâm risâlemizde icmâlen ve *Mevâridü Cemî'î'l-Mezâhib*<sup>108</sup> ft *Târîh-i Subûti'l-Huḳûḳ* (1153) bi'l-Mevâhib nâm kitabımızda tafsîlen beyân olınmıştır.

Muḳaddime-'i Ṣâniye: Cemî'u milel-i İslâmiyye'niñ uşûliyyünü ittifaḳları ile her şey ki cinsi mübâh ola, ol cinsiñ tahtında olan her nev' ve ol her nev'in tahtında olan her ferd cümle mübâh olur ve her şey ki cinsi ḥarâm ola, ol cinsiñ tahtında olan her nev' ve ol her nev'in tahtında olan her ferd cümle ḥarâm olur. Cinsi ḥelâl olanlardan meşelâ hınta ki buğday cinsiniñ ismidir, ḥelâldir. Hınta muṭlaḳa ḥelâl olmağla tahtında dâhil olan her nev'in yazlığı ve güzligi ve ağı ve kırmızısı ve irisi ve ufağı cemî-'i envâ'i ve her bir dânesi ḥelâldir. Şa'ir<sup>109</sup> ve pirinç ve 'ineb<sup>110</sup> ve zeytün ve elma ve amrūd<sup>111</sup> ve gerek yerde ve gerek ağaçda biten ḥubûbât ve meyveler daḥi (4b) cümle hınta gibidir ve cinsi ḥarâm olanlardan meşelâ ḥamr ki mey cinsiniñ ismidir. Ḥamr muṭlaḳa ḥarâm olmağla tahtında dâhil olan her nev'i üzümünden ve tütünden ve ḥurmadan ve 'aselden<sup>112</sup> vesâ'ir ḥamr ittiḥâz ü ihdâs olunur şeylerden ittiḥâz olunan ḥamrlarıñ her nev'i ve her biriniñ her bir ḳatresi ḥarâmdır.

<sup>108</sup> Târîh-i mezburda Nâdir Şâh-ı bî-intibâh eşâbî beşdir, mezâhib daḥi beş olmalıdır. Mezheb-i ma'sûm didikleri İmâmiyye-'i Şî'a mezhebine ḥak didirdirim ve baş mezheb itdiririm deyü iddi'âya düşüp Devlet-i 'Aliyye'ye nâ-bercâ teklifler idüp Dağistan'a ikinci defa seferinde büyük oğlunuñ ta'lim ü tenbîhi ile bir tüfeng-endâz âdem ile ormanda Şâh-ı merḳûme tüfeng atup bi-emri Ḥudâ bir eliniñ başparmağını alup, ol mezhebe delîl itdigi başparmağı gidüp, mezâhib-i erba'aya muḳâbil tutdığı dört parmak ile kalup, ittikâdına göre mezâhibiñ dörde inhişâri şübüt bulup, bu faḳiriñ ḥâriṛına *Subûtu'l-Huḳûḳ* târiḥ vâkı' olduğu sünüñ itmekle şübüt ba'de'l-ışbât olmağın *İsbâtu'l-Huḳûḳ* nâm risâlemi bast ü tafsîl ile *Mevâridü Cemî'î'l-Mezâhib* nâm kitabı Belğrad'da Nemçe ḥudûdî ḳat'ına molla ve kıslamağa me'mûr iken te'lif eyledim. Sebeb-i te'lifi bu oldu ki rü'yâmda göririm ki bir camî'de cum'a günü minber ötünde ḳubbeye müteveccihen oturuyorum. Pâdişâh-ı 'âlem-penâh ḥazretleri ol camî'e gelüp bu faḳir daḥi yüzimi nev'an şarka doğı çevirüp şavt-ı bülend ile süre-'i Kehf okuyorum. "*Fe men ezlemu mim-men'ifîerâ 'alâ'llâhi keziben*" [Uydurma inanç ve iddialarını Allah'a isnat eden ve/veya O'nun ayetlerini yalan sayan kimseden daha zalim/kafir biri olabilir mi? 10/Yûnus:17] âyet-i kerîmesine geldikde mahfilde cümle mü'ezzinler ve devirḥânlar benim ile ma'an şavt-ı bülend ile ol âyet-i kerîmeyi tekmil eylediler. Uyanup ta'bîr itdirildikte bu faḳire "sen Aşḫâb-ı Kehf'in melikleri olan Melik Dikyânus gibi teğallüb iden şark cânibinde Nâdir Şâh'a me'mûr olursın. Aşḫâb-ı Kehf ol melikiñ mekrinden ḥalâş olup ânlar gârlarında iken helâk olduğu gibi sen daḥi Şâh-ı merḳûmiñ mekrinden ḥalâş ve belki helâkına muşâdif olup "sen selâmet bulursın" deyü ta'bîr olınmış idi. Çünkü ḳat'ına me'mûr olduğumuz ḥudûdîñ muşâlaḥasına Nemçe Çâsarı nâdim olup naḳd-ı şulḥa vesîle-cü iken helâk olmuş idi. "*Ve min ḥakki'l-kerîmi en lâ yuḥayyibe men et'amehu*" [doyurduğu kişiyi hüsrana uğratmamak cömert bir kişinin üzerine vazifedir] fahvâsı üzere Şâh-ı merḳûm daḥi inşâ'a'llâhu te'âlâ helâk olur deyü ümîdde olup lâkin me'mûriyetim olursa hele elimde bulursun deyü kitab-ı merḳûmi tesvîd idüp vâkı'a'n-nâdir ma'dûm senesinde Şâh-ı merḳûma meb'ûs olup vasat-ı İrân'da helâki ile mübeşşer ve selâmet ile 'avdet müyesser oldu. Târîh-i şurû'i ile müsemmâ *Tedbîrât-ı Pesendide* (1152 [1739]) nâm veḳâyî'-nâmemiziñ maḳâle-'i ṣâniyesinde Çâsar-ı mesfûrñ mürd olması ve maḳâle-'i ṣâlîsesinde Şâh-ı merḳûmiñ helâk olması ḥikâyât ü ḥavâdişi ve tedbîrâtı beyân olınmıştır.

<sup>109</sup> Arpa

<sup>110</sup> Üzüm

<sup>111</sup> Armud

<sup>112</sup> Bal

Muĥaddime-'î *Sâliĥe*: Ecnâs-ı me'kûlât ü meşrûbât ü müsta'melâtîñ cümlesi üç kısımdır. Bir kısım muṭlaĥa helâldir ve bir kısım muṭlaĥa ĥarâmdır ve bir kısmınıñ ba'zısı helâl ve ba'zısı ĥarâmdır. Muṭlaĥa helâl olan ecnâs ĥıñta ve emşâli gibi muṭlaĥa ĥarâm olan ecnâs ĥamr ve emşâli gibi ve ba'zısı helâl ve ba'zısı ĥarâm olan laĥm ve emşâli gibi. Laĥm-ı semek-i muşṭâd<sup>113</sup> helâldir ve laĥm-ı ģanem ü bakara<sup>114</sup> ve emşâli besmele ile zebĥ olunursa helâldir ve laĥm-ı ĥınzîr ve laĥm-ı âdemî ve laĥm-ı metrûku't-tesmiye<sup>115</sup> ve luĥûm-ı meyte ĥarâmdır ve meşrûbâtıñ bunlarıñ yağları ve müsta'melâtdan deri ve kemikleri laĥımları gibidir.

Muĥaddime-'î Râbî'a: Duĥân ki muĥterik nesnelere ĥîn-i ihtirâklarında ĥâşıl olup hebâya gider ĥıñta ve şâ'ir gibi ism-i cinsdir. 'Öd ve 'anber ve envâ-'ı buĥûrât ve muṭayyebâtîñ duĥânlarına ve eşcâr ü evrâĥ (5a) u nebâtâtîñ envâ'ınıñ duĥânlarına ve 'azm<sup>116</sup> ve ĥarn<sup>117</sup> ve kılıñ duĥânlarına şâmildir.

Muĥaddime-'î *Ĥâmise*: Necis ve 'aynî ĥarâm olmyan mübâĥ ve tâhir şeyleriñ ĥarĥla ĥâşıl olan duĥânları tâhir u helâl olduĥında şübhe yoktur. Zîrâ ĥarĥla helâlden ĥarâm ve tâhirden necis ĥâşıl olmaz. Nitekim taĥṭîr ile helâlden ve tâhirden ĥarâm ü necis ĥâşıl olmadıĥı gibi. İmdî necisden ve 'azm-i ĥınzîrden ĥarĥla ĥâşıl olan duĥân necis ü ĥarâmdır. Nitekim bevlden ve ĥamrdan taĥṭîr olunan 'araĥ<sup>118</sup> necis ü ĥarâm olduĥı gibi. Fî zemâninâ diyâr-ı küffârdan gelen kırâl suyu dimekle ma'rûf su, ĥamr ve ba'zı eczâdan muĥaṭṭar olmaĥla ol suyu def-'î nezle ve ba'zı mu'âlece için başa ve ebdâna sürdüklerinde maĥalli mütenecces olur, taṭhîr olunmadıkca namâz kılınmaz. *Kevâşifu'ş-Şubuhât* nâm emâlîmiziñ yigirmi üçüncü keşfinde beyân olınmıştır.

