

18. Yüzyıl Osmanlı Coğrafyasında Tütünün Sosyo-Kültürel Zeminine Dair Bir Metin: Ebū Sehl Nu'mān Efendi ve *Taḥlīlu'd-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.

Ebû 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 tütün risâlesi için de geçerlidir. Bu nedenle tütün risâlesine geçmeden önce onun hayatını *Destân*¹ ve *Tedbîrât-ı Pesendîde*² adlı eserlerine yansıyan muhteva üzerinden ana hatlarıyla özetlemek gerekir. Nu'mân Efendi'nin hayat hikâyesi, Sivas eyaletine bağlı bir kasaba olan Eğin'de³ muhtemelen 1700 yılında başlamıştır.⁴ Kendi kasabasında başladığı tahsil hayatına Divriği'deki abisinin yanında, daha sonra da Diyarbekir vilayetindeki çeşitli medreselerde devam etmiştir.⁵ 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)⁶ görüşmüştür. Şeyhülislâm'ın sunduğu mülâzemetlik teklifini bir kenar âdemi olduğu ve İstanbul'da yapamayacağı gerekçesiyle geri çevirmiş;⁷ dokuz ay kadar İstanbul'da bekledikten sonra da Hekimoğlu 'Alî Paşa (ö.1758)⁸ tarafından tekrar Osmanlı hâkimiyetine alınan Tebrîz'e

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

¹ 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).

² 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).

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

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

⁵ Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde*, s.27.

⁶ 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.

⁷ Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde*, s.28.

⁸ 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 kethüdâsı 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.⁹ Tebriz’de zorluklarla geçen bu ilk görevi sırasında şehrin Safevîlerin istilasına maruz kalmasına tanıklık etmiş ve gizlice kaçmak durumunda kalmıştır.¹⁰ Hekimoğlu ‘Alî Paşa’nın Erzurum seraskerliğine atanması sonrasında maiyyetinde çalışmaya başlamıştır.¹¹ Tebriz’in yeniden ele geçirilmesi üzerine hiç istememesine rağmen, şehirde vuku bulan arazi anlaşmazlığını çözmek üzere ‘Alî Paşa tarafından tekrar müftü olarak görevlendirilmiştir.¹²

‘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.¹³ 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.¹⁴ 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 ekme 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.¹⁵ 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.¹⁶ Burada göstermiş olduğu başarı ve devletin menfaati

1731’de Tebriz’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.

⁹ Nu‘mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendide*, s.28.

¹⁰ Nu‘mân Efendi, *Destân*, v.3a.

¹¹ Nu‘mân Efendi, *Destân*, v.4a.

¹² Nu‘mân Efendi, *Destân*, v.4b-5b.

¹³ Nu‘mân Efendi, *Destân*, v.5b-6a.

¹⁴ 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.

¹⁵ Nu‘mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendide*, s.29

¹⁶ Nu‘mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendide*, s.28-29.

uğruna 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'nin¹⁷ maiyetine sınır mollası olarak tayin edilmiştir.¹⁸ 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.¹⁹

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.²⁰ 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.²¹

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 çözümlü zor bir problem ortaya çıksa akla ilk gelen isimlerden olmuştur. Bu minvalde İzmir'de²² 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.²³

¹⁷ 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.

¹⁸ Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde*, s.54.

¹⁹ Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde*, s.139.

²⁰ Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde*, s.141.

²¹ Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde*, s.141.

²² Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde*, s.142.

²³ Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde*, 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)²⁴ gidip bir süreliğine gözden ırak olmak yönündeki isteğini bildirmiştir.²⁵ Nu'mân Efendi, bu talep üzerine Es'ad Efendi'nin arpalığında bulunan Birgi'ye nâiplikle²⁶ 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.²⁷ 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.²⁸

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

²⁴ Henüz küçük yaşta iken Şeyhülislâm Ebûsâ'îdzâde Feyzullâh Efendi'den mülâzemet almış, babasının şeyhülislâmlığı sırasında *müşîla-i şahın* derecesindeki 'Abdussemâ 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 Maḥmūd 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.

²⁵ Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde*, s.142.

²⁶ 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.

²⁷ Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde*, s.143.

²⁸ 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.²⁹ Daha sonra İstanbul'a gelmiş ve bir müddet burada geçim sıkıntısı yaşamıştır. Bilahare Es'ad Efendi'nin yeğeni olan ve Diyarbekir'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.³⁰ Ömrünün sonlarında Şeyhülislâm Murtaẓâ Efendi tarafından *müşîla-i şahın* statüsünde olan Kâsım Paşa Medresesi'ne tayin edilmiştir. Nu'mân Efendi'nin son görevi ise 1753'te atandığı Manisa kadılığı olmuştur.³¹ Ölüm tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte buradaki mahkemede verdiği son kararın 1755 tarihli olmasından hareketle bu tarihten sonra ölmüş olabileceği öngörülmektedir.³²

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

²⁹ Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde*, s.249.

³⁰ Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde*, s.249.

³¹ Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde*, ss.251-252.

³² Nu'mân Efendi, *Tedbîrât-ı Pesendîde*, hazırlayanın girişi, s.5

bilinmektedir.³³ 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.³⁴ Avrupalı seyyahlar bölgeye vardıklarında, kıta insanı tütünün her türlü kullanımını hâlihazırda tecrübe etmiş ve buna dair teknikleri geliştirmiş durumdadır.³⁵ 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.³⁶ 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.³⁷

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.³⁸ Tütünün şifa kaynağı olduğu yönündeki bu algının şekillenmesinde sadece tacirler değil, aynı zamanda dönemin hekimlerinin de önemli rolü söz konusudur. Örneğin İspanya kraliyet

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

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

³⁵ Goodman, *Tobacco in History*, s.32.

³⁶ Goodman, *Tobacco in History*, ss.23-25.

³⁷ Goodman, *Tobacco in History*, ss.27-28.

³⁸ 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.³⁹

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.⁴⁰ 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.⁴¹ 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

³⁹ 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.

⁴⁰ Yılmaz, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Tütün*, s.5.

⁴¹ 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.⁴²

Osmanlı kroniklerinde tütünün Osmanlı topraklarına İngilizler tarafından sokulduğu belirtilmekte ve giriş tarihi için 1007 (1598)⁴³ ile 1009 (1600) ve 1010 (1601)⁴⁴ yılları verilmektedir.⁴⁵ '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.⁴⁶ 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.⁴⁷ Hezarfen Hüseyin Efendi, tütün Osmanlı topraklarına ilk geldiğinde bazı hastalıklara şifa olduğu vurgusuyla dolaşıma sokulduğunu bildirmektedir.⁴⁸ 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

⁴² http://archive.tobacco.org/History/Tobacco_History.html (08.06.2017)

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

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

⁴⁵ Peçevî İbrâhîm Efendi, *Peçevî Tarihi*, nşr. Bekir Sıtkı Baykal (Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1999), c.1, s.351-352; Na'imâ Muştâfâ 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 İslâm'da 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 Muştâfâ Efendi, *Târih-i Na'imâ: Ravzatü'l-Hüseyn fî Hulâsati Ahbâri'l-Hâfikayn*, nşr. Mehmet İpşirli (Ankara: TTK Yay., 2007), c.1, s.310.

