

EBÛ SAİD EL-HADİMÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE BAZI FIKHÎ GÖRÜŞLERİ

Abdullah Kahraman*

ABU SAID AL-HADIMI'S LIFE, WORKS, SCHOLARLY

PERSONALITY AND SOME ISLAMIC JURIDICAL OPINIONS

He was born at 1113/1701 in Hadim, a small town of Konya. His original name is Mehmed. He was educated in different branches of Islamic knowledges and wrote a lot of boks. In his boks the boks about Islamic Law has an important position. Hadimi isn't an imitative scholar. So he wrote some boks and treatises about new religious problems, like tobacco and coffee. In this article, worked in his opinions about tobacco and coffee specially.

Anahtar Kelimeler/Keywords : Hadimi, Tütün, Kahve/ Hadimi, Tobacco, Coffee

GİRİŞ

İslam hukuk tarihinin her döneminde yetkinliğini ispat etmiş yüzlerce fakîh yetişmiştir. Fakîhler öncelikle *nass* tabir edilen Kur'ân ve hadisleri esas alıp kendi yorumlarını da katmak suretiyle İslam hukuk doktrinini meydana getirmişlerdir. Çok genel bir bakış açısıyla İslam hukuku biri usûl (metodoloji), diğeri de furû (doktrin) olmak üzere iki kısımdan meydana gelmektedir. İslam hukuk tarihinde bazen usûl furû'dan, bazen de furû' usûlden hareketle oluşturulmuştur. Ancak bütün fakihler gerek nassları doğru anlama, gerekse yeni ortaya çıkan meselelerin dînî hükmünü tespit etmek için belirli bir metodolojiden hareket etmişlerdir ki buna *fıkıh usûlü* adı verilmektedir. İslam hukukunda nasslar karşısındaki farklı yorumları ifade eden her bir hukuk ekolü *fıkıh mezhebi* adıyla anılmaktadır. Bir görüşün mezhepleşebilmesi için mutlaka bir usûle ve buna göre oluşturulmuş furû'a ihtiyacı vardır. Bir âlimin ya da fakîhin görüşlerindeki isabet payı usûl-furû' arasında kurduğu denge ile ölçülür. Ebû Said el-Hadimî de usûl-furû' dengesini kurabilmiş fakîhlerden biridir. Onun İslam fikhindeki yerinin ve bu ilim dalına katkısının en iyi göstergesi yetiştirdiği öğrenciler ve bize miras

* Doç. Dr. , Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Öğretim Üyesi.

bıraktığı eserlerdir. Eserlerinin çoğunu risaleler şeklinde kaleme alan Hadimî, söz konusu risalelerde kendi döneminde tartışılan pek çok mesele ile ilgili görüşünü ortaya koymuştur. Risaleler pratik ihtiyaçlara cevap vermesi açısından büyük hacimli kitaplardan daha faydalı addedildiğinden olmalı ki Hadimî, kendi dönemindeki dînî tartışmalara dair görüşlerini risaleler şeklinde kaleme aldığı eserleriyle ortaya koymuştur.

Hadimî'nin görüş belirttiği meseleler arasında tütün ve kahve de vardır. Bilindiği üzere tütün ve kahve, Osmanlı döneminde özellikle de IV. Murat zamanında hayli tartışmalara konu olmuş ve dînî hükümleri hakkında pek çok risale kaleme alınmıştır¹. Fıkıhın duraklama döneminden sonra ortaya çıkan ve yaygın olarak kullanılmaya başlayan tütün ve kahve, haramlıkları hakkında *nass* bulunmadığından yeni meselelerden sayılabilir. Fakîhlerin bu gibi meselelere yaklaşımları onların usul bilgisi ve ictehad melekeleri hakkında fikir vermektedir. Bu sebeple biz de Hadimî'nin ilmî kişiliğini tespit bakımından tütün ve kahve başta olmak üzere, tartışmalı bazı konulardaki görüşlerine müracaat etmek istedik. Burada önce Hadimî'nin hayatı, fikhî eserleri ve ilmî kişiliği hakkında bilgi verilip daha sonra tütün, kahve ve zayıf hadisle amel konusundaki görüşleri üzerinde durulacaktır.

I. HAYATI

Müderris Fahrür-rûm Mustafa Efendi'nin oğlu olan Ebû Said el-Hâdimî, 1113 (1701) yılında Konya'nın Hadim kasabasında doğmuştur. Asıl adı Mehmed'dir. Soyu Hz. Peygamber'e uzanan bu aile Buhara'dan göç ederek Anadolu'ya yerleşmiştir. Ebû Said, Hâdimî nisbesi yanında *Hüseynî*, *Nakşibendî* ve *Konevî* nisbeleriyle de anılmaktadır. İlk tahsilini babasının yanında yapan ve ondan *Kütüb-i Sitte* başta olmak üzere diğer hadis kitaplarını okuyan Ebû Said, daha sonra tahsilini 1720 yılında Konya'daki Karatay Medresesi'nde sürdürmüştür. Hadimî'nin burada süren beş yıllık tahsilin ardından hocası İbrahim Efendi'nin tavsiyesi üzerine İstanbul'a giderek Kazovalı Ahmed Efendi'nin medresesinde sekiz yıl daha tahsil

¹ Tartışmaların özeti için bk. Kâtip Çelebi, *Mizanü'l-hak fî ihtiyâri'l-ehakk* (yayına hazırlayan: Orhan Şaik Gökyay), 41-49. Konuyla ilgili bir literatür için bk. Koca, Ferhat, "Osmanlı Dönemi Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi: Fakırlar İle Sofular Mücadelesinin Tarihi Serüveni", Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002/1, 87 ve 85. dipnot.

gördüğü kaydedilmiştir. Bundan sonra Hadim'e dönen Ebû Said Hadimî, babasından boşalan Hadim Medresesi'nde ders vermeye başlamıştır. Fahrurru'm Mustafa Efendi ile birlikte meşhur olmaya başlayan Hadim kasabası Ebû Said ve oğulları zamanında şöhretini artırarak bir ilim ve irfan merkezi haline gelmiştir².

Kaynaklarda yer alan bilgilerden anlaşıldığına göre, Hadimi'nin ünü kısa zamanda Anadolu'nun diğer bölgelerine de yayılmıştır. I. Mahmud zamanında İstanbul'a davet edilen Hadimi, İstanbul'un önde gelen âlimlerinin hazır bulunduğu bir mecliste padişah huzurunda ders takrir etmiştir³. Takrir ettiği dersten çok memnun kalan padişah ondan Ayasofya Camii'nde bir vaaz vermesini istemiş, bunun üzerine Fatıha tefsirini konu alan ve İstanbul âlimlerinin takdirini kazanmasına vesile olan vaazını vermiştir. Böylece hem İstanbul ulemasının hem padişahın beğenisini kazanan Hadimi'ye padişah tarafından İstanbul'da kalması teklif edilmişse de o, kendi kasabası olan Hadim'e dönüp ilim ve irşad hizmetlerine orada devam etmeyi tercih etmiştir. 1762 yılında vefat eden Ebû Said, Hadim kasabasında medfun bulunmaktadır⁴.

II. ESERLERİ

Biyografi yazarları, Hadimi'nin Fıkıh, tefsir, hadis, tasavvuf ve akaide dair pek çok eserini tespit etmişlerdir. Ancak yanlışlıkla ona izafe edilmiş bazı eserler de vardır. Hadimi'nin eserlerinin çoğu risaleler şeklindedir. Şerh ve haşiyeler de eserleri arasında önemli bir yer tutmaktadır. Eserlerinin bir

² Zirikli, Hayreddin, *el-A'lam*, VII, 68; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333, I, 296-299; amf., "Mevlana Müfti Ebu Said el-Hadimi", *Sebilürreşad*, II, 29 (1330), s. 49-50; *Türk Ansiklopedisi*, XVIII, 294; Göktaş, Salih, *Ebu Said Muhammed el-Hadimî ve Hadim*, Konya 1985, 13-14; Hadimiöğlü Numan, *Hadim ve Hadimliler*, Ankara 1983, 85-86, 92-93; Yayla, Mustafa, "Hâdimî Ebû Said"md., *DİA*, XV, 24; Güler, Zekeriya, "Bir Osmanlı Alimi Olan Hadimi Üzerine Düşünceler", *İlim ve Sanat Dergisi*, sy, 42, s. 87.

³ Ebu'l-ulâ Mardin, *Huzur Dersleri*, İstanbul 1966, II, 771; Göktaş, 17.

⁴ Bursalı Mehmed Tahir, "Mevlana Müfti Ebu Said el-Hadimi", 49; Göktaş, 17; Yayla, XV, 25.

kısımının huzurunda talebelerinin yazdığı ders takrirlerinden ibaret olup sonradan çoğaltıldığını da hatırlatmakta fayda vardır. Hâdimî'nin risale tarzında kaleme aldığı ve bazısı bir, bazısı ise birkaç sayfadan oluşan eserlerinin bir kısmı Konyalı Abdulbasir Efendi tarafından *Mecmû'atü'r-resâil* adıyla bir araya getirilmiş ve 1302 tarihinde İstanbul'da basılmıştır⁵. Burada biz Hâdimî'nin sadece *fıkıh* ve *fıkıh usûlü* ile ilgili eserleri üzerinde duracağız⁶.