Muĥaddime-'î *Sâdis*: Fî zemâninâ isti'mâl ve ĥıll ü ĥurmetinde ĥîl ü ĥâl olan duĥân ism-i cinsdir. Aşlı varaĥ-ı nebâtdır. Aşlına fer'iniñ ismi itlâk olınmıştır. Vechi budur ki varaĥ-ı mezbûr ancak duĥânı için zer' u terbiye ve duĥânınıñ (5b) râyiha vü itîbarı ile kıymete bey' u şîrâ olunur. Duĥân-ı mezbûrîñ envâ-'ı keşîresi vardır. Cemî-'î envâ-'ı sebzevât-ı me'kûle gibi zer' ve vaĥti geldikde aĥz ü terbiye olunur. İsfenâĥ<sup>119</sup> ve pâncâr varaĥı gibi varaĥtır. Necâset ü ĥurmetîñ varaĥ-ı mezbûrda şâ'ibe vü şübhesi yoktur. Bir

<sup>113</sup> Avlanmış balık eti

<sup>114</sup> Koyun ve inek eti

<sup>115</sup> Besmele çekilmeden kesilmiş hayvanın eti

<sup>116</sup> Kemik

<sup>117</sup> Boynuz

<sup>118</sup> Rakı

<sup>119</sup> Ispanak

âdem âni ekl eylese veya bir muşallî âni üstünde götürüp namâz kılsa şer'an kat'â men' u dahl olunmaz.

Muqaddime-'i Sâbi'a: İsti'mâl-i duhân-ı mezbûr şürble meşhûr olmuştur. Lâkin ğalaṭ-ı meşhûrdur, zîrâ şürb iğtirâf ü ibtilâ' ve cevfe idhâl olunan miyâh ü eşribe ve edhâna maḥşûşdur. Duhân-ı mezbûr maşş ile feme<sup>120</sup> cezb ve yine femden taşra iḥrâc ve ekşerler femden ve enfden<sup>121</sup> taşra iḥrâc iderler ve ba'zılar cevflerine irsâl ve idhâl iderler ve her şüretde duhân olmağla me'külât ü meşrûbât gibi bir maḥalde kalmaz taşra ḥurûc ider. Feme ve cevfe idhâline şürb ta'bîr idince ḥurûcuna kay<sup>122</sup> dinmelüdür. Ma'a hâzâ ki asla ḥurûcına kay dinilmez. İmdî ḥaḳîkatde isti'mâl-i duhân bir isti'mâl-i maḥşûşdur, şürb degildir.

el-Maḳşad: Maḳşad-ı risâle fî zemâninâ isti'mâl olunan duhânın ḥıll ü ḥurmetinde ve kerâhetinde vâki' olan (6a) istidlâl ve kıl ü kâliñ mu'teber ü eṣahhı beyânındadır. Ma'lûm ola ki muqaddime-'i ahîrada beyân olunduğı üzere münâza'un fih olan duhân ḥaḳîkatde me'külât ü meşrûbât dan degildir. Böyle olunca me'külât ü meşrûbât-ı muḥarremelere kıyâsı ṣahîḥ degildir ve muqaddime-'i râbî'ada beyân olunduğı üzere muṭlaḳâ duhân ism-i cinsdir. Her muḥterik nesneden ḥîn-i ihtirâkında ḥâşıl olan tütündür ve üç nev'dir: Bir nev'î ṭayyibâtdandır ve şer'an memdûḥ ve müstaḥsendir. Duhân-ı 'öd ve 'anber ve şandal vesâ'ir buḥûrât gibi ki kuvve-'i şamme<sup>123</sup> ândan ḥaz ve istişmâm eyleyen kimesne telezzüz ider. Ve bir nev'î kerîhdür kuvve-'i şamme ândan ḥaz itmeyüp teneffür ü şemm iden kimesne müte'ezzî olur. Boynuz ve kemik ve kıl ve yağ ve deri duhânları gibi bunlar tâhir u ḥelâl olıcak duhânları daḥî tâhir u ḥelâldir. Lâkin râyiḥa-'i kerîhesi olmağla şemmi mekrûḥ 'add olunur müstekrehâta kıyâs ile. Ve bir nev'î ne ṭayyibdir ve ne kerîhdür. Eşcâr ü evrâk u nebâtât-ı tâhireniñ duhânları gibi isti'mâl olunan duhânlarıñ pek alçağı ve pek fenâsı bu nev'dendir. Zîrâ nebâtât tâhiredendir. Bu nev'in zâtında ḥıllinde şübhe yoktur, (6b) duhânı daḥî kendüye tâbî'dir.

İmdî duhân-ı mezbûr râyiḥası ve ṭa'mı ḥasebi ile üç nev' olmak lâzım gelür: ṭayyib ve kerîh ve müsâviyü't-ṭarafeyndir. Ṭayyib olan râyiḥasından ḥaz olunan duhânların envâ'idir. Kürdistân'da vâki' Bidlis'de Şetek<sup>124</sup> duhânı

<sup>120</sup> Ağz

<sup>121</sup> Burun

<sup>122</sup> Kusma

<sup>123</sup> Koku

<sup>124</sup> Şetek, günümüzde Bitlis'e bağı Ortakapı ve Sarıkonak köylerinin eski yerleşim adıdır. Bkz. Orhan Cezmi Tuncer, "Diyarbakır-Bitlis Kervan Yolu ve Üzerindeki Hanlarımız," *Vakıflar Dergisi* 25 (1995), ss. 11, 15: dn.25, 17, 20; Ayrıca bkz. Tahir Sezen, *Osmanlı Yer Adları* (Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yay., 2006), ss.434, 470, 637.



ki rāyihası gāyet eyüdü. Duḥān isti'māl itmeyen kimesneniñ yanında huşuşan hammāmdan çıkdığında ve yorgun olduğında yanında isti'māl olınsa ol kimesneniñ tab'ı āndan ḥaz ider ve ister; Bidlīs ḥaneleri ol duḥānı kendüler için alurlar āharlara virdirmezler ve Ramazān-ı şeriflerde terbiye vü isti'māl iderler. Şetek-i Bidlīs'de birkaç tarla olan maḥal maḥşuşdur. Ve Rūm ilinde Ermiyā duḥānı ki meşhurdur ve Kıbrıs ceziresinde vākı' Evdim nāhiyesine tabi' Payramāl nām ḳarye<sup>125</sup> duḥānı ki maḥallinde naziri yokdur. Lākin maḥallinde olan ta'm ü rāyihası sār maḥallerde olan ta'm ü rāyihāsından a'lādır ve belki ba'zı maḥallerde hiç isti'māl olunmaz ve tabi'at āndan nefret ider. Cebelī duḥānlarıñ envā'ı İslambol'da ve Rūm ili tarafında maḳbūl degildir. Yenice duḥānları 'Arabistan'da ve bilād-ı ḥārrede saman gibi bir şey olur, isti'mālinden (7a) ḥaz olunmaz.

Nādir Şāh'ın istidrāc-ı temām (1160) olan biñ yüz altmış senesinde Devlet-i 'Aliyye ile muşālahası ḥitāmı ve istiḥkāmı için ba'is ve irsāl eylediği ilçileri ma'iyyetinde mollā başısı a'nī müftisi vekili muḳābelesinde bu fakir Devlet-i 'Aliyye'den Şāh-ı merḳūma meb'ūs Kesreli Ḥācī Aḥmed Paşa ma'iyyeti ile ta'yin ve irsāl olındığımızda cümle me'murlar ile Āsitāne-i 'Aliyye'den aldığımız ıslah Yenice duḥānlarını Antakya'ya varınca isti'māl idüp ol ḥudūda ta'mı ve rāyihası bozulup āndan öte Ḥaleb'e ve Raḳqa'ya ve Müşul'a ve Bağdād'a ve Pāy-i ṭāk'a degin Cebeliye duḥānının ta'm ve rāyihası eyü olmağla Cebeliye duḥānı isti'māl idüp Pāy-i ṭāk'dan 'Acem ḥudūduna çıkdıkda Cebeliye duḥānının ta'm ve rāyihası alçak olup Kırmān-ı Şāhāne ve Hemedān'a ve āndan 'avdetde Sīne ve ūlke-i Bābān<sup>126</sup> ver Serçınar<sup>127</sup> nām maḥallerde Yenice duḥānının ta'mı ve rāyihası eyü olup āndan yine Bağdād'a ve Bağdād'dan 'avdetde Diyārbekir ve Ḥarput'a<sup>128</sup> gelince yine Cebeliye duḥānının ta'mı ve rāyihası eyü olduğu mücerreb ve ma'lūmlarımız olmuştır.

Biñ yüz elli sekiz (7b) senesinde cezire-i Kıbrıs'ın ḥudūs iden ihtilālını def u ref ve nizām-ı ḳadimine ircā'a me'mūr olduğumuzda zıkr-i mesbūk

<sup>125</sup> Evdim'e bağılı Paramal köyü günümüzde Çayönü olarak bilinmektedir. Bkz. Kasapoğlu, "BAF'taki Türk Camileri," s.281. İsmiñ okunuşu için bkz. *Osmanlı İdaresinde Kıbrıs (Nüfusu-Arazi Dağılımı ve Türk Vakıfları)*, Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yay., tsz., s.195.