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

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

⁴⁸ Hezarfen, *Telhisü'l-Beyân*, s.275.

dile getirilen olumsuz düşüncelerin hemen hemen hepsini Peçevî de eserinde dile getirmiştir.⁴⁹

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.⁵⁰ 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.⁵¹ 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.⁵² 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.⁵³ Bu sayede tütünün hem tarımından hem de ticaretinden yüksek miktarda yıllık vergi elde edilmiştir.⁵⁴ Ancak tütün etrafındaki tartışmalar yasağın fiilen kaldırılması

⁴⁹ Peçevî, *Peçevî Tarihi*, c.1, s.351-352.

⁵⁰ Yılmaz, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Tütün*, ss.17-18.

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

⁵² 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.

⁵³ 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.

⁵⁴ 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 da⁵⁵ 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.⁵⁶

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.

⁵⁵ 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.

⁵⁶ 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-Sivâsiler 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.⁵⁷ 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.⁵⁸

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*, *ḥabîs*, sarhoş edici, *bid'at*, zararlı, eziyet verici, kötülöklere sebep olan gibi suçlamalar yapılmış ve bu genel hükümler âyet ve hadislerle temellendirilmeye çalışılmıştır.⁵⁹ Osmanlı muhitinde tütünü

⁵⁷ Şükrü Özen, "Tütün: Fıkıh," *DİA*, c.42, s.5.

⁵⁸ 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 eṭ-Trabzonî'nin risâlesi buna iyi bir örnektir. Bkz. *Hâdi'l-Umyi ilâ Câddeti't-Tariḫ (Risâle fi'd-Duḥān)* (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.

⁵⁹ 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-ḥavâş bütün insanların mübtelesi oldukları bir alışkanlık haline geldiğine dikkat çekmektedir. Bkz. *Mecâlisu'l-Ebrâr ve Mesâliku'l-Aḥyâr* (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-Duḥâniyye* (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-Mağribī, 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 *taḥrīmen 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.⁶⁰

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 ḳabīha-i ehl-i küfr-i ‘udvāndan ve ‘amel-i muḫmel-i şeyṭān olan duḫān-ı meḫānīn ta’m u rāyihası ittifaḫ-i ebrār-ı saḫīhati’l-egvāk ile akbeḫ-i ḳabāyih ve aḫbes-i ravāyih olduğundan ḡayri ebdān-ı beşeriyyet ve emzāc-ı insāniyyeyi mu’rız-i helāka ta’rız u i’dādde ve dimāḡ u ḳalbi ve ḫavāss u ḫayeli kat’ u ifşādda semm-i muvaḳḳat olduğına ḫuzzaḳ-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 laḡv u lehve ve itlāf-ı māl ve taḫyī-i evḳāt ile ḡalaṭ u sehve muḫtelā eyleyüp evşāf-ı mezkūreniñ ba’zı ḫarām li-‘aynīhi ve ba’zı ḫarām li-ḡayrihi olmaḡı muktezī olduğına uşul-i şer’ ve ḳavā’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 fī Mesā’ili’-d-Duḫān* (Yazma), Süleymaniye Ktp. A. Tekelioğlu, 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 fī 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. Akdağlı Muṣṭafā Efendi, *Risāle fī Ḥurmeti’-d-Duḫān* (Yazma), Manisa Yazma Eser Ktp. Akhisar Zeynelzade, no.5740, v.72b-76a; el-Ḥāc Mehmed Emīn b. Ḥasen el-Öfī, *Murşidu’l-İḫvān fī Ḥaḫḫi’-d-Duḫān* (İstanbul,1309); ‘Abdalmelik el-‘İşāmī, *Risāletun Celīletun fī Şurbi’-d-Duḫān* (Yazma), Milli Kütüphane, no.A 233/2; Muḫammed Fıkhī el-‘Aynī, *Risāle fī’-d-Duḫān ve’l-Ḳahve* (Yazma), Beyazıt Devlet Ktp. Beyazıt, no.790, vv.107-111.

⁶⁰ Özen, “Tütün: Fıkhı,” 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.⁶¹ Tütünün mübahlığını savunanlar arasında Altıparmak Mehmed Efendi, Şeyhülislâm Bahâî Mehmed Efendi, Aĥmed b. Muĥammed el-Ĥamevî, Murteďâ ez-Zebîdî, 'Abdulĥay el-Leknevî, Aĥmed Bâbâ et-Tinbukî, Nürüddîn el-Uĥürî, Muĥammed b. Aĥmed ed-Desükî, Aĥmed b. Muĥammed eŐ-Őâvî, İbn 'Âbidîn Muĥammed Emîn, Mer'î b. Yûsuf, Zeynuddîn 'Abdulĥâdir el-Ĥarîrî ile Emîr eŐ-Őan'ânî, Őevkânî gibi âlimler bulunmaktadır.⁶²

Tütünün mübahlığını merkeze alan ve bu çerçevede konuyu temellendirmeye çalışan isimlerden birisi Nu'mân Efendi'dir. Nu'mân Efendi'nin ömrünün sonlarında kaleme aldığı *Tahlılu'd-Duĥân* isimli risâlesi, 1164 (1751) tarihlidir ve müellif hattı olan tek nüsha halinde günümüze ulaşabilmiştir.⁶³ Bu tarih, kadı naipliği görevi kapsamında şehirden şehire dolaştığı yıllara denk düşmektedir. Ancak risâlenin yazılıŐ 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

⁶¹ Örneğın 'Abdulĥanî en-Nâblusî bu bağlamda, Frenk memleketlerindeki kâfir doktorların tıp ilmindeki yetkinliklerine dikkat çekmekte ve onların eŐyanın 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 işleyiŐi konusunda maharet kazanmışlardır. En-Nâblusî, tecrübe yoluyla söylediklerinin doğruluğuna kani olunduğu 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. *eş-Őulĥ beyne'l-İĥvân*, v.12b.

⁶² 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 eş-Őevberî, Bahâî Efendi, en-Nâblusî'nin babası, Kâsim el-'Abbâdî, 'Alî eş-Őibrâmlisî, 'Alî el-Ĥalebî, Nürüddîn ez-Ziyâdî, 'Alî el-Uĥürî, Őeyĥ Sultân Muĥammed, Vefâ el-Ĥalebî, Mer'î b. Yûsuf bulunmaktadır. Bkz. *eş-Őulĥ beyne'l-İĥvân*, vv.7b-8b.

