Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî
Giriş ve Notlar Yahya Michot

Tütün İçmek Haram mıdır?

Bir Osmanlı Risalesi



Kitap Yayınevi

296

KİTAP YAYINEVİ – 304
İNSAN VE TOPLUM DİZİSİ – 74

TÜTÜN İÇMEK HARAM MIDIR? BİR OSMANLI RİSALESİ / AHMED ER-RÛMÎ EL-AKHİSÂRÎ

ÖZGÜN ADI
AGAINST SMOKING; AN OTTOMAN MANIFESTO

GİRİŞ VE NOTLAR
YAHYA MICHOT

© 2010, KUBE PUBLISHING LTD. & INTERFACE PUBLICATIONS LTD.
© 2015, KİTAP YAYINEVİ LTD.

İNGİLİZCEDEN ÇEVİRİ
AYŞEN ANADOL (SUNUŞ, ÖNSÖZ, GİRİŞ, NOTLAR VE KAYNAKÇA)

ARAPÇADAN ÇEVİRİ
MEHMET YAVUZ (ER-RİSÂLETÜ'D-DUHÂNİYYE)

KİTAP TASARIMI
YETKİN BAŞARIR, BEK

TASARIM DANIŞMANLIĞI
BEK

KAPAK TASARIMI
DİLEK ÇETİNKAYA

GRAFİK UYGULAMA VE BASKI
MAS MATBAACILIK A.Ş.
KÂĞITHANE BİNASI
HAMİDİYE MAHALLESİ, SOĞUKSU CADDESİ NO. 3
34408 KÂĞITHANE-İSTANBUL
SERTİFİKA NO: 12055
T: (0212) 294 10 10 F: (0212) 294 90 80
E: INFO@MASMAT.COM.TR

1. BASIM
OCAK 2015, İSTANBUL

ISBN 978-605-105-133-8

YAYIN YÖNETMENİ
ÇAĞATAY ANADOL

KİTAP YAYINEVİ LTD.
KÂĞIT HANE BİNASI
HAMİDİYE MAHALLESİ, SOĞUKSU CADDESİ NO. 3/1-A
34408 KAĞITHANE İSTANBUL
SERTİFİKA NO. 12348
T: 212 294 65 55 F: 212 294 65 56
E: kitap@kitapyayinevi.com
W: www.kitapyayinevi.com

Tütün İçmek Haram mıdır?

Bir Osmanlı Risalesi

Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî

Giriş ve Notlar
Yahya Michot

Sunuş
Mohammad Akram Nadwi



Kitap Yayınevi



Tütün: a: çiçeği; b: meyvesi

İçindekiler

Sunuş 7
Önsöz 13

Giriş: Anadolu'nun Unutulmuş Püriteni 15
"Takvâ"nın* Zorlukları 20
İngilizlerin Hediyesini Geri Çevirmek 32
Yazıları Tekrar Tekrar Sürüme Sokmak 38
"Allahın Haddini Zorlamak..." 39

Er-Risâletü'd-Duhâniyye
Türkçe Metin 49

Ek: Akhisarlı Şeyh Ahmed er-Rûmî'nin Eserleri 71

Kaynakça 75
Dizin 79

Er-Risâletü'd-Duhâniyye
Arapça Metin 96



"... bazıları benglik veya *hannebaume* adı verilen bir tür afyon yer,
bu da onları sersemleştirir ve dumanlanan zihinlerinde yarattığı çeşitli
görüntülerle eğlendirir; melankoli içinde tütün içenler de, çubuktan süzülen
dumanların oluşturduğu bulutların ve şekillerin seyrinde bir eğlence bulabilir. .. "
Albertus Bobovius (Ali Ufkî Bey), *Topkapı Sarayında Yaşam.*

Sunuş

Bu kitabın teması hakkında birkaç söz söyleme fırsatını bulduğum için çok mutluyum. Birkaç yıl önce Oxford'da Prof. Yahya Michot'nun bir konferansını dinlediğimde, afyon hakkında konuşuyordu; bu incelemeyi geliştirip *L'Opium et le Café* (Afyon ve Kahvehane; Beyrut-Paris, 2008) adıyla kitaplaştırdı. Laf aramızda, eğer tütün üzerine yaptığı bu çalışmayla Michot'nun Müslüman dünyasında Avrupalılardan edinilen ve Avrupalılara geçirilen kötü alışkanlıklar konusunun tiryakisi olduğu anlamı çıkıyorsa da, bunun bilimsel araştırmalarına bir etkisi olmadı! Michot'nun İbni Sina ve İbn Teymiyye üzerine yazdığı önemli monografilerini bilen okurlar, burada da aynı sonsuz merakı, metnin tarihini, nereden gelip nereye gittiğini bilme, verdiği bilgileri, savlarını ve yerel kültürel bağlamını anlama kaygısını ve mümkün olduğunca anlaşılır bir çevirisini sunma kararlılığını bulacaklardır. Michot burada da her zamanki gibi ulaşılabilir yazmalardaki belirgin farklılıkları kayda geçirmiş, isimler ve terimler hakkında ayrıntılı notlar hazırlamış, konu hakkındaki bilimsel çalışmaları zengin bir kaynakça haline getirmiş, yine zengin dizinler oluşturmuştur. Uzun girişinde o çağın âlimleri hakkında ilginç (ve eğlenceli) bilgiler vermekte, ayrıca benzer eleştirilerin modern Türkiye'de sigara içme yasağını nasıl etkilediğini de bir kenara not düşmektedir. Kitapta bu kötü alışkanlıkla ilgili birçok sevimli illüstrasyon da var. Bütün bunların üstünde de, Michot'nun ilgili yazmaları içeren bir mecmuada Akhisârî'nin çalışmasını keşfetmek ve tanımlamak için nasıl bir aşkla uğraştığını göreceksiniz.

Müslüman dünya tütün içmeye 17. yüzyılda başladı. Tütünü Osmanlılara İngilizler tanıştırdı, oradan Hindistan'a ve İslam dünyasının diğer bölgelerine geçti. Tütün önceleri, sarhoş eden ya da uyuşturan ve haram addedilen "müskirat" (sarhoş eden maddeler) ve "muhaddirat"a (uyuşturucular) benzetilmişti. Üstelik berbat bir kokusu vardı; Hz. Muhammed'in özellikle ibadet sırasında hiç hoşlanmadığı bir şeydi bu. Sağlığı etkiliyor, bazı insanlarda öyle tiryakilik yaratıyordu ki dini, ailevi ve toplumsal sorumluluklarını ihmal ediyorlardı. Tütüne para vermek, Allah'ın insanlara yaşamlarını daha iyi kılmak üzere ihsan ettiği serveti israf etmek demekti. Tütün içmenin bütün bu olum-

suz yanlarını fark eden fakihler doğal olarak bu konudaki görüşlerini ifade ettiler. Ne var ki, sorunu ne kadar kavradıklarına bağlı olarak verdikleri nasihat farklı oldu, ortak bir görüşe varamadılar. Anlaşmazlığın bir nedeni tütünün yeni bir şey oluşuydu, dolayısıyla Kuran'da, sünnette ve erken fıkıh risalelerinde dayanacakları bir metin yoktu. Güvenli bir hüküm verebilmek için kıyasa başvurdular; ancak, tütün içmenin bireylere ve topluma ne zararı olduğu konusunda hemfikir olamadıklarından, kıyas onları başka yönlere sürükledi.

Belirttiğim gibi, çoğu fakih önceleri tütünü günah ve zarar açısından şaraba benzettiler, dolayısıyla haram kabul ettiler.[1] Dört Sünni mezhepten bazı fakihler tütün hakkında risaleler yazdı; bunların el ünlüleri, İbrahim el-Lakânî'nin *Nasîhatü'l-ihvân fî şurbü'd-duhân*'ı, el-Fekkûn'un *Risâle fî tehrîmü'd-duhân*'ı ve İbn 'Allân'ın *İ'lâmü'l-ihvân bi-tehrîü'd-duhân*'ıydı. Bu eserlerde yürütülen mantık, Akhisârî'nin buradaki risalesinde yürüttüğü mantıkla aşağı yukarı aynıydı.

Sonra, tütün içme özellikle de bazı Sufi çevrelerde iyice yaygınlaştığında, başka bir fikir ortaya atıldı; ilki kadar revaç bulmayan bu fikre yine de bazı önemli kişiler bağlı kaldı. Bu görüşe göre, tütün içmek mubahtı.[2] Bu bağlamda yazılan risalelerden bazıları şunlardır: Abdü'l-ganî en-Nâbulusî, *es-Sulh beynü'l-ihvân fî ibâhatü'ş-şurbi'l-duhân*; Ali el-Acurî, *Gâyetü'l-beyân li-hill şurb mâ lâ yugayyibu'l-akl mine'l-duhân*; Abdülkâdir et-Teberîyü'l-Mekkî, *Ref'ü'l-iştibâk en tenâvül'il-tünbâk*; Mer'î ibn Yusuf, *el-Burhan fî şe'n-şurbü'd-duhân*. Bu grubun savı şöyle özetlenebilir: tütün içmek sarhoşluk yapmaz,

1 Bu görüşteki Hanefî fakihlerden bazıları: eş-Şurunbulâlî, el-Museyyerî, *ed-Dürrü'l-Muhtâ* yazarı el-Haskefî; Malikî fakihlerden bazıları: es-Senhûrî, el-Lakânî, el-Fekkûn, el-Mağribî, İbn Hamdûn; Şafiî fakihlerden: el-Gazzî, el-Kalyûbî, İbn 'Allân; Hanbelî fakihlerden el-Behûtî ve diğerleri. (bkz. *ed-Dürrü'l-Muhtâr* ve İbn Âbidîn'in *Hâşiyat*'ı c. v, s. 295-296; *el-Furûk* (c. i, s. 216-217) derkenarında *Tehzîbü'l-Furûk*; *Fethü'l-Âlî el-Melik*, c. i, s. 118, 189-190; *Buğyetü'l-mustarşidîn*, s. 260; *Hâşiyatü'l-Kalyûbî*, c. i, s. 69; *Hâşiyatü'l-cumel*, c. i, s. 170; eş-Şirvânî'nin *Tuhfetü'l-Minhâc* üzerine *Hâşiyat*'ı, c. iv, s. 237; *Metâlibü'lî'l-nuhâ*, c. vi, s. 217-219; *el-Fevâkihü'l-'adîde fî'l-mesâ'ilü'l-müfîde*, c. ii, s. 71; eş-Şevkânî, *Risâletü'l-irşâdi'l-sâ'il ilâ delâ'ilü'l-mesâil*, s. 50-51).

2 Bu görüşteki Hanefîler: en-Nâbulusî, el-Haskefî, *el-Fetâvâyü'l-mehdiyye* yazarı el-Abbâsîyü'l-Mehdî, *el-Eşbah ve'n-Nazâir*'e şerh yazan el-Hamavî; Malikîler: el-Acûrî ile onu izleyen ed-Dasûkî, eş-Sâvî, el-Emîr ve *Tehzîbü'l-furûk* yazarı İbn Hüseyn gibi geç dönem Malikî fakihleri; Şafiîler: el-Hefnî, el-Halebî, er-Reşîdî, eş-Şabramallâsî, el-Bâbilî, et-Teberî; Hanbelîler: el-Kermî. Zeydî mezhebi reformcusu eş-Şevkânî de aynı görüşteydi. (Bkz. İbn Âbidîn'in *Hâşiyat*'ı c. v, s. 295-296; *Tehzîb*, c. i, s. 217-219; *Feth*, c. i, s. 118, 189-190; *Hâşiyatü'l-cumel*, c. i, s. 170; eş-Şirvânî'nin *Hâşiyat*'ı, c. viii, s. 309; *Metâlib*, c. vi, s. 217; *el-Fevâkih*, c. ii, s. 80-81; eş-Şevkânî, *İrşâd*, s. 50-51; *el-Fetâvâyül-mehdiyye*, c. v, s. 298; el-Hamavî, *el-Eşbah ve'n Nezâir*, c. i, s. 98; ed-Dasûkî, *Hâşiyat*, c. i, s. 50).

akıl yitimi yoktur, mantığı bulandırmaz, vücuda zarar vermez; zararı kuşkulu olduğuna göre, haram sayılamaz. Haram addetmek Allah ve Resulünün adına Allah ve Resulünün söylemediğini söylemek olur. Dolayısıyla, tütün içmek verilen en eski hükümlere dayanır, yani bir şeyin haram olduğu kesin olarak bilinmiyorsa, o zaman o şey mubahtır.

Daha da sonra, fakihler tütünün zararlarını ve kaynaklardaki hükümlerde yer alan delilleri ortaya koyduğunda, görüşler orta yolda karar kıldı, yani tütün içmenin "mekruh" olduğunda fikir birliğine varıldı. Aslında bu grubun savı ilkinin savına benzer. Biraz farklı hükme varmaları belki pragmatizmleri yüzündendir. Daha eski âlimler, tütün içmeyi toplumda yaygın bir alışkanlık olmadan durdurma umuduyla daha sert bir hüküm vermişlerdi. Daha sonraki âlimler ise tiryakiliğin iyice yayıldığını görünce, Allah'ı gücendirme riskini göze almayıp tütün içmekten vazgeçerler umuduyla, kelimelerini hafifletip "mekruh" dediler. Çoğunluğu oluşturan bu grup, özellikle de Hindistan'da ve Ortadoğu'nun bazı kesimlerinde, tütün içmeyi "tahrîmen mekruh" addetti. Aslında bu terim çok daha eskidir, Ebu Hanîfe'nin talebesi eş-Şeybânî'ye (ö. 805?) kadar geri gider. Şeybânî, haramı iki türe ayırmıştı: Kur'an ve Sünnette özellikle zikredilenler ve kıyasla haram addedilenler. Birincisi için eş-Şeybânî "haram" terimini kullanır, ikincisi için ise "mekruh"; pratik anlamda ikisinin aynı olduğunu açıkça belirtir. Daha sonraki fakihler, Kuran ve Sünnette özellikle belirtilmemiş haram şeyler için "tahrîmen mekruh" terimini bulmuşlardır.

Akhisârî'nin 17. yüzyılda yazdığı risale bugün bile o çağda olduğu kadar taze ve güncel. Bugünkü fakihlerin çoğu çok da farklı bir mantık yürütmüyor. Akhisârî tütün içmeyi haram saymıştı; bugün ya haram diyorlar ya da tahrîmen mekruh, ama bunu destekleyen savları hemen hemen aynı. Dolayısıyla, Michot Akhisârî'nin risalesinde çok önemli bir Osmanlı belgesi keşfetmiş oluyor; bu belge, Sünni fakihlerin bu yeni sorunu nasıl ele aldıklarını gösteriyor. Bu yeni alışkanlığın sadece kişisel bir tercih meselesi olmadığını gayet iyi anlamışlardı; o zamanki İslam toplumunun *ethos*'u açısından ciddi sonuçlar doğuracaktı bu alışkanlık. Tiryakilerin oluşturduğu örneğin toplumda yeni davranışlara da izin verdiğini görüyorlardı. İnsanlar kelime anlamında sarhoş değildi, ama dini ve ailevi sorumluluklarını ihmal ediyor,

en azından bu konuda üşengeç davranıyorlardı. Belge, bu bakımdan İslami etikanın merkezi ve ayırt edici bir özelliğini gözler önüne serer: bireyin davranışı zaman zaman sadece o kişinin dar özel hayatı çerçevesinde değil, o bireyin davranışının aynı cemaat içinde başkalarının davranışlarını nasıl değiştirdiğini gösteren daha geniş ve kamusal çerçeve içinde tartılmak zorundadır.

Risale, Akhisârî'nin konuyu tartışma biçimi açısından da dikkat çekicidir. Konuyu düzenli, metodik, tutarlı ve dengeli biçimde ele alır. Temayı kavramıştır, bir hükme varmak için kullanacağı İslami kaynakları iyi bilir ve bunları adil ve objektif bir mizaçla kaynaştırır. Dolayısıyla, kendininkilere aykırı görüşleri sunarken, kızgınlık göstermez, üstünlük taslamaz, tepeden bakan kelimeler kullanmaz. Açık ki yazarımız için mesele şu ya da bu gruptan olmak değildir; mesele aidiyet değil, dini konuların dürüstçe ve ciddiyetle ele alınmasıdır. Akhisârî söylemine ilmi üslupta, abes, la'ib (oyun) ve lehv (faydasız iş) arasındaki farkı belirterek başlar. Sonra, dini argümanların yanı sıra bazı tıbbi argümanlar da ileri sürer; yine, konuyu akıllıca ve beceriyle ele almaktadır ki, bu da, fakihlerin hüküm verirken eldeki konunun farklı yönlerine bakmaları ve buna göre farklı açılardan ve farklı yaklaşımlarla ele almaları gerektiğini göstermektedir. Michot şöyle der: "Akhisârî'nin argümanlarında sağlık meselesi önemli bir yer tutar. Tütünün vücuda zararlı olduğunu, dolayısıyla yasaklanması gerektiğini göstermek üzere tıbbı fıkhın hizmetine koşar." Bir bütün olarak Akhisârî'nin yöntemi, fakihlerin İslam dinini zamanın olaylarıyla ilişkili, bu olaylara duyarlı hale getirmeleri, olayların doğuracağı sonuçları düşünmeleri ve bir hüküm vermeye hakları olduğunu düşünmeye girişmeden önce hüküm verirken dini ciddiyete sahip olup olmadıklarından emin olmaları gerektiğini göstermektedir.

Michot giriş yazısında tütün içmekle ilgili bazı konuları öne çıkarıyor; bu konular bir müminin günlük hayatıyla bağlantılıdır ve fakihler arasında bu konularda görüş ayrılığı pek yoktur. Örneğin, bütün fakihler camide tütün içilmeyeceği konusunda hemfikirdir. Tütün içmenin mubah olduğunu kabul edenler bile camide içilmesini yasaklar. Tütün içmeyi soğan ya da sarımsak yemekle kıyaslarlar; soğan ve sarımsağın yenmesi caizse de, camide yasaktır, çünkü kokuları melekleri ve namaza gelenleri iğrendirir. Dolayısıyla tütün içip de kötü kokusu ağzı ve nefesinde kalanlar camiye alınmayabilirler. Bir-

çok fakih Kuran ve hadis öğretilen yerleri de camilerle aynı kategoriye sokar. Hanefî ve Malikî fakihler tütün içip de kokanların böyle yerlere girmesini yasaklar, Şafiîlerse sadece onaylamamakla yetinir. Fakihler tütün tiryakisinin namaz kıldırmasını onaylamaz, tütün içmenin orucu bozduğu konusunda da aynı görüştedirler. Tütün satma ve satın alma konusunda ise, tütün içmeyi yasaklayan fakihler tütünün üretimi ve ticaretini de yasaklar.

Yahya Michot'ya bu değerli metni ortaya çıkarıp bize sunduğu, baştan aşağı notlayarak yayına hazırladığı için teşekkür borçluyuz. Bilimsel giriş yazısında, bu risalenin yazarının başka bir Akhisârî'yle, Bosnalı ünlü âlim Hasan Kâfî'yle (ö. 1615) karıştırılması yanlışını da açığa kavuşturuyor. Ayrıca yazarın iyi bir biyografisi ile zengin kaynakçasını da bizlere sunuyor; Michot'nun da kabul ettiği gibi bu kaynakça tam değildir, ama Akhisârî'nin ilgi alanlarının yelpazesini göstermeye yeterlidir.

Kitap, geçmişten gelen güçlü süreklilikleri olan canlı bir gelenek olarak İslamı öğreten ve öğrenenlere hitap edecektir. Tütün içmenin 17. yüzyılda İslami perspektiften nasıl görüldüğü konusu, derslerde bugünün benzer konularına dair yapılan tartışmalara bir giriş oluşturabilir. Nitekim televizyon, cep telefonu, bazı internet kullanımı biçimleri, bırakmakta güçlük çekilen tiryakilikler olarak algılanabilir; bu konularda tartışmalar da, mantık çerçevesindeki özel eğlence ile vakit harcama ve ibadet ile diğer dini vecibelerin ihmal edilmesi arasında karşılaştırılabilir bir denge kurulmasını gerektirir. Bu, böyle konularda, tütün içmekten farklı olarak, zarar illa da yarardan ağır basacak ya da yasaklamaya çalışmanın zorluğu resmi yollara başvurmadan kötü kullanımları sınırlamanın zorluğundan daha az olacak demek değildir. Zamanın Osmanlı topraklarında İslami fıkıh konularına ya da ticaretin sosyoekonomik tarihine ve kültürel davranışlarla bağlantısına ya da İslam dünyasında düşünce ve davranışların göçüne daha uzmanca ilgi duyanlar –Michot örneğin Akhisârî'nin bu metninin Hindistan'a nasıl geçtiğine dair büyüleyici bir hikâye sunuyor– ayrıca yazmaları ile iyi bir edisyon nasıl hazırlanır konusunu merak edenler, bu kitapta öğrenecek ve hoşlanacak birçok şey bulacaklardır.

Mohammed Akram Nadwi
Oxford, 27 Haziran 2009



Ayaktakımının sürekli tütün içmesi yüzünden kahvehaneler mavi bir dumanla öyle kaplanır ki, içeride oturanlar birbirini göremez..." İbrahim Peçevi (ö. 1650), zikreden B. Lewis, İstanbul, s. 134.
Gravür: C. de Bruyn, *Voyages*, s. 431.

Önsöz

Türkiye, Avrupa Birliği'ne girmesine karşı çıkan ikiyüzlü ve cahil politikacıların iddialarının tersine, yüzyıllardır hem kültürel hem de siyasi açıdan Avrupa sahnesinin belli başlı oyuncularından biridir. Osmanlılar "Batı"nın yalnızca kahve içmenin zevki ve lalelerin ihtişamıyla değil, afyonun baş döndürücü etkisiyle de tanışmasında merkezi rol oynamışlardı. Bunun ödülü olarak da "Türk" duman altı oldu... Mısırlı İbrahim el-Lakânî'ye (ö. 1631) göre, 1600 yılı civarında İngilizler tütün içen birinin kadavrasını teşrih edince, kalbinin "küçüklü büyüklü deliklerle dolu kuru bir süngere dönüştüğünü görmüşlerdi. Bunun üzerine Yeni Dünya'daki kolonilerinden ithal ettikleri tütünü İngiltere'de yasakladılar ve "İslam ülkelerine ihraç ettiler." Osmanlı toplumu koku yaratmayı ve kullanmayı sanat haline getirdiği halde güzel kokuları sevmesiyle tanınan Peygamberin öğretilerinden şaşırtıcı bir sapma göstererek birkaç yıl içinde bu Amerikan zehrinin kötü kokulu çekiciliğine boyun eğdi. Türkiye'de olduğu gibi, AB ve ABD'de de yasa koyucuların sigara ve diğer tütün ürünlerine "Sigara içmek öldürür" gibi uyarılar getirmesi için yüzyılların geçmesi gerekecekti. Alışkanlık Müslümanlar arasında yaygınlaşır yaygınlaşmaz, ulemadan bazıları bu yeni maddenin ve madde tiryakiliğinin tehlikelerini fark etmişlerdi, ama çoğu zaman boşuna konuşuyorlar, kehanetleri ve öğütlerine aldırış edilmiyordu. Bu kitap, içlerinden birinin savlarını sunmaktadır ve o çağın bütün âlimlerinin soylu anısına ithaf edilmiştir.

Bugün Connecticut eyaletinin başkenti Hartford'da yaşıyor, çalışmalarımı orada sürdürüyorum; bu eyalet, son iki yüzyıldır endüstriyel ölçekte ürettiği sarma tütün yapraklarının kalitesiyle ünlüdür. Karımla birlikte ön bahçemize bir *Nicotiana* diktik; eğer tutarsa önümüzdeki birkaç ay boyunca büyümesini sevinçle seyredecek, ayrıca bölgedeki çiçek açmış tütün tarlaları arasında yürüyüş yapmanın zevkini çıkaracağız. Bu kitabın konusuyla ilgili tecrübelerime gelince, korkarım böyle bir tecrübem yok, çünkü sigara içmiyorum ve tütünle ilgili tek –ve sınırlı– uzmanlığım filoloji alanında. Bu bir yana bırakılırsa, tütünün yasaklanmasını isteyen Osmanlıların dünyasını keşfetmekten büyük bir haz aldığımın bilinmesini isterim. İşte bu hazzı okurlarla paylaşabildimse ne mutlu bana.

2008 Mayısında İstanbul'a geldiğimde Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî'nin yazmalarını incelememe izin verdiği ve takım halinde fotoğraflarının CD-ROM'unu sağladığı için Süleymaniye Kütüphanesi müdürüne minnettarım. Sunuş yazısını belagatle yazan sevgili kardeşim Şeyh Muhammad Akram Nadwi'ye yürekten teşekkür ederim. Luddy/Taylor Connecticut Vadisi Tütün Müzesi'nin küratörü ve yöneticisi Marion Nielsen'e de minnet borçluyum; beni büyük bir nezaketle karşıladı ve tütün yetiştiriciliği konusunda ihtiyacım olan bütün bilgileri öğretti. Bu metni benimle tartışan, taslaklarını okuyan ve bazı düzeltmeler öneren Omama Diab, Mustapha Sheikh ve Jamil Qureshi'ye de borçluyum. Akhisârî, Osmanlı püritenizmi, tütün ve "diğer hazlar" hakkındaki araştırmalarımı Mart 2009'da Hartford Seminary öğrencileriyle tartışmak bir ayrıcalıktı; soru ve yorumlarından çok yararlandım.