<sup>126</sup> Bābān, 17.-19. yy. arasında Irak'ın kuzeyinde Süleymaniye merkezli olarak İran'ın batısına kadar uzanan bir bölgede hākimiyet kurmuş bir emirliğin adıdır. Bkz. <http://www.iranicaonline.org/articles/baban-2> (01.06.2017)

<sup>127</sup> 1855'te Süleymaniye şehri ile birlikte kaza yapılmış bir yerleşim yeridir. Bkz. Sezen, *Osmanlı Yer Adları*, s.442. Günümüzde Kuzey Irak'ın önemli şehirlerindedir.

<sup>128</sup> Günümüzde Elazığ belediye sınırları içinde bulunan tarihi bir beldedir. Bkz. Mehmet Ali Ünal, "Harput," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 1997), c.16, s.232.

Payramāl nām kı̄rye duḡānı bī-naẓīr duḡān olduğına vākıf olup getürdüp isti'māl ve bu mişillü maḡbül duḡān Āsitāne'de ba'zı kibāra niçün hediyye irsāl eylemezler deyü su'āl eyledigimizde Āsitāne'ye varınca ta'mı ve rāyiḡası bozulur deyü cevāb virdiklerinde i'timād itmeyüp dört batman ıslah duḡān kı̄rye-i merkūmeden getürdüp Āsitāne'ye getürdigimizde vākı'a saman gibi bir fenā duḡān olmağla isti'māl olunmamışdır.

Ve dağı duḡān mīzāc-ı insān ve dimağının şıḡhat ü selāmetine mīzāndır. Mīzāc ve dimāđı<sup>129</sup> muḡtell oldukca ol-kadar duḡāndan ḡaz itmez. Ve'l-ḡāşıl duḡān maḡall ve müsta'miliniñ iḡtilāfı ile muḡtelef olur. İmdī duḡānıñ a'lāsını maḡall-i mu'teberinde şāḡihu'l-mīzāc ve sālīmü'd-dimāđ olan kimesneler isti'māl itmek ḡayyib isti'māl itmek gibidir. Ḥurmetini iddi'ā maḡzā taḡakküm ve belki ḡurmetine ḡükm iden kimesne küfürden ḡavf olunur. Zīrā ḡarām, şāri'den ḡurmetine nehy ve delīl-i şer'iy-yi ḡaḡı vārid ve şābit olandır. Delīl-i ḡurmeti (8a) vü nehyi vārid olmıyan şey ḡarāmdır deyü iddi'ā şāri'a iftirādır. Şāri'a iftirā küfürdür. Uşül-ı şer'iyye-i muḡarraradandır ki eşyāda lā-siyyemā nebātātda aşl ibāḡātdır. Ḥurmete delīl-i şer'iy-yi ḡaḡı lāzımdır. Ḥurmetine delīl-i şer'iy-yi ḡaḡı olmıyan ibāḡātda kalur.

Ḥuşuşān duḡān-ı mezbürüñ aşlı nebātāt ecnāsındandır ve nebātāt 'ale'l-ıḡlāḡ ḡāhire ve mubāḡadır. Bir şey'in cinsi ḡelāl ve ḡāhir olıcak ānıñ envā'ından veya efrādından biri ḡarāmdır veya necisdir deyü istiḡnā olunmak delīl-i şer'iy-yi ḡaḡıye muḡtācdır. Nitekim bir şey'in cinsi ḡarām ve necis olıcak ānıñ envā'ından veya efrādından biri ḡelāl ve ḡāhirdir deyü iddi'ā ve istiḡnā olunmak delīl-i şer'iy-yi ḡaḡıye muḡtāc olduğı gibi. İmdī duḡān-ı mezbürüñ aşlı olan nebāt mübāḡ ve ḡāhir olıcak ol nebātüñ iḡtirākından ḡāşıl olan duḡān mübāḡ ve ḡāhir olduğında ḡaḡā şübhe yokdur. Ḥuşuşān duḡān a'nī tütün cinsinden 'öd ve 'anber ve sār buḡūrātıñ tütünleri ḡayyibātadan ve şer'an ve 'aḡlen memdüḡātdan olup sār muḡterikāt-ı mübāḡa ve ḡāhireden ḡāşıl olan tütünlerin envā'ından ve efrādından biri istiḡnā ve ḡurmeti iddi'ā (8b) olunmak delīl-i şer'iy-yi ḡaḡıye muḡtācdır. Lā-siyyemā muḡterikāt-ı mübāḡa-i ḡāhireniñ ekşeriniñ duḡānları ya (...) veya müsāviyü't-ḡarafeyn mübāḡdır. Kerīhu'r-rāyiḡa olanları cümleye nisbet ile ḡalīldir. Yağlı kemik ve boynuz ve kıl ve deri ve laḡm duḡānları gibi. Bunlarıñ duḡānları dağı kerīh olmakdan şer'an ḡarām olmak lāzım gelmez. Ğāyetu mā fi'l-bāb mekrūh ola. Münāza'un fiḡ olan duḡān-ı mezbürüñ pek fenā ve alçağının rāyiḡası bunlarıñ duḡānlarıñın rāyiḡalarından ekreh ve bedter degildir.

<sup>129</sup> Zihin

Ma'lûm oldu ki; isti'mâl olunan duĥân-ı ma'rûf üç nev'dir. Bir nev'i tayyibâtdan olup memdûh ve müstaĥsendir. 'Ale'l-ĥuşûş âletleri olan çubuk ve lüle pâk ola. Ve bir nev'i kerîhdir ammâ her taĥbîata göre kerîh degildir. Taĥbâyi-'i insân muĥtelife olmaĥla ba'zı taĥbîata kerîh olan ba'zı taĥbîata tayyib olur. Ve bir nev'i müsâviyü't-ĥarafeyndir. Tayyib de degildir, kerîh de degildir. Ve'l-ĥâşıl her nev'i taĥbîatı kabûl ve ĥaz iden kimesne isti'mâl itmekde kendüye göre kerâhiyyet yokdır. Ammâ yanında ĥaz itmeyen kimesneye îzâ iderse ânîñ yanında isti'mâl ile âna îzâ itmesi mekrûhdır ve belki me'lûf<sup>130</sup> olmıyan mü'min ândan (9a) müte'ezzî olursa âna îzâ kaşdı ile isti'mâl itmek menhîdir. Bu menhîlik duĥânîñ zâtında ĥurmetini müstelzim degildir. Soĥan ve sarmısak gibi ekileri ĥelâldir. Ve-lâkin râyiĥalarından istikrâh iden mü'mine îzâ kaşdı ile ekl itmek câ'iz degildir.

Su'âl olunursa ki; isti'mâl-i duĥân iden kimesneniñ yemîn ve şimâlinde olan Kirâm-ı Kâtibîn ve Ĥafaza melâ'ikesine îzâ olmaz mı? Cevâb olunur ki; melâ'ike-'i kirâm ecsâm-ı laĥîfedirler, ĥandîl nûrina teşbîh olınmışlardır. Bir ĥücrede bir 'aded ĥandîl nûrı ile yüz 'aded ĥanâdîl envârı sığışurlar. Melâ'ike-'i kirâm daĥi böyledirler. "*Tenezzelu'l-melâ'iketu ve'r-rûĥu fihâ*"<sup>131</sup> âyet-i kerîmesi tafşilinde zıkr u beyân olınmışdır. Ânlar insân ve sâ'ir ĥayevân gibi aĥız ve burun ve 'azâ-'i sâ'ire aşĥâbı degillerdir. Öyle olunca ânlar da ĥuvve-'i lâmise ve ĥuvve-'i zâ'ika ve ekl ü şurb olmadıĥı gibi ânlar da ĥuvve-'i şâmme daĥi olduĥı ve insân-ı keşîf gibi râyiĥa-'i kerîhelerden müte'ezzî olmaları müsellemedir. Sübûtü delîl-i ĥat'îye muĥtâcdır. Ehâdîs-i za'ife ile bir şey sâbit ve âna binâ'en ĥurmet-i duĥâna ĥükm câ'iz olmaz. Zîrâ ki ibâĥâtı zâhire olan şey'e (9b) ĥadîs-i za'ife binâ'en (... ) ĥükm olur ol ĥükm şaĥîĥ olmadıĥından başka ĥâkimi ictihâd-ı nâ istinâd ve belki bâĥıl ictihâd itmiş olur. Velev süllim ânlar daĥi muĥâfazasına [ta'yîn?] olındıkları mü'min gibi alışub me'lûf ü maĥzûz olmak (...) müsteb'ad degildir pûşide<sup>132</sup> degildir kim muĥaddime-'i Ūlâ'da ve *İsbâtu'l-Ĥukûk* nâm risâlemiz ile *Mevârid-i Cem'î'l-Mezâhib* nâm kitâbımızda icmâlen ve tafşilen beyân ü taĥkîk u 'ayân olındıĥı üzere uşûl-ı şer'iyye-yi muĥallile-'i mübâĥa ve muĥarrime-'i mükriheden ĥâric olmuş ve olıcak bir şey yokdır.