A. Fıkıhla İlgili Eserleri

1. *Hâşiye alâ dürreri'l-hükkâm* (*Hâşiye-i Dürrer*⁷). Molla Hüsrev (885/1480)'in Hanefî fikhına dair yazmış olduğu *Dürrerü'l-hükkâm* adlı eserine 1154 (1741) yılında yazmış olduğu şerhtir⁸.

2. *Risâletü şerhi'l-besmele*⁹. Bu eserde Hâdimî pek çok kaynaktan yararlanarak bismelenin mâna ve hikmetlerini lügat, kelam, fıkıh, tefsir, tasavvuf vb. on sekiz ilme göre açıklamıştır¹⁰.

3. *Risâletü'l-huşû fi's-salât*¹¹. Müellif bu risalesinde *namazın hayatı* diye nitelediği ve meşhur fıkıh kitaplarında ihmal edildiğini vurguladığı¹² *huşû'* hakkında fikhî-tasavvufî bir bakış açısıyla genişçe bilgi vermektedir¹³.

⁵ Yayla, XV, 25. Muhtevası hakkında bilgi için bk. Güler, 89.

⁶ Hâdimî'nin fıkıh ve fıkıh usûlü dışındaki eserleri hakkında bilgi için bk. Yayla, XV, 25-26.

⁷ Olgun, Tahir, Osmanlı Mütellifleri, I, 297; a.mlf., "Mevlana Müfti Ebu Said el-Hadimi", 50.

⁸ Eser, İstanbul'da çeşitli tarihlerde (1269, 1270, 1310) basılmıştır.

⁹ Eserin (İstanbul 1201, 1304) baskıları bulunmaktadır.

¹⁰ Olgun, I, 297; Yayla, XV, 25. Tahir Olgun bu eserin Mısır ulemâsından Şeyh Uleyş tarafından şerh edildiğini belirtmektedir.

¹¹ Hâdimî, *Mecmû'atü'r-resâil*, 199-209. Eserin *Mecmû'atü'r-resâil*'deki başlığı *Risâletü'l-huşû' fi's-salâti vemâ yeteallaku bihâ mine'l-âdâbi'l-bâtıniyye ve'z-zâhiriyye* şeklindedir. Hâdimî'nin bu eseri Saffet Köse tarafından "Ebû Said el-Hâdimî ve Namazda Huşû Risâlesi" adıyla bir makale çerçevesinde değerlendirilmiştir. (Bk. Yeni Hizmet, sy. 5, İstanbul 1996).

¹² Bk. Hâdimî, *Mecmû'atü'r-resâil*, 199.

¹³ Hâdimî, *Mecmû'atü'r-resâil*, 199-209.

4. *Risâletü'l-misvâk*. *Risâle fî hakki mesnûniyyeti'l-misvâk*¹⁴ adıyla da bilinen bu eserde müellif, namaza başlamadan önce misvak kullanmanın sünnet olup olmadığı yolundaki tartışmalara, tarafların görüşlerine ve gerekçelerine yer vermekte ve tercihini misvakın sünnet olduğunu kabul edenlerden yana kullanmaktadır.

5. *Risâletü'ş-şübehâti'l-mevride ale'ş-Şeyh Muhammed Hayyatî es-Sindî el-Medenî*¹⁵. Hadimî bu eserini, Hicaz bölgesinde şöhret bulmuş ve kendisiyle 1156/1742 senesinde görüştüğü Şeyh Muhammed Hayyatî es-Sindî adındaki zat ile aralarında geçen tartışmaya ayırmıştır. Hadimî mezkur âlime kafasına takılan bazı soruları sormuş, onun görüşlerini aldıktan sonra kendi görüşlerini de ifade etmekten çekinmemiştir. Hadimî'nin es-Sindî ile tartıştığı meselelerden bazıları şöyledir: Mekke'ye dışarıdan gelen (*âfâkî*) ve başkasının yerine hac yapan fakir kişinin ertesi sene hac yapmasının farz olup olmadığı, namazdan sonra imamın açıktan *eûzü* duası okuyarak *âyetü'l-kürsî* ve *tesbihât* okumasının hükmü, imamın namazdan sonra açıktan *el-fâtiha* demesinin hükmü.

6. *Risâletü'l-kahve*¹⁶. *Risâle fî hakki'l-kahve*¹⁷ adıyla da anılan bu eserde müellifin ortaya koyduğu görüşlere aşağıda yer verilecektir.

7. *Risâletü'd-duhân*¹⁸. *Risâletân alâ hazriyyeti'd-duhân*¹⁹ adıyla da kayıtlı bulunan bu eserin muhteviyatı aşağıda ele alınacaktır.

B. Fıkıh Usûlü ile İlgili Eserleri

1. *Mecâmi'u'l-hakâik*. Müellifin fıkıh usûlüne dair ve *memzûc* metodla yazmış olduğu câmi bir metindir. Hacmi küçük faydası büyük olan bu kitabın en önemli özelliklerinden biri de *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*'nin küllî kâideler kısmının temel kaynaklarından biri olmasıdır. Sava Paşa bu eseri İslam

¹⁴ Hâdimî, *Mecmû'atu'r-resâil*, 235-239.

¹⁵ Hâdimî, *Mecmû'atu'r-resâil*, 220-224.

¹⁶ Olgun, I, 298.

¹⁷ Hâdimî, *Mecmû'atu'r-resâil*, 232.

¹⁸ Olgun, I, 298.

¹⁹ Hâdimî, *Mecmû'atu'r-resâil*, 233.

Hukuk Nazariyatı Hakkında Bir Etüd adıyla kaleme aldığı kitabının en önemli iki kaynağından biri olarak zikretmiştir²⁰.

2. *Risâle fî hakki'l-hadîsi'd-daîf lâ yesbutu bihi'l-ahkâmu 'ş-şer'iyye*²¹. Aşağıda bu risalenin içeriği ele alınacaktır.

III. İLMİ KİŞİLİĞİ

Gerek ortaya koyduğu eserlerden, gerekse hakkında yazılanlardan anlaşıldığına göre Ebû Said el-Hadimi, medrese geleneği içinde yetişen seçkin âlimlerdendir. İslamî ilimlerin temel branşları olan tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf ve akaide dair eserler telif etmiş olması, ilgilendiği ilim dallarının genişliğine ve eser verme konusundaki üretkenliğine en büyük delildir. Aynı zamanda kendisine saray tarafından teklif edilen makamlar yerine Hadim'de ders vermeyi tercih etmesi, ömrünü eser telif etmeğe ve öğrenci yetiştirmeye adanmış olması onun ilme verdiği öneme işaret etmektedir²². Zahirî ilimler yanında tasavvufu da meşgul olan Hadimî, zahirî ve bâtinî ilimleri zatında cem edebilmiş âlimlerdendir²³. Onun tasavvuf ve tarikat anlayışında hurafeye yer olmadığı anlaşılmaktadır. Zira İslam'ın özüne bağlı bir kişi olan Hadimi'ye göre şeriatın temel ilkeleri ve sırat-ı müstakim dairesi dışında kalan bir takım görüşler tarikat sayılmaz²⁴.

Hadimî'nin, münakaşa konusu meseleler karşısında orta bir yol takip ettiği, insaf ve itidal sınırını aşmadığı anlaşılmaktadır. Bundan dolayı Hadimi'nin ilmî üslup ve usûlünde *ihtiyat* ya da *ihtiyatla amel etme* yönteminin önemli bir yeri olduğu gözden kaçmamaktadır. Bu anlayışın sonucu olarak bir Hanefî fıkıh âlimi ve usulcüsü olarak Hadimî, "İhtiyat ittifaktır" diyerek müctehid imamların ihtilafları karşısında "ahvat" yani, en

²⁰ Sava Paşa, *İslam Hukuk Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, İstanbul (tarihsiz), I, 19. Çeşitli baskıları bulunan eser (İstanbul 1273, 1303, 1318), Mustafa Hulusi Güzelhisarî tarafından *Menâfi'u'd-dekâik fî şerhi mecâmi'u'l-hakâik* adıyla şerhedilmiş (İstanbul 1273, 1308; Kahire 1288), Şirvanlı Ahmed Hamdi Efendi ise *Levâmi'd-dekâik fî tercemeti Mecâmi'u'l-hakâik* adıyla eseri Türkçeye çevirmiştir (İstanbul 1293).

²¹ Hâdimî, *Mecmû'atu'r-resâil*, 227.

²² Bursalı Mehmed Tahir, "Mevlana Müfti Ebu Said el-Hadimi", 49; Göktaş, 17; Yayla, 25.

²³ Mustafa Merağî, *el-Fethu'l-nubîn fî tabakâti'l-usûliyyîn*, Beyrut 1974, III, 112.