Yahya M. Michot
Mayıs 2009

Giriş

ANADOLU'NUN UNUTULMUŞ PÜRİTENİ

Hıristiyan bir ailenin oğlu olarak Kıbrıs'ta doğan Ahmed er-Rumî el-Akhisârî, adanın fethi (1570-1573) sonrasında, henüz çocukken devşirildi ve Müslüman oldu. Hanefi âlimi olarak Akhisar'da yaşadı; Uzun Taş mezarlığında gömülü olduğu söylenir. İstanbul'da çok kısa kaldığı anlaşılıyor. Tam ölüm tarihi bilinmiyor. Bazı yazarlar onu Prusac'ta yaşamış Bosnalı âlim Hasan Kâfî Akhisârî (ö. 1615) ile karıştırır. Akhisârî'nin en ünlü eseri olan *Mecâlisü'l-Ebrâr*, Afganlı Şafî hadisçi ve Kuran yorumcusu, İbnü'l-Ferrâ nisbesiyle de bilinen Ebu Muhammed el-Hüseyn el-Baghavî'nin (ö. Merv er-Rûd, 1122?) *Mesâbîhü's-Sünne*'sindeki hadislerden ilham alan yüz şerhi bir araya getirir.[1]

Akhisârî'nin Kadızadelilerin şiddetle karşı olduğu ve Kâtip Çelebi'nin *Mîzânü'l-Hak*'ta eleştirdiği Halvetiyye tarikatının şeyhi olduğu bazı yazarlarca öne sürülür. Acaba bu, hakkında pek bir şey bilmediğimiz ve gerçekten de bu tarikata mensup üçüncü bir Hasan, Rûmî ya da Akhisârî'yle karıştırıldığı için midir? Belki. Ancak, *Mecâlis* yazarının yetiştiği ortam çok farklıdır. Birincisi, İbn Teymiyye (ö. 1328) ve sık sık başvurup metinlerinden alıntı yaptığı talebesi İbn Kayyım el-Cevziyye (ö. 1350) gibi, Akhisârî de hem *Reddü'l-Kabriyye*'de hem de *Mecâlis*'in XVII. Meclis'inde türbelerin ululanmasına şiddetle karşı çıkar.[2] İkincisi, Akhisârî, Birgivî Mehmed Efendi'nin (ö. 1573) *Ed-dürrü'l-yetîm fi't-tecvîd* adlı eserine düştüğü şerhin ilk satırlarında, Osmanlı püritanizminin babasını ne kadar yüce gördüğünü açık seçik belli eder: "... şeyh ve güçlü, etkili âlim [el-âlim, el-âmil, el-kavî] Mehmed b. Pîr Alî el-Birgivî – Allah cenneti onun sığınağı yapsın, saf içecek versin ve susuzluğunu gidersin..."[3] Üçüncüsü ve daha da ilginci, Birgivî'nin

1 Akhisârî hakkında bkz. Y. Michot, *Opium*, s. 54.

2 Bkz. Akhisârî, *Kabriyye*, Yazma Michot 0801, y. 1a: "Bunlar, şeyh, imam, allâme İbn Kayyım el-Cezviyye'nin *İğâsetü'l-lehfân fi mesâyidi'ş-şeytân* adlı eserinden seçtiğim sayfalardır..."; *Mecâlis*, yazma. Michot 0402, y. 50b: "Şeyhini zikreden İbn Kayyım *İğâse*'sinde kanun koyucunun işte bu yüzden türbelerin mescid olarak kullanılmasını yasakladığını belirtir."

3 Akhisârî, *Şerh*, Yazma Harput 429, y. 1a. Birgivî hakkında bkz. K. Kufrevî, *EI2*, "Birgewî" maddesi; S. Çavuşoğlu, *Movement*, s. 48-59; A.Y. Ocak, *Oppositions*, s. 610; R. Peters, *Dervishes* (1711'de Birgivî'yi okuyan Türk talebelerin Kahire'de sufi karşıtı ayaklanması hakkında).

Vasiyetname, Kadızade Mehmed'in[4] (ö. 1635) *Risale* ve Akhisârî'nin *Risale fi'l-akâid'* (ya da *Risale* ya da *Vasiyetname*) yazmalarının bir arada, bir tür kutsal üçleme gibi ciltlenmiş oluşu, o dönemde birçok kişinin zihninde bu âlimlerin din görüşlerinin merkezi önemde olup birbirine yakın durduğuna kuşku bırakmıyor.[5] Başka bir deyişle, *Mecâlis*'in Halvetî olduğu iddia edilen yazarı, Kadızadeli hareketine doğrudan bağlı, hatta bu harekette etkin bir rol oynamış olabilir; İbn Teymiyye ve İbn Kayyım'ın etkisiyle ortaya çıkan Kadızadeli hareketi, 16. ve 17. yüzyıllarda Osmanlı topraklarında Vehhabiliğin öncülüdür. Yirmi yıl kadar önce, R. Peters "Türk köktendinciliğinin" (ya da "ihyacı"lığının) bu "geleneği konusunda bilinen pek az şey vardır" dedikten sonra, "bu konu, İbn Teymiyye ve İbn Kayyım el-Cevziyye'nin esas olarak Hanbelî kaynaklı fikirlerinin nasıl olup da Osmanlı Hanefî kültüründe yaşayabildiğini bulmak üzere daha yakından araştırılmaya değerdir" diye eklemişti.[6] Akhisârî'nin eserlerinin keşfedilmesi cevabın bir kısmını sağlayabilir; benim Akhisâri'ye ilgimin sebebi budur. Ayrıca, eninde sonunda, bu fikirlerin Türkiye tarihindeki çeşitli hareketlerde "yaşayabilmesi"nden değil de, "gelişmesi"nden söz edilebilir.

Ama gerçek şu ki, Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî modern Osmanlı 16.-17. yüzyıl araştırmalarında hiçbir şekilde yer almaz.[7] *Mecâlis*'inin zamanın Deobandi olsun, Barelvi olsun Hint İslami düşüncesine –Urdu diline çevrilmesinden önce ve sonraki–[8] etkileri de yer almaz; bu hâlâ araştırılmayı beklemektedir. *Mecâlis*, İbn Teymiyye ve İbn Kayyım el-Cevziyye ile birlikte *el-Belâgü'l-mübîn* adlı eserde zikredilmişti; Hindu dini karşıtı bu

4 Kadızade ve Kadızadeliler hakkında bkz. S. Çavuşoğlu, *Movement* ve Y. Mîchot, *Opium*, s. 10 n. 4'te verilen referanslar.

5 Örneğin Yazma Michot 0802'de Akhisârî'nin *Risale*'si, Birgivî ile Kadızade'nin yazmaları arasındadır. Bu üçünü birleştiren diğer yazmalar: İstanbul Yazma Bağışlar 6494; Laleli 2461, 2463, 2468, 2470, 2473, 2474, 2476, 2477, 2478, 2480, 2481, 2482. Akhisârî'nin *Akâid*'i Yazmalar, İstanbul, Hacı Mahmud Efendi 1287, y. 159a-163b; 1291, y. 96b-110b; Laleli 2404, v. 78a-84a'da da vardır.

6 R. Peters, *Dervishes*, s. 109. Osmanlı'da "İbn Teymiyye" ekolü konusunda bkz. bu okulun önemi nin yeniden gözden geçirilmesinin yolunu açan Çavuşoğlu, *Movement*; ayrıca bkz. A.Y. Ocak, *Sciences*, s. 263-265.

7 Çavuşoğlu *Movement*'ta (s. 221) Akhisârî'den, onun Osmanlı püriten reformculuğu araştırmalarındaki önemini kavramadan, çok kısa söz eder. M.C. Zilfi, *Kadızadelis*, Politics'te sözü edilmez. Türkiye Diyanet Vakfı'nın yayınladığı *İslam Ansiklopedisi*'nde Akhisârî üzerine madde yoktur.

8 Akhisârî'nin *Mecâlis*'i ilkin 1866'da Delhi'de, sonra da 1903'te Lucknow'da, her satırda Urduca çevirisiyle Arapça yayınlanmıştır; bkz. Y. Michot, *Opium*, s. 51.

Farsça eser yanlış olarak Şah Velîyullah Dihlevî'ye atfedilir, oysa büyük olasılıkla 1831'den sonra Hindistan'da yazılmıştı. Yine de, *Mecâlis*'in bu eserde zikredilişi, yazarının merkezi önemine işaret eder ve şaşırtıcı gelişmelere yol açabilir. Marc Gaborieau, *el-Belâgü'l-mübîn* üzerine çalışmasında,[9] Akhisârî'nin *Mecâlis*'i hakkında "başka bir bilgisi" olmadığını kabul eder. Dolayısıyla, Hanefî püritanizminin bu Vehhabi öncesi Osmanlı eserinin, Arap topraklarından gelen hacıların anlattıkları ile İbn Abdülvehhab ya da Muhammed eş-Şevkânî'nin (ö. 1834) farklı ideolojik "sindirme" biçimlerinin yanı sıra, Teymiyye ve diğerlerinin reformcu öğretilerinin Velîyullah'a atfedilen ve "bir Hint 'Vehhabi' risalesi" dediği metni ve daha genel olarak Hint "Vehhabiliği" denen akımı[10] etkileyen önemli bir kanal olabileceğini kavrayamamıştır. İlgi çeksin çekmesin, bu hipotezin elbette önce doğrulanması gerekir.

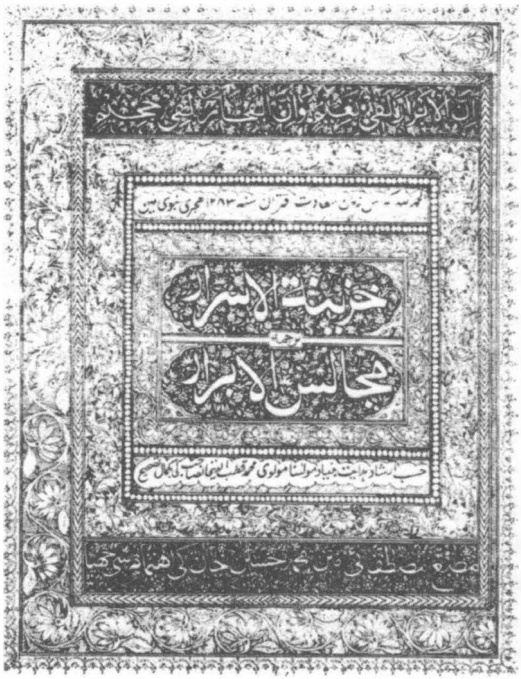
Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî'nin bilimsel bir biyografisi mevcut değildir. *Mecâlis, Risale fi-l Akâid, Reddü'l-Kabriyye* adlı eserleri ile Birgivî'nin *Dürrü'l-Yetîm*'ine yazdığı şerh dışında, risaleleri bazı yazmalarda ve çeşitli mecmualarda yer alır (örneğin Yazmalar. İstanbul, Darülmesnevi 258, Harput 429, Kılıç Ali Paşa 1035, Reşid Efendi 985). Süleymaniye Kütüphanesi'nde 2008 Mayısındaki kısa süreli araştırmamda ve Türkiye Cumhuriyeti Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın Yazmalar web sitesindeki kataloğa başvurarak, Arapça risalelerinin listesini çıkardım (bkz. EK).[11] Herhangi bir biçimde tamamlanmış sayılamaz; tek amacı Akhisârî'nin ilgi alanlarının ne kadar geniş olduğunu göstermektir.

Akhisârî gibi bir din âliminin Kuran, hadisler, tevhîd, peygamberlik, ibadet, manevi yolculuklar [sulûk] ve dini otoriteye boyun eğme konusunda yazı yazmakla ilgilenmesi tuhaf değildir. Diğer risalelerinde ele aldığı konulara gelince, bir tarihçi bunlara ilgisiz kalabilir mi? Bid'atın ikili doğası, Regaip ve Berat ibadeti, zikir, Cuma namazı, toplu namazdan sonra el sıkma,

9 M. Gaborieau, *Tract*, s. 220-221. Bana *el-Belâgü'l-mübîn*'in bir fotokopisini gönderen M. Gaborieau'ya minnettarım.

10 19. yüzyıl başı Hint Vehhabiliği ve kökenleri hakkındaki tartışma, ayrıca İbn Teymiyye'nin 18. ve 19. yüzyılda Hindistan'a etkisi konusunda bkz. M. Gaborieau, *Criticizing*, s. 464-466.

11 www.yazmalar.gov.tr. Türkiye'deki yazmaların bu harika e-kataloğu yapım sürecindedir. Benim araştırmam 30 Nisan 2009'da bitti.





Akhisârî Hindistan'da. Solda: *Mecâlis*'in Urduca çevirisi, Hazînatü'l-esrâr, Delhi, 1866. Sağda: *El-Belâgü'l-mübîn*'in başlık sayfası, 1862 yeniden basım.

sema törenleri, türbe ziyareti ve tütün gerçekten de Kadızadeliler ile Sufileri ayıran tartışmalı konulardı. Kâtip Çelebi, *Mîzân* adlı eserinde zikir dışında bu konuların her birine bir bölüm ayırmıştı.[12] Söylemesi gereksiz; Kâtip Çelebi'nin "akıllı" addettikleri, yani bütün bu konularda "fanatiklik yüzünden çıkan ve hiçbir yararı olmayan münakaşalar"dan uzak duranlar arasında Akhisârî yer almıyora benziyor.[13] Bütün bu konularda Akhisârî inatla bir tarafta, yani Kadızade, Birgivî, İbn Kayyım ve İbn Teymiyye'yle aynı görüşleri paylaşan katı ulema ve yasakçılara bağlı kalan "budalalar" tarafında gibidir.

12 R. Peters (*Dervishes*, s. 114, n. 38), Kâtip Çelebi'nin *Mîzân*'ındaki içindekiler sayfası ile Osmanlı tarihçisi Naimâ'nın (ö. 1716) Kadızadeli'nin tartışmalı fikirleri konusunda verdiği liste arasındaki benzerliğe dikkat çekiyor.

13 Bkz. Kâtip Çelebi, *Mîzân*, çev. Lewis, *Balance*, s. 133.



Risâletü'd-Duhâniyye'nin ilk sayfaları. Solda: Yazma *Harput 429*, y. 194a; sağda: Yazma. *Darülmesnevi 258*, y. 70a.

Bu kitap Akhisârî'nin eserlerinden *Risâletü'd-Duhâniye* (Tütün Risalesi) üzerinde durmaktadır. Bu belirli metni seçmemin nedeni, İslam toplumlarında uyuşturucu madde kullanımına duyduğum ilgidir; bu ilgi nedeniyle İbn Teymiyye'nin kenevir üzerine fetvasını çevirmiş, Osmanlı topraklarında afyon bağımlılığı ve kahve üzerinde çalışmıştım.[14] Akhisârî'nin, *Duhâniye*'de tütünün yanı sıra bu üç madde hakkında da söyleyecekleri vardı. Bu risaliyeyi ele almadan önce, yazarın yaşadığı çağa ve kişiliğine de biraz zaman ayırmak yararlı olacaktır.

14 Bkz. Y. Michot, *Haschich, Opium.*

"Takvâ"nın* Zorlukları

Akhisârî, 1600 yılı civarındaki mali kriz döneminde yaşamıştı; bu, Osmanlı otoritesinin çöktüğü ve elitlerin yozlaştığı, topluma derin bir huzursuzluğun çöktüğü, cami vaizleri ile medrese uleması ve sofu dindarlar ile ahlaksız ya da bid'ata düşkün şeyhler arasında şiddetli gerilimlerin yaşandığı bir dönemdi.[15] *Mecâlis*'teki yüz konu başlığı onun sarayın işleriyle, siyasi ve askeri meselelerle değil, takvâ, ticarette dürüstlük, dini ve toplumsal meselelerle ilgilendiğini gösteriyor.

1. Allah'ı zikretmek
2. Zikrin önemi
3. İmanın önemi
4. Peygamber sevgisi
5. Peygamberin öğretilerine iman
6. İmanı tatmak
7. Peygambere iman
8. Peygambere itaat etmek ve etmemek
9. Peygamberin izinden gitmek
10. Mümin, Müslim, mücahid
11. En iyi zikir ve niyazlar
12. Peygamberin şefaati
13. İhlâsü't-tevhîd
14. Halâs getiren iman
15. Fıtratü'l-islam (İslamın doğası)
16. Küfür türleri
17. Türbelerde ibadet yasağı
18. Bid'at türleri
19. Regaib ve diğer yeni icat ibadet biçimleri
20. Haccın önemi ve yenilikler
21. Sadaka vermenin önemi ve sadaka vermekten vazgeçmek
22. Orucun önemi

* Allah korkusuyla Allah'ın yasakladığı şeylerden, önce şirkten, sonra günahtan, günah ve haram olması muhtemel şüpheli durumlardan korunma, sakınma –ç.n.

15 Bkz. M.C. Zilfi, *Politics*, özellikle s. 30-31, 90-91.

23. Şaban ayında oruç tutmanın önemi
24. Berat gecesi: sünnet ve bid'at
25. Ramazan hilalini görmek
26. Ramazan
27. Niyet, oruç, oruç bozmak
28. Teravih duaları
29. İbadeti ertelemek ve oruç bozmak
30. Oruç bozmanın kefareti
31. Ramazanın bitişi ve Kadir gecesi
32. Sadakatü'l-fıtr, bayramlar ve yenilikler
33. Şevval ayında oruç tutmak
34. Zilhicce ayının ilk on günü
35. Kurban
36. Muharrem ve Aşure orucu
37. Aşure: gelenek ve yenilik
38. Hasta tedavisi
39. İyi ve kötü alametler, ayıplanacaklar ve sünniyi benimsemek
40. Bu dünyanın meselelerinde kardeşlik
41. Felaketler, tövbe ve dua
42. Felaketi duayla def etmek
43. Korku durumunda edilecek dualar
44. Güneş ve ay tutulması duaları
45. Yağmur duası
46. Buyrukları ve Kuran'ı öğrenmek
47. Kuran okumak
48. Ezan
49. Cuma gününün önemi
50. Tokalaşmak
51. İbadet görevi
52. Şartlara uygun ibadet görevi
53. Beş vakit namaz ve kaza
54. Toplu ibadetin önemi
55. Cenaze namazı

56. Lâilâheillallah ve Cennet
57. Türbe ziyareti
58. Ölümü hatırlamak ve ölüme hazırlanmak
59. Veba ve vebadan korunmak
60. Veba durumunda sabır
61. Sabrın önemi ve felaketler
62. "Beş şey gelmeden..." hadisi
63. Hizmetkârları hesap vermeye davet
64. Ölmeden önce kendini hesap vermeye davet
65. Ümmeti şimdi tövbe etmeye davet
66. "Allah tövbeyi kabul eder..." üzerine
67. Akıllılar ve aptallar
68. Takva ve iyi karakter
69. Helal kazanç
70. Tekel yasağı
71. Tüccarın ahiret tecellisi
72. Ticaret, dürüstlük, güven
73. Tefeciliğin gerçek yüzü
74. Vadeli satın alma ve diğer anlaşmalar
75. Dilencilik
76. Köle hakları
77. Eşcinsellik yasağı
78. Şarap içme yasağı
79. Dolandırıcılık yasağı
80. Fitne
81. Kadılar, rüşvet ve yalancı şahitlik
82. Kim vaiz tayin edilmeli
83. Dini tazeleyenler, her yüzyılda
84. İlk selamlaşmanın önemi
85. Müslüman kardeşe sırtını dönmek
86. Küçükseme ve gözetlemenin haram oluşu
87. Doğru yoldan sapanlarla dolaşmak ve onlarla yemek yemek
88. En iyi amel: Allah için sevmek ve nefret etmek

89. Peygamberin buyruk ve yasakları
90. Allah'ın merhametinin üstünlüğü
91. "Şeytan insanın damarlarında dolaşır"
92. Şeytana uyanların cezalandırılmaması
93. Şeytan ve melek insana yakındır
94. İslamiyet yabancı bir şey gibi başladı
95. Bir lütuf olarak sağlık
96. Kötü kokuyorsan camiye girme
97. İlgilenmemek gerekenler
98. Kadınlara dair tavsiyeler
99. "Kadınlardan tavsiye iste..." hadisi
100. Kadınların yükümlülükleri

Mecâlis'teki sofuca, titiz nasihatlar esas olarak hükümdarlara ya da şehzadelere değil, daha ziyade, Osmanlı esnaf, ulema ve devlet görevlilerinin "küçük burjuva" ortamına hitap ediyordu. Ne var ki okur bazen yetkililerin noksanlarının ya da aşırılıklarının eleştirildiğini de görüyor. Akhisârî'nin bazı risaleleri gibi *Mecâlis*'in de bazı bölümleri, insana Kâtip Çelebi'nin *Mîzân*'da ele aldığı konuları hatırlatıyor: Müziğin dini amaçlar için kullanılması (*Meclis* XLVII), tütün (*Meclis* XCVI-XCVII), bid'at (*Meclis* XVIII vb), türbeleri ziyaret (*Meclis* XVII, LVII), fuzuli ibadet (*Meclis* XIX), tokalaşmak (*Meclis* L), doğruya katılmak ve yanlışı yasaklamak (*Meclis* LXXXIX), rüşvet (*Meclis* LXXXI).

Delhili ünlü ilahiyatçı Şah Abdülaziz'e (ö. 1824) göre, "Vaaz ve nasihat ilmi üzerine yazılmış olan *Mecâlisü'l-Ebrâr ve Mesâlikü'l-Ahyâr*, Şeriat ve fıkhın gizlerine, tarik konularına, bid'atın ve ayıplanacak alışkanlıkların reddine dair yararlı bilgiler sunuyor."[16] *Mecâlis* ayrıca Akhisârî'nin yaşadığı toplumsal gerçekliğin capcanlı bir resmini ve aynı zamanda yazarın 17. yüzyıl başı Osmanlı toplumunun geçirdiği evrim karşısında duyduğu kaygıların doğrudan tezahürlerini sunuyor, Akhisârî'nin reformcu gündemini açık seçik tahayyül edebilmemizi sağlıyor. Dolayısıyla, nelerin ters gittiği ve hangi çözümlerin tercih edildiği gibi Kâtip Çelebi'nin de ele aldığı birkaç mesele konusunda Akhisârî'nin kendini açıklaması uygun düşecektir.

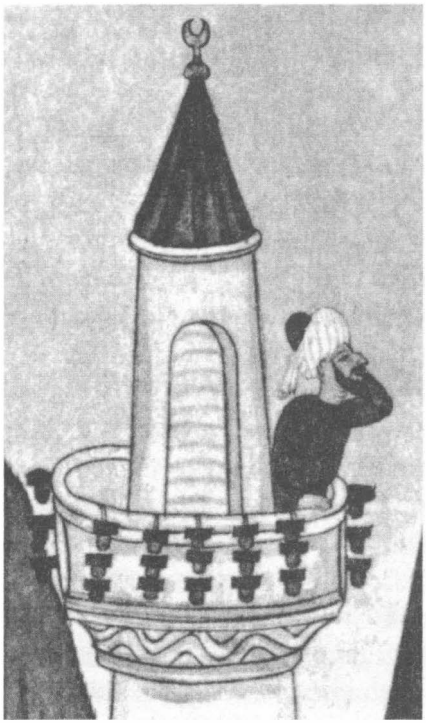
16 S. B. eş-Şikârpûrî, *Hazîne*, s. 615-616.

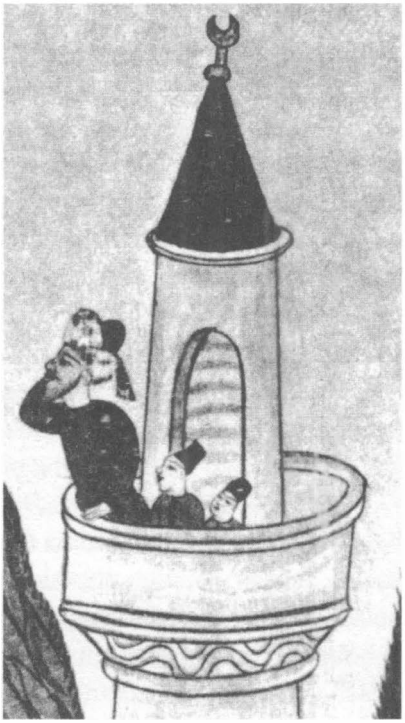
Kâtip Çelebi, dini teganninin (şarkı söylemenin) lehinde ve aleyhindeki argümanları tarttıktan sonra, "akıllı bir insan bunca geçmişi olan bir tartışmaya dair bir hükme varabilmeyi umut edecek kadar budala olamaz" sonucuna varır.[17] *Mecâlis*'te Akhisârî'nin düşüncesi gayet kesindir: teganni, teganni dinlemekten daha büyük bir günahtır, teganniyi güzel bulmak kâfir olmakla birdir. Dolayısıyla vaaz verirken, dua ederken musıkiye başvuran bütün o hatiplerin, müezzinlerin ve sufilerin ve teganni edenleri dinlemek için camiye gidenlerin durumu budur. Osmanlı ibadet biçimleri üzerinde çalışan dilbilimciler, müzikologlar ve tarihçiler için özellikle ilginç olan ise, yazarımızın din adamlarını ve mutasavvıfları suçladığı tahrifat örnekleridir:

"Teganni dinlemek kebîredir [büyük günah] ve insanların önünde teganni edilince bu büyük günah hep beraber işlenir. Teganni dinlemek kebîre olduğuna göre, teganni etmenin büyük günah olduğu iyice bellidir. Dolayısıyla teganni eden büyük günah işler ve teganniye güzellik katmak kategorik olarak haram olanı haram olmaktan çıkarmaya çalışmak anlamına gelir: işte bu küfrdür. Bundan çıkan da şu demektir ki zamanımızda cumaya gidenler ve hep beraber dua edenler büyük günah işlemekten kurtulamaz. Hatiplerin ve Kuran okuyanların çoğunun vaazları ve okuyuş tarzları teganniden azade değildir. Aksine, vaazlarında ve tilavetlerinde şiir ve gazel okur gibidirler, öyle ki ezgili ve vezinli tarzları yüzünden ne dedikleri, ne okudukları neredeyse anlaşılmaz. Peygambere hayır dua ederken, Allaha hamdederken duaları zaman zaman 'Amîn' ve 'Allahu ekber' diye kesen müezzinlerin durumu da budur. Orada olup da dinleyenler de büyük günah işler. Bazıları, veya daha ziyade çoğu, bazen, veya daha ziyade çoğu zaman bunu güzel bulur, çünkü lehv [faydasız iş] ruhlarına egemen olmuştur, din meseleleri umurlarında değildir; demek ki, Zahireddîn el Mergînânî'den[18] nakledildiğine göre, kâfirdirler. Ramazan geceleri büyük küçük camilere teravih namazına müezzinlerden tesbîh dinlemek için gidenler de öyledir. Allah'ın bu tesbîhte geçen isimleri, mesela 'Yâ Hannân', 'Yâ Mennân', 'yâ Za'l- cûdi ve'l-ihsân', ayrıca 'sübhane zi'l-mülki ve'l-melekûti, sübhane

17 Kâtip Çelebi, *Mîzân*, çev. Lewis, *Balance*, s. 41.

18 Zahireddîn el-Hasan b. Ali Ebu'l-Mehâsin el Mergînânî (12. yy.), Hanefî fakih, Fahreddîn Kâdîhân (ö. 1196) ve Burhaneddîn el-Mergînânî'nin hocası; bkz. W. Heffening, *EI2*, "el-Mergînânî" maddesi.