İmdi isti'mâl olunan duĥânîñ aşlı nebât-ı tâhire-'i mübâĥadan olmaĥla ol nebâtdan ĥâşıl olan duĥân daĥi tâhir-i mübâĥ olmaĥın duĥân-ı mezbûrîñ aşlı ve fer'î uşûl-ı muĥallile-'i mübâĥada dâĥildir. Ĥurûcına ve uşûl-i muĥarreme-

<sup>130</sup> Alışık

<sup>131</sup> "O gece melekler ve Cebrail rablerinin izniyle her türlü iş için, [kendilerine verilen her görevi yerine getirmek için] yücelerden iner dururlar." 97/el-Ĥadr:4.

<sup>132</sup> Örtülü, gizli

'i mükriheye duhūlüne delīl-i şer'ī lāzımdır. Bi-lā delīl-i şer'ī bir şey ve bir 'amel için harām veya mekrūhdur demek cā'iz degildir. Kaldı ki, duhān hakkında hürmet ve kerāhiyyet iddī'ā idenler üç delīl irād iderler: Biri “ve yuharrimu 'aleyhimu'l-ḥabā'ise”<sup>133</sup> āyet-i kerīmesi ve biri isrāf ü itlāf olması ve biri selāṭīn-i māziye men' eyledikleri, mübāḥ olsa itā'at (10a) ve imtinā' şer'an lāzım olması.

Evvelen duhān-ı mezbūrīñ aşlı nebāt-ı tāhire-'i mübāḥādan olmağla āndan tevellüd ü zuhūr iden duhān ḥabā'is-i muharremeden olduğunu muşarriḥ delīl-i kaṭ'iy-yi şer'īye muhtācdır. Zīrā tāhir-i mübāḥdan ihtirākla necis ü harām zuhūr itmek muḳtezā-yı nuḳūl ve 'ukūle muḥālifdir. Mesbūḳ bi'l-miṣl degildir. “Ferteḳib yevme te'ti's-semā'u bi duhānin mubtīn. Yağşa'n-nāsu ḥāzā 'azābun elīmun”<sup>134</sup> āyet-i kerīmesiyle cins-i duhān-ı mezbūrīñ ḥabāsetine istidlāl şer'an ve 'aklen ḡāyet müsteb'addir ve belki bātıldır. Zīrā ki, āyet-i kerīmede zıkr olunan duhān, cins-i duhān degildir, belki duhāna müşābih ḡaym u ḡubār ve zulmet-i ebsārdır deyü müfessirūn beyān eylemişlerdir. Ve cins-i duhāndır diyenler daḥi dūnyā duhānı degildir dimişler ve dūnyā duhānı olduğu müsellemler olsa daḥi nebātāt-ı tāhire duhānı olmadığı ve insāna ḡaşy ve 'azāb-ı elīm virir duhān olduğu “yağşa'n-nāsu ḥāzā 'azābun elīmun” āyet-i kerīmesinden mefhūm ve ma'lūmdur.

Ecnās-ı duhāndan insānīñ dimāḡına kuvvet ü şafā ve lezzet virir duhānlar 'öd ve 'anber ve ecnās-ı buḥūrāt duhānları kaṭī çokdur. Mādde-'i naḳz olmağla bir mādde kifāyet ider iken edḥineniñ ekṣer u aḡleb envā'ı (10b) ṭayyibāt kabīlinden olduğu inkārına mecāl ve ḳīl u ḳāl olmıyan bedihiyyāttandır. “Ve yuharrimu 'aleyhimu'l-ḥabā'ise” āyet-i kerīmesinin mā ḳabli ve evveli bilüp tezekkür ü tefekkür ü tedebbür itmiyen cūhelā' ol āyet-i kerīme (...) hürmet-i duhāna istidlāl ve izhār u cehl u ḍalāl iderler. Ol āyet-i kerīmeniñ mā ḳablinde ve evvelinde “ellezīne yettebi'üne'r-rasūle'n-nebiyye'l-ummiyy'illezī yecidūnehū mektūben 'indehum fi't-tevrāti ve'l-incīli ye'muruhum bi'l-ma'rūfi ve yenhāhum 'ani'l-munkerı ve yuḥillu lehumu't-ṭayyibātu ve yuharrimu 'aleyhimu'l-ḥabā'ise”<sup>135</sup> buyrılmışdır. Ya'nī ol kimesneler tebe'ıyyet iderler şol resūl-i ekreme ki Allāh-ı 'azīmü'ş-şān irsāl

<sup>133</sup> “[Bu peygamber] ... kötü ve çirkin şeyleri de haram kılacak ...” 7/el-A'rāf:157.

<sup>134</sup> “[Ey Peygamber!] Şimdi sen gökyüzünü yoğun bir dumanın kaplayacağı günü bekle. O duman [kıtlık, açlık] bütün halkı kuşatacaktır. İşte elem verici bir azap/felaket olacaktır.” 44/ed-Duhān:10-11.

<sup>135</sup> “İşte o kimseler [vakti geldiğinde] ellerinin altındaki Tevrat'a ve İncil'de kendisinden söz edilmiş olduğunu görecekları [yani geçmişte vahiy kültürüne sahip olmayan ve çoğu okuma yazma bilmeyen Arap milletine mensup] peygambere uyacak kimselerdir. Bu peygamber onlara iyiliği emredip kötülüğü yasaklayacak; yine onlara temiz ve hoş şeyleri helal, kötü ve çirkin şeyleri de haram kılacak ...” 7/el-A'rāf:157.

eylemiş şöyle resûl ki, nebî ya'nî Allâh-ı 'azîmü's-şân hazretlerinden haber virici şöyle nebî ki, ümmî ya'nî okumaz yazmaz ve kimesneden telaĥķî itmez. Ümmîliği kendüniñ nübüvvetine mu'cize-'i bâhiredir ki, okuyup yazup 'allâmelik da'vâsında olanları mülzim ü müskit kelâm-ı mu'ciz nizâmî okur ve kendüye vahy olundukca vahy ile haber virir. Resûl-i nebî olduĥını kendü yanlarında olan tevrât ü incilde ketb olunmuş bulurlar. Ol resûl-i nebî bi'l-vahyi'r-rabbânî ma'rûf olan ĥavl ü fi'il ile Allâh-ı 'azîmü's-şân hazretlerinden kendülere emr ve bi'l-vahyi'r-rabbânî münker olan ĥavl (11a) ü fi'ilden kezâlik neyh ider. Ya'nî kendüliginden bir şey ile emr ve bir şeyden nehy itmez. Ve kezâlik bi'l-vahyi'r-rabbânî tayyib olanları ânlarâ helâl ve bi'l-vahyi'r-rabbânî ĥabîs olanları ânlarâ ĥarâm kılar. Ya'nî nebî ümmîdir. Ancak kendüye vahy nice olursa öylece haber virir ve kendüliginden bir şey helâldir ve bir şey ĥarâmdır dimez. Âĥar âyet-i kerîmede “*ķul innemâ ettebi'û mâ yûĥâ ileyye*”<sup>136</sup> deyü buyrılmışdır. Ya'nî yâ Muĥammed sen di ki, ben ancak baña vahy olana tâbî olurum. Ya'nî kendü yanımdan bir şey söyleyemem. “*Ve mâ yentıķu 'ani'l-hevâ in huve illâ vahyun yûĥâ*”<sup>137</sup> âyet-i kerîmeniñ naşşı üzere her ne ki nuĥķ iderse vahy ile nuĥķ ider. “*Ve yuĥarrimu 'aleyhimu'l-ĥabâ'ise*” âyet-i kerîmesinde müfessirün ke'd-demi ve laĥmi'l-ĥinzîri ve ke'r-ribâ ve'r-rüşveti deyü temsîl eylemişlerdir ki, bunlarıñ her birleri âĥar âyet-i kerîme ve ĥadîs-i şerîf ile nehy ve ĥarâm kılınmışlardır.

İmdi ĥabâ'is her 'aķl-ı kâşır ve re'y-i fâtir ile ĥabîs 'add olınan şeyler degildir. Belki âyât-ı kerîme ve eĥâdîs-i nebeviyye ile nehy ü tahrîm olanlar ile tefsîr olınmalıdır. Âyât-ı beyyinât ve eĥâdîs-i nebeviyyât ile nehy ü tahrîmi şâbit olmıyan duĥân ile tefsîri re'y ile tefsîrdir. “*Men fessere'l-Ķurâne bi-ra'yihî fe-ķad kefera*”<sup>138</sup> (11b) faĥvâsı üzere re'y ile tefsîr küfürdür ne'uzu bi'llâh.

Ma'a hâzâ ki duĥân ecnâsından olan 'öd ve 'anber ve sâ'ir buĥûrât-ı müstetâbeniñ duĥânları âyet-i kerîmede olan tayyibât-ı muĥallelede dâĥil iken ĥabâ'isde dâĥildir ve ĥarâmdır demek olur. Zîrâ taĥşîşa delîl yok helâl-ı müstetâba ĥarâm demek küfr olduĥı gibi duĥân-ı ma'rûfdan tayyibâtta dâĥil

<sup>136</sup> “De ki: Ben ancak Rabbim tarafından bana vayhedilene uyarım.” 7/el-A'râf:203.