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

ortaya atılmıştır.⁶⁴ 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.⁶⁵

1143 (1730) yılında Tebrîz'in istilası 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.⁶⁶ Bunu 1146 (1733) yılında güncellediği *Kevâşifu 'ş-Şubuhât* adlı eserinin⁶⁷ yirmi dokuzuncu bahsinde ele almıştır.

⁶⁴ Nu'mân Efendi, *Tahlîlu 'd-Duḥān*, v.1b.

⁶⁵ Nu'mân Efendi, *Tahlîlu 'd-Duḥān*, v.2a.

⁶⁶ Nu'mân Efendi, *Tahlîlu 'd-Duḥān*, v.2b.

⁶⁷ 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 atamayla 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.⁶⁸

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.

⁶⁸ 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.⁶⁹ 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.⁷⁰ 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 tabiattan 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)

⁶⁹ Kâtip Çelebi, *Mizânu'l-Hak*, s.43.

⁷⁰ 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.⁷¹

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.⁷² Esasında Nu'mân Efendi tütün konusunda yeni bir ictehad faaliyetinde bulunulmasına karşıdır. Daha doğrusu o ictehad yapılmasına bütünüyle karşıdır; zira ona göre ictehad kapısı kapanmıştır.⁷³ 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 ictehadları yaşanacak bütün olayları şâmilidir.⁷⁴ 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 meleklere eza olup olmayacağı yönünde insanların

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

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

⁷³ Nu'mân Efendi'nin ictehadla ilgili bu kanaati, aslında onun *İsbātu'l-Huḳûk 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 içtehadî 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.

⁷⁴ 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.⁷⁵ Nu'mān Efendi, meleklerin insanlar gibi koku duyusuna sahip olmadıklarını, dolayısıyla böylesi bir yorumun dayanaksız olduğunu belirtmektedir.⁷⁶

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.⁷⁷

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

⁷⁵ Vānî, *Risâle-i Duḥān*, v.134b.

⁷⁶ Nu'mān Efendi, *Taḥlîlu 'd-Duḥān*, v.9a.

⁷⁷ 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.⁷⁸ 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.⁷⁹ Ayrıca İslâm hukuk geleneğinde örfün öne çıkması Müslüman-Türk devletlerinin kuruluşu ile aynı zamana rastlamaktadır.⁸⁰ 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.⁸¹ 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.⁸²

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

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

⁷⁹ 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.

⁸⁰ İnalçık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*, s.28.

⁸¹ İnalçık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*, s.34.

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

kendi tecrübelerini adeta metni okuyan kişi ile konuşuyormuşçasına metne yansıtılmaktadır.⁸³ 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.⁸⁴ 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.⁸⁵

Nu'mân Efendi'nin kokusunu ve aromasını en fazla beğendiği diğer iki tütünden biri Rumeli'ndeki Ermiye⁸⁶ tütünü, diğeri Kıbrıs'ın Evdim⁸⁷

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

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

⁸⁵ *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.

⁸⁶ 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.

⁸⁷ 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.⁸⁸ 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.⁸⁹ 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.⁹⁰

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 tütünlerinin⁹¹ pek çok çeşidi ne İstanbul'da ne de Rumeli'de makbul değildir. Yenice tütünleri⁹² 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

⁸⁸ Nu'mân Efendi, *Taḥlîlu'd-Duḥân*, v.7a.

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

⁹⁰ Nu'mân Efendi, *Taḥlîlu'd-Duḥân*, v.8a.

⁹¹ 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.

⁹² 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.⁹³

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

⁹³ 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.⁹⁴ 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*

⁹⁴ 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.⁹⁵

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.

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

***Tahtlîlu'd-Duĥân* Risâlesinin Transkribe Edilmiş Metni**

Bismillâhirrahmânirrahîm

El-Ĥamdu li'llâhi'l-lezî ebâĥa li-'ibâdihî mâ ebâĥa ve ĥarrama 'aleyhim mâ ĥarrama. Ve's-şalâtu ve's-selâmu 'alâ rasûlihî ve ĥabîbihî Muĥammed şalla'llâhu 'aleyhi ve sellem ve kerram. Ve 'alâ âlihî ve ehl-i beytiĥi ve aşĥâbihî'l-lezîne hum nucûmu'l-hudâ fi'z-zulmi. Ve 'ale't-tâbi'ine ve'l-muctehidîne'l-mustahricîn. Uşûlu'l-aĥkâmi fi vaĥtîn lev fâte le-ceffe'l-kalem.⁹⁶

Emmâ bâ'd; bu 'abd-i faĥîr-i zü'l-hicrân, el-ġariĥu fi biĥâri'l-'isyân, Ebü Sehl Nu'mân el-Ĥanefî el-meşĥûr bi-kâdı-yı ordu fi'l-Ķırîm ve'l-Îrân şöyle baştı merâm ve rabt-ı kelâm ider ki, hicret-i nebevîyyeniñ biñ yüz kırk senesinde Îrân'da vâkıf medîne-'i Tebrîz'de devlet-i 'aliyye-'i 'Osmâniyye tarafından bu faĥîr-i pür-taĥşîr müftî iken ba'de'l-muctehidîne'l-'izâm muĥdeş ve muĥteri' ve müştehir ve ĥâlâ beyne'l-'ulemâ ve'l-'avâm 'örf ve müsta'mel ve müstemirr olan duĥân ĥaĥķında kerâran ve mirâran istiftâ ve su'âl, ve ĥıll ü ĥurmetinde katı çok ĥıl ü ĥâl vaĥı' olup (1b) bu faĥîr duĥân-ı mezbûrı kat'â istîmâl itmedigimden ĥurmetine ve kerâhetine istidlâl ve beyne'l-'âmmе i'tibârını ibtâl için teşmîr-i sâĥ-ı iĥdâm ve şer'an men'ine edille-'i şer'iyye tedârikine ihtimâm-ı tām idüp lâkin bir ĥelâle ĥarâm dimek, bir ĥarâma ĥelâl dimek ĥarâm ve iddi'â vü işbâtı delîl-i şer'iy-yi kat'î irâdına mevĥûf ve ekşer-i 'ulemâ ve 'avâm duĥân-ı mezbûr ile me'lûf olmaĥın ĥıllı ve ibâĥati ĥaĥķında niĥe risâleler te'lîf ve ĥurmet ü kerâheti ĥaĥķında daĥi niĥe kabâleler⁹⁷ taşnîf olunup rûyet ü mütâla'alarına muvaffaĥ oldıĥım risâleler ve kabâlelerde edille deyü baştı olunan ekşer-i aĥvâl ke-beyti'l-'ankebût⁹⁸ olmaĥla ĥarafeynden birini tercîĥ idemeyüp sükût idüp kırk üç senesinde vâkı' olan Tebrîz istîlâsında cemî-'i kütüb ü emvâl ü eşyâm ve yanımda olan etbâ' ü ĥuddâm esîr-i dest-i a'câm-ı bed-encâm ve yalınızca kendüm bir ĥidmetkâr ile (...) ve bîrûn 'uryân vâşıl-ı Kürdîstân olup ekrâd-ı bî-dâd içinde dem-i beste ve ĥayrân kalup ĥücûm-ı ĥumûm ve ekdâr-ı bî-şumârdan ĥünâ-ĥün emrâz-ı heyecân ve ĥareket (2a) ve dendânelerime⁹⁹

⁹⁶ Kullarına dilediĥini mübah dilediĥini 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 ashâbına; tâbi'ine ve müçtehidîne olsun.