"... ezgili ve vezinli tarzları yüzünden ne dedikleri, ne okudukları neredeyse anlaşılmaz. [...] duaları zaman zaman 'Amîn' ve 'Allahu ekber' diye kesen müezzinlerin durumu da budur. ..."
Akhisârî, *Mecâlis*. Minyatür, 17. yüzyılın ikinci yarısı, F. Taeschner, *Volksleben*, lev. 15, 45.

zi'l-izzeti ve'l-ceberût' gibi ibareler, diğer esmaü'l-hüsna ve Allah'ın üstün vasıflarını, melodi ve musiki efektlerini çoğaltarak öyle değiştiriyor, öyle bozuyorlar ki artık onları ayırt etmek, anlamak mümkün olmuyor. Mesela, s'den sonra gelen u'yu, n'den ve m'den sonra gelen a'yı, l ve k'den sonra gelen i'yi uzatarak 'su-u-u-bha-a-na-a-l-ma-a-li-k-i-i-l-han-na-a-an! su-u-u-bha-a-na-a-l-ma-a-li-k-i-i-l-ma-an-naan!' diyorlar. Tarikat ehlinin musıki efektleri de buna benziyor. Mesela yemeklerden sonra hamdetmek için d, r ve l'den sonra gelen seslileri uzatarak 'elhamdu-u-u-lli-i-i-lla-a-a-h! Eşşü-ü-ü-krü-ü-li-i-illa-a-a-h!' diyorlar. Müslümanlar böyle şeylere gidip dinlemekten imtina etmeliler, böyle şeyler yapılmayan camilere gitmeli-

ler. Bunlar ibadet gibi görünür, ama aslında büyük günahtır. İnsan bunu güzel bile bulabilir, o zaman imanı ortadan kalkar; farkında olmamışsa, cehaleti bahane edemez."[19]

Ulemanın camilerde teganni etmesine şaşmamalı, zira, Akhisârî'ye göre, onlar ağır hastadır. Tedavi etmeleri gereken hastalıklardan muzdariptirler. İnsanlara Kıyamet Günü ve Cehennem uyarısında bulunacak birer rehber olacaklarına, Allah'ın mağfireti gibi beyhude umutlarla akıllarını çelip kandırmakta, doğru yoldan daha da saptırmaktadırlar. Üstelik, bu değersiz ulema o şeytanca hizmetleri için çoğu zaman ödül talep etmektedir! Akhisârî'nin din adamlarının tüccar gibi davranmasına karşı çıkışı, onu yine Birgivî'ye yakınlaştırır; zira Kâtip Çelebi'ye göre Birgivî, *Es-Seyfu's-Sârim* (*Keskin Kılıç*) isimli eserinde, "Kuran okuma, Kuran'ı öğretme karşılığında, aslında herhangi bir ibadet biçimi karşılığında ücret almak haramdır" demişti.[20]

"Hekimler ulemadandır, ama zamanımızda öyle hasta, öyle ciddi hastalar ki, başkalarını tedavi etmek şöyle dursun, kendilerini iyileştiremiyorlar. İşte bu yüzden hastalık her yerde, tedavi kesintiye uğradı ve halk helak oluyor. Veya, daha ziyade, hekimler [insanları] yanlış yola yöneltmekle çok meşguller. Durumu düzeltemediklerine göre, bari günaha sokmasalar! Keşke sussalar, konuşmasalar! Konuştuklarında, vaaz verdiklerinde, aslında ahalinin kalbini kazanmaktan başka bir şeyi hedeflemiyorlar. Ancak, umut ve şefaattan söz etme dışında onlara ulaşamıyorlar, çünkü umut ve şefaat sözleri kulağa ve [insanın] tabiatına hoş geliyor. Böylece insanlar onların vaaz meclislerinden ayrılırken tek elde ettikleri, itaatsizlik ederken bir de cüretkâr davranmaları oluyor. Şimdi, eğer hekim böyleyse, hastalar deva yüzünden helak oluyor, çünkü deva yanlış veriliyor."[21] "Bilinmeli ki, ulema, bilgiye adadıkları meclislerde insanlardan bir şey talep ederlerse, bu haramdır, çünkü kendileri veya başkaları için ne alırlarsa alsınlar, bu, ilim ve Allah'a itaat eylemi yoluyla kazanç sağlamaktır. Ayıplanacak talepler arasında az verip çok istemek vardır; mesela düğünlere veya sünnete davet edildiklerinde, ayrıca birinin koyunlarını kuzuları kendine ayırma amacıyla

19 Akhisârî, *Mecâlis*, XLVII, yazma. Michot 0402, y. 128b-a.
20 Kâtip Çelebi, *Mîzân*, çev. Lewis, *Balance*, s. 129.
21 Akhisârî, *Mecâlis*, LXXXII, yazma. Michot 0402, y. 226a.

güttüklerinde. İşte bu yüzden Hak Taâlâ, şu sözleri indirdi: 'İyiliği daha fazlasını bekleyerek [bir kazanç elde etmek için] yapma.'"[22]

Kâtip Çelebi şöyle der: "Her kim olurlarsa olsunlar [...] atıp tutan fanatikleri bastırmak ve disiplin altına almak Müslümanların sultanının görevleri arasındadır."[23] Kendinden menkul, küstah, hırslı, dindarlık taslayan eylemcilerin imamları eleştirmeye başladığı durumlara atıf yapan Akhisârî, yetkililerin –bu durumda "Müslümanların sultanının" değil "imamların"– yükümlülüklerinden söz eder; yetkililer insanların "zamanımızda olduğu gibi" icat çıkarmalarını ve sürüden ayrılmalarını engellemek için, hekimlerde olduğu gibi din adamlarını da köylere ve şehrin çeşitli mahallelerine bir sınavdan geçirdikten sonra tayin etmelidirler. Akhisârî'ye göre, 17. yüzyıl başında Osmanlı ulemasının topluma sunduğu dini rehberlik hizmetinin bu kadar kötü oluşu, kendi kabahatleri değildir. Dolayısıyla, kışkırtıcı gelişmelere göz yummak yerine yetkilileri reform başlatmaya davet eder ve onlara tebaaya karşı görevleri konusunda uyarır:

"Üçüncü [tip insan] kendini önemseyendir. Ne emirdir ne de memur. Daha ziyade, haddini aşan biridir; küstahtır ve liderlik (riyaset) ister. İnsanlara talimat verir; sözleriyle, eylemleriyle önlerinde gösteriş yapar; imamdan yetki almaksızın, vaizlerin [halka] öğüt vermesini engeller. Bütün bunların sebebi, tebaanın çıkarlarını gözetmenin ve her köye, her mahalleye insanlara dinlerini öğretebilecek dini bütün bir âlim atama yükümlülüğünün imama ait olmasıdır. Dolayısıyla imam âlimleri sınavdan geçirir; bilgi, dindarlık, hüsnü akide gördüğü birini halka öğüt vermekle yetkili kılacaktır; zamanımızda olduğu gibi insanların bid'at ve günah içine düşmemeleri için bu özellikleri görmediği birine o yetkiyi vermeyecektir. Bu gereklidir çünkü halk bilgiyle doğmaz; cahil doğar. Cehalet gönlün hastalıklarından biridir. Dolayısıyla halkın kendilerini tedavi edecek, dinin ahkâmını, temellerini öğreterek hastalıklarına son verecek hünerli bir hekime ihtiyacı vardır. Hünerli olmayan biri hastalığı iyileştiremez; bilakis artırır ve helak olmalarına yol açar. Gazâlî'nin *İhyâ*'sında bu dünyanın hastaların meskeni olduğundan söz edilir."[24]

22 Kuran, el-Müdessir, 74:6; Akhisârî, *Mecâlis*, LXXV, yazma. Michot 0402, y. 207b.
23 Kâtip Çelebi, *Mîzân*, çev. Lewis, *Balance*, s. 134.
24 Akhisârî, *Mecâlis*, LXXXII, yazma. Michot 0402, y. 226b.

Akhisârî'nin Osmanlı yetkililerini ne dereceye kadar ulema ve vaiz sınıfına çekidüzen verebilecek kişiler olarak düşündüğü tartışmaya açıktır; zira *Mecâlis*'teki başka bir pasajda, bu yetkilileri şeriata uymamakla suçlar, hatta onlara kâfir der. Şeriatı totaliter bir hukuk sistemi olarak görenler için, Akhisârî'nin şeriatı despotizm ve adaletsizliği engellemenin bir yolu olarak gördüğünü okumak şaşırtıcı olacaktır. Gerçekten de, yazarımız "Muhammed'in yolu"nu (şer'/şeriat) zorbalığı engellemenin yolu olarak görür ve verdiği örnekler bu düşüncesini açıkça kanıtlar. Bizi düşünmeye sevk ettiği gibi, eğer Akhisârî'nin zihninde o dönemde Osmanlı topraklarında olup bitenler var idiyse, 17. yüzyıl başında Osmanlı yönetim ve adli kurumları konusunda çizdiği resim, epeyce olumsuzdur. Acaba bu resim IV. Murad'ın (h. 1623-1640) ünlü sert politikalarının bir yansıması mıydı? Kâtip Çelebi'ye göre, Birgivî'nin püritence uyarıları "örf ve âdetlere uymadığı için hiçbir sonuç vermemişti."[25] İşte bu örf, Akhisârî'nin hükümet ve siyasetin gayri-adil oluşuna gösterdiği başlıca nedendi; yazar, yetkililerin örfü tek eylem kuralı olarak görüp şeriatla bir arada kullanmalarını eleştiriyordu. Burada yazarımızın ağzından çıkan cümle gayet kesindir: hükmedenlerin şeriata alternatif olarak örf ve âdetleri tercih etmesi, şirk koşmaktır. Bu sözleri söyleyen yazarımızın, Moğol İlhanlıları Cengiz Han yasalarını şeriata tercih ettikleri için lanetleyen İbn Teymiyye ve İbn Kesir kadar, veya şeriat yerine yabancı, insan elinden çıkma kanunları getiren hükümetlere karşı isyanı teşvik eden modern İslamcılar kadar radikal olduğu söylenebilir.[26] Tıpkı İbn Teymiyye, İbn Kesir ya da bu İslamcılar gibi, Akhisârî'nin de aklında muhtemelen Mâ'ide suresinin bir ayeti (5: 44) vardı: "Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler, kâfirlerin ta kendileridir." Bu durumda, özellikle dikkati çeken, Akhisârî'nin adil olmayan yetkililere karşı herhangi bir silahlı muhalefeti teşvik etmemesidir; yazarımız sadece pasif, barışçı itaatsizlik önerir, hatta gerekirse bu yetkililerin elinde şehit olunabilir. Ki bu da bize diğer büyük klasik âlimler gibi yazan İbn Teymiyye'yi hatırlatır: "Eğer [bir din âlimi] Allah'ın ve resulünün şeriatını terk etsin diye dövülmüş, hapsedilmiş, çeşitli işkencelere maruz bırakılmışsa [...] sabırlı olmalıdır. Eğer, Allah konusunda

25 Kâtip Çelebi, *Mîzân*, çev. Lewis, *Balance*, s. 131.
26 Bkz. Y. Michot, *Muslims*, s. 49-50, 104-106.



"Bazen, hükümdarları birine öfkelenir ve hiçbir sebep göstermeden öldürülmesini emreder..." Şehzade Mustafa'nın katli. Gravür: J.A. Guer, *Mœurs*, c. ii, s. 470.

canını yakmışlarsa, bu, Allah'ın peygamberleri ve onların müritleriyle birlikte hareket etme biçimidir (sünnet). Allah gerçekten de şöyle der: 'İnsanlar "İnandık" demekle imtihan edilmeden bırakılacaklarını mı zannederler?'"[27]

"[Yetkililer] haksızlık ve fesada gömüldüklerinde, hükümet ederken şeriata uymuyor da olabilirler. Daha ziyade, siyasetin çeşitli biçimleri lehine

27 Kuran, Ankebût suresi (29: 2); bkz. İbn Teymiyye, *MF*, c. xxxv, s. 374.

şeriattan ayrılırlar. Kan dökerler, haksız yere mülke el koyarlar ve bu günahları işlemekte haklı olduklarına inanırlar. Ama bilmezler ki buna inandıklarında İslamiyetten ayrılırlar. Bazen hırsızı çarmıha gerip öldürürler ve onu çarmıha gerip öldürmeye izinleri olduğuna inanırlar. Buna inanarak kâfir olurlar, çünkü hırsıza verilecek yasal ceza [hadd] çarmıha gerilip öldürülmek değildir. Cezası elinin kesilmesidir, çünkü Yüce Rabbın kelamı şöyledir: '... hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin.'[28] Bazen hükümdarları içlerinden birine kızar ve [hukuki] bir nedeni olmaksızın onu öldürmelerini emreder. Böylece, emrin haklı ve bunun vacip olduğuna inanarak onu öldürürler. Buna inanınca kâfir olurlar, çünkü hadiste yazıldığı üzere, 'Yaradana itaatsizlik ederken onun yarattığına itaat edilmez.'"[29]

"Sultanın gözdağı ya da tehdit içermeyen basit bir emri, ikrâhtır [zorlama]. İkrâh olduğuna göre, [sultanın adamlarına] [bu insanı] öldürme iznini verir mi?" Bunun cevabı şudur: *el-Hidâye*'de[30] ikrâh konusunda belirtildiği gibi, herhangi bir zaruret, bir Müslümanı haksız yere öldürme izni vermez; ölüm tehdidiyle haksız yere başka birini öldürmeye zorlanan bir kişiye, kendisine öncelik tanıma izni verilmez. Öldürülmeye varana kadar sabır göstermelidir. Öldürmek günah olacaktır, çünkü bir Müslümanı öldürmeye, herhangi bir zaruret durumunda bile izin yoktur, aynı şekilde zorlamaya da izin yoktur. Usûlde, öldürme izni olarak ölme korkusundan söz edilir. Şimdi, öldüren ile öldüreceği bu konuda eşittir ve eşit oldukları-na göre, öldürenin[31] kendini kurtarmak için birini öldürmesi caiz değildir. Yüce Rabbim bir Müslümanı öldürmeyi çok ciddi bir cürüm sayar. 'Kim bir mümini kasten öldürürse, cezası ebediyen cehennemde kalmaktır.'[32] Öyleyse zamanımızda birçok vali ve kadı Muhammed'in yolundan sapmış ve 'örf' dedikleri kifayetsiz bir yol icat etmişlerdir. Örfe göre hareket etmek o kadar yaygındır ki şeriat neredeyse reddedilir. Hatta, bir vaka üzerinde basitçe şeriatı izleyerek (*bi-mehdü'ş-şer'*) çözüme ulaşmak yerine

28 Kuran, Mâide suresi (5: 38).
29 Bkz. Buhârî, *Sahîh, Âhâd, bâb* 1 (Bulak, c. ix, s. 88); Müslim, *Sahîh, İmâre* 39 (Constantinople, c. vi, s. 15); İbni Hanbel, *Musnad*, c. i, s. 94.
30 Hanefî fakih Burhâneddîn Ali b. Ebu Bekr el-Mergînânî'nin (ö. 1197) *el-Hidâye fi'l-fürû'* adlı eseri.
31 *El-fail*. Yazılışı benzer olan *el-katil* yerine yanlış yazılmış olabilir.
32 Kuran, Nisâ suresi (4: 93).

örfü izlerler (*bi mehdü'l-'urf*), üstelik şeriata hiç bakmadan! Basitçe şeriat yolundan giderek düzenin (*nizâm*) sağlanamayacağına, insanların hakkının verilemeyeceğine inanırlar. Açık açık böyle söylerler ve bunu ayıp saymazlar!"[33]

Mecâlis'ten alınıp yukarıda çevrilen pasajlar, dini, adli ve idari meselelere ilişkindir. Başka birçok pasaj Akhisârî'nin reformizm yelpazesini gösterecektir, ama üçünü aktarmak yeterlidir. Bunlar eşcinsellik, köle eğitimi ve zanaatlere ilişkindir:

"Zamanımızda [eşcinsellik] ümmet-i Muhammed arasında artmış, Araplar ve Arap olmayanlar, âlimler ve cahiller, seçkinler ve avam arasında yaygınlaşmıştır. Öyle bir noktaya gelinmiştir ki gururlanırlar ve tüyü bitmemiş dostu (*emred*) olmayanı suçlarlar, hakkında kötü konuşurlar ve onun adam olmadığını, zevksiz (*mezâk*) olduğunu söylerler. Tüyü bitmemiş birinin önlerinde durmasından gururlanırlar, ona caiz olmayan kumaşlardan en güzel elbiseleri giydirirler ki en iyi hallerinde görünsünler."[34]

"Bir Müslüman, erkek olsun, kadın olsun kölelerine nasıl yeterli bir miktar sarf etmeye mecbursa, Yüce Rabbin onlara verdiği görevleri ve O'nun onlara yasakladıklarını öğretmeye de mecburdur. Bu, avam şöyle dursun, zamane ulemasının birçoğunun dahi ihmal ettiği bir iştir. Daha ziyade, sahiplerinin gözünde dini yükümlülükleri olmayan (*lâ teklîf 'aleyhim*) hayvanlarmış gibi, onlara sadece dünyevi amaçların elde edilmesine ilişkin konularda ilgi gösterirler. Zamanımızda Müslüman olduklarını iddia eden birçok kişinin erkek ve kadın köleleri vardır. Ancak [bu Müslümanlar] onlara yükümlülüklerini yerine getirmelerini buyurmazlar, caiz olmayanı da onlara yasaklamazlar. Üstelik, köle erkek ve köle kız yıllardır birine ait olabilir, ama zorunlu ibadeti yerine getirmediği gibi, caiz olmayan, ayıp sayılan birçok şeyi yapar. O kişi hepsini görür, umursamaz ve günahın kendisinin değil onların boynuna olduğunu düşünür. Bu zavallı adam onların yaptıklarının kendine karşı kullanılacağını, sorumluluğun kendisine ait olduğunu ve bu yüzden cezalandırılacağını bilmez."[35]

33 Akhisârî, *Mecâlis*, LXXX, yazma. Michot 0402, y. 221a-b.
34 Akhisârî, *Mecâlis*, LXXVII, yazma. Michot 0402, y. 212a.
35 Akhisârî, *Mecâlis*, LXXVI, yazma. Michot 0402, y. 209a.

"Zanaatlardan bazıları önemlidir, bazıları ise bu dünyadaki yaşam boyunca övünmekten başka bir işe yaramadıklarından gereksizdirler. Önemli bir zanaatle meşgul olanların görevi, bu zanaati uygulayarak dine ilişkin önemli meselelerdeki kusurlarını telafi etmektir. Boya, altın kuyumculuğu gibi dünyevi yaşamı süsleyen zanaatlerle iştigal edilmemelidir. *İhtiyâr*'da[36] ekmek kazanmanın en saygın yolunun ticaret, sonra tarım, sonra da zanaat olduğu belirtilmiştir."[37]

Akhisârî'nin manevi radikalizminin karmaşıklığını iyice kavrayabilmek ve sofu İslam reformizminin klasik dönemden modern çağa uzanan değişen ortamında görüşlerinin tam nerede yer aldığını saptayabilmek, elbette çok daha geniş kapsamlı bir araştırmayı gerektirir; burada amacımız bu değildir. Akhisârî'nin neden *Risâletü'd-Duhâniye*'yi yazdığına dair bir fikir edinebilmek için ise, *Mecâlis*'ten yukarıda verdiğimiz birkaç sayfa, çok yararlı bir ipucu sağlar: bu kadar ciddi bir reformcunun gözünde, zaten çığrından çıkmış olarak gördüğü Osmanlı topraklarına tütünün girmesi, herhalde şeytani boyutlarda bir toplumsal felaketti!

İngilizlerin Hediyesini Geri Çevirmek

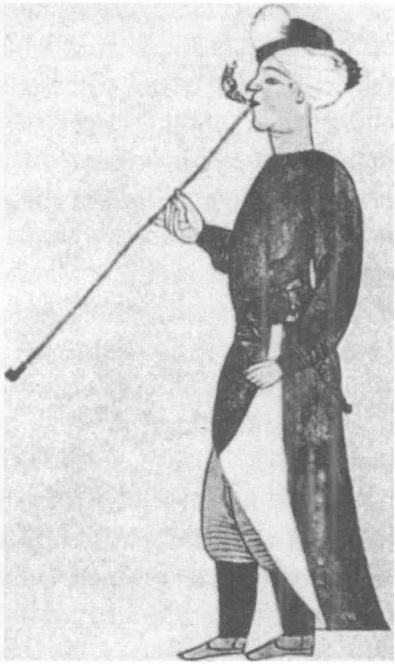
Fransızcada "*fumer comme un Turc*," İtalyancada "*fumare come un Turco*" yani "Türk gibi sigara içmek" deyişi eskiden beri yaygındır. Ama durum değişiyor, çünkü 3 Ocak 2008 tarihli 5727 sayılı kanunla Türkiye'de halka açık iç mekânlarda sigara içmek yasaklandı. Dolayısıyla Türk toplumunu, yöneticilerini ve din âlimlerini tütünün zararları ve yararları konusunda son dört yüz yıldır ikiye bölen yoğun tartışmalarda yeni bir aşamaya geçildi. Afyon tutkusundan farklı olarak, Osmanlıların tütünle aşk/nefret ilişkileri ciddi akademik araştırmaların konusu oldu.[38] Şu halde, bu ilişkinin tütünün Osmanlı topraklarına 16. yüzyılın sonunda girişinden IV. Murad'ın (h. 1623-1640) kısa süren despotça yasaklarına, oradan da sonunda tütün içmenin kabul görmesine kadar uzanan evrimini burada hatırlatmak

36 Hanefi fakih Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el Mevsilî'nin (ö. 1284) *el-İhtiyâr li-te'âlîlü'l muhtâr* adlı eseri.

37 Akhisârî, *Mecâlis*, LXIX, yazma. Michot 0402, y. 186a.

38 Özellikle bkz. E. Bakla, *Tophane* (harika resimleriyle); A. Saraçgil, *Generi*, s. 170-192; F. Klein-Franke, *Smoking*; L. Berger, *Herz*; B. Lewis, *İstanbul*, s. 132-136; J. Grehan, *Smoking* (sentez).





"Bir eğlence, üstelik estetik bir haz..." İbrahim Peçevi, zikreden B. Lewis, *Istanbul*, s. 134. Tütün içen Osmanlılar, 17. yüzyıl. Solda: Miyatür, MS. A.365, *Costumi orientali*, Bolonya, Biblioteca Comunale dell'Archiginnasio; sağda: Minyatür, F. Taeschner, *Volksleben*, lev. 36.

gereksiz olacak. Bu yeni sarhoşluğun Osmanlı İmparatorluğu toplumuna etkisine gelince, J. Grehan'ın yerinde belirttiği gibi, altı ne kadar çizilse yeterli olmayacaktır.[39] Hem organizmanın hazcı kullanımına, hem de toplumsal etkileşimin daha rahatlamış kalıplarına ilişkin olarak, tütün içmek gerçekten de bir yüzyıl önce Osmanlıların kahve ve kahvehanelerin yaygınlaşmasıyla başlattığı dönüşümleri olumladı ve derinleştirdi. "Tütünün merkezi rolü halkın eğlence kültürünü genişletti ve daha da pekiştirdi."[40]

39 Bkz. J. Grehan, *Smoking*, s. 1353. Grehan'a göre, tütün "Osmanlı Ortadoğusunun bir 'erken modern' kültürün en belirgin özelliklerini kazanmasına" yardım etmişti. Eğer bu terminoloji uygunsa, bu "erken modernleşme" 16. yüzyılda Arabistan nektarı, yani kahveyle değil, çok daha önce, Memluklar döneminde, kenevirle başlamıştı; bkz. Y. Michot, *Haschich*, s. 54-59.

40 J. Grehan, *Smoking*, s. 1375. "Tütün içme eylemine ... sürekli bir hapşırma, emme ve tükürme gürültüsünün karıştığını unutmamak gerek. Muhafazakâr Müslümanlar bundan kesinlikle iğreniyor olmalıydı" (F. Klein-Franke, *Smoking*, s. 158).

A.U. es-Selmân, eski Müslüman âlimlerin tütün lehine ya da aleyhine yazdığı, Akhisârî'nin *Duhâniye*'si dahil doksan kadar eserin başlıklarını verir.[41] Bu eserlerdeki polemiği besleyen savlar çeşitli incelemelere[42] konu olmuşsa da, metinlerin pek azı yayına hazırlanmıştır[43] ve Avrupa dillerine hemen hemen hiç çevrilmemişlerdir.[44] İşte bu yüzden burada Akhisârî'nin risalesinin hem ilk baskısı edisyonunu hem de tam çeviri metnini sunuyoruz. Bundan sonraki sayfalarda *Duhâniye*'nin ana hatlarını vermenin yanı sıra tütün içme sorununa iki açıdan yaklaşacağız. İlk olarak, *Duhâniye* ile *Mecâlis*'in aynı konudaki iki Meclis'i arasındaki ilişki üzerinde durulacak. İkinci olarak da, tütün üzerine 17. yüzyıl başında yazılmış üç metin kısaca *Duhâniye* ile karşılaştırılacak.

Akhisârî'nin *Duhâniye* adlı risalesi fetva benzeri bir metindir; yazar metinde hem soruyu formüle eder, hem de cevabını verir. Soru şudur: Tütün kullanmak caiz midir; ya da tütünden imtina etmek zorunlu mudur? (özgün metnin 1.-7. satırları). Daha önce yaygınlaşan kahve, afyon ve kenevir gibi, tütünü de şarap ya da kumar gibi açıkça haram ilan eden bir ayet ya da hadis yoktur. İşte bu yüzden, ulema tütünün yasaklanmasına yol açacak güçlü argümanlar icat etme ihtiyacı duymuştu.[45] *Duhâniye* böyle bir argüman sunar (satır 7-153), ayrıca, iki aşamada geliştirilen bir tür meta-fıkıh görüş ileri sürer ki bu, metni özellikle ilginç kılmaktadır. Önce (satır 154-211) toplumsal-kültürel tarih ile karşılaştırmalı fıkhı birleştiren bir yaklaşımla, tütün "fitne"sini daha önceleri benc, yani haşîş (satır 157-183), kahve (satır 184-198) ve afyon (satır 199-211) için söylenenlerle ilişkilendirir. İkinci olarak, mesele fıkıh usulünün ilkelerinden biriymiş gibi, *Duhâniye*'nin sonunda yazarın kullandığı metodoloji iki görüş açısından haklı gösterilir (satır 212-245): "içtihad" 17. yüzyılda dini bakımdan hâla kabul edilmektedir, ve

41 A. U. es-Selmân, *Ta'lîkat*, s. 93-108; bkz. dipnot 42.

42 Bkz. J. Grehan, *Smoking*, s. 1359-1362, 1369-1373; M. B. J. el-Kattânî, *İ'lân*; F. Klein-Franke, *Smoking*; L. Berger, *Herz*; R. Matthee, *Pursuit*, s. 135-137 (Şii İranı tütün tartışmaları).