<sup>137</sup> “O heva ve hevesine göre de konuşmuyor. Onun konuştuıkları, kendisine indirilen vahiyden başka bir şey değildir.” 53/en-Necm:3.

<sup>138</sup> “Kim Kur'an'ı kendi re'yi ile tefsîr ederse kafir olur.” Bu lafızla gelen rivayet için bkz. 'Abduĥayy el-Leknevî, *el-Âsârü'l-Marfû'a fi Aĥbârî'l-Mevdû'a*, tah. Muĥammed Sa'îd b. Besyüni Zaĥlül (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1984), s.13. “*Men ķâle fi'l-Ķurâni fi ra'yihî fe'l-yetebevve' maķ'adehü mine'n-nâ*” şeklinde gelen daha yaygın bir versiyonu için bkz. et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-Şaĥîĥ*, tah. İbrâĥîm 'Atve 'İvad (Kahire: Muştafâ el-Bâbî el-Ĥalebî, 1975), K. Tefsîri'l-Kur'an I, h.no. 2951, c.5, s.199.

olanları ḥabā'ış-i muḥarremeye bi-lā delīl-i şer'ī idhālde küfürden ḥavf olunur.

Su'āl olırsa ki, āyet-i kerīmenīn ba'zı tefsīrlerinde uşul-ı şer'iyeden olmak üzere “*kullu mā yestaḳbihuhū eṭ-ṭab'u's-selīm fe-huve ḥabīsun*”<sup>139</sup> demişler, duḥānı ṭab-ı selīm istiḳbāh ider. İmdī ḥabā'ışde dāḥil ve ḥarām olmak lāzım gelür. Cevāb olunur ki; aşl-ı mezbūr uşul-ı Şāfi'yye'den menḳül iken 'ulemā'-i Şāfi'yye, duḥān ṭab-ı selīm istiḳbāh itdigi şeylerden degildir deyü ḥillinde nīçe resā'il te'lif eylemişlerdir. Ve 'āmmesi duḥān isti'māline me'lūflardır. Velev süllim uşul-ı Ḥanefiyye'den oldığı şüretde ṭab-ı selīmden murād mīzācında ve ḥavāssında bir türlü 'ilel ve ḥalel olmıyan kimesneniñ ṭab'ıdır. Ve bir iki selīm ādemiñ ṭab'ı degil, ṭab-ı selīm olanlarıñ (12a) ekşeriniñ ṭab'ıdır. Bir nesneyi ṭab-ı selīm olanlarıñ ekşerleri ḳabīḥ 'add itmeyince bāḳīleriniñ ḳabīḥ 'add itmelerine i'tibār olunmaz. İmdī ṭab-ı selīm 'ilel ve emrāzdan sālīm olan ṭab-ı insān olıcak isti'māl olınan duḥān ṭab-ı insāna mī'yār ve mīzāndır. Zīrā bir ādemiñ ṭab'ında 'ilel ve ḥalelden bir şey olsa āniñ ṭab'atı duḥān istemez. Duḥāndan teneffür ü istiḳrāh ider. Ḳahveden ve luḥūmdan ve rāyihalarından teneffür ü istiḳrāh ittigi gibi.

Ma'lūm u meczūm oldı ki, duḥān ṭab-ı saḳīm teneffür ü tecennüb eyledigi nesnelereindir. Öyle olıcak ṭab-ı selīm teneffür itmedigi ve belki ḥaz ittigi şeylerden olup ḥabā'ışde dāḥil olmayup tayyibātda dāḥil olmak lāzım geldi. Ve ba'zılar ṭab-ı selīmden murād ol duḥāndan sālīm ya'nī āniñla me'lūf olmıyan kimesneleriñ ṭab'ıdır demişler. Bu ḳavl *mu'teddun bihī* olmadığından ḳat-ı naẓar āndan sālīm ya'nī āniñla me'lūf olmıyan kimesneler ānı istiḳbāh eyleseler bu kadar 'āmmes-i ḥalk duḥāna me'lūf degiller iken soñradan āña mübtelā ve me'lūf olmazlar idi.

Ḥuşūşan ṭabāyi-ı insān muḥtelifedir. Ba'zılarınıñ ṭab'atı ḥaz ittigi şeyleri ba'zılarınıñ ṭab'ı istemez (12b) ve istiḳbāh ider. Ādem var ki meyve yimez, ādem var ki 'asel yimez, ādem var ki bişmiş soğan yimez, ādem var ki ḳahve içmez. Bu faḳīr (...?) duḥān içer ḳahve içmez. Ādem var ki zeytūn ve zeytūnyağı yimez ve belki ekşer-i-nās zeytūnyağı ve şīruḡan<sup>140</sup> yağı yimege çok zamān alışamazlar ve ba'zılar ḳaṭ'ā alışamaz. Bir ḥelāl şeyden ṭab'at teneffür itmeden ḥarām olmak lāzım gelmez. Ḥurmet-i ḥarāma ṭab'atıñ teneffürü şart degildir. Belki delīl-i şer'ī ile şer'an ḳabīḥ 'add itmesi şartdır. “*Kullu mā yestaḳbihuhu'ṭ-ṭab'u's-selīm*” demişler, “*kullu mā yestenfiruhu'ṭ-ṭab'u*”<sup>141</sup> dimemişler.

<sup>139</sup> “Sağduyunun (selim tabiatın) tiksindiği her şey pisdir.”

<sup>140</sup> Susam yağı

<sup>141</sup> “İnsan tabiatının nefret ettiği her şey”

Delîl-i sâni ki, duĥânı isti'mâl isrâf-ı mâldır deyü ĥurmetine istidlâl iderler. İsrâf beyhüde ve bî-fâ'ide itlâfa itlâk olunur. Evvelâ duĥân ruĥûbeti def ve nezle vü dendân aĥrılarını ref itdiği tecrübe ile ma'lûm olmuştur. Sâniyen yorĥun olup veya ĥammâmdan çıkup kuvâ<sup>142</sup> vü dimâĥına za'af gelen kimesneleriñ yorĥunluĥunu def ve dimâĥına kuvvet îrâş ider. Sâlişen yalıñız olan âdeme eĥlencedir, efkâr u âlâmı olan âdem âniñla efkâr u âlâmını ref u def ider. Râbî'an ĥalk beyninde âniñla ikrâm-ı züvvâr (13a) 'örf olmuş misâfire âniñla ikrâm olunur. İsti'mâl iden kimesne bir yere misâfir oldıkda âña duĥân virmeseler münkesir olur, virirler ise muĥayyebü'l-ĥâtır olur. Züvvâr-ı kibârdan ĥaz ve istişkâl olınanlara mi'yâr u 'alâmet-i itibâr olmuştur. Ĥatta duĥân isti'mâl itmez kimesne bir yere gittikde duĥân teklîf olinsa benden ĥaz ve baña ikrâm kaşd ittiler deyü feraĥ-nâk olur. Duĥân ile me'lûf olan kimesneye duĥân virmeseler beni istişkâl itdiler deyü istidlâl ider. Ĥaşılı isti'mâl-i duĥân aşlında maĥzâ isrâf ve mekrûh olsa da fi zemâninâ mübâĥ 'add olunarak zâyfe ikrâm olunmaĥa 'alâmet ü ibâĥat ile 'örf-i bilâd ve belki şart-ı ikrâm-ı 'ibâd olmuştur. Fetavâ-yı Bezzâziyye'de "*el-meşrûtu 'urfen ke'l-meşrûti şer'an*"<sup>143</sup> deyü taşriĥ olınmuştur.

**Tenzîr:** Lebs-i aĥmer ve aşfar aşlında küffâra maĥşûş olmaları ile küffâra teşebbühdan ihtirâzen mekrûh idiler. Soñra ehl-i İslâm lebs itmeleri tekeşşür ve tegallüb idüp küffâra maĥşûşiyetleri mürtef'a olup "*izâ zâle'l-mâni'u 'ade'l-memnû'u*"<sup>144</sup> aşlı üzere lebsleri ibâĥatla 'örf olmuştur. "*el-Aĥkâmu (13b) teĥtelifu bi-iĥtilâfi'l-ârâ'i ve'l-izmâni*"<sup>145</sup> kavli böyle 'örf olan şeyleriñ daĥi aşlında 'örf-i 'ibâd ü bilâda besti (?) bir mes'eledede bir beldenîñ ĥükmi belde-'i uhârâ ĥükmine ve bir zamânîñ ĥükmi zamân-ı âĥarîñ ĥükmine şer'an muĥâlîf olmak iktizâ ittigi çok vardır.