⁹⁷ Kadı hücceti

⁹⁸ Örümcük aĥı

⁹⁹ 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 çirki¹⁰⁰ penbe¹⁰¹ 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*”¹⁰² 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 mulkihī illā mā yeşā’u*”¹⁰³ kelāmı ile tefekkür ve tarafeyn edilmesini cerħ ve ta’dil ile tedebbür ve şürü-’ı tārīhi ile müsemmə *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 mübāħatıñ vücūh-ı ibāhatına muvāfaķata muşādif deyü cevāb virüp lākin işbāt-ı müdde’ā ve ref-’i kīl ü kāl bař-ı muḍāddemāt-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.

¹⁰⁰ Zifir

¹⁰¹ Pamuk

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

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

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

Muĥaddime-'i 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*”¹⁰⁴ naşşı üzere dîn ü şer'atı ikmâl ü itmâm ve “*radîtu lekumu'l-İslâm'e dînen*”¹⁰⁵ ve “*inne'd-dîne inde'llâhi'l-İslâm*”¹⁰⁶ buyurup zamân-ı sa'âdetlerinde ve nücüm-ı hüdâ olan aşĥâbınıñ 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 inşırâf vâkı' olacağı ĥayru'l-ĥurûniñ hâtimeleri olan e'imme-'i 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-'i 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 eşyâniñ ve ĥadâyâniñ cümlesine şâmiledir. Lâkin ânları ol uşulden istiĥrâc ictihâd-ı uşulde edille-'i şer'iyyeniñ cümlesini istiĥzâr ü tedebbür ü tefekküre muĥtâc olduğu gibi ol uşulden aĥkâm-ı maĥşûşa istintâc olunmak ol uşul-ı müctehede-'i müstaĥreceniñ cümlesini istiĥzâr ve mîzân-ı şer' ve 'aĥl ile merraten ba'de uĥrâ vezn ü 'ayâr ve ba'dehü beyân ü ihbâr itmege mevĥûf ü muĥtâcdır. İmdi ma'lûm ola ki “*ĥayru'l-ĥurûni ĥarnî, summe'llezîne yelûnehum summe'llezîne yelûnehum summe'yefşû'l-kizb*”¹⁰⁷ ĥadîs-i şerîf-i müttefekun 'aleyh mücebince ĥavâtım-i ĥayru'l-ĥurûn olan müctehidinden soñra vâkı' olan ictihâd ânlarıñ ictihâdlarına (4a) muvâfıĥ ise ictihâd evvelkidir, soñraki tevârüd âtıldır. Muĥâlîf ise evvelki ictihâda mu'âdil olmamaġla bâtıldır. Bu baĥşın 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-*

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

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

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

¹⁰⁷ “Zamanların en hayırlısı benim asırdır. 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*¹⁰⁸ ft *Târîh-i Subûti'l-Huḳûḳ* (1153) bi'l-Mevâhib nâm kitabımızda tafsîlen beyân olunmuşdır.

Muḳaddime-'i Sâniye: 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'ı ve her bir dânesi ḥelâldir. Şa'ir¹⁰⁹ ve pirinç ve 'ineb¹¹⁰ ve zeytün ve elma ve amrūd¹¹¹ 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' üzümünden ve tütünden ve ḥurmadan ve 'aselden¹¹² vesâ'ir ḥamr ittiḥâz ü ihdâş olunur şeylerden ittiḥâz olunan ḥamrlarıñ her nev' ve her biriniñ her bir ḳatresi ḥarâmdır.

¹⁰⁸ Târîh-i mezbûrda Nâdir Şâh-ı bî-intibâh eşâbî beşdir, mezâhib daḥi beş olmalıdır. Mezheb-i ma'sûm didikleri İmâmiyye-'î Şî'a mezhebine ḥak didirdirim ve baş mezheb itdiririm deyü iddi'âya düşüp Devlet-i 'Aliyye'ye nâ-bercâ teklifler idüp Dağıstan'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 ḥâriına *Subûtu'l-Huḳûḳ* târiḥ vâkı' olduğu sünüñ itmekle şübüt ba'de'l-isbât olmağın *İsbâtu'l-Huḳûḳ* nâm risâlemi bastı u tafsîl ile *Mevâridü Cemî'î'l-Mezâhib* nâm kitabı Belğrad'da Nemçe ḥudûdı 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 doğrı çevirüp şavt-ı bülend ile süre-'i Kefh okuyorum. "*Fe men ezlemu mim-men'ifjerâ '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 Kefh'in melikleri olan Melik Dikyânus gibi teğallüb iden şark cânibinde Nâdir Şâh'a me'mûr olırsın. Aşḫâb-ı Kefh 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 bulırsın" deyü ta'bîr olunmuş idi. Çünkü ḳat'ına me'mûr olduğumuz ḥudûdın muşâlaḫasına Nemçe Çâsarı nâdim olup naḳd-ı şulḫa 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 bulırsın 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'ü ile müsemma *Tedbîrât-ı Pesendide* (1152 [1739]) nâm veḳâyî'-nâmemiziñ maḳâle-'i sâniyesinde Çâsar-ı mesfûrñ mürd olması ve maḳâle-'i sâlişesinde Şâh-ı merḳûmiñ helâk olması ḥikâyât ü ḥavâdişi ve tedbîrâtı beyân olunmuşdır.