²⁴ Yayla, 25.

ihtiyatlı olan hüküm Şafii gibi başka bir mezhepte olsa bile onunla amel edilmesini öğütlemektedir²⁵. Zira o, fıkıh usulüne dair yazdığı *Mecâmiu'l-hakâik* adlı eserde ihtiyatı dînî delillerden saymıştır²⁶. Bunun yanında Hadimi, ele aldığı hemen her meselenin ihtiyata uygun tarafını bulmuş ve ihtiyata uygun görüşü tercih etmiştir. Bu sebeple o, bazı âlimlerin aksine, Muhyiddin İbn Arabi (638/1240) gibi mutasavvıfların zahirî anlamda küfrü gerektiren sözlerinin ihtiyatla karşılanıp küfürlerine dair fetva verilmemesinin daha uygun olduğu görüşündedir²⁷.

Hadimî'nin özellikle fetvalarında çokça başvurduğu ihtiyat yöntemini kısaca şu şekilde ifade etmek mümkündür: İhtiyat sözlükte, çekingen davranma, daha sağlam ve daha güvenli olanı tutma, hatadan sakınıp korunma²⁸ günaha düşmemek için tedbir alma ve şüpheli şeylerden uzak durma²⁹ gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak ise ihtiyat, dinin emir ve yasaklarına uymada izlenen genel tavrı ve ölçüyü ifade etmektedir³⁰.

İhtiyat düşüncesinin dînî literatürdeki dayanağını, şüpheden ve kalbi rahatsız eden şeylerden kaçınmayı tavsiye eden hadisler oluşturmaktadır. Bu hadislerden bazıları şöyledir: “*Seni şüpheye düşüreni bırak, şüpheye düşürmeyeni al*”³¹, “*Kul kendisinde sakınca (mahzur) bulunanları terk etmedikçe müttakiler mertebesine eremez*”³².

Söz konusu hadislerin zahirî ifâdesi İslâm düşüncesinde ve fıkıhta tabii olmayan ve bir ucu vesveseciliğe varan aşırı sakıncacı bir anlayışın da ortaya

²⁵ Hadimî, *Mecmu'atü'r-resâil*, 125; Güler, 88.

²⁶ Hadimî, *Mecâmiu'l-hakâik* (Menâfiu'd-dekâik şerhiyle birlikte), 15.

²⁷ Yayla, a.g.md. XV, 25.

²⁸ Feyyumî, Ahmed b. Muhammed, *el-Mısbahu'l-münir*, “H.V.T” md. Beyrut 1987, s, 60 Cürcani, Seyyid Şerif, *et-Ta'rîfât*, “İhtiyat” md., İstanbul (tarihsiz), s, 12; Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâti'l-funûn*, “İhtiyat” md., Kalkuta 1862, I, 310; Asım Efendi, Kamus, “İhtiyat” md., İstanbul 1305, III, 39; *el-Mevsû'atu'l-filhiyye*, Kuveyt 1982, II, 100; Dönmez, İ. Kâfî, “İhtiyat” md., *İslâm'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, II, 371; Apaydın, “İhtiyat” md., DİA, XXI, 577.

²⁹ Cürcani, “İhtiyat” md., s, 12; Tehânevî, “İhtiyat” md., I, 310; Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, “İhtiyat” md., İstanbul 1998, s, 189.

³⁰ Apaydın, “İhtiyat” md., DİA, XXI, 577.

³¹ Buhari, Büyü, 3; Tirmizî, Kıyame, 60.

³² Tirmizî, Kıyame, 19; İbn Mace, Zühd, 24.

çıkmasına neden olmuştur. Bu sebeple, bu mealdeki bazı hadislerin harama düşmemek için şüpheli şeylerden kaçınma (*vera'*)ya teşvik olduğu belirtilmiştir. Bu teşvik özellikle kendisine müşkil gelen hususlarda şüphelerden kaçınmanın kişi için *müstahap* olması anlamına gelmektedir³³. İşte bu şekilde aşırı sakıncacılığı beraberinde getiren, aslında bir ölçü iken amacından saptırılıp itidal noktasında tutulamayınca bir ölçsüzlük, şüphe ve vesvese kaynağı haline gelen ihtiyat "*Beraet-i zimmet asıldır*"³⁴ "*Darlık anında genişlik aranır*" (Mecelle'deki ifadesiyle "*Bir iş dîyk alduktâ müttesi olur*"³⁵), şeklindeki kurullarla çatıştığında ihtiyata mebni hükümlerde ihtilaf ve tereddüt hasıl olmuştur. Söz konusu ihtilaf, "İhtiyatlı olan her şeyi almak vacip değildir, aksine daha önce vacip olduğu sabit olan hususta ihtiyata başvurulur, aslolan vücûbdur, şüphe sonradan gelir" gibi ifâdelerle izale edilmeye çalışılmıştır³⁶. Böylece bir prensip olarak ihtiyat İslâm hukukunda hem *usûl*, hem de *furû'* bakımından büyük önem arz etmekte olup Hadimî de bu öneminden ötürü söz konusu usule sıkça başvurmuştur.

Hadimi'nin ilmî kişiliğinin en önemli yönlerinden biri kuru bir taklitçiliği benimsemeyen tenkitçi bir zihniyete sahip olmasıdır. Hadimî, bazı fukahânın taklidi de şer'î bir delil ve bir kaynak mahiyetinde kabul etmeleri fikrini reddetmektedir. Nitekim o, şer'î delillerin dört olduğunu belirttikten sonra, bunlara râci olan *örf*, *teâmül*, *kura*... gibi yöntemlerin de hüküm kaynağı olabileceğini ifade ettiği halde taklidi bunlar arasında saymamıştır³⁷. Eserleri incelendiğinde Hâdimî'nin meseleleri teslimiyetçi bir mantıkla kabul etmediği, ihtilafli konularda tarafların delillerine yer vererek tercihte bulunduğu görülmektedir³⁸. Özellikle tartışmalı konularda doğruların tespit edilebilmesi için eleştirel yaklaşımın vaz geçilmez olduğu bilinen bir husustur. İşte Hadimi de "Söyleyenin kim olduğuna bakma, söylediğine bak" veya

³³ Apaydın, "İhtiyat" md., DİA, XXI, 578.

³⁴ Mecelle, md. 8.

³⁵ Mecelle, Md. 18.

³⁶ İbn Abdîşşekûr, *Müsellemu's-sübât*, Mısır 1322, II, 182. Ayrıca bk. Kahraman, Abdullah, *İslâm'da İbadetlerin Değişmezliği*, İstanbul 2001, 140-142.

³⁷ Hadimî, *Mecâmiu'l-hakâik* (Menâfiu'd-dekâik şerhiyle birlikte), 13-16.

³⁸ Örnek olarak müellifin kahve ve tütün hakkında yazdığı risalelere bakılabilir. Ayrıca bk. *Risâle fî hakkı mesnûniyyeti'l-misvâk* (Mecmu'atu'r-resâil içinde), 236-237.

“Söyleyene değil söylediğine bak”³⁹ diyerek bu hususa işaret etmiştir. Bu yüzden o, hac yolculuğu esnasında tanıştığı ve çok takdir edip hürmet gösterdiği kimi ilim adamlarıyla ihtilafli bazı meseleleri tartışmış ve değerlendirmeye tabi tutmuştur. Mesela o âlimlerden birisi Şeyh Muhammed Hayatî es-Sindi el-Medenî'dir. Bu âlim hakkında: “Efendimiz ve her bakımdan büyüğümüz”, “Bugün Haremeyn'in örnek âlimi” gibi övücü ifade ve ünvanlar kullandığı halde bu durum onun görüşlerini tenkit etmesini engellememiştir. Nitekim Hicaz bölgesinde şöhret bulmuş bu zat ile 1156/1742 senesinde görüşmüş, zihnini meşgul eden bazı konuları açmış, daha sonra onunla yazışmış ve bazı görüşlerini tenkide tabi tutmuştur⁴⁰. Aynı şekilde o, sigaranın mubah olması gerektiğinde ısrar eden bazı Şam uleması ile yaptığı münazarada sigara içmenin en azından mekruh ve mahzurlu olduğunu ispatlamıştır⁴¹. Onun bu konudaki gerekçeleri, sigarayla ilgili görüşleri ele alınırken verilecektir.

Hadimî'nin meselelere eleştirel yaklaşımının örneklerinden birisi de onun meşhur ve muteber kabul edilen bazı kaynaklara yönelttiği tenkitlerdir. Mesela Hanefî mezhebinin en muteber kaynaklarından biri olarak kabul edilen *el-Hidaye*⁴² de bazı yanlışlar bulunduğu dair tespiti böyledir⁴³. Bir araştırmacının ifadesiyle, bütün bunlar, Hadimî'nin gelişigüzel, her şeyi hemen kabul etmediğini, ilim namına söylenenleri tenkit süzgecinden geçirerek tahkik ve tahlile tabi tuttuğunu gösteren belgeler niteliğindedir⁴⁴.

Bunlar yanında Hadimî'nin zamanın ürettiği yeni problemlerin çözümünü konusunda geniş düşünen bir bilgin olduğu anlaşılmaktadır. İslam hukukunun yapısında var olan esneklik (*nurûnet*) adeta onun karakteristik özelliği olmuştur. O, hicri ikinci ve üçüncü asırlarda gerçekleştirilen ictihad hareketinin bize bıraktığı hukuk mirasını nazar-ı itibara almakla birlikte, o

³⁹ Bk. Hadimî, *Mecmû'atu'r-resâil*, 193. Bu söz aslında Hz. Ali'ye nisbet edilmiştir. Bk. Aliyyü'l-Kârî, *el-Masnû' fî ma'rîfeti'l-hadîsi'l-mevzû'*, Beyrut 1994, 206.