Hâdişe-'i ĥarîbe: Mor çaĥşûri<sup>146</sup> fi zemâninâ Yahûdiler giymek 'örf olmuş iken ba'zı muta'aşşib şüfiler 'amme-'i ehl-i İslâm'ın giydikleri kırmızı çaĥşûri giymeyüp Yahûdiler giydikleri mor çaĥşûri giyerler ve sarı mest ve pâbüş ve cizme giyerler. Ma'a hâzâ ki, aşlında kırmızınınñ kerâhetinde iĥtilâf ve za'af ve sarınınñ kerâhetinde ittifaĥ u kuvvet vardır.

Delîl-i sâliş ki, isti'mâl-i duĥândan selâtin-i mâziye – raĥimeĥümü'llâhu te'âlâ - men' eyledikleridir. Ma'lûm ola ki, isti'mâl-i duĥân şürbe müşâbih ü

<sup>142</sup> Kuvvetler

<sup>143</sup> "Örf ile şart koşulan şer'an şart koşulmuş gibidir."

<sup>144</sup> "Engel ortadan kalktığında yasak geri gelir."

<sup>145</sup> "Hükümler, fikirlerin ve zamanın farklılaşması ile deĥişir."

<sup>146</sup> Çakşır/çakşur: Erkeklerin iç donu üzerine giydikleri, belden uçkurlu, diz kapaĥının altında birden darlaşıp bacağı saran, bâzan paçalarına birlikte giyilen bir mest dikilmiş olan, çuhadan yapılma üst giyeceĥi, bir tür pantolon.

mülhāk ve şürb ta'bīr olunmağla esāfil ü erāzil-i küberā yanlarında ve beyne'n-nās esvākda isti'māl-i duḥān itmek 'örfen terk-i edeb olmağla esvākda isti'māl-i duḥānı selāṭīn-i İslām men' eylemişler. Lākin menzillerinde ve mahfī mahallerde men' itdikleri s̄abit degildir. Velew süllim men'-i selāṭīn men'-i ilāhī gibi degildir. Selāṭīn-i İslām'ın (14a) mübāḥdan men'lerine körce itā'at şer'an lāzım ve muḥalefet iden kimesne ta'zīre müstehāk olur. Lākin ol selāṭīnıñ vaqt-i salṭanatında lāzım ḥattā ānıñ ḥalefī daḥi men' eylemez ise ānıñ eyyām-ı salṭanatında isti'māl idene lāzım gelmez. Kavānīn-i mülūke ḥalefleri mürā'āt ile emr itmedikce mürā'āt lāzım gelmez. Ḥattā mülūkıñ ḥalefleri selefleriniñ niçe k̄anūnlarını li-maṣlahatin tağyīr iderler. Ve nīçeleri kendü emr ittiğini nehy ve nehy itdiği ile emr itmeleri çok vākī' olmuştur. “*Taşarrufu'l-imāmi 'ale'r-ra'ıyyeti menūṭun bi'l-maṣlahati*”<sup>147</sup> aṣlına mebnīdir.

Ve ba'zılar bu duḥān bid'attir, zamān-ı nübüvvetten soñra ḥudūs itdi, “*kullu bid'atin ḍalāletun ve kullu ḍalāletun fi'n-nārī*”<sup>148</sup> ḥadīs-i şerīfī mücebinece ḥarāmıdır dirler. Buña cevāb oldır ki; bu ḥadīs-i şerīf ancak a'māl ü 'ibādātta bid'at ü ihdās olınanlar içündür. Sā'ir şeylerde degildir. Serāvīl ve caḥşūr ve kaşık ḥālā taḥḥ olınan<sup>149</sup> eṭ'ime-i mütenevvi'aniñ ve tertīb ü icād olınan eşribe-ḡi ḡayr-i müskire-ḡi muṭayyebeniñ envā'ı katı çokdur. Ümmet-i Muḥammed'in ekşerleri isti'mālde ittifāk ü ictimāc (14b) itmişlerdir. Ve eğer bunlar (?) ḥarām ü ḍalālet olursa “*Lā tectemi'u ummeti 'ale'd-ḍalāleti*” ḥadīs-i şerīfīniñ naşşına muḥālif olur.

Ḥātime: Ḥātemü'l-enbiyā' ve'l-mürselīn ve resülü's-şekaleyn Peyğamberimiz Muḥammedü'l-Muṣṭafā 'aleyhi's-şalātu ve's-selāmi'l-evfā ḥazretlerinden soñra nebī ve kitāb gelmeyüp şer'i ilā yevmi'l-kıyām bākī ve mer'ī ve kıyām-ı kıyāmete vāşıl olıncaya deḡin ḥudūs idecek her şey ve her aḥkām şer'-i şerīfinde dāḥil olmak lāzım gelmiştir. Ve eger bir ḥudūs iden şey ve ḥüküm dāḥil olmasa ānıñ ḥıll u ḥurmeti mechül olup fi'il ve terkinde yevmü'l-kıyāme kimesne mes'ül olmamak lāzım gelür. Zīrā “*ve mā kunnā mu'azzibīne ḥattā neb'aṣe rasūlen*”<sup>150</sup> deyiü naşş-ı Qur'ānī ve ḥüküm-ī Rabbānī nāzil olmuştur.

İmdī muḥaddime-ḡi ūla'da zıkr olındığı üzere ḥātemü'l-enbiyā' ḥazretleriniñ ḥātemü ḡayri'l-kurūn olmak üzere işāret buyurdıkları ḡarn-ı

<sup>147</sup> “İmam'ın reyaya taşarrufu maṣlahata dayalıdır.”

<sup>148</sup> “Her bid'at ḍalālettir ve her ḍalālet ateştedir.” Bu rivayetin “*ve kullu ḍalāletun fi'n-nārī*” kısmı olmaksızın daha uzun bir versiyonu için bkz. Ebū 'Abdillāh el-Mervezī, *es-Sunne*, tah. Sālim Aḥmed es-Selefi (Beyrut: Mu'essesetu'l-Kutubi's-Şekāfiyye, 1408), c.1, s.27, h.no:74.

<sup>149</sup> Pişirilen

<sup>150</sup> “Biz peygamber göndermedikçe hiçbir topluma azap etmeyiz.” 17/el-İsrā':15.



sâlişde e'imme-'i müctehidiniñ vaĥtı ile ictihād ve zāyi' olmadan zabt ve i'tidād buyırdıkları uşul-ı şer'iyye ve kavā'id-i mer'iyyede elbette duĥān-ı (15a) mezbūr dāhıldir. Lā cereme ya uşulı muĥallile-'i mübīhada veya uşul-i muĥarreme-'i mekrūhada duĥūlünde şübhe ve raybe yokdur. Muĥarrime-'i mükrihede dāhıl olmayup ĥāric olduĝı aşlı nebātāt-ı tāhire-'i mübāhadan olduĝından ma'lūm ü meczūm oldu ki uşul-ı muĥallile-'i mübīhada dāhıldir. Böyle olıcak aña ĥurmet-i ĥudūs itmek iddi'ası delil-i şer'i-yi kat'ıye muhtācdır. Şer'iyyātda bi-lā delil-i şer'i iddi'ā bātıldır. Ĥālbuki aşlı olan ibāĥāt üzere kaldıĝına bu ümmet-i merĥūmeniñ ekşeri aña ülfet ve raĝbet üzere ictimā' itdikleri bir delil-i bi-'adıldir. Zīrā “*lā tectemi'ū ummeti 'ale'd-dalāleti*” ĥadīs-i şerifinde olan “*lā tectemi'ū*” kelimesiniñ bināsı muṭāva'at içündür. Her muṭāva'ata bir muṭāvi' ve sebep lāzımdır. Bi-lā sebep ve bi-ğayr-i muṭāvi' muṭāva'at olmaz. Meşelā “*ceme'ū'l-ibile fecteme'a zālike'l-ibilu*”<sup>151</sup> denildiginde ictimā'ları cem' ile olmuş olur. Bu bābda cem' iden ve sebebine müsebbib olan Allāh-ı 'azīmü'ş-şān ĥazretleri olmak iktizā itdiginden “*lā tectemi'ū ummeti 'ale'd-dalāleti*” ĥadīs-i şerifiniñ muṭteżā-yı mefhūmı budır ki Allāh-ı 'azīmü'ş-şān ĥazretleri benim ümmetimiñ (15b) ekşerini dālelet üzere cem' ve (...) itmez. Ve ekşer için ĥukm-i küll olmaĝla ekşeriniñ kavlen ve fi'ilen dāleletleri vāki' olmaz.