¹⁰⁹ Arpa

¹¹⁰ Üzüm

¹¹¹ Armud

¹¹² 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 muşşâd¹¹³ helâldir ve laĥm-ı ĥanem ü bakara¹¹⁴ ve emşâli besmele ile zebĥ olunursa helâldir ve laĥm-ı ĥınzîr ve laĥm-ı âdemî ve laĥm-ı metrûku't-tesmiye¹¹⁵ 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 'azm¹¹⁶ ve ĥarn¹¹⁷ 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 taĥtîr ile helâlden ve tâhirden ĥarâm ü necis ĥâşıl olmadığı gibi. İmdî necisden ve 'azm-i ĥınzîrden ĥarĥla ĥâşıl olan duĥân necis ü ĥarâmdır. Nitekim bevlden ve ĥamrdan taĥtîr olunan 'araĥ¹¹⁸ necis ü ĥarâm olduğu 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, taĥhîr olunmadıkca namâz kılınmaz. *Kevâşifu's-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. İsfenâĥ¹¹⁹ ve pâncâr varaĥı gibi varaĥtır. Necâset ü ĥurmetîñ varaĥ-ı mezbûrda şâ'ibe vü şübhesi yoktur. Bir

¹¹³ Avlanmış balık eti

¹¹⁴ Koyun ve inek eti

¹¹⁵ Besmele çekilmeden kesilmiş hayvanın eti

¹¹⁶ Kemik

¹¹⁷ Boynuz

¹¹⁸ Rakı

¹¹⁹ 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 duḡân-ı mezbûr şürble meşhûr olmuştur. Lâkin ġalaṭ-ı meşhûrdur, zîrâ şürb iġtirâf ü ibtilâ' ve cevfe idḡâl olunan miyâh ü eşribe ve edḡâna maḡşûşdur. Duḡân-ı mezbûr maşş ile feme¹²⁰ cezb ve yine femden taşra iḡrâc ve ekşerler femden ve enfden¹²¹ taşra iḡrâc iderler ve ba'zılar cevflerine irsâl ve idḡâl iderler ve her şüretde duḡân olmaġla me'külât ü meşrûbât gibi bir maḡalde kalmaz taşra ḡurûc ider. Feme ve cevfe idḡâline şürb ta'bîr idince ḡurûcuna kay¹²² dinmelüdür. Ma'a hâzâ ki aşla ḡurûcına kay dinilmez. İmdî ḡaḡîkatde isti'mâl-i duḡân bir isti'mâl-i maḡşûşdur, şürb degildir.

el-Maḡşad: Maḡşad-ı risâle fî zemâninâ isti'mâl olunan duḡânın ḡıll ü ḡurmetinde ve kerâhetinde vâkı' olan (6a) istidlâl ve kıl ü kâlîñ mu'teber ü eşaḡhı beyânındadır. Ma'lûm ola ki muqaddime-'i aḡîrada beyân olunduġı üzere münâza'un fih olan duḡân ḡaḡîkatde me'külât ü meşrûbâtdan degildir. Böyle olunca me'külât ü meşrûbât-ı muḡarremelere kıyâsı şaḡîḡ degildir ve muqaddime-'i râbî'ada beyân olunduġı üzere muḡlakâ duḡân ism-i cinsdir. Her muḡterik nesneden ḡîn-i iḡtirâkında ḡâşıl olan tütündür ve üç nev'dir: Bir nev'î ṭayyibâtdandır ve şer'an memdûḡ ve müstaḡsendir. Duḡân-ı 'öd ve 'anber ve şandal vesâ'ir buḡurât gibi ki ḡuvve-'i şâmm¹²³ ândan ḡaz ve istişmâm eyleyen kimesne telezzüz ider. Ve bir nev'î kerîhdır ḡuvve-'i şâmm ândan ḡaz itmeyüp teneffür ü şemm iden kimesne müte'ezzî olur. Boynuz ve kemik ve kıl ve yaġ ve deri duḡânları gibi bunlar ṭâhir u ḡelâl olıcak duḡânları daḡî ṭâhir u ḡelâldir. Lâkin râyiḡa-'i kerîhesi olmaġla şemmi mekrûḡ 'add olunur müstekreḡata kıyâs ile. Ve bir nev'î ne ṭayyibdir ve ne kerîhdır. Eşcâr ü evrâḡ u nebâtât-ı ṭâhireniñ duḡânları gibi isti'mâl olunan duḡânlarıñ pek alçaġı ve pek fenâsı bu nev'dendir. Zîrâ nebâtât ṭâhiredendir. Bu nev'îñ zâtında ḡıllinde şübhe yoktur, (6b) duḡânı daḡî kendüye tâbî'dir.

İmdî duḡân-ı mezbûr râyiḡası ve ṭa'mı ḡasebi ile üç nev' olmak lâzım gelür: ṭayyib ve kerîh ve müsâviyü't-ṭarafeyndir. ṭayyib olan râyiḡasından ḡaz olunan duḡânların envâ'idir. Kürdistân'da vâkı' Bidlis'de Şetek¹²⁴ duḡânı

¹²⁰ Aġız

¹²¹ Burun

¹²² Kusma

¹²³ Koku

¹²⁴ Şetek, günümüzde Bitlis'e baġlı 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 ḥammāmdan çıkdığında ve yorğun 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 tābī Payramāl nām ḳarye¹²⁵ duḥānı ki maḥallinde nazīri yokdur. Lākin maḥallinde olan tā'm ü rāyihası sā'ir maḥallerde olan tā'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.

Nādīr 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'ıyyetinde mollā başısı a'nī müftisi vekili muḳābelesinde bu fakīr Devlet-i 'Aliyye'den Şāh-ı merḳūma meb'ūs Kesreli Ḥācī Aḥmed Paşa ma'ıyyeti ile ta'yın ve irsāl olındığımızda cümle me'mūrlar ile Āsitāne-i 'Aliyye'den aldığımız ıslah Yenice duḥānlarını Antakya'ya varınca isti'māl idüp ol ḥudūda tā'mı ve rāyihası bozulup āndan öte Ḥaleb'e ve Raḳqa'ya ve Müşul'a ve Bağdād'a ve Pāy-i ṭāk'a degin Cebeliye duḥānınıñ tā'm ve rāyihası eyü olmağla Cebeliye duḥānı isti'māl idüp Pāy-i ṭāk'dan 'Acem ḥudūduna çıkdıkda Cebeliye duḥānınıñ tā'm ve rāyihası alçak olup Kırmān-ı Şāhāne ve Hemedān'a ve āndan 'avdetde Sīne ve ūlke-i Bābān¹²⁶ ver Serçınar¹²⁷ nām maḥallerde Yenice duḥānınıñ tā'mı ve rāyihası eyü olup āndan yine Bağdād'a ve Bağdād'dan 'avdetde Diyārbekir ve Ḥarput'a¹²⁸ gelince yine Cebeliye duḥānınıñ tā'mı ve rāyihası eyü olduğu mücerreb ve ma'lūmlarımız olmuştır.

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

¹²⁵ Evdim'e bağlı 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.