⁴⁰ Bk. Hadimî, *Mecmû'atu'r-resâil*, 211-214, 220-224; Güler, 88.

⁴¹ Hadimî, *Mecmû'atu'r-resâil*, 233-235. Ayrıca bk. Güler, 88-89. Kahve konusunda Ebussuud Efendi'ye yönelttiği tenkit için bk. Hadimî, *Risâle fî hakki'l-kahve*, 232.

⁴² Hanefî mezhebinin temel kaynaklarından biri olan bu eser el-Merginanî (v. 593/1197)'ye ait olup adı geçen müellifin *Bidâyetü'l-mübtedi* adıyla yazdığı metnin şerhidir.

⁴³ Hadimî, *Mecmû'atu'r-resâil*, 237.

⁴⁴ Güler, 89.

dönemde müctehid imamların ele almadıkları, ancak daha sonra ortaya çıkan meselelerin halli için ictihadı (*el-İctihad fi'l-mes'ele*) tavsiye etmektedir. Mesela onun, sigaranın hükmü konusunda tartıştığı bir âlime: “*Müctehid neslinin tükendiği* şeklindeki söz ihtilafı olup bunda görüş birliği yoktur. Doğrusu her asırda *meselede müctehid* yani ortaya çıkan ve gündeme gelen çağdaş problemlere çözüm yolu bulabilecek güçlü bir âlimin bulunması mümkündür...”⁴⁵ şeklindeki cevabı söz konusu özelliğinin bir yansımasıdır⁴⁶.

Hadimî'nin ilmî kişiliği söz konusu edilirken, hatırlanması gereken en önemli hususlardan biri de onun, fikhın küllî kâidelerine yaptığı hizmettir. Zira o, fikh usulüne dair yazmış olduğu *Mecâmiu'l-hakâik* adlı muhtasar kitabının sonunda küllî kaidelere de yer vermiştir. Hanefi fakihî İbn Nüceym'in *el-Eşbah ve'n-nezâir* adlı eserindeki küllî kaideleri esas alan Hadimî, bunlara bazı ilaveler yaparak toplam 154 küllî kaideyi esere almıştır. İbn Nüceym 25 kaide derlemiş iken Hadimî bunları 154'e çıkarmıştır. Aynı zamanda o, kaideleri alfabetik sıraya göre tasnif etmiştir. Kaidelerin sadece metnini zikreden Hadimî, kaideleri alfabetik olarak sıralarken Şaffî fukahâsından Zerkeşî (794/1392)'nin *el-Mensûr fi tertîbi'l-kavâidi'l-küllîyye* adlı eserindeki tertibi izlemiştir. Hadimî'nin seçtiği kaideler içerisinde – Kerhî'ninkinde olduğu gibi- Hanefî mezhebine mensup alimlerin meseleleri ta'lil ederken kullandıkları cüzî nitelik arzeden (*el-Usûlu't-tevcîhiyye*) kaideler bulunmakta olup bunların bir kısmı diğerinin kapsamına girebilecek türdendir. Bunlar dışında kalanlar ise genel hukuk prensipleri şeklindedir⁴⁷.

Hadimî'nin ilmî şahsiyetinden bahsederken onun söz konusu şahsiyetine tesir eden âmillere de işaret etmek gerekir. Buna göre çok kuvvetli bir hafızaya, irade ve azme sahip olduğu anlaşılan Hadimî'nin ilim geleneği olan bir âileden gelmiş olması, memleketinde ilim tahsil etmesine elverişli eğitim kurumlarının bulunması, kendisinden önceki âlimlerin eserlerini mütalaa etme fırsatı yakalaması, öğrendiklerini bir taraftan öğrencilerine aktarırken, bir

⁴⁵ Hadimî, *Mecmûatu'r-resâil*, 234.

⁴⁶ Güler, 89.

⁴⁷ Bk. Zerka, Ahmed b. Muhammed, *Şerhu'l-kavâidi'l-fikhiyye*, Dimeşk 1989, 40.

tarafından da yazıya geçirmesi onun ilmî kişiliğinin teşekkülüne yardımcı olan temel unsurlar olarak zikredilebilir⁴⁸.

İlmî kişiliğinin yanı sıra sanata da mütemayil olan Hadimi'nin bir divan oluşturacak kadar şiir ve ilahi yazdığı kaydedilmekte ise de, bu şiirlerden sadece bir kaçı tespit edilebilmiştir⁴⁹.

IV. BAZI FIKHÎ GÖRÜŞLERİ

A. Kahve Hakkındaki Görüşü⁵⁰

⁴⁸ Bk. Ayvalli, Ramazan, "Hadimi'nin İlmî Şahsiyetinin Teşekkülüne Tesir Eden Âmiller", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı, II, Konya 1993, s, 118-119.

⁴⁹ Önder, Mehmet, *Büyük Âlim Hz. Hadimi*, Ankara 1969, 13-14; Yayla, XV, 25.

⁵⁰ **Kahve:** Ana yurdu Habeşistan, Sudan ve Afrika'nın ekvator bölgeleri olan kahve, önceleri yiyecek olarak ortaya çıkmışsa da daha sonra yaygın bir içecek türü olarak kullanılmaya başlamıştır. XIV. veya XV. yüzyılda Yemen'de Moka dolaylarından getirilmiş, oradan Hindistan'a Bourdun adasına ve daha sonra tüm dünyaya yayılmıştır. Buna göre kahve bütün doğuda XV. yüzyıldan itibaren yayılmıştır. Avrupa'da XVII yüzyılda hekimlerin karşı koymalarına rağmen kullanılmasına başlanmıştır. O tarihte hekimler kahvenin bazı tehlikeli hastalıklara yol açabileceğini ve insanların üreme gücünü engellediğini düşünüyorlardı. Türkiye'de kahve Kanuni Sultan Süleyman zamanında (1520-1566) öğrenildi. Katip Çelebi kahvenin Türkiye'ye girişinin 950 (1543) olduğunu belirtmiştir. O tarihte kahve Habeşistan valisi Özdemir Paşa tarafından Afrika'dan getirilmiş ve kısa zamanda bütün halk tabakaları tarafından içilen bir madde haline gelmişti. Sarayda kahvecibaşına bağlı bir kahveciler teşkilatı kurulmuştu. Kahvenin önce tasavvuf çevrelerinde rağbet gördüğü bilinmektedir. Söz konusu çevrelerin bilhassa ibadet ve zikir için vücudu zinde ve uyanık tutma özelliğine vurgu yapmaları sebebiyle toplumun çeşitli kesimlerinde yaygınlık kazanması üzerine dînî hükmü de ulemâ arasında tartışılmaya başlanılmıştır. Kahve içmeyi neredeyse ibadetin bir parçası gibi gösterip savunan veya sarhoş edici bir madde olduğunu ileri sürüp haram kabul eden iki aşırı görüş bir tarafa bırakılırsa ulemânın çoğu kahvenin mubah olduğunu belirtmiş, bazıları da topluca kahve içilen mekanlarda görülen yalan, gıybet, müstehcen söz ve şiir söyleme, kumar oynama gibi haram davranışlardan hareketle haram saymışlardır. Ancak bu hükmün dayanağı olan olumsuz davranışların yokluğu halinde bunlara göre de kahve içmek mubahtır. O halde din bilginlerinin kahveye karşı çıkmalarına esasen kahvehanelerin durumu sebep olmuştur. Buna göre Osmanlı döneminde kahve genellikle siyasi sebeplerden dolayı zararlı bulunmuş ve aleyhine fetvalar verilmiştir. XVI. yüzyılda kahveyle ilgili olarak iki şeyhülislamın fetvası büyük önem taşımaktadır. Bunlardan biri Ebussuud Efendi'ye, diğeri ise Bostanzade Mehmed Efendi'ye aittir. Ebussuud Efendi, daha çok kahvehanelerin durumunu dikkate alarak kahve ve kahvehaneler aleyhine fetva vermiş ve "fâsikların içeceği" olduğu için kahvenin haram sayıldığını ileri sürmüştür. Ona göre "ehl-i hevâ", kahvehanelerde toplu tavlâ ve satranç oynamakta, sarhoşluk veren şurup ve ardından kahve içmektedir. Sarhoş olan bu insanlar namazlarını da ihmal