43 Örneğin Abdü'n-Nâfi, *Tahlîs*; Kerîmeddîn Hüseyn el-Ezherî, *Hükm*; İbrâhim el-Lakanî, *Nasîhat*; Mar'î b. Yûsuf el-Kermî, *Tahkîk*; Kâtip Çelebi, *Mîzân*; Abdü'l-ganî en-Nâbulusî, *İbâhe*.

44 I. Lozano, *Solaz*, s. 141-169'da 17.-18. yüzyıl Müslüman yazarlarının üç metnini çevirmiştir. L. Berger, *Herz*'de el-Lakanî'nin *Nasîhat*'inden ve en-Nabulusî'nin *İbâhe*'sinden birkaç pasajı çevirip incelemiştir. Kâtip Çelebi'nin *Mîzân*'ını G.L. Lewis çevirmiştir (*Balance*).

45 Bkz. F. Klein-Franke, *Smoking*, s. 155-156.

tütünün yasaklanması diğer yasak maddelerle karşılaştırma (*kıyas*) meselesinden ziyade,[46] evrensel bir kuraldan yapılan çıkarsamadır (*tahric*).

Akhisârî'nin tütün karşıtı argümanları Kuran'dan, tıptan, hadislerden ve Batı'ya duyduğu güvensizlikten kaynaklanır.

Kuran'da "abes," "la'ib" (oyun) ve "lehv"in (faydasız iş) haram olduğunu görür. Hem bu dünya da hem de ötekinde faydasız olduğuna göre, tütün bu üç türden birine ait olmalıdır, dolayısıyla haramdır (satır 7-18). Daha sonra (satır 94), pahalı bir mal olan tütünü satın almayı "servetin israfı" olarak kınarken, tekrar Kuran'a dönecek, israfın haram oluşuna işaret edecektir. Son olarak (satır 119-134), yasakçı tutumunu haklı göstermek üzere ateş, duman ve ilahi cezaya dair ayetlere başvuracaktır.

Akhisârî'nin argümanlarında sağlık meselesi önemli bir yer tutar (satır 19-57). Tütünün vücuda zararlı olduğunu, dolayısıyla haram olması gerektiğini göstermek üzere tıbbı fıkhın hizmetine koşar, İbni Sînâ ve Galenos'un yanı sıra Hanefî fakih es-Sunnâmî'yi alıntılar. Tütünün yasaklanmasına tıp açısından yapılan üç itirazdan etkilenmez ve onları sağduyu ve öngörüyle reddeder; bunun için de hem hekimlerin fikrine ve uygulamalarına, hem de Kuran'da şarap ve kumarın yasaklanmasına yol açan potansiyel fizyolojik ve toplumsal zararların karşısındaki uygun basiret modeline başvurur. Tütünün hukuki olarak statüsünün belirsiz olduğunun, ulema arasında tartışmaya yol açtığının farkındadır. O zaman iki kurala uyulmalıdır (satır 58-93). Bir: Bir şeyin haram kılınması zararıyla doğru orantılıdır. Tütün meselesinde, bu zarar "en hünerli hekimlerce belirtilmiştir." İki: Bir şeyin statüsü belirsizse, Peygamber din ve namus gereği tedbir ve imtina tavsiye etmiştir. Dolayısıyla olumsuz bakmayanlar açısından bile tütün "mekruh"tur. Son (güya) tıbbi itiraz, tütünün "deva" oluşu konusundadır. Yazarımıza göre, tek başına bu kavram bir anlam ifade etmez ve tütünü her derde deva olarak görenler şeytana uymuşlardır.

Akhisârî tütün içmeye iki hadis açısından itiraz eder. Birincisi kötü kokulara dairdir (satır 95-118). Hz. Muhammed'in güzel koku sevgisi iyi bilinir. Dolayısıyla nefesi soğan, sarımsak ya da pırasa kokan müminlerin camiye gelmesini yasaklaması, hatta dışarı atılmalarını buyurması şaşırtı-

46 "Köktencilik" ile içtihad kapısının hâla açık olduğu iddiası arasındaki ilişki konusunda, bkz. R. Peters, *Dervishes*, s. 100-101.



"Mükemmel bir tütünün bir nefesiyle ne harikalar gördüğüme dünyayı inandırabilmek için..." A. Chute, *Tabacco*, s. 16, Londra, 1565. Solda: Tütün bitkisi, çizim, *age*., s. 35; sağda: Tütün içen Avrupalı, çizim, *age*., s. 15.

cı değildir.[47] Yazarımıza göre, bu yasak tütün içmeyenlere hürmeten bütün iğrenç kokulara ve her camiye, her yere teşmil etmelidir.[48] Bu yasak tütün için çok daha geçerlidir, çünkü tütün, sebzelerin aksine, gıda değildir. İkinci tür hadislere gelince (satır 135-145), bunlar ya Peygamberin sıcak yemekten hoşlanmamasına ("Allahütealâ bize ateş yedirmedi!") atıf yapar ya da daha önce zikredilen Kuran surelerindeki gibi ilahi cezalardan söz eder, ancak bu kez eskatoloji açısından, tütün içenleri kıyamet gününde ya da cehennemde ateşle helak edilenlere benzetir.

Son olarak (satır 146-153), Akhisârî'ye göre Müslümanların dünyasına tütünü kötü niyetli kâfirler –daha doğrusu, İngilizler– getirdiğinden, tütünden imtina etmek lazımdır. Sorun şu ki, yazarımızın zamanında insanlar dinin buyruklarına ve ulemanın tavsiyelerine uymaya isteksizdirler.

47 Bkz. F. Klein-Franke, *Smoking*, s. 161-162; Abdü'n-Nâfî, *Tahlîs*, s. 174, 176; el-Ezherî, *Hükm*, s. 188.
48 Akhisârî, Ezherî'nin (*Hükm*, s. 185-186) tersine, yasağı açıkça her camiye teşmil etmez, ama teşmil edileceğini farzeder.



"Çarşılarda pazarlarda çubukları ellerinden hiç düşmüyor..." İbrahim Peçevi, zikreden B. Lewis, *Istanbul*, s. 134. Çizim: İstanbul'da Mısır Çarşısı, *The Illustrated London News*, 15 Ekim 1853, s. 321.

Akhisârî, *Duhâniye*'de söz ettiği diğer üç uyuşturucu maddeden "benc" üzerinde uzun uzun durur. Peygamber ve ilk Müslüman nesiller tütün gibi bu bitkiyi de bilmiyorlardı. Bencin zevk için kullanılışı tehlikeli boyutlara ulaşır ulaşmaz, Şafî ulema bitkinin yozlaştırıcı gücünü fark ederek yasaklamışlardı. Bizim Hanefî âlimimiz, kendi mezhebinin otoriteleri bu uyuşturucuyu lanetlemekte geciktiği için hayıflanır, neyse ki sonunda bunu yaptıkları için yüreğine su serpilir. Ulemanın bu konuda Kuran'da şarabın yasaklanması kadar sert tutum almadığını kabul eder, yine de tütün içmenin engellenmesi konusunda bunu örnek olarak kullanır.

Akhisârî kahveye daha insaflı davranmaz. Muhtemelen o çağdaki kahvehanelerin özgür atmosferini düşünerek kahve içilen ortamın ahlak dışı olduğunu vurgular. Kahve içmekten kesinlikle uzak durulmasının bir sebebi de vücuda zararlı oluşudur. 16. yüzyılın ünlü şeyhülislamı Ebussuud Efendi dahil birçok âlim kahveyi yasaklamıştı; yazarımız Ebussuud'un

bu yeni içeceğin moda haline gelmesiyle yaygınlaşan sefahatı kınayan bir fetvasını zikreder.

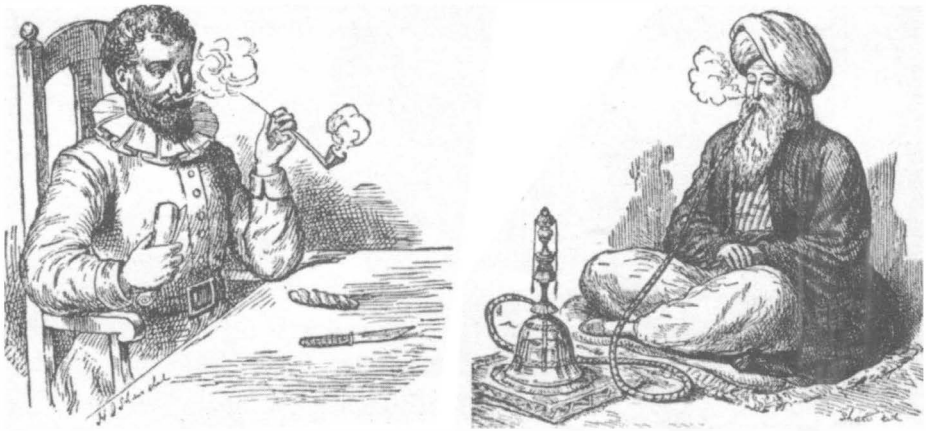
Akhisârî'nin afyon ve benzeri "yozlaştırıcı maddeler" konusundaki tavrı hem muğlak, hem de kahve, kenevir ve tütüne nazaran daha yumuşaktır. Bir yandan haram olduklarını söyler ve bunları içmenin günah olduğunu düşünür. Öte yandan, afyon müptelasına, eğer bu maddeyi içmezse canı tehlikeye girecekse, biraz alma izni verir. Üstelik, ihtiyacı olmayanların bunlardan imtina etmesini istese de, aklı ve duyuları karıştırmadığı sürece biraz alınmasına itiraz etmez.

Âlimimizin kahve ve afyona karşı tavrı, benim *L'opium et le café* (Afyon ve Kahve) başlıklı kitabımda yayınladığım ve incelediğim Osmanlı metninin yazarının takındığı tavrın tam tersidir; bu yazar afyonu yerden yere vurur, oysa kahveyi över. Akhisârî, afyon konusundaki ikircimliği bir yana bırakılırsa, kahvenin yanı sıra kenevir ve tütünü haram ilan etmesiyle Kadızadelilere yaklaşır.[49]

Yazıları Tekrar Tekrar Sürüme Sokmak

Mecâlis'teki XCVI. Meclis şu hadis üzerinde durur: "Bu kötü kokulu bitkiyi yiyen camimize yaklaşmasın." XCVII. Meclis ise Müslümanları onları ilgilendirmeyen şeylerden vazgeçmeye davet eden hadis üzerinedir. Bu iki meclis art ardadır; ne var ki iki farklı konudaki hadislere atıf yapmalarına rağmen, Akhisârî bu iki mecliste hemen hemen aynı şeyleri yazmıştır. Kısa birer giriş ve sonuç bölümünden sonra, iki meclis de *Duhâniye*'den alınmış uzun birer bölümden ibarettir. Bazı paragraflar atlanmış, birkaç cümle eklenmiş, bir iki önemsiz değişiklik yapılmıştır, ama esas olarak bu risalenin ilk 151 satırıyla karşılaşırız. *Duhâniye*'nin XCVI. ve XCVII. meclisleri oluşturan iki kısaltılmış versiyonu arasında bazı metin farklılıkları görülür, ama bunlar çok da önemli değildir. Eğer risalesinden aldığı bölümleri, başka bir okur kitlesine hitap etmek üzere tamamen yeniden yazsaydı, o zaman çok önemli olurdu. Ancak böyle bir şey yapmamıştır. Burada tek ilginç olan nokta, her iki alıntının da 151. satırda bitmesidir. Başka bir deyişle, Akhisârî'nin risalesinin sonunda benc, kahve afyonun kötülükleri, Hane-

49 Kadızadelilerin kahve ve tütünü lanetlemeleri konusunda bkz. S. Çavuşoğlu, *Movement*, s. 63-64.



Solda: Dumanı burundan üflemek; sağda: Nargile içen Türk. Çizimler: E.R. Billings, *Tobacco*, s. 97, 145.

filerin ihmalkârlığı, Şafilerin canlılığı, içtihad, kıyas ve çıkarsama (tahric) üzerine yazdıkları *Mecâlis*'te yoktur. Acaba sebebi toplumsal tarihle fazla içiçe ya da çok teknik oluşları mıdır?

"Allahın Haddini Zorlamak..."

Mısırlı Mâliki şeyh İbrahim el-Lakânî (ö. 1631) *Cevheretü't-Tevhîd* (Tevhîdin Cevheri) adlı eseriyle ünlüdür. *Kitâbü'l nasîhati'l-ihvân bi-ictinâbü'd-duhân* (Kardeşlere tütünden uzak durmayı nasihat eden kitap) adlı risalesi ise fazla bilinmez. *Nasîhat*'ın bir öndeyiş, bir giriş, on bir bölüm ve bir hâtimeye bölünmüş oluşu bizi yanıltmasın; metnin açık seçik bir sava sahip, o savı geliştiren, içeriğini ona göre yapılandıran formel bir incelemeyle hiçbir ilgisi yoktur. Metni bir tür edebi çarşıya benzetebiliriz: içinde Hindistan'dan gelen rengârenk ecza, uyuşturucu bitkiler, kahve ve tütün satılır, ayrıca çeşit çeşit açıklamalar, uyarılar ve tütün hakkında anekdotlarla doludur. Ama el-Lakânî'nin risalesi önemlidir. Kahire'de, Temmuz 1616'da bitirilmiş olan *Nasîhat*, tütün üzerine yazılmış ilk İslam metinlerinden biridir. Ayrıca, Akhisârî'nin *Duhâniye* risalesi doğrudan bu metinle bağlantılı gibidir. *Nasîhat*'tan alıntılanan pasajların yanında bir derkenar



Türk kahvehanesi. *The Illustrated London News*, 3 Aralık 1853, s. 468.

vardır; elinizdeki edisyon hazırlanırken kullanılan beş yazmanın her birinde yer alan bu derkenarda, el-Lakânî'nin adı ve *Nasîhat* kitabının başlığı yazılıdır.

Elbette, Akhisârî'nin bu derkenarı bizzat kaleme aldığına dair herhangi bir kanıtın olmadığı ileri sürülebilir. Peki o zaman, *Duhâniye*'nin yirmi beşi aşkın pasajında yazarımızın *Nasîhat*'ın belirli bölümlerini açık açık alıntılamasına, değiştirerek yazmasına, tekrar kullanmasına, yeniden yazmasına ve çoğunu kendi gündemine uyacak şekilde farklı yerlere yerleştirmesine ne demeli? Akhisârî'nin, el-Lakânî'ye borcu muazzamdır. Ama bu konuda hiç sesini çıkarmaması aleyhine kullanılabilir; başka hangi kaynakları yağmaladığı merak edilebilir. Ne var ki, hakkını teslim edelim, yazarımız Mısırlı âlimden çok daha iyi düşünülmüş, çok daha ikna edici bir tütün karşıtı metin ortaya çıkarmıştır. Hatta ona müteşekkir olduğumuzu söyleyebiliriz. Gerçekten de, *Duhâniye*'nin doğrudan ve açıkça el-Lakânî'nin *Nasîhat*'ına dayanması sayesinde, bugün Akhisârî'nin risalesini hangi tarihte yazdığına, ayrıca *Duhâniye*'ye dayanan XCVI. ve XCVII. meclisleriyle *Mecâlis*'i ne zaman yayınladığına dair bir fikir edinebiliyoruz: bu tarih, Kahire'de *Nasîhat*'ın yazıldığı Temmuz 1616 ile Akhisârî'nin öldüğü yıl, yani

1631 ya da 1634 arasında olmalıdır.[50] Yani, hem *Mecâlis* hem de *Duhâniye*, IV. Murad'ın 1633 büyük İstanbul yangınından sonra tütüne yasak koymasından hemen önceki yıllarda ya da yasak yıllarında yazılmıştı.

F. Klein-Franke'ye göre, *Risale tahlîsü'l-insan 'an zulumâtü'd-duhân* (İnsanın tütün içmenin karanlığından kurtarılışı) adlı eserin yazarı olan Medineli Hanefi âlim Abdü'n-Nâfi 16. yüzyılın sonuna doğru ünlenmişti.[51] Ancak, 17. yüzyıl başı muhtemelen daha doğru bir tarihtir. Abdü'n-Nâfi'nin Akhisârî'nin *Mecâlis*'inden bir cümleyi kelime kelime alıntıladığını F. Klein-Franke fark etmemiştir: "Er-Rûmî'nin *Mecâlis*'inde, [yazar] der ki [Peygamber] camide bir adamın soğan ya da sarımsak koktuğunu fark edince, el-Bakı'ya sürülmesi emrini vermiş."[52] Biraz önce *Mecâlis*'in 1616'dan biraz sonra yazılmış olması gerektiğini belirtmiştik. Abdü'n-Nâfi'nin *Tahlîs*'i de öyle olmalıdır. Medineli âlim ile Anadolulu âlim, tütün konusunu çok farklı ele alırlar. Abdü'n-Nâfi'nin yaklaşımı esas olarak teolojiktir, daha doğrusu bir yorumdur. Amacı tütün içmenin özrünü Kuran'daki Bakara suresindeki bir ayete (2:29) dayanarak çürütmektir: "O, yeryüzünde olanların hepsini sizin için yaratan[dır]..." Bunu yapabilmek için ileri sürdüğü sav, başka bir ayete (Araf-7:157) dayanır: "Onlara ... kötü ve pis şeyleri [habâis] haram kılar."[53] Abdü'n-Nâfi'ye göre, "habâis" akl-ı selîmle anlaşılandır ve tütün elbette bunlardan biridir. Dolayısıyla tütün haramdır. *Tahlîs*'teki bazı pasajlar okura Akhisârî'nin *Duhâniye*'de belirttiği bazı görüşleri hatırlatacaktır. Ama burada çok daha önemli olan, Abdü'n-Nâfi tütünü pis ve kötü olduğu için lanetlerken, Akhisârî'nin zararlı ve kötü kokulu olduğu için reddetmesidir. Anadolulu âlimin ahlak anlayışı pragmatiktir, Kuran'ın estetiğiyle belirlenmiş değildir. Tıbbı otorite olarak görür, başkaları, ya da daha genel olarak toplumsal gerçeklikler onu kaygılandırır, bu nedenle müminliği, bir bakıma, teolojik olduğu kadar dünyevidir, dolayısıyla geleneksel

50 *Mecâlis*'in İstanbul'da Süleymaniye ve Beyazıt kütüphanelerinde ve yazmalar.gov.tr web sitesinde inceleyebildiğim tarihli 41 yazma nüshasının en erken tarihlisi, 1044/1635'te istinsah edilmiş olan Reşid Efendi 549'dur.

51 F. Klein-Franke, *Smoking*, s. 157.

52 Abdü'n-Nâfi, *Tahlîs*, s. 176, satır 125-126 = Akhisârî, *Mecâlis*, XCVI, y. 262b, satır 9-10 = XCVII, y. 266b, satır 23-24 = *Duhâniye*, satır 102-103.

53 Habis olduğu için tütünün haram sayılması ve bu ayet konusunda ayrıntılı modern bir görüş için bkz. S. Nedâ, zikredildiği yer: el-Kermî, *Tahkîk*, Giriş Bölümü, s. 78-81.



Suriye'de tütün tarlası; Çizim E.R. Billings, *Tobacco*, s. 363.

olmaktan ziyade modern öncesidir. Demek ki, püritenlerin ortaçağ zihniyetine sahip olması şart değildir...

Filistinli şeyh Mer'î b. Yusuf el-Kermî (ö. Kahire, 1623) şaşırtıcı bir kişidir. Hanbelîdir, biyografi yazarıdır ve İbn Teymiyye hayranıdır; dolayısıyla öyle bir ayet ya da hadis bulması beklenir ki, tütünün haram sayılması için, Peygamberle birlikte gönderilen "kapsamlı kelimeler" gibi olsun; yani tartışılan somut şeyler peygamberin zamanında ya da onun yaşadığı yerde olsun olmasın, "herkesin ilgileneceği, formülasyon ve anlamlarının kapsadığı her şey hakkındaki" kelimeler.[54] Kenevirin haram sayılması için İbn Teymiyye örneğin "sarhoş eden her şey şaraptır ve her şarap haramdır" hadisindeki "kapsamlı kelam" niteliğinin altını çizmişti. El-Kermî, *Tahkîkü'l-burhân fî şe'ni'n-duhân* (Tütün İşinin Kanıtlarının Tahkiki) adlı eserinde, "dikkatleri zorunlu olandan uzaklaştıran her şeyin haram olduğu"nu kabul eder. İbn Teymiyye'yi alıntılayarak, zamanında tütünün toplu olarak, aşırı ve muzır biçimde içilmesinin haram olduğunu söyler ve okurlarını böyle tütün içenlerden uzak durmaya çağırır, çünkü böyle içilmesi ailelere zarar vermektedir.[55] Yine de, bu genel kural ve koşulların tütünün yasaklanması

54 İbn Teymiyye, *MF*, çev. Michot, *Haschich*, s. 82.
55 M. el-Kermî, *Tahkîk*, s. 109-111.



Türk tütünü pazara götürülüyor. Çizim E.R. Billings, *Tobacco*, s. 370.

için yeterli olmadığını düşünür.[56] Ayrıca, tütün Peygamber zamanında ortaya çıksaydı, O'nun tütünü yasaklayacağını iddia edenlerin bilinmezi bilir geçinmeleriyle alay eder.[57] Tütün dumanı kokusunun iğrenç olduğunu kabul eder, tütün içenleri cehennemde yananlara benzetir, tütün içmenin ve tütüne para harcamanın beyhudeliğini anlatır, ama tütünü haram saymayı reddeder, çünkü Allah'ın haddini zorlamaktan korkar.[58] Kişisel fikre ve tercihe dayanarak alelacele gayri hukuki bir yasak koymaktansa, İbn Hanbel'in uzun uzun düşünmesini ve İbn Hazm'ın katı gerçekçiliğini tercih eder.[59] Belki Abdü'n-Nâfi'yi aklından geçirerek, bazı kadıların yasaklama gerekçesi olarak tütünün kötü ve pis olduğunu söylemelerini şaşırtıcı bulur.[60] El-Kermî'ye göre, tütün sorunu kahve sorununa benzemektedir; bazı kadılar tütün ortaya çıktığında onu alelacele yasaklamışlardır, ama "şimdi bunun hukukiliği konusunda bir görüş birliği vardır."[61] El-Kermî de tütün içmeyi "mekruh" addetmekten öteye geçmeye hazır değildir.[62] Tütün içmeyi kişisel

56 M. el-Kermî, *Tahkîk*, s. 144.
57 M. el-Kermî, *Tahkîk*, s. 140-141.
58 M. el-Kermî, *Tahkîk*, s. 115, 127, 147, 156.
59 M. el-Kermî, *Tahkîk*, s. 132-133, 143.
60 M. el-Kermî, *Tahkîk*, s. 139.
61 M. el-Kermî, *Tahkîk*, s. 152-155.
62 M. el-Kermî, *Tahkîk*, s. 127-131.



İstanbul'da bir sokak. *Le Magasin Pittoresque*, c. viii, Paris, 1840, s. 237.

bir kusur ve iğrenç bir kolektif uygulama olarak gördüğü göz önüne alındığında, yasaklanmasına karşı çıkarken gösterdiği ısrar ve hukuki ustalık çok daha etkileyicidir. Dolayısıyla, nasıl bir oyun oynadığı merak konusudur. Karşılaştırıldığında, teknik anlamda hukuki ustalık açısından, Akhisârî'nin savı pek o kadar etkileyici değildir. Ne var ki, onun konuya yaklaşımı İbn Teymiyye'nin sözümona müridinin zahiri muhakemelerinden ziyade, bu âlimin püritence toplumsal reformizmine daha sadıktır.

Kâtip Çelebi 1656'da *Mîzânü'l-Hak* adlı eserini tamamladığı sırada, tütünün Osmanlı topraklarına girişiyle yaşanan tatsızlıklar sona ermiş, Osmanlı çevrelerinde açık açık tütün içilmeye başlanmıştı. Birkaç yıl önce düzgün mizaçlı ve sağduyu sahibi bir adam olan Şeyhülislam Bahâî efendi bir fetva çıkarmış, fetvada tütün içmenin caiz olduğu hükmüne varmıştı. Sebebi kendisinin de tütün müptelası oluşu değil, insanlara neyin uygun olduğu

hakkındaki düşünceleri ve ibâhatın (serbest kılma) kaide olduğu ilkesine bağlılığıydı.[63] Kâtip Çelebi bu kitabın Tütün başlıklı beşinci bölümünde, "meşayih-i İslamın" kamu çıkarları adına tütünün "kerahât" olduğu hükmüne vardığı, "kenar müftilerinin" ise tütünü yasakladığı eski zamanları hatırlıyordu.[64] Çelebi'nin bu yasakçı "kenar müftileri" sözüyle kimleri kastettiğini hiçbir zaman tam bilemeyeceğiz. Büyük ihtimalle bunlar Kadızadelilerdi. Kadızadeliler hem tütün hem de kahvenin tamamen yasaklanması yanlısıydı; IV. Murad da onların etkisiyle[65] bu iki maddeyi despotça yasaklamıştı. Sultana arka çıkanlardan biri de muhtemelen Anadolulu âlim Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî'ydi. Kâtip Çelebi, *Duhâniye* ve *Mecâlis*'ten de açıkça anlaşılacağı üzere Kadızadeliler gibi katı bir yasakçı olan Akhisârî'yi mutlaka biliyordu, zira 1647'de, Akhisârî'nin oğlu Mevlana Mehmed'in hocası olduğunu yazmıştı.[66]

Tütün alışkanlığı Osmanlılar arasında hızla yayılırken, Akhisârî gibi püriten reformcuların yenilgiye uğradığı artık aşikârdı;[67] Kâtip Çelebi'nin "kenar müftileri" bazen son derece kırıcı hakaretlere maruz kalıyorlardı. Suriyeli Sufi Abdü'l-ganî en-Nâbulusî (ö. 1731) *Risale fî ibâhatü'd-Duhân* adlı eserinde tütün yasakçıları hakkında şöyle yazmıştı: "Zamana özgü koşullar, konu hakkında en ufak bir fikirleri olmadan her şeyi yasaklayan bu cahiller yüzünden değiştiriliyor. Sofu olduklarını, nasihat ettiklerini zannediyorlar, karşılarındakileri Müslüman ya da erdemli görmüyorlar. ... Kanıt göstermeden kitlelere yasak koyuyorlar. İstediklerini yasaklıyor, yasa dışı ilan ediyorlar. ... İçten tilki bunlar, dıştan ise koyun. ... Bunlar sağır, dilsiz ve kör, mantık yürütmezler..."[68]

***

63 Kâtip Çelebi, *Mîzân*, s. 206, çev. Lewis, *Balance*, s. 56-57.
64 Kâtip Çelebi, *Mîzân*, s. 206, çev. Lewis, *Balance*, s. 56 (bir düzeltiyle).
65 Bkz. S. Çavuşoğlu, *Movement*, s. 217-218.
66 Kâtip Çelebi, *Mîzân*, s. 206, çev. Lewis, *Balance*, s. 142.
67 Akhisârî'nin tütün konusundaki yasakçı görüşleri yine de bazı osmanlı yazarları etkilemişti. Medineli Abdü'n-Nâfi'nin *Mecâlis*'ten alıntıladığı cümleyi yukarıda zikretmiştik. S. Çavuşoğlu, *Movement*'ta anonim bir *Risâletü'd-Duhâniye*'ye atıf yapar (Yazmalar, Süleymaniye, Erzincan 144/3); risalenin yazarı, Şeyh Ahmed Rûmî el-Akhisârî'ye göre Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin kahvenin yasa dışı olduğu konusunda bir fetva verdiğini yazar. Akhisârî'nin *Duhâniye*'sinde (satır 193-198) durum budur. Akhisârî'nin etkisi sistematik olarak incelenmelidir.
68 En-Nâbulusî, *İbâhat*, s. 2.