¹²⁶ 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)

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

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

Payramāl nām kıarye duĥānı bī-naẓır duĥān olduğına vākıf olup getürdüp isti'māl ve bu mişillü maķbül duĥān Āsitāne'de ba'zı kibāra niĥün hediyye irsāl eylemezler deyü su'āl eyledigimizde Āsitāne'ye varınca ta'mı ve rāyiĥası bozulur deyü cevāb virdiklerinde i'timād itmeyüp dört batman ıslah duĥān kıarye-i merkūmeden getürdüp Āsitāne'ye getürdigimizde vāķı'a saman gibi bir fenā duĥān olmağla isti'māl olunmamışdır.

Ve dağı duĥān mīzāc-ı insān ve dimağının şıĥhat ü selāmetine mīzāndır. Mīzāc ve dimāđı¹²⁹ muĥtell oldukca ol-kadar duĥāndan ĥaz itmez. Ve'l-ĥāşıl duĥān maĥall ve müsta'miliniñ iĥtilāfı ile muĥtelef olur. İmdī duĥānıñ a'lāsını maĥall-i mu'teberinde şāĥihu'l-mīzāc ve sālīmü'd-dimāđ olan kimesneler isti'māl itmek tayyib isti'māl itmek gibidir. Ĥurmetini iddi'ā maĥzā taĥakküm ve belki ĥurmetine ĥükm iden kimesne küfürden ĥavf olunur. Zīrā ĥarām, şāri'den ĥurmetine nehy ve delil-i şer'iy-yi kaťı vārid ve şābit olandır. Delil-i ĥurmeti (8a) vü nehyi vārid olmıyan şey ĥarāmdır deyü iddi'ā şāri'a iftirādır. Şāri'a iftirā küfürdür. Uşul-ı şer'iyye-i muķarraradandır ki eşyāda lā-siyyemā nebātātda aşl ibāĥātdır. Ĥurmete delil-i şer'iy-yi kaťı lāzımdır. Ĥurmetine delil-i şer'iy-yi kaťı olmıyan ibāĥātde kalur.

Ĥuşuşān duĥān-ı mezbürüñ aşlı nebātāt ecnāsındandır ve nebātāt 'ale'l-ıtlāķ tāhire ve mubāĥadır. Bir şey'in cinsi ĥelāl ve tāhir olıcak ānıñ envā'ından veya efrādından biri ĥarāmdır veya necisdir deyü istişnā olunmak delil-i şer'iy-yi kaťıye muĥtācdır. Nitekim bir şey'in cinsi ĥarām ve necis olıcak ānıñ envā'ından veya efrādından biri ĥelāl ve tāhirdir deyü iddi'ā ve istişnā olunmak delil-i şer'iy-yi kaťıye muĥtāc olduğı gibi. İmdī duĥān-ı mezbürüñ aşlı olan nebāt mübāĥ ve tāhir olıcak ol nebātüñ iĥtirākından ĥāşıl olan duĥān mübāĥ ve tāhir olduğında kaťā şübhe yokdur. Ĥuşuşān duĥān a'nī tütün cinsinden 'öd ve 'anber ve sā'ir buĥūrātın tütünleri tayyibātde ve şer'an ve 'aklen memdüĥātde olup sā'ir muĥterikāt-ı mübāĥa ve tāhireden ĥāşıl olan tütünlerin envā'ından ve efrādından biri istişnā ve ĥurmeti iddi'ā (8b) olunmak delil-i şer'iy-yi kaťıye muĥtācdır. Lā-siyyemā muĥterikāt-ı mübāĥa-i tāhireniñ ekşeriniñ duĥānları ya (...) veya müsāviyü't-ĥarafeyn mübāĥdır. Kerīhu'r-rāyiĥa olanları cümleye nisbet ile kālildir. Yağlı kemik ve boynuz ve kıl ve deri ve laĥm duĥānları gibi. Bunlarıñ duĥānları dağı kerīh olmakdan şer'an ĥarām olmak lāzım gelmez. Ėāyetu mā fi'l-bāb mekrūh ola. Münāza'un fiĥ olan duĥān-ı mezbürüñ pek fenā ve alĥađının rāyiĥası bunlarıñ duĥānlarıñın rāyiĥalarından ekreh ve bedter degildir.

¹²⁹ 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 tabî'ata göre kerîh degildir. Tabâyi-'i insân muhtelifle olmaĥla ba'zı tabî'ata kerîh olan ba'zı tabî'ata tayyib olur. Ve bir nev'i müsâviyü't-ĥarafeyndir. Tayyib de degildir, kerîh de degildir. Ve'l-ĥâşıl her nev'i tabî'atı 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'lûf¹³⁰ 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 laţîfedirler, ĥandîl nûrina teşbîh olınmışlardır. Bir ĥücrede bir 'aded ĥandîl nûrı ile yüz 'aded ĥanâdîl envârı sığışurlar. Melâ'ike-'i kirâm daĥı böyledirler. "*Tenezzelu'l-melâ'iketu ve'r-rûĥu fihâ*"¹³¹ 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 daĥı olduĥı ve insân-ı keşîf gibi râyiĥa-'i kerîhelerden müte'ezzî olmaları müsellemedir. Sübûtü delîl-i ĥat'ıye muhtâcdır. Ehâdîs-i za'ıfe ile bir şey şâbit ve âna binâ'en ĥurmet-i duĥâna ĥükm câ'iz olmaz. Zîrâ ki ibâĥâtı zâhire olan şey'e (9b) ĥadîs-i za'ıfe binâ'en (...) ĥükm olur ol ĥükm şaĥîĥ olmadıĥından başka ĥâkimi ictihâd-ı nâ istinâd ve belki bâtıl ictihâd itmiş olur. Velev süllim ânlar daĥı muĥâfazasına [ta'yîn?] olındıkları mü'min gibi alışub me'lûf ü maĥzûz olmak (...) müsteb'ad degildir püşide¹³² 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 daĥı tâhir-i mübâĥ olmaĥın duĥân-ı mezbûrîñ aşlı ve fer'î uşûl-ı muĥallile-'i mübâĥada dâĥildir. Ĥurûcına ve uşûl-i muĥarreme-

¹³⁰ Alışık

¹³¹ "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.

¹³² 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”¹³³ 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-ḡi mübāḥādan olmağla āndan tevellūd ü zuhūr iden duhān ḥabā'is-i muharremeden oldıgını 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-mişl degildir. “Ferteḳib yevme te'ti's-semā'u bi duḥānin mubtīn. Yağşa'n-nāsu ḥāzā 'azābun elīmun”¹³⁴ 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 daḡi dünyā duhānı degildir dimişler ve dünyā duhānı oldıḡı müsellemler olsa daḡi nebātāt-ı tāhire duhānı olmadıḡı ve insāna ḡaşy ve 'azāb-ı elīm virir duhān oldıḡı “yağşa'n-nāsu ḥāzā 'azābun elīmun” āyet-i kerīmesinden mefhūm ve ma'lūmdur.