Ebû Said el-Hâdimî'nin tespitine göre kahvenin dînî hükmü uzun tartışmalara konu olmuş ve bu hususta helal olduğu, haram olduğu, temiz olduğu ve pis (necis) olduğu şeklinde dört görüş ortaya çıkmıştır⁵¹. Ancak bu görüşleri ikiye indirmek mümkündür. Zira kahvenin temiz olduğunu kabul edenler helal olduğuna; pis olduğunu savunanlar ise haram olduğuna hükmetmişlerdir. Yine onun değerlendirmesine göre kahve üzerine hüküm verenler iki aşırı ucu temsil etmektedirler. Bazı alimler sarhoş edici özelliğini ve pis oluşunu gerekçe göstererek kahvenin haram olduğu yönünde fetva vermişlerdir. Diğer bazıları ise kahvenin temiz ve helal olması bir tarafa, kişinin zinde ve uyanık kalmasına yardımcı olması sebebiyle daha fazla ibadet etmesine vesile oluşunu gerekçe göstererek kahvenin ibadet olduğuna hükmetmişlerdir. Ancak bu görüşlerin her ikisini de aşırı (*müfrit*) bulan Hadimi'nin kendi görüşü şu şekildedir:

Hadimi'ye göre kahve sarhoş edici özellik taşımaz. Fakat taşıdığı soğukluk (*burudet*) ve kuruluk özelliği dolayısıyla bazı bünyelere zarar verebilir. Halbuki sıhhati korumak dînen farzdır. Bağımlılık özelliği dolayısıyla kahveyi afyona benzeten Hadimi, kahveye mübtela olanın onu bir daha terk edemeyeceğini de belirtir. Ancak ona göre akla ve bedene olumsuz yönde tesiri olmadığı için bütün bunlar yine de kahvenin haram olmasını

ettiklerinden böyle yerlerin kapatılması gerekmektedir. Katip Çelebi'nin ifadesine göre, bu yasaklar ve şiddetler fayda vermeyip verilen fetvalar ve söylenen sözler halkın kulağına girmemiş, yer yer büyük şevk ve rağbetlerle bir yere gelip kahve içmeye devam etmişlerdir. Şeyhülislam Bostanzade Mehmed Efendi ise elli iki beyitten meydana gelen bir şiirle kahvenin lehinde fetva vermiştir. 1000 (1592) tarihli bu fetvaya göre kahve sarhoşluk verici bir madde olmadığı gibi, sağlığa faydaları olan bir içecektir. Ancak yine kahvehanelerin durumundan dolayı III. Murat (1574-1595) ve I. Ahmed (1603-1617) zamanında kahveye yasaklar konuldu ise de, konulan kahve yasakları uzun sürmedi ve bunlara uyulmadı. Dindar çevreler kömür haline gelmeyecek şekilde kavrulmuş kahvenin haram olmadığı yolunda fetva verdiler. Daha sonra IV Murat (1623-1640) bir fermanla, kahve ve tütünü yasakladı; kahve içtikleri tespit edilen pek çok kimse asıldı. IV Mehmet (1648-1687) zamanında sokaklarda kahve satışına izin verildi. Nitekim bu dönemde İstanbul'da kahve satıcıları esnafı meydana geldi. Katipçelebi ve Solakzade gibi Osmanlı müellifleri kahveye karşı getirilen bu derece şiddetli bir yasağı onaylamadıklarını, IV. Mehmed'in saltanatının ilk yıllarında getirdiği serbestiyi sevinçle ifade ederler. Bk. Katip Çelebi, *Mizanü'l-hak*, 48-49; *Meydan Larousse*, "Kahve"md. X, 370; Bostan, İdris, DİA, "Kahve"md. XXIV, 202-205.

⁵¹ Hadimî, *Risâle fî hakki'l-kahve*, 232.

gerektirmez. O halde kahve mübahtır ve helaldir. Kahvenin helal oluşunu “Eşyada aslolan mubahlıktır” (ibâha-i asliyye)⁵² kuralına dayandıran Hadimî, âlimlerin ve tasavvuf erbabının çoğunun da bu görüşte olduğunu belirtmektedir⁵³. Bu sebeple şayet bazı alimlerin endişe ettiği birtakım gayri meşru davranışlara vesile olursa *ibaha-i asliyye* kuralına dönülerek kahvenin helal olmadığı söylenebilir.

Hadimi'ye göre, Ebussuud (982/1574) gibi israfa ve fâsiklara benzemeye yol açması sebebiyle kahvenin haram oluşu yönündeki görüş meyledip bu yönde fetva veren bazı âlimler varsa da bu görüş isabetli değildir⁵⁴.

Öne sürdüğü delil ve gerekçelerden hareketle kahvenin helal olduğu yönünde fetva veren Hadimi, yine de bu konuda fetva ve takva ayırımına giderek deyim yerindeyse fetvasına bir çekince koymayı tercih eder. Çünkü ona göre, fetva esasından hareket edildiğinde kahvenin helal olduğuna hükmetmek gerekir. Fakat takva esasından hareket edildiğinde kahvenin içilmemesinin daha iyi olduğunu söylemek gerekir. Zira helalliyi ve haramlığı hususunda alimlerin farklı görüşler ileri sürmesi kahveyi ihtilafli bir mesele

⁵² Fıkıh usulü eserlerinde İstishab delilinin bir çeşidi olarak kabul edilen bu kural, aksine delil bulunmadıkça bir eşyadan faydalanma veya bir davranışta bulunmanın mübah olduğuna hükmedilmesi anlamına gelmektedir. Buna *ibaha-i asliyye istishabi* denilmektedir. Usul bilginlerinin çoğuna göre hakkında belirli bir şer'î hüküm bulunmayan ve insana faydalı olan şeylerde ve işlerde temel hüküm mübahlık ve izindir. Bu görüşü benimseyen bilginler “O (Allah) yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yarattı” (2Bakara, 29; 45Casiye, 13) meâlindeki âyetleri görüşlerine dayanak yapmışlardır. Zira bu âyetler, yeryüzündeki ve göklerdeki her şeyin insanlar için yaratılıp onların emrine verilmiş olduğunu bildirmektedir. Şu halde müctehid, bir mesele ile karşılaştığında, bu meselenin hükmünü naklî delillerden veya kıyas metoduna yahut maslahat prensibine göre araştırır. Bu delillerde bir hüküm bulunmazsa, o zaman *ibaha-i asliyye* esasına göre hükmeder ki, bu hüküm mübahlıktır. Buna göre, fakîhe bir hayvan, bir bitki veya cansız bir eşyadan faydalanmanın yahut herhangi bir davranışta bulunmanın hükmü sorulduğunda, o hususta şer'î bir delil bulamaz ve bunun faydalı olduğuna kanaat getirirse, bu prensibe istinaden, o şeyden faydalanmanın veya o işi yapmanın mübah olduğuna hükmeder. Bk. Şaban, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları* (trc. İ.Kaî Dönmez), 189.

⁵³ Hadimî, *Risâle fî hakki'l-kahve*, 232.

⁵⁴ Hadimî, *Risâle fî hakki'l-kahve*, 232.

haline getirmiştir. İhtilaf ise en azından geriye şüphe bırakır. Halbuki ihtiyat ittifaktır. Takva ehline yaraşan ittifakla sabit olan amellere sarılmaktır⁵⁵.

Kahve konusunda bu görüşleri serdeden Hadimî, burada mutasavvıf yönünü ön plana çıkararak Hadim Camii'nde itikaf yaparken yaşadığı bir müşahedeye dayanmakta ve takva ehli için kahvenin elverişli bir içecek olmadığını dile getirmektedir⁵⁶.

Özetle ifade etmek gerekirse, Hadimi'ye göre, kahvenin haramlığına dair bir delil bulunmaması, haram kılınmasını gerektirecek bir unsur içermemesi dolayısıyla *haram lizatihî* olduğunu savunmak isabetli değildir. Ancak bazı haram davranışlara alet edilir ve bağımlılık yapıp bünyeye zarar verir hale gelirse *haram ligayrihi* olduğu yönünde fetva verilebilir. Bu bakımdan içilmesi helal olan kahve, hükmü hakkında farklı görüşler bulunması sebebiyle şüpheli bir durum arz ettiğinde, takva ehlinin onu içmemesi ihtiyata daha elverişlidir.

B. Tütün Hakkındaki Görüşü⁵⁷

⁵⁵ Hadimî, *Risâle fî hakki'l-kahve*, 232.

⁵⁶ Hadimî, *Risâle fî hakki'l-kahve*, 232.