Ve daĥı ma'lūm ola ki, ümmet-i Muĥammed'iñ ekşerleri ictimā' itdikleri şeylere dālelet ü ĥarām dimek dālelet ü ĥarāmdır. Zīrā 'ibād-ı mü'minini mehmā emken küfürden taĥliş için kavlı ü fi'ilini te'vīl ve ehl-i kıbleyi tekfirden ictināb lāzım olduĝı gibi ĥarām ve dālalden daĥı mehmā emken taĥlişe sa'y lāzım ü mühimmdir. Lā siyyemā 'ibād bi'l-ibtılā muṭād itdikleri 'amelleri ĥarām ü mekrūh i'tikād iderek irtikāb itdikce i'tikādlarına göre defter-i a'māllerine ĥarām yazılır. Zīrā “*inneme'l-a'mālu bi'n-niyyāti ve innemā li-kulli'mri'in mā nevā*”<sup>152</sup> ĥadīs-i şerifi mücebince insān ĥalbi ile kaşd ve 'azm-i muşammem itdiği ĥayr 'amel ile müşāb ve şerr 'amel ile mu'ākāb olurlar. “*Niyyetu'l-mu'mini ĥayrun min 'amelihī ve niyyetu'l-fāsiki şerrun min 'amelihī*”<sup>153</sup> aşılları üzere insān ĥayır 'ameli şerre vesile için şerr niyeti ile itdikde mu'ākāb ve şerr 'ameli ĥayra vesile için ĥayr niyeti ile itdikde müşāb olur. Ĥalb sā'ir cevāriĥ gibi degildir. Ānı ĥayra isti'māl sā'ir

<sup>151</sup> “Deveyi (sürüstünü) topladım böylece deve toplandı.”

<sup>152</sup> “Ameller niyetlere göredir. Herkes sadece niyet ettiğinin karşılığını alır ... .” Ĥadis için bkz. el-Buĥārī, *Şaĥiĥu'l-Buĥārī*, tah. 'Abdul'aziz b. 'Abdillāh b. Bāz (Beyrut: Dāru'l-Fikr, 1994), Kitābu Bed'ül-Vaĥy 1, h.no.1, c.1, s.3.

<sup>153</sup> “Müminin niyeti amelinden hayırlıdır, fāsıkın niyeti de amelinden şerlidir.” Ĥadis, doğrudan bu ifadelerle tespit edilememiştir. “Müminin niyeti amelinden hayırlıdır, münafıkın da ameli niyetinden hayırlıdır” şeklinde benzer ama biraz farklı bir versiyonu için bkz. et-Taberānī, *Mu'cemu'l-Kebir*, tah. Ĥamdī 'Abdulmecid Selefī (Beyrut: Dāru İĥyā'it-Turāşī'l-'Arabī, 1984), h.no.5942, c.6, s.185.

cevārihi isti'mālden ziyāde (16a) hayırdır. Ve şerre isti'māl sâ'ir cevārihi şerre isti'mālden ziyāde şerrdir. Her insān i'tikadına göre mücāzāt olunur. Bu bahşin taḥkīki ef'āl-i 'ibādda mezheb-i cebr ve istiklālī ibtāl ve mezheb-i ehli's-sünne'yi ta'yīn üzere istidlāl ve beyne'l-mezhebeyni'l-bāṭıleyn ṭarīk-i müstakīm ve ḥaḳḳ-ı kavīm olan ehli's-sünne ṭarīkini ğabere-'i aḳdām-ı fecereden taḥḥire vakf eyledigimiz aḳvālī ḥıfz ve ziyā'dan şıyānet ü nezāret için tārihi ile müsem mā *Nāzır* (1151)<sup>154</sup> nām kitābımız ve *Hevādīm-i Ravāfız* (1143)<sup>155</sup> nām risālemizde tafşil olunmuşdır.

İmdī duḥān isti'māl iden kimesneler bi-lā delīl-i şer'ī ḥarām ve mekrūh i'tikād itdikce i'tikādına göre defter-i a'māllerine her nefes duḥānda ḥarām ü mekrūh yazıldığından başka kaşāvet-i ḳalblerine ve raḥmetu'llāhiden ye'slerine bādī olur. Huşūşān "*subḥāne men lā yecrī fi mülkihi illā mā yeşā'u*"<sup>156</sup> uşūl-i 'āḳāyidimizdendir. Eger ekşer ümmet-i merḥūmeniñ ictimā' itdikleri şeyler dālālet olsa ümmet-i merḥūmeniñ ekşeriniñ dālāletlerine meşıyyet-i ilāhī ta'alluḳ itmek lāzım gelür. Ḥāşā şümme ḥāşā ki, (16b) Allāh-ı 'azīmü'ş-şān ḥazretleri ümmet-i merḥūmeniñ ekşeriniñ dālāletlerini murād eyleye. Ümmīd budur ki, hidāyet ve 'afvlerini murād buyurur. Ḥadīş-i kudīsinde buyurmuş ki "*ene 'inde zānni 'abdī fel-yezunn bī mā şā'e*."<sup>157</sup>

İlāhī ente zū faḍlin ve mennī. Ve innī zū'l-ḥatāyā, fa'fu ānnī. Yezunnu'n-nāsu bī hayran. Ve ennī le-şerru'n-nāsi in-lem ta'fu 'annī. Ve zānnī fike ya Rabbī cemīlun. Fe-ḥaḳḳıḳ yā ilāhī ḥusne zānnī. Āmīn bi-ḥurmeti'n-nebiyyi'l-emīn. Temme.<sup>158</sup>

<sup>154</sup> M. 1738; Nu'mān Efendi'nin günümüze ulamış tek Arapça eseridir. Kullanın fiilleri konusuna tahsis edilmiş olan bu eserin, her ikisi de müellif hattı olan günümüze ulaşmış iki nüshası bulunmaktadır. Bkz. *Nāzır* (Yazma), Nuruosmaniye Ktp., no.2225, vv.51-75; Süleymaniye Ktp. Laleli, no.3677, vv.55-73.

<sup>155</sup> M. 1730; Nu'mān Efendi'nin Tebriz'deki müftülüğü sırasında Şi' bir alimin kendisine yönelttiği alaycı bir soruya fetva sadedinde genişçe verdiği cevaptır. Nu'mān Efendi'nin, aslının Arapça olduğunu ancak faydasının umumi olması niyetiyle bilahare Türkçe kaleme aldığını belirttiği bu eserin üç nüshası günümüze ulaşabilmiştir. Bkz. *Hevādīm-i Ravāfız* (Yazma), Millet Ktp.-Ali Emiri Arabi, no.370, vv.1-23; Konya Bölge Yazma Eserler Ktp.-Burdur İl Halk, no.425, vv.125-142; İBB Atatürk Kitaplığı-Osman Ergin, no.157, vv.1-12.

<sup>156</sup> "Mülkünde dilediği gibi tasarruf edenin şanı ne yücedir."

<sup>157</sup> "Ben kululum zannı üzereyim. Artık beni dilediği gibi düşünsün." Bu kudsi hadis için bkz. İbn Hanbel, *el-Musned*, tah. Şu'ayb el-Arna'ut (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risāle, 2001), c.25, s.398, no:16016.

<sup>158</sup> "Allah'ım! Sen lütuf ve kerem sahibisin, benimse çokça hatam var; o yüzden beni affet. İnsanlar beni iyi sanırlar; hâlbuki sen beni affetmediğin takdirde ben insanların en kötüsü olurum. Ey Rabbim! Benim senin hakkındaki zannım güzeldir. Bunun için, ey Allah'ım, zannımı güzel eyle!"

**KAYNAKÇA**

- Acar, Nurettin Muhtar. “*Sigara Hakkında İki Yazma Risale: Abdülmelik el-İsâmî'nin ‘Risale Celile fî Şurbi'd-Duhân’ ve Mustafa b. Ali el-Âmâsî'nin ‘Risale fî Tahrîmî'd-Duhân’ Adlı Risaleleri.*” Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi, Bursa, 2010.
- Akdağlı Muştafâ Efendi. *Risâle fî Hürmeti'd-Duhân* (Yazma). Manisa Yazma Eser Kütüphanesi-Akhisar Zeynelzade, no.5740, vv.72b-76a.
- el-Akhisârî, Aḥmed er-Rûmî. *er-Risâletu't-Duhâniyye* (Yazma). Süleymaniye Kütüphanesi-Harput, no.429, vv.194-199.
- Bu risale, Yahya Michot tarafından *Against Smoking: An Ottoman Manifesto* (Leicestershire, UK: Kube Publishing, 2010) adıyla neşredilmiştir. Michot'nun bu eserinin Türkçe çevirisi için bkz. *Tütün İçmek Haram mıdır? Bir Osmanlı Risalesi*. Nşr. Yahya Michot. Çev. Mehmet Yavuz (İstanbul: Kitap Yayınları, 2015).
- . *Mecâlisu'l-Ebrâr ve Mesâliku'l-Aḥyâr* (Yazma). Nuruosmaniye Kütüphanesi, no.2574, v.290a, 292b-295a.
- Akkan, Erdoğan & Metin Tuncel. “Kemaliye,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.25, s.236-237.
- Aktepe, M. Münir. “Hekimoğlu Ali Paşa,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.17, ss.166-168.
- ‘Âlim Muḥammed, Hâcî Emirzâde Güzelhisârî. *Risâle fî Bey’î'd-Duhân* (Yazma). Süleymaniye Kütüphanesi. A. Tekelioğlu, no.870, v.15a-b.
- el-‘Aynî, Muḥammed Fikḥî. *Risâle fî'd-Duhân ve'l-Ḳahve* (Yazma). Beyazıt Devlet Kütüphanesi-Beyazıt, no.790, vv.107-111.
- el-Buḥârî, Ebü ‘Abdillâh Muḥammed b. İsmâ’îl. *Şaḥîḥu'l-Buḥârî*. Tah. ‘Abdul‘azîz b. ‘Abdillâh b. Bâz. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994; Kahire: Mektebetu’s-Selefiyye, 1403.
- Dığıroğlu, Filiz. “Selanik Ekonomisinde Unutulmuş Bir Alan: Tütün Üretimi, Ticareti ve Reji (1883-1912),” *Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 43 (2014), ss.227-272.
- Doğan, M. Nur. “Esad Efendi, Ebuishakzâde,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.11, ss.338-340.
- Fidan, Yılmaz. “Trabzonî Mehmed Medeni’ye Nispet Edilen Arapça Duhan Risalesi,” Şenol Saylan-Betül Saylan (ed.), *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon’da Dini Hayat Sempozyumu Bildirileri* (İstanbul: Değişim Yayınları, 2015) içinde, ss.441-457.
- Goodman, Jordan. *Tobacco in History: The Cultures of Dependence*. London: Routledge, 1993.
- el-Hâdimî, Ebü Sa’îd Mehmed b. Muştafâ. *Risâle fî Hakkî'd-Duhân* (Yazma). Süleymaniye Kütüphanesi, Denizli, no.389, v.143a.
- Hezarfen, Hüseyin Efendi. *Telhîşu'l-Beyân fî Ḳavânîm Âl ‘Uşmân*. Nşr. Sevim İlgürel. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998.
- İbn Ḥanbel, Ebü ‘Abdillâh Aḥmed b. Muḥammed. *el-Musned*. Tah. Şu‘ayb el-Arna’ût, Beyrut: Mu’essesetu’r-Risâle, 2001; İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