Ecnās-ı duhāndan insānıñ dimāḡına kuvvet ü şafā ve lezzet virir duhānlar 'öd ve 'anber ve ecnās-ı buḡūrāt duhānları kaṭī çokdur. Mādde-ḡi naḳz olmağla bir mādde kifāyet ider iken edḡineniñ ekşer u aḡleb envā'ı (10b) ṭayyibāt kabīlinden oldıḡı inkārına mecāl ve ḳīl u ḳāl olmıyan bediḡiyyāttandır. “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 izḡār u cehl u ḡalāl 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 yenḡāhum 'ani'l-munkerı ve yuḡillu lehumu't-ṭayyibātu ve yuharrimu 'aleyhimu'l-ḥabā'ise”¹³⁵ buyrılmışdır. Ya'nī ol kimesneler tebe'ıyyet iderler şol resūl-i ekreme ki Allāh-ı 'azīmü'ş-şān irsāl

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

¹³⁴ “[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.

¹³⁵ “İşte o kimseler [vakti geldiğinde] ellerinin altındaki Tevrat'a ve İncil'de kendisinden söz edilmiş olduğunu görecekları [yani geçmişte vahiy kültürüne sahip olmayan ve çoḡu okuma yazma bilmeyen Arap milletine mensup] peygambere uyacak kimselerdir. Bu peygamber onlara iyiliḡi emredip kötülüḡü 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 “*ĥul innemâ ettebi'û mâ yûĥâ ileyye*”¹³⁶ 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*”¹³⁷ 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 sâbit olmıyan duĥân ile tefsîri re'y ile tefsîrdir. “*Men fessere'l-Ĥurâne bi-ra'yihî fe-ĥad kefera*”¹³⁸ (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 dimek olur. Zîrâ taĥşîşa delîl yok helâl-ı müstetâba ĥarâm dimek küfr olduĥı gibi duĥân-ı ma'rûfdan tayyibâtta dâĥil

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

¹³⁷ “O heva ve hevesine göre de konuşmuyor. Onun konuştuĥları, kendisine indirilen vahiyden başka bir şey deĥildir.” 53/en-Necm:3.

¹³⁸ “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. Besyûni Zaĥlûl (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1984), s.13. “*Men ĥâle fi'l-Ĥurâni fi ra'yihî fe'l-yetebevve' maĥ'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-Halebî, 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*”¹³⁹ 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, duḥānı ṭab-ı selīm istiḳbāh itdigi şeylerden degildir deyü ḥillinde nīçe resā'il te'lif eylemişlerdir. Ve 'āmmesi duḥānı 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 duḥānı ṭab-ı insāna mī'yār ve mīzāndır. Zīrā bir ādemiñ ṭab'ında 'ilel ve ḥalelden bir şey olsa āniñ ṭab'atı duḥānı istemez. Duḥāndan teneffür ü istiḳrāh ider. Ḳahveden ve luḥūmdan ve rāyihalarından teneffür ü istiḳrāh ittigi gibi.

Ma'lūm u meczūm oldı ki, duḥānı ṭab-ı saḳīm teneffür ü tecennüb eyledigi nesnelereendir. Öyle olıcak ṭab-ı selīm teneffür itmedigi ve belki ḥaz ittigi şeylerden olup ḥabā'ışde dāḥil olmayup tayyibātde 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 kimesnelere ānı istiḳbāh eyleseler bu kadar 'āmmesi-ḳi ḥalk duḥāna me'lūf degiller iken soñradan āña mübtelā ve me'lūf olmazlar idi.

Ḥuşūşan ṭabāyi-ḳi insānı 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 (...?) duḥānı içer ḳahve içmez. Ādem var ki zeytūn ve zeytūnyağı yimez ve belki ekşer-i-nās zeytūnyağı ve şīruğan¹⁴⁰ 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*”¹⁴¹ dimemişler.

¹³⁹ “Sağduyunun (selim tabiatın) tiksindiği her şey pisdir.”

¹⁴⁰ Susam yağı

¹⁴¹ “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 kuvâ¹⁴² vü dimâĥına za'af gelen kimesneleriñ yorĥunluĥunu def ve dimâĥına kuvvet irâş ider. Sâlişen yalıñız olan âdeme eĥlencedir, efkâr u âlâmı olan âdem âniñla efkâr u âlâmını ref u def ider. Râbi'an ĥalk beyninde âniñla ikrâm-ı züvvâr (13a) 'örf olmuştur 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 olınsa 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 olınmaĥa '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*"¹⁴³ 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 mürtefi'a olup "*izâ zâle'l-mâni'u 'ade'l-memnû'u*"¹⁴⁴ aşlı üzere lebsleri ibâĥatla 'örf olmuştur. "*el-Aĥkâmu (13b) teĥtelifu bi-iĥtilâfi'l-ârâ'i ve'l-izmâni*"¹⁴⁵ kavli böyle 'örf olan şeyleriñ daĥi aşlında 'örf-i 'ibâd ü bilâda besti (?) bir mes'eledede bir beldenin ĥükmi belde-'i uhârâ ĥükmine ve bir zamânın ĥükmi zamân-ı âĥarın ĥükmine şer'an muĥâlîf olmak iktizâ ittigi çok vardır.

Hâdişe-'i ĥaribe: Mor caĥşûri¹⁴⁶ fi zemâninâ Yahûdiler giymek 'örf olmuştur iken ba'zı muta'aşşib şüfiler 'amme-'i ehl-i İslâm'ın giydikleri kırmızı caĥşûri giymeyüp Yahûdiler giydikleri mor caĥşûri giyerler ve sarı mest ve pâbüş ve cizme giyerler. Ma'a hâzâ ki, aşlında kırmızının kerâhetinde iĥtilâf ve za'af ve sarının 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

¹⁴² Kuvvetler

¹⁴³ "Örf ile şart koşulan şer'an şart koşulmuş gibidir."

¹⁴⁴ "Engel ortadan kalktığında yasak geri gelir."

¹⁴⁵ "Hükümler, fikirlerin ve zamanın farklılaşması ile değişir."

¹⁴⁶ Çakşır/çakşur: Erkeklerin iç donu üzerine giydikleri, belden uçkurlu, diz kapağının altında birden darlaşıp bacağı saran, bâzan paçalarına birlikte giyilen bir mest dikilmiş olan, çuhadan yapılmış üst giyeceği, 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. Velev süllim men-ı selāṭīn men-ı 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 itmedikçe 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*”¹⁴⁷ 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*”¹⁴⁸ ḥadīs-i şerīfī mücebince 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 olınan¹⁴⁹ eṭ'ime-ı mütenevvī'aniñ ve tertīb ü icād olınan eşribe-ı ğayr-i müskire-ı muṭayyebeniñ envā'ı katı çokdur. Ümmet-i Muḥammed'in ekşerleri isti'mālde ittifāk ü ictimā' (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 deĝin ḥudūs idecek her şey ve her aḥkām şer-ı 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'ase rasūlen*”¹⁵⁰ deyü naşş-ı Qur'ānī ve ḥüküm-ī Rabbānī nāzil olmuştur.