⁵⁷ **Tütün:** Bileşiminde nikotin denen alkaloid taşıyan maddedir. İlaç sanayiinde de kullanılan tütün daha çok keyif verici bir madde olarak kullanılmaktadır. Tütünü İspanyollar büyük keşifler sırasında Amerika'dan Avrupa'ya getirmişlerdir. Fakat tütünün kullanılmasının yaygınlaşması 1560 yıllarına doğru olmuştur. O tarihte İspanya'da Fransız elçisi olan Jean Nicot, migrenlerini tedavi etsin diye Catherine de Medisin'e tütün tozu gönderdi. Türkiye'ye ilk defa XVII. Yüzyılın ilk yarısında (1605-1606) girdiği bildirilen tütün önce Selanik'te yetiştirilmiştir. İlk çıktığı dönemlerde bünyeye verdiği zarar iyi bilinmeyen tütün daha çok dînî gerekçelerle ve içenlerinin bazı yangınlara sebebiyet verdiği için fetvalarla ve emirlerle yasaklanmıştı. IV. Murat devrinde konulan ve içenlerin idamına kadar giden yasak (1635) bir süre devam etti. Nitekim Louis XIII de Fransa'da tütün satışını yasaklamıştır. İngiltere'de James I tütün içenlere karşı Misocopnos'u yazmıştır. Papa Urbanus ise tütünü aforoz etmiştir. Fakat önleyici tedbirlerin başarısızlığa uğraması üzerine hükümetler tekel kurarak tütünü gelir kaynağı yapma yoluna gitmişlerdir. 1861'de Osmanlı hükümeti, tütünün ithalini yasakladı. Fakat bu tarihlerde başlayan enflasyonun, başta tütün olmak üzere keyif verici maddelerin serbest bırakılması ile düzeleceğine karar verildi ve 1862'de tütün ithali tekel altına alındı. Katip Çelebi'nin belirttiğine göre Osmanlı toplumunda içilmeye başladığı günden beri vaizler kürsülerde tütünün haram ve mekruh olduğu yolunda görüş belirtmiş ve aleyhinde risaleler yazmışlardır. Hatta kimi fetva suretleri duvarlara da asılmış ancak bu zahmetler ve gayretler boşa çıkmıştır. Vaiz haramlığına dair görüş belirttikçe âlem ehli daha çok içip direnmişlerdir. IV. Murat

Hadimî bu konudaki görüşlerini kaleme aldığı iki ayrı risalede ortaya koymuştur⁵⁸. Her iki risalede öne sürülen fikirler birbirine oldukça yakın, hatta bir kısmı tekrar mahiyetinde olduğundan risaleler birbirini tamamlayıcı niteliktedir.

Konuyu sistematik bir tarzda ele alan Hadimî, öncelikle tütün konusunda pek çok fetva verildiğini, tutarlı tutarsız çok söz söylendiğini ve uzun kısa risaleler yazıldığını tespitle meseleye giriş yapmıştır. Ona göre bu konuda farklı görüşlerin ileri sürülmesi halkın kafasını karıştırmış, hem sıradan halkı (avamı) hem de kültürlü tabakayı (havası) hayrete sevk etmiştir. Çünkü konuyla ilgili görüş beyan edenlerin bir kısmı tütünün helal olduğuna kanaat getirirken, bir kısmı da haramlığına fetva vermiştir⁵⁹.

Hadimî'ye göre bu konuda gerçeği ortaya koymak ancak tütünün lehinde ve aleyhinde görüş beyan eden tarafların delillerini inceleyip kural gereği delili kuvvetli olanın görüşünü tercih etmek suretiyle olabilir. Onun tespitine göre, tütün hakkında fikir beyan eden alimleri helalliğini savunanlar ve haramlığına fetva verenler olmak üzere iki gruba ayırmak mümkündür⁶⁰.

1. Tütünün Helal Olduğunu Savunanlar ve Gerekçeleri

Hadimî, isim vermemekle birlikte bazı âlimlerin tütünün helal olduğunu savunduklarını belirtir ve gerekçelerine yer verir. O'nun tespitine göre, tütünün helal olduğunu savunanların gerekçeleri şöyledir:

*Hazr*⁶¹ (yasak), şer'î (dînî/hukûkî) bir hüküm olup ya çok açık olduğu için (bedihi olarak) ya da düşünüp taşınarak (nazar yoluyla) bilinebilir. Tütün

döneminde pek çok kişi tütün içtiği için tutuklanıp cezaya çarptırıldığı halde, bir kısım kimseler tuvaletlerde içmeye devam etmiştir. Daha sonra baş edilemeyeceği anlaşılınca Şeyhülislam Bahâî Efendi'nin helal olduğuna dair verdiği fetva ile tütün halk arasında yaygınlık kazanmıştır. Bk. *Meydan Larousse*, "Tütün" md. XIX, 522. Katip Çelebi, 40-41;

⁵⁸ Hadimî kendi döneminde Şam'ın hadis bilginlerinden İsmail Ucduvânî ile 1156/1743 yılında tütün konusunda bir tartışma yaptığını ve mezkur iki risalenin o tartışmaların özetinden oluştuğunu kaydetmiştir. Bk. *Risâletân alâ hazriyyeti'd-duhân*, 235.

⁵⁹ Hadimî, *Risâletân alâ hazriyyeti'd-duhan*, 234.

⁶⁰ Katip Çelebi, konuyla ilgili görüşleri yedi grupta toplamıştır. Onun tespitine göre tütünün helal ya da haram olduğu hususunda yedi ihtimal bulunmaktadır. Bk. *Mizanü'l-hak*, 42-46.

⁶¹ *Hazr* (حظر): Sözlükte engellemek ve hapsetmek gibi anlamlara gelir. İslam hukuku terimi olarak ise, dînen/hukûken kullanılması yasak olan şeyleri ifade eder ki, mubahın zıddıdır.

hakkındaki yasak hükmünü bedîhî olarak bilmek mümkün olmadığı gibi, düşünüp taşınarak bilme imkânı da yoktur. Zira düşünüp taşınma işini müctehid olan birisi yapabildiği gibi müctehid olmayan da yapabilir. Bu konuda, müctehitlerden rivayete ya da dirayete (reye) dayalı bir görüş nakledilmemiştir. Zira bu mesele müctehidin bulunmadığı bir devirde ortaya çıkmıştır. Müctehid olmayanların şer'î (dînî/hukûkî) konulardaki akıl yürütmelerine (ictihadlarına) itibar edilmeyeceğinden, bu konuda ortaya koyacakları görüşler de nazar-ı itibara alınmaz. O halde mesele, “İbâha-i şer'iyye” yani “Eşyada aslolan mubahlıktır” kuralına göre⁶² ele alınır ve tütünün helal olduğu sonucuna varılır⁶³.

2. Tütünün Haram Olduğunu Savunanlar ve Gerekçeleri

Yine Hadimî isim zikretmeksizin bir grup âlimin de tütünün haram olduğu şeklinde fetva verdiklerini belirtmiş ve gerekçelerini ortaya koymuştur. Bu görüşü savunanların bir kısmı tütünün ezâyâ sebebiyet verdiğini gerekçe göstererek kullanılmasının caiz olmadığına hükmetmiştir. Mezkur görüşü savunanların diğer bir kısmı ise görüşlerini, tütünün selim tabiatın nefret ettiği pis bir şey olması gerekçesine dayandırmışlardır. Bazı âlimlere göre tütün israfa yol açtığı için kullanılması caiz değildir. Çünkü tütün içmek gerekli olmayan bir hususta malı zayi etmektir. Nihayet bazı alimlerin yaklaşımına göre tütün kullanmak bidat olduğu için caiz değildir. Tütünün bidat sayılmasının sebebi ise misvak kullanmanın ezayı bertaraf etme, kerih kokuları izale etme ve ağzı temizleme gibi teşrî hikmetlerine aykırı olmasıdır. Tütünün caiz olmayışını sarhoşluk verici olmasına bağlayanlar da vardır⁶⁴.

Bu görüşleri gerekçeleri ile birlikte serdeden Hadimî tercihini ikinci görüşten yani tütün kullanmanın caiz olmadığından yana kullanmıştır. Ona göre tütünün yasak olması gerektiğini savunanlar görüşlerinde isabet etmişlerdir. Çünkü mesele ile ilgili delillerden her biri zanniyet ifade edip zayıf

Bk. İbn Abidin, *Reddül-muhtar*, İstanbul 1984, VI, 336.

⁶² Bu kuralın açıklaması ve mezheplerin farklı görüşleri için bk. İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir* (Hamevî haşiyesi ile birlikte), Beyrut 1985, I, 223vd.

⁶³ Hadimî, *Risaletân alâ hazriyyeti'd-duhân*, 234.

⁶⁴ Hadimî, *Risaletân alâ hazriyyeti'd-duhân*, 234.

olsalar da birbirini destekleyerek bu konuda elverişli bir kuvvetlilik ifade edebilirler⁶⁵.

Tütünün helal olduğunu savunanların, “Bu mesele, ictihad devrinden sonra ortaya çıktığından bunu hükme bağlayacak müctehid bulunmamaktadır” şeklindeki gerekçelerini kabul etmeyen Hadimî, bu hususta şu görüşlere yer vermiştir: Bir devrin müctehidsiz kalıp kalamayacağı meselesi ihtilaflıdır. Ancak her devirde *meselede müctehidin*⁶⁶ bulunması mümkündür⁶⁷.

Tütün konusunda hiçbir müctehidin görüş beyan etmemiş olduğunu da kabul etmeyen Hadimî, bu meselenin bazı fıkıh kuralları kapsamına dahil edilerek hükme bağlanabileceğini savunmaktadır. Hadimî, ihtilafların geriye şüphe bıraktığını ve konuya *ihtiyat* prensibi çerçevesinde yaklaşılması gerektiğini tercih ederken bu görüşünü bir kısım hadislere ve bazı fıkıh kurallarına dayandırmaktadır. Onun görüşünü dayandırdığı hadis, “*Şüpheye düşen, harama düşmüştür*”⁶⁸ şeklindeki rivayettir. Bunun yanında söz konusu görüşünü “Haramlar şüphelerle sabit olur”, “Teâruz halinde haramlık helallığe tercih olunur”, “Âlimlerin görüşleri bir şeyin helal ya da haram olduğu hususunda çatışırsa, konuyu daha iyi bilen ve takva sahibi olanların görüşü tercih edilir” şeklindeki fıkıh kurallarına dayandırarak ispata çalışmıştır. Ona göre, daha bilgili ve takva sahibi âlimler, tütünün yasak olması yönünde tercih kullanmışlardır. Ayrıca bu bilginler şöyle demişlerdir: “Mubahta ısrar büyük günahlardandır. Daha sahih kabul edilen görüşe göre mubahta hesap vardır, hesap ise helak sebebidir”⁶⁹.