İstanbul 2008: bir çağın kapanışı.

2008'de 5727 sayılı yasayla Türkiye'de kamuya açık yerlerde sigara ve tütün ürünleri içmenin yasaklanmasıyla, Akhisârî gibi Osmanlı topraklarında tütün içmenin yasaklanmasını isteyenlere bir nebze taviz verilmiş oldu. Eski "köktenci" reformcuların sözümona daha "aydın" rakiplerine modern bir devletin politikaları icabı böylece galebe çalması, püriten Müslümanların toplumsal kaygı ve ideallerini anlamayanlara bir paradoks gibi görünüyor olmalıdır. S. Çavuşoğlu'nun haklı olarak belirttiği gibi, "Kadızadeli hareketi, en azından, 17. yüzyıl Osmanlı düzeninin yozlaşması olarak algılanan duruma reform yönelimli bir tepki olarak anlaşılmalıdır."[69]

***

Akhisârî'nin *Risâletü'd-Duhâniye*'sinin bu edisyonu Türkiye'deki beş yazmaya dayanıyor:[70]

A: Manisa, *İl Halk Kütüphanesi, Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu*, 45 Ak Ze 1602/1, y. 1b-6a. Bu mecmua Akhisârî'nin beş risalesini içerir. Tarihsiz (18. yy?). Nesih hat. Satır aralarında ve derkenarlarda birkaç düzeltme.

69 S. Çavuşoğlu, *Movement*, s. 66.

70 Yazma. *Giresun 114* (Süleymaniye Kütüphanesi bilgisayarındaki dijital kopya, s. 27 sağ-sol) risalenin sadece bir pasajını kapsamaktadır). A. Al-Salmân (M. El-Kermî, *Tahkîk*, s. 99, no. 42-Giriş) Şam'daki *Dârü'l-Kutubi'l-Zâhiriyye 5410* yazmasını zikreder, ne var ki ben bu yazmayı kullanamadım.

Y. 1a'da sol üst köşedeki not: "Tütün içmeye cevaz verilemeyeceğini açıkça belirten bu risaleyi ilim irfan sahibi Şeyh Hacı Ahmed el-Akhisârî yazmıştır - Allah onu iki cihanda bütün kötülük ve hastalıklardan korusun. Amin. Ey, Soranlara cevap veren Allah!"[71]

D: *Darülmesnevi 258*, y. 70a-74a. Akhisârî'nin yedi risalesini kapsayan mecmua. Y. 109a, 143b, istinsah kaydında yazmanın tarihi Şaban 1093, yani Ağustos 1682'dir. Düzenli ve açık bir nesih hat. Birkaç derkenar. Y. 143b'de es-Saganî'nin reddine dair risale, "Bir süre Akhisar kasabasında ikamet eden Hanefi şeyh Ahmed er-Rûmî"ye atfedilir. Y. 70a, *Risâletü'd-Duhâniye*.

H: *Harput 429*, y. 194a-199a. Akhisârî'ye ayrılmış ve 19 risaleyi kapsayan 200 yapraklık önemli bir mecmua. Y. 1b'de, vakfiyenin tarihi 1246 [1830]. Yazma daha eskiye benzemiyor: 18. yy? Açık nesih hat. Birkaç derkenar düzeltme ve not. Fihristte (y. 1b) *Risâletü'd-Duhâniye* başlığı.

K: *Kılıç Ali Paşa 1035*, y. 31a-36a. Akhisârî'nin yedi risalesini içeren mecmua. Y. 69b'de istihsah kaydı tarihi 1036 [1624], ama yazma daha yeniye benziyor: 18. yy. başı? Açık nestalik hat. Birkaç derkenar düzeltme ve not. Tütün üzerine bu makalenin başlığı yok (Süleymaniye Kütüphanesinin bilgisayarında da kaydı yok).

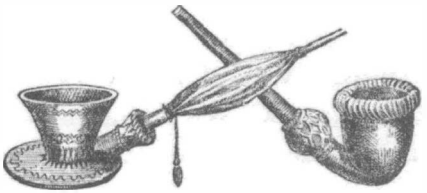
R: *Reisülküttab 1182 (1181)*, y. 52a-57b. Akhisârî'nin dört risalesini içeren mecmua. Tarih yok: 17. yy? Gayrinizami nestalik hat. Arapça ve Türkçe birkaç derkenar, ayrıca tütün, kahve, afyon ve başka maddelere dair birkaç kısa fetva (bkz. metin çevirisinin dipnotları). Y. 52a, sayfa kenarında tütün hakkındaki risaleye verilen *Risâletü't-Ta'assubiye* başlığı.

En eski kopya olmamasına rağmen Yazma **H**'yi tercih etmemin nedeni, özellikle temiz bir nesih hatla yazılmış olmasıydı. Bu edisyonda köşeli parantez içinde verilenler bu yazmanın yapraklarına tekabül eder. Yazmadaki çok açık bazı yanlışlar **A, D, K** ve **R** yazmalarıyla karşılaştırılarak

71 Manisa İl Halk Kütüphanesindeki *Duhâniye* başlıklı (y. 93b-95a) bu yazma metin, *Risâletü'd-Duhâniye*'den daha kısa bir risaledir. Açıkça "Şeyh Ahmed el-Akhisârî"ye atfedilir (y. 93a) ve amacı tütün içmenin oruç bozacağını göstermektir; *Risâletü'd-Duhâniye*'nin elinizdeki edisyonundaki 2-3, 6-14, 14-16, 19-27, 33-51, 58-76, 83-90, 94-98, 101-105, 120-129, 131-145. satırlara tekabül eden pasajları kapsar. Bazı bölümleri *Mecâlis*'in XCVI. meclisine daha yakındır. Ayrıca, Mutazililere bir gönderme vardır; bu gönderme el-Lakânî'nin *Nasîhat*'ında yer alır, fakat *Risâletü'd-Duhâniye* ile XCVI. Meclis'te yoktur.

düzeltildi. Bu düzeltiler dipnotlarda belirtildi. **A, D, K** ve **R**'deki önemsiz bazı yanlışlar ve farklılıklara dikkat çekilmedi. Akhisârî'nin el-Lakânî'nin *Nasîhat*'ı zikrettiği bir pasajdaki bir yanlış için, *Nasîhat* temel alınarak bir düzeltme önerildi. Noktalama işaretleri ve paragraflar bana aittir.

Akhisârî'nin dili, klasik Arapça açısından bazı kılçıklar içeriyordu, bunlar düzeltilmedi. Yazarın metninde, metnin daha kolay anlaşılması için modern geleneğe uygun hemzeler, bazı kelimelerin yazılışı ve şedde eklenmesi dışında değişiklik yapılmadı.



Türk çubukları. Çizim: E.R. Billings, *Tobacco*, s. 172.

Akhisarlı Şeyh Ahmed er-Rûmî
Er-Risâletü'd-Duhâniyye
Türkçe Çevirisi



Bismillahirrahmanirrahim

Hamd Allah'a, salât ve selâm Allah'ın resulü ve Allah'ın resulünün ailesinin üzerine olsun.

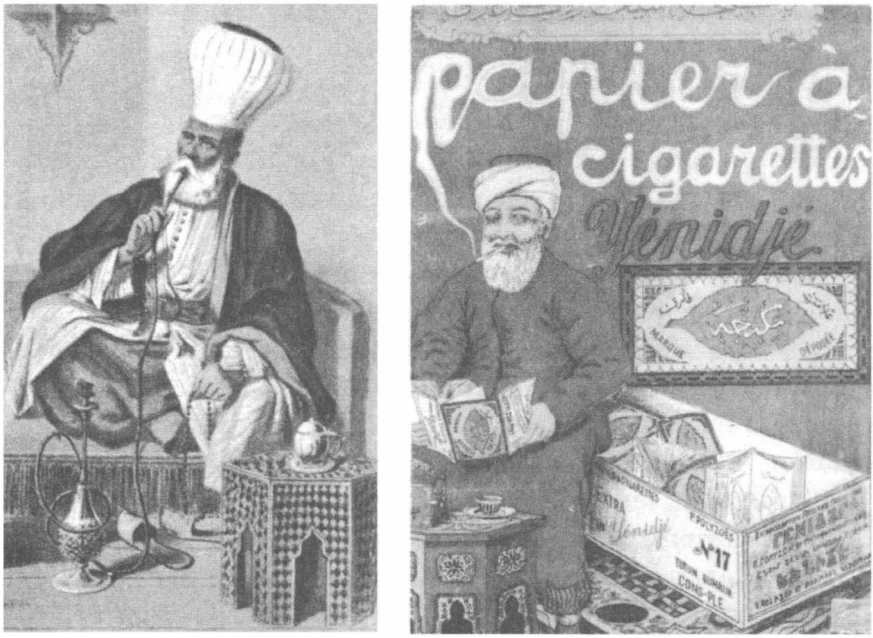
Konuya gelince; zamanımızda Müslümanların düşmanı kâfirler "duhân"[1] [tütün] denilen bir bitkinin yaprağını getirdiler, dumanını içine çeken üst ve alt tabakadan herkes onun müptelası oldu. [5] Bu nedenle bunu içmenin hükmünün Müslümanlara açıklanması din âlimlerinin bir görevi haline geldi. Yani bunu kullanmak helal midir, yoksa ondan uzak mı durmak gerekir? Ey aklı başında olanlar! Bu hususta size aşağıda söylenecek olanlara kulak verin. Zira bu konuda birçok farklı görüş vardır.

Burada uyulması gerekli en doğru görüş şudur: Mükellefin kendi özgür iradesiyle ortaya koyduğu bir eylemin dini ve dünyevi açıdan herhangi bir faydası yoksa bu eylem, ya abesle iştigaldir, ya oyundur (*la'ib*), ya da faydasız bir iştir (*lehv*). Sözlüklerde [10] bu üçü arasında bir fark gözetilmemiştir. Oysa bunlar arasında bir fark olması gerekir. Zira Kuran'da bu üç kelime art arda birbirine atıf yapılarak kullanılmıştır.[2] İlmin en akıllı kişilerinden [*fahl*] birinin dediği gibi[3] – ki bu, kabulü en çok hak eden görüştür– içinde zevk ve yarar olmayan eylem abes, içinde zevk olup yarar olmayan eylem la'ib-dir. Lehv de aynen la'ib gibidir, ancak bunda nefsin daha fazla zevk alması söz konusudur, insanı yapması gereken önemli işlerinden alıkoyar. Bütün

1 Bu risalede tütün için sadece "duhân" kelimesi kullanılmıştır. El-Lakânî (*Nasîhat*, vii. bölüm, s. 38) halkın kullandığı başka birkaç kelimeyi daha zikreder: *tubbâk, tutun, tâbhe.*

2 Abes kelimesi Kuran'da sadece bir kere, diğer terimlerle bağlantılı olmadan geçer: "Sizi boşuna [abes] yarattığımızı ve bize tekrar döndürülmeyeceğinizi mi sandınız?" (Kuran, Müminûn 23:115) La'ib ve lehv'e gelince, bazı surelerde "ve" ile birleştirilmiş halde görülürler (örneğin Enam suresi (6:32): "Dünya hayatı ancak bir oyun ve eğlencedir.")

3 Akhisârî, raks ve semanın yasaklanması üzerine risalesinde (*Raks*, yazma, İstanbul, Harput 429, y. 65b; bkz Ek no. 15) ilmin bu "fahl"ını açıkça zikreder: el-Haddâdî, yani Ebu Bekr b. Ali el-Haddâdi'l-Abbâdî-el Yamanî (ö. 1397); Haddâdî, uygulamalı Hanefi fıkhının en ünlü elkitaplarından biri olan el-Kudûrî'nin *Muhtasar*'ı üzerine bir şerh olan *es-Sirâcü'l-vehhac*'ın yazarıdır; bkz. G. Brockelmann, *GAL*, c. i, s. 183, n. 12; A. Özel, *Alimleri*, s. 94; Y. Michot, *Opium*, s. 98 (burada, 880/1397 olarak verilen tarih, 800/1397 şeklinde düzeltilmelidir).



Tütün içenler. Solda: Kartpostaldan ayrıntı, İstanbul, Max Fruchtermann, no. 105, 1900 civarı; sağda: Yenice sigara kâğıdı reklamı, Osmanlı, 1910 civarı.

bunlar haramdır, çünkü Kuran'da bunlar kötüleme bağlamında kullanılmıştır. Böyle olunca da tütün içmek de bu üçünden birine [15], yani ya la'ib, ya lehv ya da abes eyleme girer. Belki de içinde lezzet ve yarar bulunmaması sebebiyle bunun abes eylem türüne girmesi daha uygundur. Ancak tütün kullanan bazıları şeytanın kandırmasıyla bundan zevk aldığını iddia ederse, bu takdirde bu eylem la'ib veya lehv kısmına girer.

Sonuç olarak hangisinden olursa olsun bunlarda dini açıdan bir yarar olmadığı gibi, [20] dünyevi bir yararı da söz konusu değildir. Çünkü bu ne bir gıda ne de bir ilaçtır. Kaldı ki doktorların ittifakıyla her türlü duman mutlak anlamda insan sağlığına zararlıdır. Mesela İbni Sina "Şayet duman ve toz olmasaydı âdemoğlu bin yıl yaşardı" demiştir. Galenos da, "Şu üç şeyden, yani duman, toz ve pis kokudan sakınanın, şu dört şeye de, yani yağ, tatlı, temiz yiyecek ve hamama önem verenin asla hekime ihtiyacı olmaz"

demiştir. *Kanun* adlı tıp kitabında zikredildiğine göre bütün duman çeşitleri, özünün toprak oluşu sebebiyle kurudur ve onda biraz da ateş özelliği vardır.[4] Bir âlim,[5] bütün çeşitleriyle duman [25] kuru tabiatlı olduğu için vücuttaki rutubeti de kurutur, bu da birçok hastalığın çıkmasına sebep olur, demiştir. İnsanın görevi kendini zararlı şeylerden korumak olduğuna göre bu dumanı asla kullanmaması gerekir. Zira *Nisâbu'l-ihtisâb*[6] adlı eserde, "İnsana zarar veren her şey haramdır" denilmiştir.

Biri, "Bazı hekimler duhân türü şeylerle bazı hastalıkları tedavi ediyor ve [30] bunun faydası da oluyor, öyleyse bunu kullanmayı yasaklamak nasıl doğru olur?" derse, buna şöyle cevap verilir: Hekimler tedavi amaçlı olarak bunu kısa bir an kullanırlar. Sürekli kullanmazlar. Böyle olunca, daha önce bunun zararı bağlamında söylenen "vücudun rutubetini kurutma" mahzuru ortadan kalkmış olur.

"Fazla rutubeti kurutması ve bir fayda sağlaması sebebiyle duhân, balgamî mizacı olanlara zarar vermez" itirazına şöyle cevap verilir: Duhânın bu kişilere yararlı olduğu kesin değildir [35]. Bu konuda ancak insan mizaçlarını ve bundan yararlanmanın dozunu bilen uzman bir hekimin karar vermesi gerekir. Aksi takdirde faydası ve zararı hususunda kesinlik olmadığı için bunu kullanmak haramdır, çünkü bu hususta oluşmuş bir görüş birliği yoktur. Zira bazıları bunu zararlı, bazıları faydalı addetmiş, bazıları da faydası ve zararı konusunda tereddüt göstermişlerdir. Ancak çoğunluk –ki doğru olan da bunların görüşüdür– ilk kullanıldığında vücuda kuvvet, göze fer [45], organlara zindelik verdiğini ve hazmı da kolaylaştırdığını söylemişlerdir. Ancak kullanımına devam edilirse vücutta ve gözde zayıflığa, organlarda ağırlık ve gevşekliğe ve hazımda zorluğa sebep olur. Zira hekimler, kullanımı bir tür hararetle birlikte vücutta kuruluk ortaya çıkarır, dolayısıyla ilk kullanılmaya başlandığında adı geçen yararlara, daha sonra da ikinci olarak söylenen zararlara sebebiyet verir, demişlerdir.

4 Bkz. İbni Sina, *Kanûn*, c. i, s. 476: "Her türlü duman kurutucudur, çünkü özü topraktır ve içinde biraz ateş vardır [*nâriyye*]."

5 Muhtemelen el-Lakânî'den (*Nasîhat*, bölüm vii, s. 42) serbestçe alıntılanmıştır.

6 Hanefi fakih Ömer b. Muhammed b. İvaz el-Sunnâmî'nin (ö. 1297) eseri; bkz. G. Brockelmann, *GAL*, ek, c. ii, s. 427. Lakânî (*Nasîhat*, bölüm vii, s. 41) çok daha kesin bir gönderme yapar: "*Nisâbu'l-ihtisâb*'ın xxxvi. bölümü."

Yararı olsa bile, ilk yarar sağlandıktan sonra artık kullanımına izin verilmez, çünkü ilaçtır. [45] İlaç, vücutta tedavi edilecek hastalık ortadan kalkınca zarar vermeye başlar. Zarar verenin kullanımı haramdır. Mesela "Sana sarhoşluk veren şeyler ve şans oyunları hakkında soruyorlar. De ki: 'onların her ikisinde de insanlar için büyük bir kötülük ve birtakım menfaatler vardır'..." ayetiyle[7] haram kılınan içkinin faydasından da söz edilmiştir. Ancak zararı faydasını ortadan kaldırıyorsa bundan sakınmak gerekir. Nitekim fakihler: "Bir şeyin [50] birkaç yönden helal olduğu, ona cevaz verildiği, buna karşılık sadece bir yönden haram olduğu görülüyorsa, ihtiyaten o şeyin haram olduğuna hükmedilir" demişlerdir.[8]

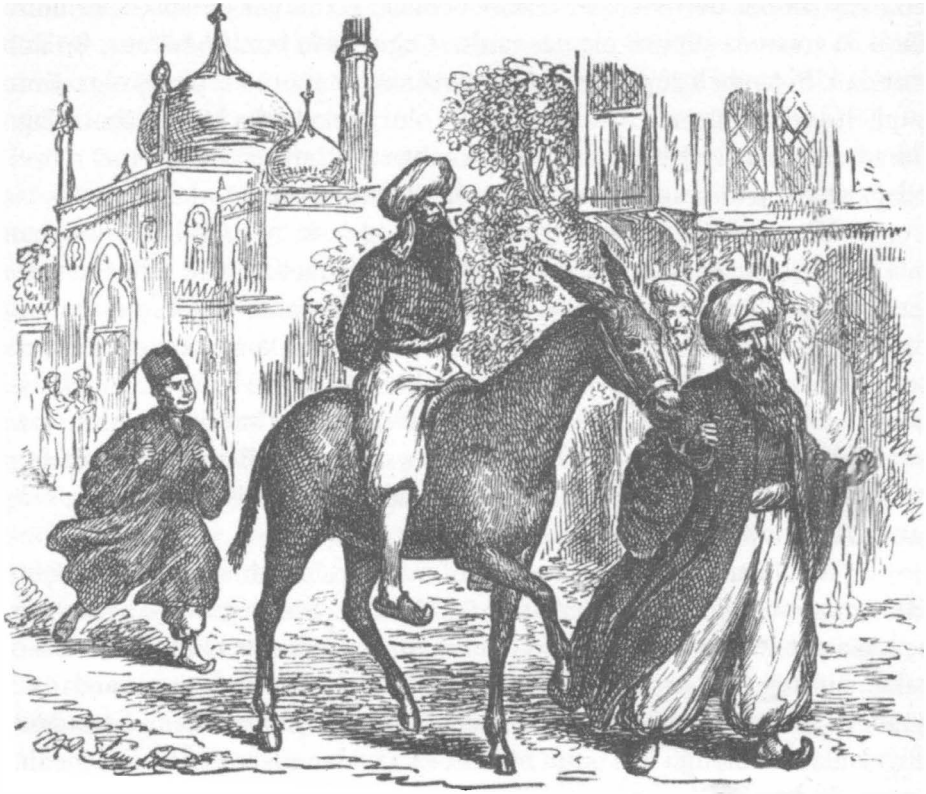
"Bu duhânı kullananlar vücutlarında bir nevi hafiflik hissettiklerini iddia ediyorlar. Bu durumda bunun faydalı olmadığı nasıl söylenir?" denirse buna şöyle cevap verilir: Bunu kullananların anlattığına göre, [55] ilk önce şiddetli bir acı duyarlar, ancak bir müddet sonra bu acı geçer ve bir rahatlama hissederler. Bu zavallılar söz konusu rahatlamayı duhânın verdiğini sanırlar, bu rahatlamanın ilk başlarda ortaya çıkan acının sona ermesinden olduğunu bilmezler.

Ayrıca, fıkıhta eşyanın haram mı yoksa mubah mı olduğunu tespit etmede güzel bir yol daha vardır ki o da şudur: Peygamberlik devrinden önce eşyanın dini açıdan herhangi bir hükmü yoktur. Peygamberlikten sonra ise [60] bu konuda ulema üç farklı görüş belirtmiştir. Birincisi, eşyanın mubahlığına dair şer'i bir delil yoksa haramdır; ikincisi, haramlığına dair şer'i bir delil yoksa mubahtır. Üçüncüsü ise içinde bazı ayrıntılar içeren şu görüştür: Zararlı olan bir şeyin haram olarak nitelenmesi, onda asıl olanın haram olması, faydalı bir şeyin de mubah olarak nitelenmesi, onda asıl olanın mubah olması demektir. Çünkü bir ayette "Yeryüzündekilerin tümünü sizin için yaratan [65]... O'dur"[9] buyrulmuştur. Allahütealâ bunu kullarına bir lütuf ve ihsan manasında zikretmiştir. Lütuf ve ihsan da ancak faydalı

7 Bakara 2: 219.

8 El-Kermî (*Tahkîk*, s. 134-135) aksi görüşü savunur: "Tütün saftır ve zararı yoktur. Tütünü tecrübe edenler bu konuda hemfikirdir. Dolayısıyla helaldir ve tütün yüzünden başına bir şey gelip zarar gören birinin sözüne aldırış edilmemelidir."

9 Bakara 2: 29. Bu ayetin tütünün leh ya da aleyhine kullanılması konusunda bkz. F. Klein-Franke, *Smoking*, s. 159-161; Abdü'n-Nâfi', *Tehlîs*, s. 172-174.



"Padişah gitgide daha sert olmaya başladı, insanlar da, 'Yasak meyve iştah açar' tabirine uygun olarak daha fazla tütün içmeye..." Kâtip Çelebi, *Mîzân*, çev. Lewis, *Balance*, s. 51. Çizim: E.R. Billings, *Tobacco*, s. 105 (Enfiye çekmenin cezası).

ve mubah olana mahsustur. Bunun anlamı, "Yeryüzündeki her şeyi, sizin onlardan yararlanmanız için yaratan O'dur" demektir. Bu izahlarda-ı duhân hakkındaki doğru hüküm ortaya çıkmış olur.

Şöyle ki: Eğer duhân yararlı bir şeyse onda asıl olan onun mubah olmasıdır. Çünkü konunun uzmanı hekimler [70] bunun kesinlikle zararlı olduğunu ifade etmişlerdir. Bu zarar kendini daha sonraları gösterse bile. Buna göre duhânda asıl olan onun haram olmasıdır. Üstelik, burada bir tereddüt bile olsa, fıkıh usulü gereği yine de haram yönü daha ağır basar. Zira

Hz. Peygamber de: "Helaller apaçık bellidir. Haramlar da apaçık bellidir. Bu ikisi arasında şüpheli olanlar vardır. Çoğu insan bunları bilmez. Bu durumda kim şüpheli şeylerden kaçınırsa dinini ve ırzını korumuş olur. Kim şüpheli şeylere düşerse harama düşmüş olur; tıpkı başka birinin özel otlağı (*himâ*) etrafında [75] sürüsünü otlatan çoban gibi, sürüsünün her an o özel otlağa girme tehlikesiyle karşı karşıyadır" buyurmuştur.[10]

Ulema, hadiste sözü edilen şüpheli şeylerin hükmü hakkında ihtilafa düşmüştür. Bazıları haram olduğuna kanaat getirmiştir; zira Hz. Peygamber söz konusu hadisinde, hükmü şüpheli olanlardan kaçan kişinin dininin sağlam olacağını, çevresinin kınamalarından korunacağını, şüpheli şeylerden kaçınmayanların da harama düşeceklerini söylemiştir. Dolayısıyla duhân, hakkında haram ve helalliğine dair kesin bir hüküm bulunmayan şüpheliler grubuna girmektedir. [80] Öyleyse bunu kullanmaktan kaçınan hem dinini sağlam tutmuş, hem de suçlamalardan kendisini korumuş kullanan ise haram bir iş yapmış olur.