- Imber, Colin. *Osmanlı İmparatorluğu 1300-1650*. Çev. Şiar Yalçın. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.
- İlmiyye Salnamesi: Osmanlı İlmiyye Teşkilatı ve Şeyhülislâmlar*. Nşr. S. A. Kahraman, A. N. Galitekin, C. Dadaş. İstanbul: İşaret Yayınları, 1998.
- İnalçık, Halil. *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*. İstanbul: Eren yayıncılık, 2000.
- İpşirli, Mehmet. "Abdullah Efendi, Yenişehirli," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.1, ss.100-101.
- İpşirli, Mehmet & Mustafa Uzun. "Bahâî Mehmed Efendi," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.4, ss.463-464.
- el-İşâmî, 'Abdumelik. *Risâle Celîle fî Şurbi'd-Duḥân* (Yazma). Milli Kütüphane, no.A 233/2.
- Kalaycı, Mehmet & İsmail Alper Kumsar. *Bir Osmanlı Âliminin Çileli Yılları: Ebû Sehl Nu'mân Efendi*. Ankara: Hitabevi Yayınları, 2017.
- Kasapoğlu, Mustafa Kemal. "BAF'taki Türk Camileri," Soyalp Tamçelik (ed.), *2013 Kuzey Kıbrıs: Geleceğin Planlanması* (Ankara: EkoAvrasya Yayınları, 2014) içinde, s.265-304.
- Kâtip Çelebi, Hacı Halife. *Mizânu'l-Haḳḳ fî İhtiyâri'l-Eḩaḳḳ*. Türkçe terc. Orhan Şaik Gökyay. İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2008.
- Kiel, Machiel. "Velestin," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.43, s.22-24.
- el-Leknevî, 'Abdulḩayy b. Muḩammed. *el-Âṣâru'l-Marfû'a fî Aḩbâri'l-Mevdû'a*. Tah. Muḩammed Sa'îd b. Besyünî ZaḒlül. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1984.
- el-Mervezî, Ebû 'Abdillâḩ Muḩammed b. Naşr. *es-Sunne*. Tah. Sâlim Aḩmed es-Selefi. Beyrut: Mu'essesetu'l-Kutubi's-Şekâfiyye, 1408.
- Molla Beyşehrî. *er-Risâletu'd-Duḩâniyye ve'l-Enfiyye ve'l-Ḳahviyye* (Yazma). Süleymaniye Kütüphanesi, Giresun Yazmalar, no.73, vv.102b-105b.
- Muallim Nâcî. *Lugat-i Nâcî*. Nşr. Ahmet Kartal. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009.
- en-Nâblusî, 'AbdulḒanî b. İsmâ'îl. *eş-Şulḩ beyne'l-İḩvân fî Hukmi İbâḩâti'd-Duḩân* (Yazma). Nuruosmaniye Kütüphanesi, no.2404, vv.1-69.
- Na'imâ, Muştafâ Efendi. *Tarih-i Na'ima: Ravzatü'l-Hüseyn fî Hulâsati Aḩbâri'l-Hâfikayn*. Nşr. Mehmet İpşirli. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2007.
- Nu'mân Efendi, Ebû Sehl. *Destân* (Yazma). Süleymaniye Kütüphanesi-Reşid Efendi, no.667, vc.1b-9a.
- ..... *Nâzir* (Yazma), Nuruosmaniye Kütüphanesi, no.2225, vv.51-75; Süleymaniye Kütüphanesi-Laleli, no.3677, vv.55-73
- ..... *Hevâdim-i Ravâfiż* (Yazma). Millet Kütüphanesi. Ali Emiri Arabi, no.370, vv.1-23; Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi. Burdur İl Halk, no.425, vv.125-142; İBB Atatürk Kitaplığı-Osman Ergin, no.157, vv.1-12.
- ..... *Tahlîlu'd-Duḩân* (Yazma). Süleymaniye Kütüphanesi-Özel, no.874, vv.1-16.
- ..... *Tedbîrât-ı Pesendide (BeḒenilmiş Tedbirler)*. Nşr. A. İbrahim Savaş. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999.

- Prokosch, Erich. *Molla und Diplomat Der Bericht des Ebû Sehil Nu'man Efendi über die österreichisch-osmanische Grenzziehung nach dem Belgrader Frieden 1740/41*. Graz/Wien/Köln: Verlag Styria, 1972.
- el-Öfi, el-Hâcc Mehmed Emîn b. Ĥasen. *Murşidu'l-İĥvân fî Ĥakķi'd-Duĥân*. İstanbul, 1309.
- Osmanlı İdaresinde Kıbrıs (Nüfusu-Arazi Daĥılımlı ve Türk Vakıfları)*. Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları, tsz.
- Özen, Şükrü. "Tütün: Fıkıh," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.42, ss.5-9.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an-ı Kerim Meali: Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Pakalın, M. Zeki. *Osmanlı Tarih ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Basımevi, 1993.
- Peçevî, İbrâhîm Efendi. *Peçevî Tarihi*. Nşr. Bekir Sıtkı Baykal. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1999.
- Saçaklızâde, Mehmed Efendi. *Risâle fî Mesâ'ili'd-Duĥân* (Yazma). Süleymaniye Kütüphanesi, A. Tekelioğlu, no.870, v.12a-b.
- Sezen, Tahir. *Osmanlı Yer Adları*. Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları, 2006.
- Stewart, Grace G. "A History of the Medicinal Use of Tobacco, 1492-1860," *Medical History* 11 (1967), ss.228-268.
- Süreyyâ, Mehmed. *Sicill-i Osmânî yahut Tezkire-i Meşâhîri Osmâniyye*. Nşr. M. Keskin ve diğeri. İstanbul: Sebil Yayınları, 1997.
- eĥ-Taberânî, Ebû'l-Kâsim Suleymân b. Aĥmed. *Mu'cemu'l-Kebîr*. Tah. Ĥamdî 'Abdulmecîd Selefî. Beyrut: Dâru İĥyâ'i't-Turâşi'l-'Arabî, 1984.
- eĥ-Tirmizî, Ebû 'İsâ Muĥammed b. 'İsâ. *el-Câmi'u's-Şaĥîĥ*. Tah. İbrâhîm 'Atve 'İvaĥ, Kahire: Muştafâ el-Bâbî el-Ĥalebî, 1975.
- eĥ-Trabzönî, Mehmed Medenî. *Hâdi'l-'Umyi ilâ Câddeti't-Ĥarîķ* (*Risâle fî'd-Duĥân*) (Yazma). Süleymaniye Kütüphanesi-Süleymaniye, no.1041, vv.177-195.
- Tuncer, Orhan Cezmi. "Diyarbakır-Bitlis Kervan Yolu ve Üzerindeki Hanlarımız," *Vakıflar Dergisi* 25 (1995), ss.9-34.
- Ünal, Mehmet Ali. "Harput," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.16, s.232-235.
- Ünal, Metin. "Tütünün Dört Yüz Yılı," Emine Gürsoy Naskali (ed.), *Tütün Kitabı* (İstanbul: Kitabevi Yayınları 2003) içinde, ss.17-33.
- Vânî, Mehmed Efendi, *Risâle-i Duĥân* (Yazma). Süleymaniye Kütüphanesi-Manisa, no.2932, vv.134b-137a.
- Yapıştıran, Cihan. "19. Yüzyıl İkinci Yarısında Bitlis ve Tütün." Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2013.

[http://archive.tobacco.org/History/Tobacco\\_History.html](http://archive.tobacco.org/History/Tobacco_History.html) (08.06.2017)

<http://www.iranicaonline.org/articles/baban-2> (01.06.2017)