Hadimî tütünün haramlığına hükmedenlerin görüşünü desteklemek için ayrıca tütünü daha çok fâsıkların yani ahlakî eksiklikleri olan kimselerin

⁶⁵ Hadimî, *Risaletân alâ hazriyyeti'd-duhân*, 234.

⁶⁶ İslam hukuk literatüründe *meselede müctehid* tabiri, mezhep imamlarından nakledilen usûl ve furû hükümlere aykırı görüş belirtmeyen, karşılaştıkları herhangi bir meselede mezhep imamlarından açık bir görüş nakledilmemesi durumunda onlardan nakledilen usûl ve kâidelere göre fetva veren ilim adamları için kullanılır. Hassaf, Ebû Cafer et-Tahâvî, Ebu'l-Haseh el-Kerhî, es-Serahsî, Fahrulislam el-Pezdevi, Kadıhan vb. bu tabakada bulunan âlimlere örnek gösterilmiştir. Bk. İbn Abidin, *Reddül-muhtar*, I, 77.

⁶⁷ Hadimî, *Risaletân alâ hazriyyeti'd-duhân*, 234.

⁶⁸ Hadis için bk. Ebû Davud, Buyû, 5 (hadis no: 3330).

⁶⁹ *Risaletân alâ hazriyyeti'd-duhân*, 233, 234.

kullandığını, onların dışında kalıp da tütünü kullananların ise fâsıklara benzeyeceğini gerekçe göstermektedir. Kamu otoritesinin maslahata dayanarak bu konuda getirdiği yasağa uyulması gerektiğini de gerekçeleri arasına katan Hadimî, ihtiyatın ittifakta olduğuna bu meselede de vurgu yapmaktadır⁷⁰.

Hadimî'nin değerlendirmesine göre, tütün yasağı ile ilgili olarak bazı kitaplarda nakledilen hadislerin uydurma oldukları kesin değilse de, bunlar itimada layık da değildirler. Ancak yine de dînî hükümlerde ihtiyatlı davranmayı destekleyen zayıf hadisler kabul edilebilir⁷¹.

Tütünü yasaklayan özel bir nassın bulunmadığını kabul eden Hadimî'ye göre, bu meselenin savurganlığı (tebziri) yasaklayan, ezâdan, pis şeylerden ve reddedilmiş bidatlerden uzak durmayı öngören nassların genel kapsamına dahil edilmesi mümkündür. Hadimî bu konuda âlimlerin ittifak etmelerinin en azından tütünü şüpheli hale getirdiğini belirterek, bir şeyin haram kılınmasının, şüpheli olmasına dayandırılabilceğini de savunmaktadır. Ona göre, ihtilaf bir şeyin yasaklanması yönünde *vehim*⁷² kuvvetinde bir delil oluşturur. Bu, çocukların ve akıl hastalarının bile anlayacağı kadar açık bir husustur. Bunları söyleyen Hadimî, vehmiyâtın haramlar konusunda delil olabileceğini de sözlerine eklemektedir⁷³.

“O Allah ki, yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yarattı...”⁷⁴ meâlindeki âyet ve “Eşyada aslolan mubahlıktır” şeklindeki kural yanında, tütünün bazı hastalıklara şifa oluşunu ve kişiyi dinçleştirip ibadet yapmasına yardımcı oluşunu gerekçe göstererek helal olması gerektiğini savunan bir görüşe Hadimî şöyle cevap vermiştir: Bu gerekçelerin tamamı veya bir kısmı kabul edilebilirse de bunlar daha önce sunulan delillerle çelişir. Fıkıh

⁷⁰ Hadimî, *Risaletân alâ hazriyyeti'd-duhân*, 234.

⁷¹ Hadimî, *Risaletân alâ hazriyyeti'd-duhân*, 234-235.

⁷² *Vehim*: Bilgi ifade etmesi bakımından *şek* ve *zannın* da altında bulunan kanaata denilir. Bazen bir şeyin iki tarafından biri diğerine tercih edilir. Ancak yine de tercih edilen taraf kalben tatmin edici olmaz. İşte tatmin edici olmamakla birlikte tercih edilen tarafa zan, tercih edilmeyen tarafa ise vehim denilir. Buna göre vehim bilgi ifade etmesi bakımından zandan daha düşük seviyededir. Bak. Ali Haydar, *Dürrerü'l-huldcâm şerhi mecelleti'l-ahkâm*, İstanbul 1330, I, 39.

⁷³ Hadimî, *Risaletân alâ hazriyyeti'd-duhân*, 233.

⁷⁴ 2Bakara, 29.

usûlündeki kurala göre, “Teâruz (çelişme) halinde hazır/haram helale tercih edilir”⁷⁵, “Takva sahibi âlimin görüşü, bu nitelikte olmayana tercih edilir”⁷⁶. Tütün içmenin haramlığını savunanlar, helal olduğunu savunanlardan takvaya daha elverişli olanı savunmaktadırlar. Ayrıca tütün içenlerin çoğu da onun zararlı olduğunu kabul etmektedirler. Bu maddeyi daha çok fâsıkların kullanması, onun caiz olmamasına bir delil teşkil eder. Çünkü fâsık olmayanlar da tütünü kullanınca fâsiklara benzemiş olurlar⁷⁷.

Özetle ifade etmek gerekirse, ihtiyat ve fâsiklara benzememe gibi gerekçelere dayanarak Hadimî, tütün içmenin câiz olmadığı şeklindeki görüşü tercih etmektedir.

C. Zayıf Hadisle Amel Hakkındaki Görüşü⁷⁸

İslam bilginlerinin zayıf hadisle hiçbir dînî hükmün sabit olmayacağı hususunda ittifak ettiklerini, ancak amellerin faziletleri konusunda bu gibi hadisle amel etmenin câiz, hatta *müstehap* olduğunu da ifade ettiklerini nakleden Hadimî, bu görüşte problem bulunduğunu ifade etmiştir⁷⁹.

Özellikle Nevevi (676/1277)'nin eserlerinde yer aldığını belirttiği bu görüşü eleştiren Hadimî, Nevevî'nin söz konusu görüş hakkındaki sözlerinin yanlış yorumlandığını ifade etmiştir. Hadimî'nin tespitine göre, bazı bilginler Nevevî'nin bu konuda yanlış anlamalara sebebiyet veren görüşünü tevil etmeye çalışmışlardır. Onların teviline göre Nevevî'nin demek istediği şudur: Amellerin faziletleriyle ilgili olarak *sahih* ya da *hasen* bir hadis varsa, o konuda ayrıca zayıf hadis rivayet etmek de caizdir⁸⁰. Fakat Hadimî'ye göre Nevevî'nin böyle bir şey söylemiş olması bir tarafa, onun böyle bir yorumla hiçbir alakası yoktur. Zira Nevevî zayıf hadisle amel etmenin caiz oluşu ve *müstehap* oluşu ile amellerin fazileti konusunda sadece zayıf hadis nakletme

⁷⁵ Bu kural ve örnekleri için bk. İbn Abdışşekur, *Müsellemu's-sübut*, II, 195, 206; İbn Sübkî, *Cemu'l-cevâmi'* (Bennânî haşiyesi ile birlikte), Beyrut (tarihsiz), II, 369; İbn Nüceym, *el-Eşbah ve'n-nezâir* (Hamevî haşiyesi ile birlikte), I, 335.

⁷⁶ İbn Sübkî, *Cemu'l-cevâmi'* (Bennânî haşiyesi ile birlikte), II, 363.

⁷⁷ Hadimî, *Risaletân alâ hazriyyeti'd-duhân*, 233.

⁷⁸ Zayıf hadisle amelin şartları ve bu konuda bilgi için bk. Kevserî, Muhammed Zâhid, *Makâlât*, Pakistan 1372, 41-47.

⁷⁹ Hadimî, *Risale fî hakki'l-hadîsi'd-daîf lâ yesbutu bihi'l-ahkâmu's-şer'iyye*, 227.

⁸⁰ Hadimî, *Risale fî hakki'l-hadîsi'd-daîf lâ yesbutu bihi'l-ahkâmu's-şer'iyye*, 227.

hususunu ayrı ayrı değerlendirmiştir. Ona göre herhangi bir amelin faziletiyle ilgili olarak sahih ya da *hasen* bir hadis nakledilmemiş ise o konuda, özellikle de zayıf olduğuna dikkat çekerek, zayıf hadis nakledilebilir. Nitekim hadis kitaplarında bu gibi durumlar oldukça yaygındır⁸¹.