Bazı ulema ise duhânın kullanılmasını mekruh saymışlardır. Zira Hz. Peygamber bir hadisinde: "İşler üç türlüdür. Biri doğruluğu senin için açık olandır ki sen ona uy. Diğeri kötülüğü açık olandır ki [85] sen ondan sakın, bir diğeri de hakkında ihtilaf vardır ki sen, seni şüpheye sokandansa, şüpheye sokmayana uy"[11] buyurmuştur. Duhân da şüpheli olan ve tereddüt duyulanlardan olduğu için onun hükmü en azından mekruh derecesindedir.

Duhânı kullanan bazı kişilerin onun faydalı, her derde deva ve özellikle bazı hastalıklar için şifa[12] olduğu yönündeki açıklamalarından hareketle, duhânın mekruh olmaktan çıkıp tamamen mubah bir şey olduğu sonucuna varılmamalıdır; çünkü bu şeytanın bir oyunu, onu süslü, güzel ve yararlı bir şey gibi göstermesinden başka bir şey değildir. Çünkü bunun sürekli kullanımı, onun panzehiri olanı siyahlaştırır ve bundan hararet meydana gelir ve sonuçta devaya değil, hastalığa dönüşür. Bundan başka,

10 Bkz. Buhârî, *Sahîh*, c. i, s. 20; Muslim, *Sahîh*, c. v, s. 50-51; İbn Hanbel, *Musnâd*, c. iv, s. 269.

11 Bu hadis aslında iki ayrı hadisten oluşur. Birincisi, Peygamberin İsa'ya atfettiği ve altı hadis derlemesinde bulunmayan bir sözdür: "İşler sadece üçtür: bir iş ... ... o zaman onu bilen kişiye iade et!" (bkz. el-Heysamî, *Mecma'*, c. i, s. 157). İkincisi: "Haram olan açıktır, mubah olan açıktır, arada muğlak durumlar vardır. Öyleyse sende şüphe uyandıranı bırak, sende şüphe uyandırmayanı al!" (bkz. ed-Dârimî, *Sunan*, c. i, s. 61; en-Nesâ'î, *Sunan*, c. viii, s. 231).

12 Tütünü deva olarak yücelten bir metin örneği için bkz. F. Klein-Franke, *Smoking*, s. 157.

bunu iddia edenlere göre istisnasız herkesin hasta olması, hastalıklarının da dört mevsimde aynı olması ve üstelik tedavilerindeki yöntemin de aynı olması gerekir! Halbuki böyle bir iddianın gerçek dışılığı her akıllı insanın malumudur.

Bundan başka, duhân kullanımı, insanın servetini harcamasına da sebep olmaktadır, çünkü pahalıdır. Bu da dinen haram sayılan israfa girmektedir.[13] Üstelik [95] hem kokusu kötüdür, hem de o kokuyu duyanları rahatsız eder. Halbuki bir hadiste: "Her kim bir başkasına eziyet verirse yeri cehennemdir" buyrulmuştur.[14] El-Miknâsî[15] de: "Kötü koku genize zarar verir, oradan dimağa geçer ve insana eziyet verir" demiştir. Bundan dolayı da Hz. Peygamber, "Kim bu bitkiden yerse bizim mescidimize yaklaşmasın, zira onun kokusu bizi rahatsız eder" demiştir.[16] Bu bitkiden maksat, insanları rahatsız eden kötü kokulu her şeydir. Nitekim Hz. Peygamber bunu yasaklamasının gerekçesini "kokusu bizi rahatsız eder" şeklinde açıklamıştır. [100] Yani kim insanları rahatsız edecek kötü kokulu bir şey yerse, bizim mescidimize yaklaşmasın, çünkü onun kokusu bizleri rahatsız eder demek istemiştir. Müslim'in *Sahîh*'inde,[17] Hz. Peygamberin mescitte kendisinden soğan ve sarımsak kokusu gelenleri el-Bakı'ya[18] sürdürdüğüne dair rivayet vardır. Bu nedenledir ki fakihler, "Mescitte kendisinden gelen kötü koku sebebiyle insanları rahatsız eden kişi mescitten

13 İsraf Kuran'ın çeşitli surelerinde haram sayılır, örneğin Enam 6: 41: "... İsraf etmeyin. Çünkü O, israf edenleri sevmez."

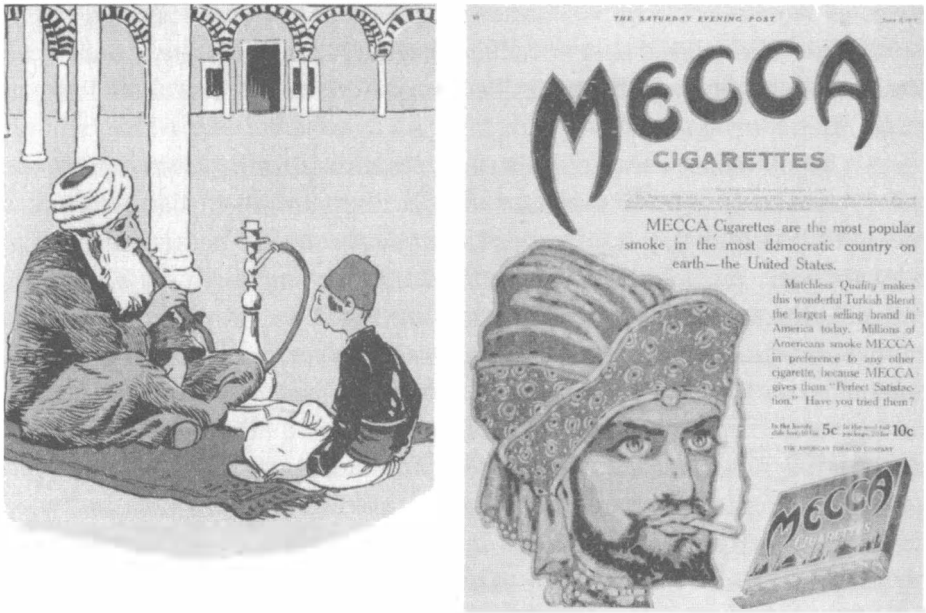
14 Çoğunlukla Alî'den rivayet edilen bu hadis altı hadis derlemesinde yoktur. İbn Kesîr bu hadisi *Tefsîr*'de (c. i, s. 59) el-Kurtubî'ye dayanarak zikreder: "Hadiste Peygamberin 'Her kim bir başkasına eziyet verirse yeri cehennemdir' dediği rivayet edilir. Bu hadis fazla bilinmez ve derlemelerde kayda geçirilmemiştir."

15 Abdülaziz b. Abdülaziz el-Lemetî'l-Miknâsî'l-Meymûnî (ö. 1475 civarı) bir Mağribî Mâlik fakihtir; bkz. D. ez-Zirikli, *A'lâm*, c. iv, s. 21. Akhisârî'nin burada zikrettiği el-Lakânî (*Nasîhat*, bölüm vii, s. 47) daha kesin bir referans sunar: "el-Miknâsî, Halîl'in *Muhtasar*'ına düştüğü haşiyelerinde (Hav âşî), çağrışımlar üzerine bölümünde."

16 Bu hadisin çeşitli versiyonları vardır. Özellikle bkz. Muslim, Sahîh, c. ii, s. 79; Ebu Dâ'ûd, *Sunan*, c. iii, s. 361, n. 3825. Başka bir versiyonda bu hadiste meleklerin kötü kokulardan rahatsız olduğu söylenir. Akhisârî bu hadisi XCVI. Meclis'te zikreder, ama *Duhâniye*'de söz etmez. Burada, tütün dumanının *insanları* rahatsız ettiğini söyler ki bu, el-Ezherî'nin (*Hükm*, s. 186) tütün karşıtı savında önemli bir unsur olan meleklerin rahatsız oluşundan farklıdır.

17 Bkz. Muslim, *Sahîh*, c. ii, s. 81.

18 Medine'de eskiden bir tür çalıyla kaplı metruk bir alan; bu alan Medine Müslümanlarının ilk mezarlığı olmuştu. Bkz. A.J. Wensinck ve A.S. Bazmee Ansari, *EI2*, "Bakıyu'l-Garkad" maddesi.



"Türk gibi tütün içmek..." Solda: Çizim, J.P. Pinchon, *Becassine*, s. 15; sağda: Reklam, *The Saturday Evening Post*, 5 Haziran 1915, s. 48.

çıkarılır. Gerekirse bu iş, o kişinin sakalı ve saçları hariç [105] elinden ve ayağından tutularak ve sürükleyerek gerçekleştirilir" demişlerdir. Zamanımızda duhânı kullandıkları ve etrafa yaydıkları kötü koku sebebiyle birçok imam ve müezzinin de cami ve mescitlerden çıkartılmaları gerekir. Hatta bazıları bunu mescit ve camilerin içinde kullanmaktadır, dolayısıyla kerahet daha yoğun, daha fazladır.[19]

Bu duhân tiryakilerinden bazıları, kendilerini bu hususta haklı göstermek için, "Bu helaldir, aksi takdirde [110] soğan, sarımsak ve pırasanın da haram olması gerekirdi" demişlerdir. Onların bu tür sözlerinin dinen bir geçerliliği yoktur, çünkü bu konudaki hadis, onu hem yiyip hem de mescide gelenler hakkındadır. Yiyip de mescide gelmeyenler hakkında değildir ve

19 Şeyhülislam Yahya Efendi'den (ö. 1644) istenen iki fetvadan birinde şöyle sorulmuştu: "Tütün içenler camiye geldiklerinde, ağız ve giysilerindeki kötü koku yüzünden Müslümanlar rahatsız oluyor..." "Eğer şehir sekenesinden bazıları camiye ellerinde tütün çubuklarıyla gelirlerse, şeriata göre onlara nasıl davranılmalıdır?" (S. Çavuşoğlu, *Movement*, s. 240-241).

zaten bunlar hakkında da yasaklayıcı bir hüküm yoktur. Hz. Peygamberin söz konusu yasağı onları yiyip de mescide gelmeyenleri de kapsasaydı, mescide gelenlerden men ettiği gibi, gelmeyenlerden de men ederdi.[20] Ayrıca şu da bir gerçektir ki, soğan ve sarımsak türü şeylerle duhân arasında fark [115] vardır. O da şudur: Soğan ve sarımsak yiyecektir. Nitekim soğan ve sarımsak Hayber gazvesinde fakir sahabeler için gıda ve katık olmuş, çoğu zaman bunları yedikleri için avurtları/ağız içlerini yaralar sarmıştır.[21] Tütün dumanı ise böyle değildir, çünkü temelde yararlı değildir. Dolayısıyla bunun soğan ve sarımsak ile kıyaslanması doğru değildir.

Bu kıyas nasıl doğru olsun ki, gerek Hanefî, gerekse başka mezheplerden birçok fakih duhânın haram olduğu yönünde fetva vermişlerdir. Aksi takdirde bu âlimlerin hatalı olduğunu iddia etmek gerekir, [120] ama bunca âlimin hatalı olduğunu söylemek zordur! Hicaz bölgesinde Mâlikî fakihlerinden biri duhânla ilgili sorulan bir soruya verdiği cevapta, bunun aslen haram olduğunu söylemiştir.[22] Gerçekten de aslı, odunla karışık ateştir. Bu ateş karışımı sebebiyle onun kullanılması haramdır demişlerdir. Nitekim bir ayette: "Doğrusu, yetimlerin mallarını haksız yere boğazlarına geçirenler, karınlarını yalnızca ateşle doldurmuş olurlar..."[23] buyrulmuştur. Bu ayet, ateşin haramlığına dair açık bir delildir. [125] Öyleyse ateşten meydana gelen bir şey de aynen onun gibi haramdır.

Ayrıca, Cenabı Allah ateşi bir azap aracı kılmıştır. Mesela Yûnus (a.s.) kavmi hakkında, "... Onlar iman edince, Biz de onları dünya hayatın-

20 Bkz. Muslim, Sahîh, c. ii, s. 80: Peygamber sarımsak yiyen sahabesini camiden yanına gelmekten men edince, "İnsanlar, '[sarımsak] haramdır! Haramdır!' dediler. Bunu öğrenen Peygamber 'ey insanlar, Allahın bana helal kıldığını haram kılmak bana kalmamıştır, benim iğrendiğim kokusudur' demişti."

21 Muslim, *Sahîh*, c. viii, s.215'te ya da İbn Mâce, *Sunan*, c. ii, s. 1392, n. 4156'da Utbe b Gazvâ'ın tanıklığı: "Yedincinin yedisinde kendimi Allah'ın Resulüyle gördüm. Bitki yapraklarından başka yiyecek yoktu, öyle ki ağzımızda yaralar oluştu." Habat gazvesi hakkında ayrıca bkz. et-Teberî, *Tarih* (çev. Fishbein, *Victory*, s. 149): "Buna habat seferi denmiştir, çünkü ağaçtan düşürdükleri yaprakları (habat) yemişler, sonunda ağızlarının içi, dikenli ağaçları yiyen develerinki gibi olmuştur."

22 Akhisârî'nin zikrettiği el-Lakânî (*Nasîhat*, sonuç bölümü, s. 71), bu Mâlikî'nin "Allah yolunda kardeşimiz, Hicaz Mâlikîlerinin şeyhi Şeyh Hâlid" olduğunu söyler ve bu fakihin mektubunu tam olarak verir. Bu kişi, Mağribî Hâlid b. Ahmed b. Muhammed el-Ca'ferî'dir (ö. 1634); bkz. el-Muhibbî, *Hülasa*, c. ii, s. 129. Akhisârî'nin mektuptan alıntısı 129. Satırda "...azap" diye biter. Mektubun başka pasajlarını da kaynak belirtmeden kullanmıştır: satır 131-134, 33-35, 44-46.

23 Kuran, Nisa, 4: 10.

da onursuzluk azabına çarptırmaktan vazgeçtik..."[24] buyrulmuştur. Bunların üzerinden kaldırılan azap, duhân/duman azabıydı. Başka bir ayette de, "Göğün açık bir duman getireceği günü bekle dumanla kaplanacağı günü bekle. [O duman] bütün insanları bürür Bu, elem dolu bir azaptır!"[25] buyrulmuştur. Bu ayette geçen "duhân" kelimesi bazılarına göre gerçekten duman anlamınadır. Buna göre ayet açıkça dumanın bir azap şekli olduğunu söylemektedir. Azap aracı olan bir şeyin kullanılması haramdır. Buradan hareketle fakihler, "fil ashabının" helak olduğu[26] Batn-ı Muhassir[27] gibi azap olaylarına sahne olmuş yerlerden uzak durmanın vacip olduğunu söylemişlerdir. Azap yerlerinden uzak durmak vacip olunca, azabın aracı olan şeylerden de uzak durmak gerekir.

[135] Ayrıca, duhân içenlerin burunlarından ve boğazlarından dumanlar çıktığı görülür; bunlar ahir zamanda ateşle helak edilecek bedbahtlara benzer. Zira bir hadiste buyrulduğu gibi, Ahir zamanda kırk gün boyunca insanlara musallat olan ve her yeri kaplayan bir duman çıkar, bu duman mümin üzerinde nezle etkisi yapar, kâfirin ise iki burun deliği ve iki kulağından ve iki gözünden dışarı çıkar, öyle ki başları kızarmış kelle gibi olur.[28] Öyleyse mümin insana düşen, bu azap ehline benzememek ve azap aracı olan böyle bir şeyi kullanmamaktır. Nitekim âlimlerin çoğu[29] demir ve bakır yüzük kullanmayı mekruh görmüştür. Çünkü bir hadiste, demir ve bakırın cehennem ehlinin süsü olduğu söylenmiştir.[30]

24 Kuran, Yûnus 10: 98.

25 Kuran, Duhân 44: 10, 11.

26 Yemen Kralı Abraha'nın Mekke'ye karşı fillerle çıktığı, 570 civarına tarihlenen ve Peygamberin doğum tarihine tekabül eden, ama başarısız olan sefere yapılan gönderme; A.F.L. Beeston, *EI2*, "el-Fil" maddesi. Bazı kaynaklar, Abraha'nın yenildiği yerin Batn-ı Muhassir olduğunu reddeder; bkz. T.D. al-Nadwi'nin Malik, *Muwatta*, c. ii, s. 397'deki yorumu.

27 Muzdelife Vadisi; bkz. Yâkût, *Mu'cam*, c. i, s. 533, n. 1993.

28 Bu hadis güvenilen altı hadis derlemesinde bulunmamaktadır. F.D. er-Râzî, *Tefsîr* adlı eserinde (c. xxvii, s. 242-243) zikrettiği versiyonu ez-Zamahşerî'ye atfeder. Müminlerin nezlesi hadisin kısa versiyonlarında zikredilir; bkz. Buhârî, *Sahîh*, c. vi, s. 114; Muslim, *Sahîh*, c. viii, s. 130. Ayrıca bkz. el-Kermî, *Tahkîk*, s. 121-123.

29 Özellikle İbn Teymiyye. El-Kermî (*Tahkîk*, s. 124), burada Akhisârî'nin zikrettiği pasajda İbn Teymiyyeye gönderme yapar; bkz. *MF*, c. iv, s. 16: "Küpe, bilezik, zincir, köstek, ayrıca demir ve bakır yüzük takmaya gelince, bu bid'attır [...] cehennem ehlinin eşyasını giymektir."

30 Bkz. özellikle İbn Hanbel, *Musnad*, c. ii, s. 179; en-Nasâî, *Sunan*, c. viii, s. 172.



"Doğru sözlü bir kardeşim bana dedi ki büyük İngiliz tüccarlarından biri ona içinde biraz tütün olan bir enfiye kutusu vermiş ve 'Bu en kaliteli, en mükemmel tütündür, çünkü çeşitli maddelerle pişirilip üzerine domuz yağı püskürtülmüş' demiş..." el-Lakânî, *Nasîhat*, bölüm vii, s. 45. Çizim E.R. Billings *Tobacco*, başlık sayfasından adaptasyon.

Bilâlî'nin[31] *Muhtasaru'l-İhyâ*'da[32] söz ettiği gibi, Hz. Peygamber aşırı sıcak yemek yemeyi hoş görmemiş ve bu hususta şöyle demiştir: "Allahüteâlâ bize ateş yedirmedi!"[33] Dolayısıyla, daha önce de geçtiği gibi, duhân ateş karışımından oluştuğu için onu kullanmak elbette daha da nefret edilesi bir şeydir. [145] Duhânın elbiseleri ve bedenleri kirletmesi, kötü ve çirkin kokusu dışında başka hiçbir zararı olmasa bile, akıllı bir insanın bundan uzak

31 Muhammed b. Alî el-Bilâlî el-Aclûnî (ö. 1417); bkz. G. Brockelmann, GAL, Ek, c. I, s. 749, n. 10.
32 Ebu Hâmid el-Gazâlî'nin *İhya'u ulûmüddîn* adlı eseri.
33 Ebu Hüreyre'nin aktardığı bu hadis için bkz. el-Gazâlî, *İhyâ*, c. ii, s. 367, çev. Zolondek, *Âdâb*, s. 31.

durması için bu sebep yeter de artar. Ayrıca bunu kullanmak, kâfirlerin bir âdetini yaşatmak anlamına geldiği ve onların bunu müminlere zarar vermek maksadıyla İslamın beldelerinde yaydıkları düşünülürse, akıllı insan için bu bile bundan uzak durmak için yeterli bir sebep olsa gerektir.

BEŞ YAZMADA DA YER ALAN DERKENAR:

Rûm[34] diyarına [tütün içmeyi] ilk getirenler İnklîz [İngiliz] denen Nasıralılardır [Hıristiyanlardır]. İbrahim el-Lakânî,[35] *Nasîhatü'l-ihvân bi-ictinâbi'd-duhân* [Tütünden uzak durma gereğine dair kardeşlere nasihat] adını verdiği risalesinde şöyle der: "İnklîz Nasıralılarla karışanlardan birinin bana söylediğine göre, tütünü İslam diyarlarına getirmelerinin sebebi şudur: durmadan tütün içenlerden olup karaciğer yanmasından ölen bir adamı getirip incelemek üzere kesmişler. Bakmışlar ki duman damarlarına ve sinirlerine öyle bir işlemiş ki ilikleri bile kararmış. Kalbi büyüklü küçüklü deliklerle dolu sünger gibi olmuş, karaciğeri ise sanki ateşte ızgara edilmiş. O andan itibaren kendi halklarına yasaklamışlar, Müslümanlara satılmasını emretmişler. İşte bu yüzden İslam diyarlarına ihraç etmişler.

---

[150] Ne var ki, zamanımız insanının çoğu sert tabiatlı, söz dinlemez, daima boş ve faydasız işlerle meşgul olmaya meyyaldir.[36] Böylelerine nasihat edildiğinde dinlemedikleri gibi, "Bu hususta muteber kaynaklarda

34 Rûm diyarı: Osmanlı toprakları; bkz. C.E. Bosworth, *EI2*, "Rûm" maddesi.

35 Ebu'l-İmdâd Burhaneddîn İbrahim b. İbrahim el-Lakânî (ö. 1631), Kahire el-Ezher Camii'nde Mâlikî müderristir, *Cevheretü't-Tevhîd*'i yazmıştır. *Nasîhat*'ını 1616'da tamamlamıştır; bkz. G. Brockelmann, *GAL*, c. ii, s. 412-413; Ek, c. ii, s. 436-437. Yayına hazırlayan A.M. Al Mahmûd. Lakânî, İngilizlerin İslam ülkelerine tütün ihracatını *Nasîhat*, bölüm vii, s. 38, 41, 45'te (bkz. Resim 21, resim altı yazısı); bölüm x, s. 53'te; sonuç, s. 68'de anlatır. Mağrip ve Sudan'dan ithal edilen tütünlerin yanı sıra yerel Müslüman üretimden de söz eder. "İngiliz kâfirlerin" tütünü 1600-1601 civarında Osmanlı topraklarına getirmesi konusunda bkz.Peçevi, zikreden B. Lewis, *Istanbul*, s. 134; Kâtib Çelebi, *Mîzân*, çev. Lewis, *Balance*, s. 50-51.

36 El-Kermî de çağdaşlarına olumsuz gözle bakar; bkz. *Tahkîk*, s. 161.

bir bilgi ve eskinin güvenilir otoritelerinden nakledilmiş bir görüş yoktur" diyerek kendilerini savunmaya geçerler. Hakikati gizleyerek doğru olan görüşe itibar etmezler. Halbuki bunlar bilmezler mi, bu duhân geçmiş güvenilir âlimler zamanında ortaya çıkan bir şey değildi ki bu konuda bir görüş belirtmiş olsunlar? Aksine bu duhân on birinci asırda ortaya çıkmış ve her yerde erkek, kadın ve hatta çocuklar arasında kullanımı[155] yaygınlaşmıştır. Böyle büyük bir fitne haline gelmesinden sonradır ki, ulemanın bu konudaki dini hükmü belirlemesi zorunluluğu ortaya çıkmıştır.

Zamanımızda ortaya çıkan bu duhân musibetinin gelişimi, geçmiş zamanda ortaya çıkan ve kunneb [kenevir] yaprağından elde edilen ve benc[37] denilen haşîşin gelişimine benzemektedir. Haşîşin zararları dört mezhebin müçtehid imamları döneminde henüz ortaya çıkmadığı için fıkıh usulü kaidesi gereği, diğer bitkilerde olduğu gibi aslı üzere mubah olarak kalmıştır [160]. Nitekim bunu İmam Nesefî[38] *Fetâvâ*'da bu hususu açıklama babında şunları söylemiştir: "İlk olarak İmam Şafiî'nin arkadaşlarından İmam Müzenî[39] zamanında ortaya çıkmıştır. Kullanımı giderek tehlikeli boyutlara varınca Müzenî bunun haram olduğuna dair fetva çıkarmıştır." [Haşîş] Irak topraklarına intikal edince, henüz zararlarının ortaya çıkmadığı bir dönemde Ebû Hanîfe'nin arkadaşlarından İmam Hasan'ın[40] talebesi Ebû Hafs el-Kebîr'den[41] bunun dini hükmü hakkında fetva istendi. Ebû Hafs "her şeyde asıl olan mubahlıktır" ilkesi gereği bunun helalliğine hükmetti, ancak daha sonraları zararları ortaya çıkınca önceki görüşünden döndü [165] ve İmam Müzenî gibi o da haram olduğuna dair fetva verdi. Şu anda fetva, bu iki mezhebin yani Şâfiî ve Hanefî mezhebinin görüşlerine uygun olarak bunun haram olduğu yönündedir.

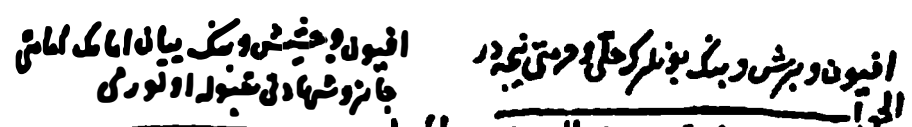
37 Bencin çeşitli anlamları konusunda bkz. Y. Michot, *Opium*, s. 31, n. 1. Müslümanlar keneviri 11. yüzyılın sonu gibi erken bir tarihte rahatlamak için yerlerdi. Ortaçağ Müslüman toplumunda kenevir kullanımı hakkında bkz. F. Rosenthal, *Herb*; Y. Michot, *Haschich*.

38 Hafızeddîn Ebu'l-Berekât Alî b. Ahmed en-Nesefî (ö. 1310), önemli bir Hanefî fakih ve el-Kerderî'nin mürididir; bkz. W. Heffening, *EI2*, "en-Nesefî" maddesi, iv; A. Özel, *Alimleri*, s. 74-75.

39 Ebu İbrahim İsmail b. Yahya el-Müzenî (Mısır, 791-878), Eş-Şafiî'nin müridi ve Şafiî mezhebinin savunucusudur; bkz. W. Heffening, *EI2*, "el-Müzenî" maddesi.

40 Muhammed b. El-Hasan b. Ferkad eş-Şeybânî, Ebu Abdullah (ö. Horasan 805?), önemli Hanefî fakih; bkz. É. Chaumont, *EI2*, "eş-Seybânî" maddesi; A. Özel, *Alimleri*, s. 16-18.

41 Ebu Hafs el-Kebîr, Ahmed b. Hafs (ö. 831), Hanefî fakih; bkz. A.Özel, *Alimleri*, s. 20; H.G. Keene, *Dictionary*, s. 19: "Buhara müftüsü ve katı bir Müslümandır. Kendisi gibi âlim bir müderris olan oğlundan ayırt etmek için el-Kebîr (büyük) nisbesiyle anılır."