İmdī muḥaddime-ı üla'da zıkr olındığı üzere ḥātemü'l-enbiyā' ḥazretleriniñ ḥātemü ḥayri'l-kurūn olmak üzere işāret buyurdıkları ḥarn-ı

¹⁴⁷ “İmam'ın reyaya taşarrufu maṣlahata dayalıdır.”

¹⁴⁸ “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.

¹⁴⁹ Pişirilen

¹⁵⁰ “Biz peyğamber 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 duĥân-ı (15a) mezbūr dāhıldır. Lā cereme ya uşulı muĥallile-'i mübîhada veya uşul-i muĥarreme-'i mekrühada duĥülünde şübhe ve raybe yokdur. Muĥarrime-'i mükrihede dāhıl olmayup ĥāric olduĥı aşlı nebātāt-ı tāhire-'i mübāhadan olduĥından ma'lūm ü meczūm oldu ki uşul-ı muĥallile-'i mübîhada dāhıldır. 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 kaldıĥına bu ümmet-i merĥūmeniñ ekşeri aña ülfet ve raĥbet üzere ictimā' itdikleri bir delil-i bi-'adıldır. 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-ĥayr-i muṭāvi' muṭāva'at olmaz. Meşelā “*ceme'ū'l-ibile fecteme'a zālike'l-ibilu*”¹⁵¹ denildiginde ictimā'ları cem' ile olmuş olur. Bu bābda cem' iden ve sebebine müsebbib olan Allāh-ı 'azīmü'ş-şān ĥazretleri olmak iĥtizā itdiginden “*lā tectemi'ū ummeti 'ale'd-dalāleti*” ĥadīs-i şerifiniñ muĥtezā-yı mefhūmı budır ki Allāh-ı 'azīmü'ş-şān ĥazretleri benim ümmetimiñ (15b) ekşerini dālālet üzere cem' ve (...) itmez. Ve ekşer için ĥükmi küll olmaĥla ekşeriniñ kavlen ve fiilen dālāletleri vāki' olmaz.

Ve daĥı ma'lūm ola ki, ümmet-i Muĥammed'iñ ekşerleri ictimā' itdikleri şeylere dālālet ü ĥarām dimek dālālet ü ĥarāmdır. Zīrā 'ibād-ı mü'minini mehmā emken küfürden taĥliş için kavlı ü fi'ilini te'vîl ve ehl-i kıbleyi tekfirden ictināb lāzım olduĥı gibi ĥarām ve dālālden daĥı mehmā emken taĥlişe sa'y lāzım ü mühimmdir. Lā siyyemā 'ibād bi'l-ibtılā muṭād itdikleri 'amelleri ĥarām ü mekrüh 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*”¹⁵² 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*”¹⁵³ 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

¹⁵¹ “Deveyi (sürüstünü) topladım böylece deve toplandı.”

¹⁵² “Ameller niyetlere göredir. Herkes sadece niyet ettiĥinin 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.

¹⁵³ “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 Selefî (Beyrut: Dāru İĥyā'it-Turāşî'l-'Arabî, 1984), h.no.5942, c.6, s.185.

cevārihi isti'mālden ziyāde (16a) hayırdır. Ve şerre isti'māl sā'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 tarīk-i müstakīm ve ḥaḥk-ı kavīm olan ehli's-sünne tarīkini ğabere-'i aḳdām-ı fecereden taḥḥire vakf eyledigimiz aḳvālī ḥıfz ve ziyā'dan şıyānet ü nezāret için tarīhi ile müsem mā *Nāzır* (1151)¹⁵⁴ nām kitabımız ve *Hevādīm-i Ravāfız* (1143)¹⁵⁵ 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 fī mülkiḥi illā mā yeşā'u*"¹⁵⁶ 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*."¹⁵⁷

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-ḥaḥkık yā ilāhī ḥusne zānnī. Āmīn bi-ḥurmeti'n-nebiyyi'l-emīn. Temme.¹⁵⁸

¹⁵⁴ 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.

¹⁵⁵ 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.

¹⁵⁶ "Mülkünde dilediği gibi tasarruf edenin şanı ne yücedir."

¹⁵⁷ "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.

¹⁵⁸ "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'i'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-Duḥān* (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. *Mizānu'l-Haḳḳ fî İhtiyāri'l-Eḥaḳḳ*. Türkçe terc. Orhan Şaik Gökyay. İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2008.
- Kiel, Machiel. "Velestin," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.43, s.22-24.
- el-Leknevî, 'Abdulḥayy b. Muḥammed. *el-Âṣāru'l-Marfū'a fî Aḥbāri'l-Mevdū'a*. Tah. Muḥammed Sa'îd b. Besyūnî Zaḡlūl. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1984.
- el-Mervezî, Ebū 'Abdillāh Muḥammed b. Naşr. *es-Sunne*. Tah. Sâlim Aḥmed es-Selefi. Beyrut: Mu'essesetu'l-Kutubi's-Şekâfiyye, 1408.
- Molla Beyşehrî. *er-Risāletu'd-Duḥāniyye 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-Nāblusî, 'Abdulḡanî b. İsmā'îl. *eş-Şulḥ beyne'l-İḥvān fî Hukmi İbāḫāti'd-Duḥān* (Yazma). Nuruosmaniye Kütüphanesi, no.2404, vv.1-69.
- Na'imâ, Muştafâ Efendi. *Tarih-i Na'ima: Ravzatü'l-Hüseyn fî Hulâsati Aḥbâri'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-Duḥān* (Yazma). Süleymaniye Kütüphanesi-Özel, no.874, vv.1-16.
- *Tedbîrât-ı Pesendide (Beğenilmiş 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.
- et-Ṭaberânî, Ebû'l-Kâsim Suleymân b. Aĥmed. *Mu'cemu'l-Kebîr*. Tah. Ĥamdî 'Abdulmecîd Selefî. Beyrut: Dâru İĥyâ'i't-Turâşi'l-'Arabî, 1984.
- et-Tirmizî, Ebû 'İsâ Muĥammed b. 'İsâ. *el-Câmi'u's-Şaĥîĥ*. Tah. İbrâhîm 'Atve 'İvağ, Kahire: Muştafâ el-Bâbî el-Ĥalebî, 1975.
- et-Ṭrabzönî, Mehmed Medenî. *Hâdi'l-'Umyi ilâ Câddeti't-Ṭarîķ* (*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 (08.06.2017)

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