Nevevî'ye izafe edilen görüşle ilgili tespitini bu şekilde ifade eden Hadimî, konuyla ilgili olarak kendi görüşlerini şu cümlelerle ortaya koymuştur:

Amellerin fazileti konusunda zayıf hadisle amel edilebileceği şeklindeki görüşte problem bulunmaktadır. Zira bir amelin caiz ve *müstehap* olması beş şer'î hükme dahildir. Zayıf hadisin gerektirdiği ile amel etmek *müstehap* olunca, söz konusu amel zayıf hadisle sabit olmuş olur. Bu ise, "Zayıf hadisle dînî hüküm sabit olmaz" şeklindeki kurala aykırı düşer⁸².

Hadimî'nin tercih ettiği görüşe göre, herhangi bir amelin faziletiyle ilgili olarak zayıf bir hadis bulunduğu zaman amel haramlık ya da *mekruhlığa* ihtimali olan bir konuda değilse, o konuda zayıf hadisle amel caiz ve *müstehaptır*. Zira böyle bir amelin harama götürmeyeceğinden emin olunmuş ve mükellefe fayda sağlayacağı umulmuştur. Söz konusu amel *mubahlık* (ibaha) ve *müstehaplık* (istihbab) arasında dönüp dolaşacağı için ihtiyata uygun olan onun sevap getireceğini ummaktır⁸³. Fakat amel haramlık ve *müstehaplık* arasında dönüp dolaşırsa onu yapmanın *müstehap* olduğunu izah etmeye imkân yoktur. Şayet amel mekruhluk ve *müstehaplık* arasında dönüp dolaşırsa yani hem mekruhlığa hem de *müstehaplığa* ihtimali bulunursa böyle bir ameli iyice düşünmek gerekir. Zira böyle bir ameli yapmada mekruha düşme şüphesi, terkinde ise *müstehabın* terk edilme ihtimali bulunmaktadır. Şayet kerahet ihtimalinin kuvvetli ve *müstehaplık* ihtimalinin zayıf olması dolayısıyla kerahet tehlikesi daha güçlü olursa söz konusu hadise dayanarak amel etmemek etmeye tercih edilir ve amel etmek *müstehap* olmaz. Şayet kerahet tehlikesi daha zayıf olursa böyle bir ameli yapmak ihtiyata daha elverişlidir. Kerahet ve *müstehaplık* ihtimali eşit olursa konu iyice düşünülüp taşınmalıdır. Fakat yine de böyle bir amelin *müstehap* olduğu söylenebilir.

⁸¹ Hadimî, *Risale fî hakki'l-hadîsi'd-daîf lâ yesbutu bihi'l-ahkâmu's-şer'iyye*, 227.

⁸² Hadimî, *Risale fî hakki'l-hadîsi'd-daîf lâ yesbutu bihi'l-ahkâmu's-şer'iyye*, 228.

⁸³ Hadimî, *Risale fî hakki'l-hadîsi'd-daîf lâ yesbutu bihi'l-ahkâmu's-şer'iyye*, 227.

Zira *mubahlar* niyetle ibadete dönüşürken, zayıf hadise dayanması sebebiyle *müsteahap* olma şüphesi taşıyan bir amel elbette ibadet olabilir. Ancak Hadimî'ye göre zayıf hadisle amel etmenin caiz ve *müsteahap* oluşu şarta bağlıdır. Buna göre böyle bir hadisle amel etmenin caiz olması ait olduğu konunun harama ihtimali olmamasına, *müsteahap* oluşu ise kerahet ihtimalinin zayıf oluşuna bağlıdır. Zayıf hadisle amel edilecek konuda haramlık ihtimali kalmayınca amel hadise dayalı olarak yapılıyor değildir. Zira konuyla ilgili hadis bulunmasa bile amel yapmak yine de caizdir. Çünkü bu konuda haramlık ihtimali bulunmadığı farz edilirken söz konusu ihtimali zayıf hadisin ortadan kaldırdığı söylenmemektedir. Zayıf hadisle hiçbir dînî hükmün sabit olmadığı kabul edildiğine göre, bir konuda haram ihtimalinin ortadan kalkması *mubahlığı* gerektirir. *Mubahlık* ise dînî bir hüküm olup zayıf hadisle sabit olmaz. Belki de Nevevî'nin kastedtiği de budur. Ancak o, zayıf hadisle amelin caiz oluşunu *müsteahaplığa* başlangıç ya da hazırlık olsun diye zikretmiştir⁸⁴.

Hadimî'nin zayıf hadisle amel konusundaki görüşlerinden anlaşılan şudur: Zayıf hadisin bulunduğu bir konuda mevcut olan cevaz o hadisten dolayı değil de haricî bir delilden dolayı sabit olmuştur. *Müsteahaplığın* dayanağı ise dînî konularda ihtiyata göre amel etmenin *müsteahaplığını* ifade eden şer'î kaidelerle bilinmektedir. O halde zayıf hadisle hiçbir dînî hüküm sabit olmamakta ve söz konusu hadis sadece o amelde *müsteahaplık* bulunduğu dair bir şüphe meydana getirmiştir. O zaman ihtiyat bu hadise göre amel etmektir. İhtiyatın *müsteahap* oluşu da dînî bir kurala dayanmaktadır⁸⁵.

⁸⁴ Hadimî, *Risale fî hakki'l-hadîsi'd-daîf lâ yesbutu bihi'l-ahkâmu's-şer'iyye*, 228.

⁸⁵ Hadimî, *Risale fî hakki'l-hadîsi'd-daîf lâ yesbutu bihi'l-ahkâmu's-şer'iyye*, 228. Bu konuya tahsis ettiği imezkur risalesinde mevzû' (uydurma) hadisle amel konusuna da temas eden Hadimî, hocası Ahmed b. Muhammed el-Kazabâdî'den naklen bu konuda şu görüşe yer vermiştir: Mevzû' olduğu itiraf edilsin edilmesin, itikadî konularda böyle bir hadis nakletmek kesinlikle caiz değildir. Mevzû' olduğu itiraf edilirse fer'î-dînî konularda bu kabil hadisler nakledilebilir. Amellerin faziletleri konusunda ise, ister mevzû' olduğu itiraf edilsin, isterse edilmesin, böyle bir hadis nakletmek mutlak olarak caizdir. Bk. Hadimî, *Risale fî hakki'l-hadîsi'd-daîf lâ yesbutu bihi'l-ahkâmu's-şer'iyye*, 228.

V. Değerlendirme ve Sonuç

Hadimî, Osmanlı ilim geleneği içerisinde yetişmiş, zahirî ve batmî ilimleri tahsil etmiş bir âlimdir. Eserlerinden anlaşıldığı kadarıyla o, bir taraftan dînî meselelerin teorik yönüyle ilgili görüşler ortaya koyarken, bir taraftan da onları pratiğe dökmektedir. Hatta bazı konularda özel ve manevi müşahedelerini de aktarmaktadır. Böyle bir âlimin görüşlerini tespit etmenin pek çok bakımdan önemli olduğunu düşünmekteyiz. Zira onun görüşleri kendi döneminin fıkıh düzeyi hakkında bilgi verdiği kadar, tasavvufla uğraşan kişilerin sahip olması gereken ilmî derinlik boyutu hakkında da fikir vermektedir. Aynı zamanda Hadimî, ele aldığı bazı konular dolayısıyla, meselede müctehid kavramına biraz açıklık getirmektedir.

Fıkıhî görüşlerinden bazılarını sunduğumuz Ebû Said el-Hadimî'nin yaklaşımlarında, yeni ortaya çıkan bir meselenin mevcut nassların bünyesine katılması için yapılan faaliyet tarzının güzel örneklerini görmekteyiz.

Ortaya koyduğu görüşlerden hareketle Hadimî'nin fakih ve mutasavvif sıfatlarını hak edecek bir bilgin olduğu söylenebilir. Meselelere yaklaşırken görüşünü hem fetvaya hem de takvaya göre ortaya koyması bunun en güçlü delilidir. Buna göre Hadimî, meselenin genel halk kitleleri için fetva yönünü ortaya koymakla birlikte, özellikle takva ehli için meselenin takva yönünü tercih etmesi dikkat çekicidir. Bu yüzden o, şüpheli şeylerden kaçınma ve ihtiyat kuralına sık sık vurgu yapmaktadır. Meselelerin sonucunu ihtiyata bağlamasında, fıkıhçı kişiliğinden ziyade tasavvufçuluğunun etkili olduğu söylenebilir. Yine de Hadimî, geleneğe bağlı olmakla birlikte sırf taklitçi bir âlim olmayıp yer yer tercihte bulunabilmekte ve görüşlerini müdellel bir şekilde ortaya koyabilmektedir.

Bazı meselelerde şahsî-manevî müşahedelerini, görüşünü takviye edici bir delil olarak göstermesi, fıkıhî istidlal noktasından tartışılabilir ve kabul edilemez. Zira objektif esaslara dayanan fıkıhî, subjektif alana kaydırmak kabul edilebilir bir şey değildir. Ancak yaşadığı dönemdeki konumu ve hitap ettiği kitle dikkate alındığında, kendi bağlamı ve ortamı içinde böyle bir yöntemin Hadimî bakımından normal karşılanması gerelcir.