Benc ve diğer uyuşturucu maddeler üserine Ebussuud'un iki fetvası. Yazma **R**, y. 55a'nın derkenarları. Solda: "Afyon, haşhiş ve benc kulanan bir imamın, imamlık yapması kabul olunur mu? Şahitliği kabul olunur mu? El cevab: Görevden alınır ve şahitliği reddedilir." Sağda: "Afyon, berş ve benc ne kadar mubah ve ne kadar haramdır? El-cevab: Bunları kullananlar fâsıktır."

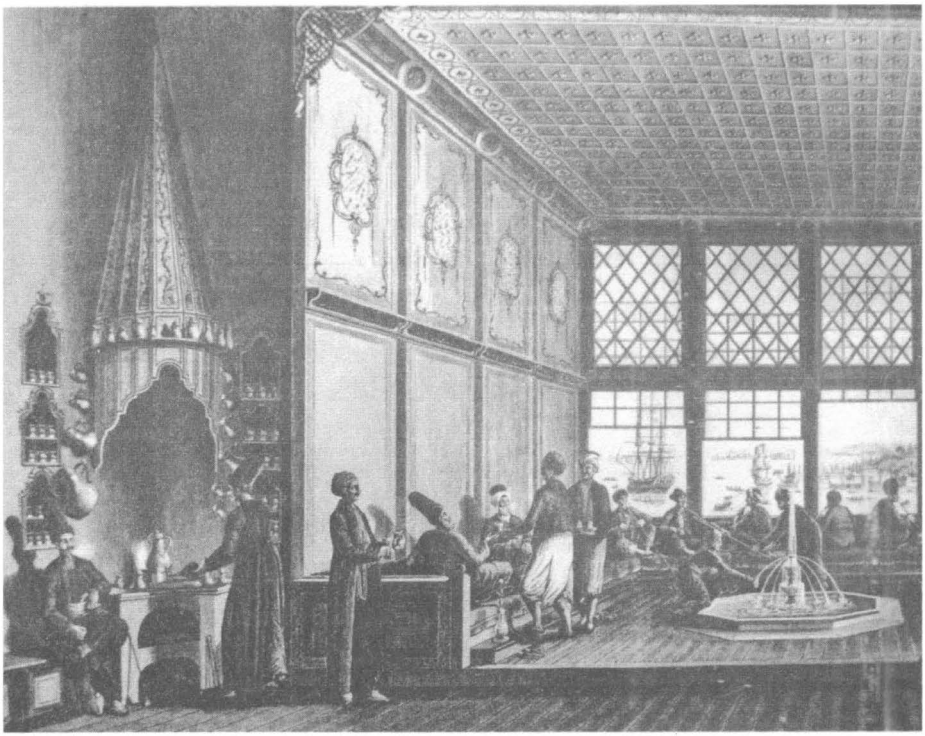
Alâ'î[42] ise *Manzûme*'sinde benc yemeyi büyük günahlardan saymıştır. Timirtâşî'nin[43] *Câmiu's-sağîr*'inde zikredildiğine göre, Şemsu'l-Eimme el-Kerderî'den[44] bunun hükmü sorulduğunda şöyle demiştir: "Gerek Ebû Hanife, gerekse onun arkadaşlarından bunun dini hükmüyle ilgili herhangi bir şey nakledilmemiştir. Çünkü benc onların devrinde açıkça yenmiyordu. Daha ziyade, bu iş gizli gizli yapılıyordu, dolayısıyla diğer bitkilerde olduğu gibi bu da İmam Şâfî'nin öğrencisi İmam Müzenî zamanına kadar aslı üzere mubah olarak kalmıştır. Ancak Müzenî'nin zamanında bunun yenmesi yaygınlaşıp rağbet görünce İmam Müzenî bunun haram olduğu yönünde fetva vermiştir. Bunun ilk ortaya çıkışı ve yaygınlık kazanması Irak-ı Arap'ta olmuştur. Bu dönemde İmam Müzenî Bağdat'taydı. Verdiği fetva Ebû Hanife'nin öğrencilerinden Esed b. Amr'a[45] ulaşınca, o, Müzenî'nin aksine bunun mubah olduğuna dair fetva vermiştir. Bencin kullanılması ve zararları avam arasında olduğu kadar toplumun ileri gelenleri arasında da

42 Yazma R, y. 55a derkenarda bu yazar şöyle tanımlanır: "Alâeddîn et-Türkistânî *Manzûme*'sinde büyük günahları tefsir eder." Alâeddîn b. Et-Türkistânî, Ebu'l-Hasan Alî b. Osman (ö. 1349) Mısır'ın Hanefî başkadısıdır, birçok kitabının yanı sıra *Manzûme fi'l-Kebâir*'in yazarıdır; bkz. S. Polat, İA, "İbnü't-Türkmânî, Alâeddin" maddesi; A. Özel, Alimleri, s. 82.

43 Ebu Salih Şemseddîn Muhammed b. Alî b. Şihâbeddîn et-Timirtâşî el-Gazzî (ö. 1595), Hanefî fıkhının önemli risalesi *Tenvîrü'l-ebsâr ve câmiyü'l-bihâr*'ın yazarıdır; bkz. C. Brockelmann, *GAL*, Ek, c. i, s. 429, n. 6; A. Özel, *Alimleri*, s. 133.

44 El-Kerderî, Şemsü'l-Eimme Ebu'l-Vecd Muhammed b. Abdü's-settâr b. Muhammed el-İmâdî (ö. 1244), Hanefî fakih; bkz. C. Brockelmann, *GAL*, c. ii, s. 404, n. 6; Ek, c. ii, s. 654-654; A. Özel, *Alimleri*, s. 65-66.

45 Ebu'l-Münzir Esed b. Amr (ö. 806) Ebu Hanife'nin öğrencisi, Bağdat ve Vâsit kadısıdır; bkz. O. Çeker, *İA*, "Esed b. Amr" maddesi; A. Özel, *Alimleri*, s. 18.



"Bir kahvehanenin ardından öbürü açılıyor, herkes toplanıp hevesle ve zevkle kahve içiyordu. Özellikle uyuşturucu tiryakileri kahvenin canlarına can kattığını, hazzı artırdığını görünce, bir fincan kahve için ölseler razıydılar..." Kâtip Çelebi, *Mîzân*, çev. Lwis, *Balance*, s. 60. Gravür: A.I. Melling, *Voyage*, lev. 26.

yaygınlık kazanınca Maverâünnehir fakihleri bunun haram olduğuna dair İmam Müzenî'nin verdiği fetvayı esas alarak görüş birliği halinde haram olduğu yönünde fetva vermişlerdir."[46]

46 El-Kerderî'nin cevabı F. Rosenthal'in bulduğu, İslam'da haşhaşın tarihini özetleyen metne tekabül eder ve bir bakıma o metni tamamlar (MS. *Gotha* 1451 [=Pertsch, No 2096] y. 6a-b; çevirisi *Herb*, s. 48-49). Rosenthal'e göre, "haşhaşın Müslüman doğuda 9. yüzyıldan itibaren yaygın olarak kullanıldığı ve aynı dönemde Hem Şafiîler hem de Hanefiler tarafından büyük tehlike olarak görüldüğü" fikri, "tamamen fantezidir ve mesleki çıkar yüzünden ortaya atılmıştır, ancak bildiğimiz kadarıyla özünde doğru da olabilir" (*Herb*, s. 49). "Bazı şeyh kitaplarında yazıldığına göre, benc yiyenler ve afyon tiryakileri, ehl-i takvâ ve vilâye arasında sayılmak şöyle dursun, dürüst ve şahit olma hakkına sahip insanlar arasında bile sayılmazlar. Ramazanda oruç tutamayanlar nasıl velî olabilirler?" (Yazma R, y. 58a, derkenar).

Kudûrî[47] *Şerhi*'nde, el-Haddâdî,[48] "[Benc] yasağı içki yasağı kadar sert değildir" demiştir. Benc yiyene, bundan sarhoş olsa bile had cezası uygulanmaz, ancak ta'zîr edilir [kınanır]. Nasıl ki, idrar içene ve dışkı yiyene had cezası uygulanmayıp ta'zîr edildiği gibi.[49]

Müçtehid imamlardan sonra ortaya çıkan ve zararı görünür hale gelen bencin haram olduğuna dair ulemanın verdiği fetvalar nedeniyle, aynı şekilde duhân gibi onların zamanından sonra ortaya çıkmış olan ve zararlı olan her şeyin hükmünün de aynı olması gerekir.

Kahve de böyledir. Zira bu bid'atın kullanımı da yaygınlaşmış[50] ve türlü günah ve menhiyata sebep olmuştur. [185] Bunu kullanan kişi, düşük ahlaklı, seviyesiz insanlarla bir arada olmak, onu tüyü bitmemiş gençlerin elinden içmek,[51] onların ellerine dokunmak, işlenen günah ve kötülükleri seyretmek ve bizzat günaha girmekle karşı karşıya gelmek zorunda kalacaktır. Bütün bunlar ise, kişinin dürüstlük, cesaret, namus gibi asil özelliklerine (*murû'a*) zarar verir ve adalet duygusunu köreltir. Zira fakihler, "Kişinin seviyesiz, değersiz işler yaparak adalet duygusunun körelmesine yol açması caiz değildir" demişlerdir. Yine fakihlere göre, "Günaha sebebiyet veren her şey haramdır ve azap tehdidi, had ve laneti gerektiren fiillerin her biri de büyük günahlardandır." Kahve bütün bunlardan azade değildir! Öyleyse akıllı kişiye düşen, kahveden uzak durmaktır. Ne var ki, uzun süre kahve içtiği için, terk ettikten sonra da verdiği zararlar devam edecektir. Bu nedenle birçok âlim, kahvenin haram olduğu yönünde fetva vermiştir. Bunlar

47 Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed Ahmed b. Cafer b. Hemdân el-Kudûrîyi'l-Bağdadî (ö. 1037), Hanefî fakih, ünlü *el-Muhtasar*'ın yazarı; bkz. M. Ben Cheneb, *EI2*, "el-Kudûrî" maddesi; A. Özel, *Alimleri*, s. 33-34.

48 Ebu Bekr b. Alî b. Muhammed el Haddâd(î) l-Abbâdî el-Yemenî; bkz. yukarıda dipnot 3. El-Haddâdî'nin burada Akhisârî tarafından alıntılanan sözleri Yazma R, y. 55a'nın derkenarında verilmiştir: "Kunnab ya da afyon yapraklarından yapılan benc ve haşhişi yemek helal değildir. Hepsi haramdır çünkü mantığı, cildi yozlaştırır, insanı Yüce Allahı hatırlamaktan, ibadetten ve başka din buyruklarından uzaklaştırır. Ancak bunun haram sayılması..." (Haddâdî, *es-Sirâcü'l-Vehhac*).

49 El-Haddâdî'nin bu hükmü konusunda bkz. F. Rosenthal, *Herb*, s. 126.

50 Kahve Osmanlı payitahtında 1550 civarında yaygınlaşmıştı; bkz. R.S. Hattox, *Coffee*; Y. Michot, *Opium*, s. 34-50.

51 Hamamlara müşteri çekmek için güzel oğlanların istihdam edilişi gibi, delikanlıların kahvehanelerdeki rolü de, kahveyi elleriyle ikram ettikleri için çoğu zaman cinsel açıdan belirsizdir; bkz. R.S. Hattox, *Coffee*, s. 109-110; W.G. Andrews ve M. Kalpaklı, *Age*, s. 283-288.



Orta Asya'da afyon yiyenler. Çizim: Sedoff - B. Vereschaguine, *Voyage*, s. 217'de.

arasında Allâme Ebussuud Efendi[52] de vardır. Ebussuud'a, "Birçok beldede, özellikle de Haremü'ş-şerif'te birçok Müslüman kahve içmektedir. Bu hususta ne dersin? Bunu içmek mubah mıdır, değil midir? Bize bu hususta bir fetva verirsen, bunun sevabını inşallah Allah verecektir" dediklerinde, onlara, "Fücur ehlinin bu yoğunlukta kullandığı bir şeyin mubah olduğuna dair fetva vermek, Allah'tan korkan ve çekinen birinin cesaret edeceği bir iş değildir" sözleriyle cevap vermiştir.

Afyon, berş [afyon şurubu veya macunu] ve diğer zararlı şeyler (müfsidât)[53] de böyledir. Bir kişinin bunlardan aklına, duyu organlarına ve

52 Ünlü Şeyhülislam Mehmed Ebussuud Efendi. Bu fetva, Düzdağ'ın yayınladığı (*Hayatı*, s. 235-236, n. 722-724) üç Ebussuud fetvasından hiçbirine tekabül etmez. Birgivî'ye çok yakın olan Akhisârî gibi birinin Ebussuud'u övmesi tuhaf görünebilir, zira Birgivî şeyhülislamın baş rakiplerinden biri addedilmektedir. (bkz. Kâtip Çelebi, *Mîzân*, çev. Lewis, *Balance*, s. 128-131). Ancak, onları birbirine düşüren tartışmalar ne olursa olsun, Birgivî ile Ebussuud'un bazen Sufilik karşıtlığında aynı safta oluyorlardı; bkz. A.Y. Ocak, *Oppositions*, s. 610-611.

53 Osmanlı toplumunda afyon tiryakiliği ve bu konudaki dini tartışmalar için bkz. Y. Michot, *Opium*.

vücuduna zarar vermeyecek miktarda kullanması [200] caizdir, ama kullanmasında zaruret olsun olmasın günaha sebebiyet vermemesi gerekir. Yine de akıllı birinin bunlardan kaçınması, ancak bir ihtiyaç durumunda, kendi mizacına uygun miktarı bilmesi ya da mizaç konusunda uzman, hünerli bir hekimin verdiği dozda kullanması gerekir. Yine de bir tereddüt hâsıl olursa bundan kaçınması vaciptir. Buna rağmen kullanmayı [205] sürdürürse, günaha girer ve o ana kadar haramı önemsemediği ve böyle bir şeyi kullanmaya cüret ettiği için de tövbe ve istiğfar etmelidir.

Sonraki âlimlerden bazıları[54] şöyle demiştir: "Afyon, berş ve benzeri kötü şeylerin müptelası olan ve terk ederse öleceğinden korkan birinin, aklına ve duyu organlarına zarar vermeyecek bir miktarda olması koşuluyla kullanması caizdir. Ancak yine de [210] azaltması, mümkünse terk etmesi yolunda çaba sarf etmelidir. Bununla birlikte tövbe istiğfar etmeli ve o ana kadarki kullanımlarından dolayı da pişmanlık duymalıdır. Zira Hadîdâdi, *Şerhu'l-Kudûrî* adlı eserinde, afyon haramdır demiştir."

"Yeni ortaya çıkan bir şeyin haram ve helalliği konusunda bir hüküm vermek, ancak kıyasla mümkündür. Bu zamanda ise kıyas kapısı kapanmıştır.[55] Çünkü bunu yapmak müçtehidin işidir. İçtihadın zamanı geçtiği gibi, içtihad ehli de kalmamıştır. Zira *Hulâsa*[56] adlı eserde nakledildiğine göre; fakihlerden biri [215] Sadrusşehid'e,[57] "Sen müçtehidsin" deyince, Sadrüşşehid, "Ey fakih! İçtihad, artık ehliyle birlikte yok oldu, ben eğer öncekilerin görüşlerini gereği gibi anlayıp onları bugüne nakledebilirsem ne mutlu bana" diye cevap vermiştir. Yine *Hulâsa*'da, kadı bir meseleyi başka bir meseleyle mukayese edip bir hükme varır da [220] daha sonra daha önceki rivâyata göre bu hükmün aksi ortaya çıkarsa, kıyamet gününde aleyhine hüküm verilen kişi hem kadıdan hem davalısından hak iddia eder. Çünkü

54 Abdülkâdir el-Cezîrî (ö. 1570 civarı) Yemenli Şafiî kadı Ahmed b. Ömer el-Mücezzed'in (ö. 1524) bir fetvasını zikreder; bu fetvaya göre afyon tiryakisinin ölmemek için düzenli olarak bir miktar kullanması vaciptir; bkz. çevirisi Y. Michot, *Opium*, s. 31-32, 80.

55 Abdü'n-Nafi'nin *Telhîs*'inde (s. 179-180) benzer bir itiraz vardır: "Müçtehid nerede?" 11. Yüzyılda "içtihad kapısının kapanması" konusunda, bkz. W.B. Hallaq, *Gate*.

56 Çeşitli risalelerin ortak adı. Burada gönderme yapılan muhtemelen Hanefî müçtehid İftihârü'd-dîn Tâhir b. Ahmed el-Buhârî'nin (ö. 1147) *Hülâsatü'l-fetevâ*'sıdır; bkz. A. Özel, Alimleri, s. 44-45.

57 Sadrüşşehid diye bilinen Ömer b. Abdülaziz b. Mâze, Ebu Muhammed (ö. 1141), Buharalı Hanefî usûl âlimi; bkz. C. Brockelmann, *GAL*, c. i, s. 461-462; Ek, c. i, s. 639-640; A. Özel, *Alimleri*, s. 44-45.



Kadının huzurunda. Çizim: F. Fau, *Contes*, s. 18'de.

kadı, içtihad ehlinden olmadığı halde içtihadda bulunduğu için, müddei de dava konusu malı aldığı için günahkâr olurlar. Durum bu olunca zamanımızda, bir şey caizdir veya değildir diye nasıl hüküm verilir?

Bu durumda, cevap şöyledir: içtihat devrinin kapandığı iddiası kesin olmayıp tartışmalıdır. İçtihat, herhangi bir zamana bağlı bir husus değildir. Dolayısıyla bazıları reddetse de, doğru olan hükme ulaşma düşüncesiyle burada sözü edilen başta duhân olmak üzere diğer meselelerde içtihadda [225] bulunmak mümkündür denilebilir.

Nitekim Ebû Hanife'nin arkadaşlarının tartışmasız müçtehid oldukları belli değil mi? Buna rağmen birçok meselede Ebû Hanife'yi taklit ettiler ve bazı meselelerde de kendileri içtihadda bulundular. Ayrıca, Ebû Yusuf[58] ve Muhammed [eş-Şeybânî] gibileri de yaptıkları içtihadlarında farklı görüş-

58 Ebu Yusuf Yakûb b. İbrahim el-Ensârî (ö. 798), Ebu Hanife'nin müridi ve Hanefî mezhebinin kurucularından biri; bkz. J. Schacht, *EI2*, "Ebu Yusuf Yakûb" maddesi.

lere vardılar. Ondan[59] nakil bir konu olmasa da, Zahîrüddîn,[60] Kâdîhân[61] ve benzerleri gibi bazıları da içtihadlarında farklı sonuçlara varmamışlardır. Bu nedenle bunlar Şafiî, Malikî [230] ve diğerleri gibi müstakil mezhep sahibi sayılmamışlardır. Çünkü hiç kimse onları taklit etmemiştir. *Hulâsa* adlı kitaptaki "Zamanımızda içtihad ehli kimse yoktur" sözünden, başka görüşlere muhalefet edebilen mutlak müçtehidlerin yokluğu anlaşılmalıdır. Nitekim buna, daha önce geçen "Verilen hükme aykırı bir başka hüküm ortaya çıkarsa" anlamındaki söz de delil teşkil eder. Çünkü daha önce verilmiş olan hüküm, eksik yapılan bir araştırmanın/içtihadın sonucu olduğundan dini anlamda hüküm değeri yoktur.

Bazı âlimler müçtehidsiz bir zamanın olamayacağı görüşündedirler. Bu hususta daha önce Sadrusşehid'ten [235] nakledilen "içtihad artık ehliyle birlikte yok oldu" sözü, bir tevazu ifadesi olarak yorumlanabilir. Zira Kâdîhân gibi bir fakihin onun öğrencisi olması da onun bu sözünün böyle yorumlanabileceğinin bir göstergesidir. Çünkü *Fetâvâ* adlı eseri, onun içtihad sonucu vardığı görüşlerle doludur.

Şayet bütün bunlara rağmen içtihad kapısının kapandığı görüşü kabul edilse bile bu bir kıyas sonucu elde edilmiş bir şey olmayıp kıyassız bir çıkarımdır. Çünkü müçtehidlerin, ister doğrudan bir konudan, ister buna hamledilen bir şeyden, ya da sözlerinden hareketle olsun, genel bir kural ortaya koyarlarsa bu tahrîç (çıkarım) olur kıyas olmaz. Fakihlerden birinin bir risalesinde dile getirdiği gibi; hiçbir kimsenin, bunlar dördüncü tabakadandır diyerek [240] "Tahrîç ehlinin de yok olduğunu söyleme hakkı yoktur." Eğer biri böyle bir şey söylerse ona şöyle denilir: "Bu mesnetsiz bir iddiadır. Çünkü Feyyâz-ı mutlak olan Allah hiçbir zaman kullarına bilgi kapısını kapatmaz. Başarıya ulaştıran ve kuluna yardım eden O'dur. O ne güzel bir Mevlâ ve ne güzel bir yardımcıdır. Güç ve kuvvet [245] ancak O'nundur."

59 Yani, Ebu Hanîfe'den.

60 Zahîrüddîn el-Hasan b. Ali b. Abdülaziz el Mergînânî (12. yy civarı) Hanefî fakih, Kâdihân'ın hocası; bkz. W. Heffening, *EI2*, "el-Mergînânî" maddesi.

61 Fahreddîn el-Hasan b. Mansûr Kâdîhân (ö. 1196), Maveraünnehirli Hanefî fakih ve müçtehid, *el-Fetevâ* başlıklı fıkıh elkitabıyla ünlüdür; bkz. Th. W. Juynboll ve Y. Linant de Bellefonds, *EI2*, "Kâdî Hân" maddesi.

Ek: Akhisarlı Şeyh Ahmed er-Rûmî'nin Eserleri

1) *Ta'lîka 'alâ tefsîrü'l Kadı Beyzâvî "Lehü fi'l-semâ' ve'l-arz..." – Kadı Beyzâvî'nin "gökte ve yerde olan O'na aittir..." ayetine ilişkin tefsiri hakkındaki not.* Yazma. *Kasidecizade 736*, y. 115a-125a.

2) *Şerhü'd-dürrü'l-yetîm fi't-tecvîd* –Birgivî'nin tecvidle ilgili risalesine düşülen şerh. Yazmalar: Ali Emiri Arabi 53 (istinsah tarihi 1083/1672), 4347, y. 13-43 (1066/1655); *Beyazit 189*; *Çelebi Abdullah Efendi* 408, y. 67a-113a; *Harput* 429, y. 1a-28b; *İbrahim Efendi 29*, y. 1a-54b; *Kılıç Ali Paşa 1035*, y. 1a-30b; *Laleli 3094*, y. 132a-189a; *Reşid Efendi 1008*, y. 75a-95b; *Tırnovalı 7*, y. 36a-56a; *Yazma Bağışlar 1124*, y. 1a-31a; *Yozgat 853*, y. 167a-188a. Yazmalar: Amasya, *Beyazıt İl Halk Kütüphanesi*, 05 Ba 1207/1 y. 1a-49a (1161-1747); Ankara, *Adana İHK*, 01 Hk 192/1, y. 1a-36b (1091/1679); 01 Hk 467/6, y. 37a-70a; 01 Hk 816/4 y. 37a-65 (1122/1709); *Afyon Gedik Ahmet Paşa İHK*, 03 Gedik 17581/4, y. 171a-203b (1106/1693); *Çankırı İHK*, 18 Hk 389/3, y. 101a-130b; *Eskişehir İHK*, 26 Hk 277/5, y. 15a-55b; *Nevşehir Ürgüp Tahsin Ağa İHK*, 50 Ür 46/2, y. 8a-47b (1135/1722); 50 Ür 181/4, y. 51a-36b (1123/1710); 50 Ür 389 (1167/1753); *Ordu İHK*, 52 Hk 901/4 (1129/1716); Balıkesir, *İHK*, 10 Hk 973/3, y. 41a-68b (1144/1730); Çorum, *Hasan Paşa İHK*, 19 Hk 204/2, y. 20a-43b (1135/1722); 19 Hk 3678/1, y. 1a-56a; 19 Hk 3679/3, y. 15a-51b; 19 Hk 3685/1, y. 1a-30a; 19 Hk 3692/1, y. 1a-37b (1078/1666); Diyarbakır, *İHK*, 21 Hk 252/6, y. 119a-138a (1196/1781); Erzurum, *İHK*, 25 Hk 23892/1, y. 1a-37a (1131/1718); Kastamonu, *İHK*, 37 Hk 334/9, y. 231a-262a (1141/1727); 37 Hk 419, y. 1a-37a; 37 Hk 4755/4, y. 96a-123b; Konya, *İHK*, 42 Kon 353/3, y. 89a-106b (1165/1751); 42 Kon 1555/3, y. 5a-31b; 42 Kon 4983/4, y. 55a-80; 42 Kon 56872, y. 28a-59b (1292/1875); *Gaziantep İHK*, 27 Hk 88/4, y. 72a-104b (1083/1671); 27 Hk 93/11, y. 148a-171b; *Isparta İHK*, 32 Hk 452/2, y. 28a-59b (1292/1874); *Isparta Uluborlu İHK*, 32 Ulu 396/4, y. 35a-80a; Manisa, *İHK*, 45 Hk 381/1, y. 1a-55a; 45 hk 948/1, y. 1a-34a (1137/1723); 45 Hk 1656/3, y. 64a-93b (1039/1629); 45 hk 2937/9, y.

82a-110a (1035/1625); 45 Hk 3599 (1130/1717); 45 Hk 4559/2, y. 124a-163a (1180/1765); 45 Hk 4911/2, y. 41a-72a; 45 Hk 8469; Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu, 45 Ak Ze 594/8, y. 93a-132a (1148/1734); Trabzon, *İHK*, 61 Hk 321.

3) *Risâle fi'l-redd 'alâ's-Sagânî fi mevzû'âtı-hi* – Es-Sagânî'nin bid'at konusundaki düşüncelerinin reddi. Yazma. *Darülmesnevi 258*, y. 143b-147b.

4) *Risâle fi't-tevhîd* – Yazma. *Hafid Efendi 453*, y. 116a-117a; *Harput 429*, y. 118a-119a; *Kılıç Ali Paşa 1035*, y. 68a-69b.

5) *Risâle fi enne'l-nübüvve efdal mine'l-vilâye* – Nübüvvetin velâyet makamından daha yüce olduğuna dair risale. Yazmalar: *Harput 429*, y. 38b-48b; *Reşid Efendi 985*, y. 91b-95b.

6) *Risâle fi beyânü'l-merâtibi'n-nefs ve merâtibü'l-'ibâde ve merâtibü't- tevhîd* – Nefs, ibadet ve tevhîd derecelerini açıklığa kavuşturan risale. Yazmalar: *Harput 429*, y. 93a-100b; *Raşid Efendi 985*, y. 110a-113a. Yazmalar: Manisa İHK, *Akhisar Zeynelzade Koleksiyon*, 45 Ak Ze 1602/11, y. 116a-123b.

7) *Risâle fi zikrü'l-lisân ve'l-kalb* – Allah'ı lisan ve kalple zikretmek üzerine risale. MSS. *Darülmesnevi 258*, y. 99a-104b; *Harput 429*, y. 48a-54a; *Şehid Ali Paşa 1189*, y. 88a-94b. Ayrıca bkz.: *Risâle fi zikr* – Allah'ı zikretmek üzerine risale. Yazma. *Harput 429*, y. 84a-93b. Yazmalar: Çorum, *Hasan Paşa İHK*, 19 Hk 797/4, y. 8a-12b; Manisa, *İHK*, 45 Hk 2224/10, y. 82b-93b; 45 Hk 2937/4, y. 36a-42b.

8) *Risâle fi's-sulûk ve enne-hü lâ bud li'l-sâlik min mürşid* – Sulûk üzerine ve sâlikin mürşitsiz olmasının kaçınılmazlığı üzerine risale. Yazma. *Harput 429*, y. 73b-77a.

9) *Risâle fi't-taklîd – Dinde taklit üzerine risale.*[1] MSS. *Darülmesnevi 253*, y. 84a-91a; *Harput 429*, y. 29b-37b; *Kılıç Ali Paşa 1035*, y. 38a-48a. Yazmalar: Konya, *İHK*, 42 Kon 3824/12 y. 38a-43a; Isparta *İHK*, 32 Hk 1484/9, y. 38a-44a; Manisa, *İHK*, 45 Hk 2937/6, y. 53a-62a.

1 Bkz. Kâtib Çelebi, *Keşf*, c. i, süt. 856.

10) *Risâle fi'l-bid'atü's-seyyi'a ve gayrü's-seyyi'a* – Kötü bid'at ve kötü olmayan bid'at üzerine risale.[2] Yazma. *Darülmesnevi 258*, y. 104a-109a (1093/1682); *Harput 429*, y. 158b-164a; *Reşid Efendi 985*, y. 83b-86b.[3] Yazmalar: Manisa, *İHK*, 45 Hk 2937/2, y. 21a-27b.

11) *Risâle fi zemmü'l-bid'a* – Bid'atın kınanması üzerine risale. Yazma. *Harput 429*, y. 54a-65b. Yazmalar: Manisa İHK, *Akhisar Zeynelzade Koleksiyon*, 45 Ak Ze 1602/10, y. 106a-116a.

12) *Risâle fi beyân kul min salâtü'r-regâ'ib ve salâtü'l-berât* – Regaib ve Berat kandillerinde kılınacak namazlar [ın konumu] hakkında risale.[4] Yazmalar. *Darülmesnevi 258*, y. 91a-99b; *Harput 429*, y. 148b-157a; *Reisülküttab 1182*, y. 123a-127b; *Reşid Efendi 985*, y. 77a-83b. Yazmalar: Manisa, *İHK*, 45 Hk 2937/3, y. 27a-36b.

13) *Risâle fi men 'et-tasliye ve't-tardiye ve't-ta'mîn veetü'l-hutbe* – Cuma hutbesi sırasında Peygambere salavat getirmek (tasliye) ve ashabı için Allah'ın rızasını dilemek (tardiye) ile "Amin" demenin men edilmesine dair risale.[5] MSS. *Harput 429*, y. 77a-84a; *Kılıç Ali Paşa* 1035, y. 69a-70b; *Reisülküttab* 1182, y. 57a-64b; *Reşid Efendi 985*, y. 87a-92b; *Şehid Ali Paşa* 1189, y. 98b-104b. Yazmalar: Manisa İHK, *Akhisar Zeynelzade Koleksiyon*, 45 Ak Ze 5998/2, y. 20a-29b (1310/1891).

14) *Risâle fi enne'l-musâfaha ba'de's-salavâti'l-hamse bid'a mekrûhe* – Beş vakit namazdan sonra tokalaşmanın mekruh bir bid'at olduğunu anlatan risale.[6] MSS. *Harput 429*, y. 72b-73b; *Reisülküttab 1182*, y. 64a-65b. Ayrıca bkz. *Esad Efendi 3599*, y. 218a-237a. Yazmalar: Manisa İHK, *Akhisar Zeynelzade Koleksiyon*, 45 Ak Ze 1602/12, y. 123b-a; 45 Ak Ze 6548/5, y. 62b-63a (1311/1892).

2 Osmanlıların iyi ve kötü bid'at konusundaki tartışmaları için bkz. Kâtib Çelebi, *Mîzân*, çev. Lewis, *Balance*, s. 89-91; S. Çavuşoğlu, *Movement*, s. 260-266; A. Y. Ocak, *Oppositions*.

3 Bir derkenarda (y. 83b), bu metin "Mecâlis yazarı ve Kadızade müridi Rûmî"ye atfedilmektedir.

4 Bu kandiller hakkındaki tartışmalar için bkz. Kâtib Çelebi, *Mîzân*, çev. Lewis, *Balance*, s. 97-100; S. Çavuşoğlu, *Movement*, s. 248-252.

5 Bu konuda bkz. Kâtib Çelebi, *Mîzân*, çev. Lewis, *Balance*, s. 238-244.

6 Namazdan sonra tokalaşma tartışmaları için bkz., Kâtib Çelebi, *Mîzân*, çev. Lewis, *Balance*, s. 101-102; S. Çavuşoğlu, *Movement*, s. 231-236.

15) *Risâle fi hurmâtu'r-raks ve'd-deverân* – Raks ve deveranın haram oluşu konusunda risale. MS: *Harput 429*, y. 65b-72b.[7] Ayrıca bkz. sonu farklı olan Hafid *Efendi 453*, y. 79b-85b.

16) *Risâle fi'l-redd 'alâ makâbiriyye* – Türbe ziyaretlerinin reddi konusunda risale. Ya da *Reddü'l-Kabriyye*.[8] Yazmalar. *Fatih* 5398, y. 71b-86a; *Hafid Efendi* 453, y. 90b-117a; *Harput 429*, y. 100b-118a; *Kılıç Ali Paşa* 1035, y. 49a-68b. Yazmalar: *Manisa, İHK*, 45 Hk 2937/1, y. 3a-20a.

17) *Risâle fi hükmü'd-duhân* – Tütün içmenin hukuki statüsü üzerine risale. Ya da *Risâletü'd-duhâniyye* – Tütün risalesi.[9] Yazmalar. Darülmesnevi 258, y. 70a-74a; *Harput 429*, y. 194a-199a; *Kılıç Ali Paşa 1035*, f. 31a-36a; *Reisülküttab 1182*, y. 52a-57b. Ayrıca bkz. istinsah edilmiş bir bölüm: MS. *Giresun 114* (28 Hk 3587/7), s. 27: *Maṭlab fi hakku'd-duhân* – Tütün meselesine dair. Yazmalar: Manisa İHK, *Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu*, 45 Ak Ze 1602/1, y. I + 1a-6b; *İHK*, 45 Hk 2937/5, y. 43b-47a.

18) *Risâle fi't-tâ'ûn* – Taun (veba) üzerine risale. Yazma, *Harput 429*, y. 164a-184a.

19) *Risâle fi-arâzî* – Arazi [ve yasal durumu] üzerine risale. Yazmalar. *Ali Emiri Arabi 4343*, y. 40-46 (1114/1702); *Darülmesnevi 258*, y. 139a-137b; *Hacı Beşir Ağa 662*, y. 194a-204a; *Harput 429*, y. 185b-194b; *Kasidecizade 682*, y. 45a-57a (1089/1678); *Kılıç Ali Paşa 1035*, y. 71a-80b; *Ragıp Paşa* 461, y. 154a-157a (1066/1655). Yazmalar: Manisa, *İHK*, 45 Hk 2937/7, y. 63a-71b.[10]

7 Özellikle Halveti deveranı tartışmaları için, bkz. Kâtib Çelebi, *Mîzân*, çev. Lewis, *Balance*, s. 42-46; S. Çavuşoğlu, *Movement*, s. 194-307.

8 Osmanlıda tütün tartışmaları için, bkz.Kâtib Çelebi, *Mîzân*, çev. Lewis, *Balance*, s. 92-96; S. Çavuşoğlu, *Movement*, s. 302-307.

9 Osmanlıda tütün tartışmaları için, bkz. Kâtib Çelebi, *Mîzân*, çev. Lewis, *Balance*, s. 50-59; S. Çavuşoğlu, *Movement*, s. 215-224.

10 Akhisârî'nin eserleri hakkında bkz. Y. Michot, *Opium*, s. 55, n. 1; M. Eryarsoy ve M. el-Humeyyis, *Risaleleri*, s. 11. *Dakâ'iku'l-hakâ'ik* – zikreden M. E. Müderrisoğlu (*Akhisarlı*, s. 53) ile M. Eryarsoy ve M. el-Humeyyis (*Risaleleri*, s. 11) belli ki Akhisârî'den öncedir, çünkü 1518'te istinsah edilen Yazma *Hacı Mahmud Efendi 2248* içinde yer almaktadır.

Kaynakça

Abdü'n-Nâfi', *Risâletüt-takhlîsi'l-insân 'an zulumâtü'd-duhân*, F. Klein-Franke, *Smoking*, içinde, s. 172-183. [*Tahlîs*].

Amâsî (el-), Yusuf Sinânü'd-dîn, *Tahyinü'l-mehârim*, MS. Ankara, Milli Kütüphane, *Nevşehir Damad İbrahim Paşa İl Halk Kütüphanesi*, 50 Damad 253, y. 31b-32b. [*Tahyin*].

Andrews, W. G. ve Kalpaklı, M., *The Age of Beloveds, Love and the Beloved in Early-Modern Ottoman and European Culture and Society* (Durham-Londra: Duke University Press, 2005). [*Age*].

Akhisârî (el-), Ahmed b. Muhammed er-Rûmî, *Mecâlisü'l-ebrâr ve mesâlikü'l-ahyâr*, MS. *Michot 0402*. [*Mecâlis*]. Ayrıca bkz. S. B. eş-Şikârpûrî, *Hazîne*, ve A. W. el-Madrâsî, *Matârih*'in tamamlanmamış edisyonları ve Urduca çevirileri, ayrıca M. B. Eryarsoy ve M. el-Humeyyis, *Risaleleri* içinde Meclis *XVII*, *XVIII*, *LVII* & *LVIII* Türkçe versiyonları

—— *Şerhü'd-Dürri'l-yetîm fi'l-tecvîd li-l-Birgivî*, MS. İstanbul, *Harput 420*, y. 1a-28b. [*Şerh*].

—— *Reddü'l-kabriyye*, MS. *Michot 0801*. y. 1a-20b. [*Kabriyye*].

—— *Risâle fi hurmetü'r-raks ve'l-deverân*, MS. İstanbul, *Harput 429*. y. 65b-72b. [*Raks*].

—— *Risâle*, MS. *Michot 0802*. y. 65a-85b. [*Risâle*].

Bakla, E., *Tophane Lüleciliği. Osmanlı'nın Tasarımdaki Yaratıcılığı ve Yaşam Keyfi* (İstanbul: Antik A.Ş. Kültür Yayınları, 2007). [*Tophane*].

Berger, L., *Ein Herz wie ein trockener Schwamm. Laqânîs and Nâbulusîs Schriften über den Tabakrauch*, *Der Islam*, 78 (2001) içinde, s. 249-293. [*Hertz*].

Billings, E. R., *Tobacco: Its History, Varieties, Culture, Manufacture and Commerce, with an Account of its Various Modes of Use, from its First Discovery until Now* (Hartford: American Publishing Company, 1875). [*Tobacco*].

Birnbaum, E., *Vice Triumphant: The Spread of Coffee and Tobacco in Turkey*, *Durham University Journal* (1956) içinde, s. 21-27. [*Vice*].

Bobovius, Albertus, *Topkapi. Relation du sérail du Grand Seigneur*. Sunan ve notlayan A. Berthier ve S. Yerasimos (Arles: Actes Sud, "Sindbad. La Bibliothèque turque", 1999). [*Topkapi*].

Brockelmann, C., *Geschichte der Arabischen Litteratur* (Leiden: E. J. Brill, c. i, 1943; c. II, 1949; *Ek.* c. I, 1937; c. ii, 1938; c. iii, 1942). – Yeniden bs: Leiden: E. J. Brill, 1996. [*GAL*.].

Brown, J. P., *The Dervishes: or, Oriental Spiritualism* (Londra: Trübner & Co., 1868). [*Dervishes*].

Buhârî (el-), *es-Sahîh*, 9 cilt (Bulak: el-Matba'atü'l-kübrayi'l-amîriyye, 1311-1313/[1893-1895]). [*Sahîh*].

Çavuşoğlu, S., *The Kadizadeli Movement: An Attempt of Şeri'at-minded Reform in the Ottoman Empire* (Doktora Tezi, Princeton University, 1990). [*Movement*].

Chute, Anthony, *Tobacco* (Londra: William Barlow, 1595). [*Tobacco*].

Contes des Mille et Une Nuits. Le marchand de Bagdad, Le cheval enchanté et autres contes (Paris: Larousse, "Les Livres Bleus", 1928). [*Contes*].

Dârimî (ed-), Ebu Muhammed Abdullâh, *es-Sunan*, 2 cilt (Kahire: Dârü'l-Fikr, 1398/1978). – Yeniden bs: Beyrut, Dârü'l-Fikr, t.y. [*Sunan*].

De Bruyn, C., *Voyages de Corneille le Bruyn au Levant, C'est-à-dire, dans les Principaux endroits de l'Asie Mineure, dans les Isles de Chio, Rhodes, Chypre, &c. De même que dans les plus considérables Villes d'Egypte, Syrie, Terre Sainte...*, 2 cilt (Lahey: P. Gosse & J. Neaulme, 1732). [*Voyages*].

De Jong, F. ve Radtke, B. (ed.), *Islamic Mysticism Contested: Thirteen Centuries of Controversies and Polemics* (Leiden: Brill, 1999). [*Mysticism*].

Düzdağ, M. E., *Şeyhülislâm Ebussu'ud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanunî devrinde Osmanlı Hayatı - Fetâvâ-yı Ebussu'ud Efendi* (İstanbul: Şûle Yayınları, 1998). [*Hayatı*].

Ebu Dâ'ûd, *es-Sunan*, ed. 'Abdü'l-Hamîd, 4 cilt (Beyrut: Dar İhyâ'üs-Sunneti'n-Nebeviyye, t.y.). [*Sunan*].

Encyclopaedia of Islam, yeni bs, c. i, Leiden: E. J. Brill - Paris: Maisonneuve, M. Besson, 1960; c. ii-xii. Ek, Leiden: E. J. Brill - Paris: Maisonneuve & Larose, 1965-2007. [*EI2*].

Eryarsoy, M. B. ve el-Humeyyis, M., *Ahmed er-Rûmî el-Hanefi - Akâid Risaleleri. Kabirler, Bid'atler ve Ölümü Hatırlama* (İstanbul: Guraba, 2002). [*Risaleleri*].

Ezherî (el-), Kerîmü'd-dîn Huseyn, *Risâle fî hükm şurbü'd-duhân*, F. Klein-Franke, *Smoking* içinde, s. 184-192. [*Hükm*].

Fishbein, M., *The Victory of Islam. Muhammad at Medina (A.D. 626-630/A.H. 5-8)*. Çeviri ve notlar. c. viii: *The History of al-Tabarî (Ta'rîkh al-rusul wa'ı-mulûk)*. Edited by E. Yar-Shater, 38 cilt (Albany: State University of New York Press, 1985-1989). [*Conquest*].

Gaborieau, Marc. *A Nineteenth-Century Indian 'Wahhabi' Tract Against the Cult of Muslim Saints:* Al-Balâgh al-Mubîn, *Muslim Shrines in India. Their Character, History and Significance* içinde, ed. Christian W. Troll (Delhi: Oxford University Press, 1992), s. 198-239. [*Tract*].

—— *Criticizing the Sufis: The Debate in Early-Nineteenth Century India*, F. de Jong ve B. Radtke (ed.), *Mysticism* içinde, s. 452-467. [*Criticizing*].

Gacek, A., *The Arabic Manuscript Tradition. A Glossary of Technical Terms & Bibliography. Supplement* (Leiden-Boston: Brill, 2008). [*Supplement*].

Gazâlî (el-), Ebû Hâmid, *İhyâ' ulûmü'd-dîn*, 4 cilt (Kahire: İsâ-l-Bâbî'l-Halebî, 1377/1957). [*İhyâ'*]. Ayrıca bkz. L. Zolondek, *Âdâb*.

Grehan, J., *Smoking and "Early Modern" Sociability: The Great Tobacco Debate in the Ottoman Middle East (Seventeenth to Eighteenth Centuries)*, *American Historical Review* (Aralık 2006), s. 1352-1377. [*Smoking*].

Guer, J. A., *Mœurs et Usages des Turcs, leur Religion, leur Gouvernement civil, militaire et politique, avec un Abrégé de l'Histoire Ottomane*, 2 cilt (Paris: Merigot & Piget, 1747). [*Mœurs*].

Hallaq, W. B., *Was the Gate of* Ijtihad *Closed?*, *International Journal of Middle East Studies*, 16/1 (1984), s. 3-41. [*Gate*].

Hattox, R. S., *Coffee and Coffeehouses. The Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East* (Seattle-Londra: University of Washington Press, 1996). [*Coffee*].

Heysemî (el-), Nûreddîn 'Alî, *Mecma'ü'z-zevâ'id ve menba'ü'l-fevâ'id*, 10 cilt (Kahire: Mektebatü'l-Kudsî, 1352[/1933]-1353[/1934]). [*Mecma*].

İbn Hanbel, *el-Müsned*, 6 cilt (Kahire: el-Bâbü'l-Halebi, 1313 [/1896]). Yeniden bs: Beyrut: el-Mektebü'l-islâmî, 1403/1983. [*Müsned*].

İbn Kesir, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 4 cilt (Beyrut: Dârü'l-Ceyl, 1410/1990). [*Tefsîr*].

İbn Mâce, *es-Sunan*, ed. M. F. 'Abdü'l-Bâki, 2 cilt (Kahire: 1373/1954). – yeniden bs: Beyrut: Dârü'l-Fikr, t.y. [*Sunan*].

İbni Sînâ, *el-Kanûn fi'l-tıbb*, ed. E. Al-Wish ve 'A. Zayr'ür, 4 cilt (Beyrut: Mu'assat 'Izze'd-dîn li'l-Tibâ'a ve'l-Neşr, 1413/1993). [*Kanûn*]

İbn Teymiyye, *Mecmû'ayü'l-fetâvâ*, ed. 'A. R. B. M. Ibn (Kâsim, 37 cilt (Rabat: Mektabatü'l-Ma'ârif, 1401/1981). [*MF*].

İnalcık, H. ve Renda, G. (ed.), *Ottoman Civilization*, 2 cilt (Ankara: Turizm ve Kültür Bakanlığı, 2004. [*Civilization*].

İslam Ansiklopedisi, 35 cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1988-) [*İA*].

Jacobi, D. (ed.), *Pascal Coste. Toutes les Égypte* (Marsilya: Bibliothèque Muncipale de Mersaille-Éditions Parenthèses, 1998). [*Coste*].

Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünun*, ed. Ş. Yaltkaya ve K. R. Bilge, 2 cilt (İstanbul: Maarif Matbaası, 1941-43). [*Keşf*].

—— *Mîzânü'l-Hak fi İhtiyâr'il-Ehakk. İslam'da Tenkit ve Tartışma Usulü*, ed. S. Uludağ ve M. Kara (İstanbul: Marifet Yayınları, 2001). [*Mîzân*]. İngilizceye çevirisi için bkz. G. L. Lewis, *Balance*.

Kermî (el-), Mer'î b. Yûsuf, *Tahkîkü'l-burhân fi şa'ni'd-duhân*, ed. A. 'U. M. B. H. Âl Salmân (Beyrut: Dâr İbn Hazm: 1421/2000). [*Tahkîk*].

Kettânî (el-), Muhammed b. Ca'fer, *İ'lânü'l-hücce ve ikâmetü'l-burhân 'alâ mâ 'amme ve feşâ min isti'mâl 'uşbatü'd-duhân* (Şam: 1990). [*İ'lân*].

Keene, H. G., *An Oriental Biographical Dictionary* (Londra: W. H. Allen & Co., 1894). [*Dictionary*].

Klein-Franke, F., *No Smoking in Paradise: The Habit of Tobacco Smoking Judged by Muslim Law, Le Muséon*, 106 (1993) içinde, s. 155-192. [*Smoking*].

Lakânî (el-), İbrahîm, *Kitâbü'n-nasîhatü'l-ihvân bi-ictinâbü'd-duhân*, ed. A. M. Al Mahmûd (Bahreyn: Bahreyn Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, 1413/1993). Internet: *staff.uob.bh/files/490044336_files/NEE-HATALKAL.doc*. [*Nasîhat*].

Lewis, B., *Istanbul and the Civilization of the Ottoman Empire* (Norman: University of Oklahama Press, 1963). [*İstanbul*].

Lozano, I., *Solaz del espíritu en el hachís y el vino y otros textos árabes sobre drogas* (Con fragmentos de P. Alpino y A. Russell). Introducción, traducción y notas (Granada: Editorial Universidad de Granada, 1998). [*Solaz*].

Mâlik b. Anas, *el-Muvattaa', ma'a şerhü'l-'allâme 'Abdü'l-Hayy el-Liknevî*, ed. T. D. el-Nadvî, 3 cilt (Muzaffarpur: el-Cemi'yetü'l-islâmiyye, 1419/1999). [*Muvattaa*].

Medrâsî (el-), *'Abdü'l-Velî, Mesârihü'l-enzâr, terceme Mecâlisü'l-ebrâr* (Lucknow: Matba'atü'l-Âsî'l-Medrâsî, 1321[/1903]). [*Masârih*].

Melling, A. I., *Voyage pittoresque de Constantinople et des rives du Bosphore* (Paris: M. M. Treuttel & Würtz, 1819). [*Voyage*].

Michot, Y., *Ibn Taymiyya. Le Haschich et l'extase. Texts traduits de l'arabe présentés et annotés* (Beyrut: Albouraq, "Fetwas d'Ibn Taymiyya, 3", 1422/2001). [*Haschich*].

—— *Muslims under Non-Muslim Rule. Ibn Taymiyya on fleeing from sin, kinds of emigration, the status of Mardin (domain of peace/war, domain composite), the conditions for challenging power*. Mardin fetvasının altı modern okumasıyla ilgili metinlerin notlarla çevirisi, önsöz J. Piscatori (Oxford-Londra: Interface Publications, 2006). [*Muslims*].

—— *L'opium et le café*. Anonim bir Arapça metnin çevirisi ve ilk edisyonu (Paris-Beyrut: Albouraq, 1429-2008). [*Opium*].

Morier, J., *The Adventures of Hajji Baba of Ispahan*. Resimleyen C. Leroy Baldridge (New York: Random House, 1937). [*Adventures*].

Muhibbî (el-), Muhammed Amîn b. Fazlullah, *Hulâsatü'l-eser fi a'yânü'l-kerni'l-hâdî 'aşer*, 4 cilt (Kahire: el-Matba'atü'l-Vehbiyye, 1284[/1868]). [*Hulâsa*].

Muslim, *El-Câmiyü's-sahîh*, 8 cilt (Constantinople, 1334/[1916]).

—— Yeniden bs.: Beyrut: el-Mektebü't-ticârî li'l-tibâ'a ve'n-neşr ve't-tevzî', t.y. [*Sahîh*].

Nâbulusî (al-), 'Abdü'l-ganî, *Risâle fî ibâhetü'd-duhân*, ed. A. M. Dahmân (Şam: Matba'atü'l-Islâh, 1343[/1924]. [*İbâhe*].

Nasâ'î (el-), *es-Sunan*, 8 cilt (Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-'İlmiyye, t.y. [*Sunan*].

Ocak, A. Y., *Oppositions au soufisme dans l'empire ottoman aux quinzième et seizième siècles*, F. De Jong ve B. Radtke (ed.), *Mysticism* içinde, s. 603-613. [*Oppositions*].

—— *Religious Sciences and the Ulema*, H. İnalcık ve G. Renda (ed.), *Civilization* içinde, s. 243-365.

Özel, A., *Hanefi Fıkıh Alimleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, Kaynak Eserler Serisi 1, 2006. [*Alimleri*].

Paquot-Pierret, L., *La vengeance de Bakhtiyar*. Resimleyen M. Jaspar (Brüksel: Office de Publicité, 1939). [*Vengeance*].

Peters, R., *The Battered Dervishes of Bab Zuwayla. A Religious Riot in Eighteenth-Century Cairo, Levtzion*, N. ve Voll, J. O. (ed.), *Eighteenth-Century Renewal and Reform in Islam* (Syracuse: Syracuse University Press, 1987). [*Dervishes*].

Pinchon, J. P., *Becassine chez les Turcs*. Metin: Caumery (Paris: Gautier-Languereau, 1919). [*Becassine*].

Râzî (er-), Fahreddîn, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 32 cilt (Kahire: el-Matba'atü'l-Behiyye, 1357/1938). [*Tefsîr*].

Rosenthal, F., *The Herb. Harshish versus Medieval Muslim Society* (Leiden: E. J. Brill, 1971). [*Herb*].

Saraçgil, A., "Generi voluttuari e ragion di stato. Politiche repressive del consumo di vino, caffè e tabacco nell' impero ottomano nei secc. XVI e XVII," *Turcica* 28 (1996), s. 163-194. [*Generi*].

Şikârpûrî (eş-), Subhân Behş, Hazînatü'l-esrâr, terceme Mecâlisü'l-ebrâr (Delhi: Matba' Mustafâ'î, 1283[/1866]). [Hazîne].

Teberî, İbn Cerîr, Ta'rîhü'l-umam ve'l-mülûk, 13 cilt (Kahire: el-Matba'atü'l- Huseyniyye, 1323[-1905]). [*Ta'rîh*].

Taeschner, F., *Alt-Stambuler Hof-und Volksleben*. Ein Türkisches Miniaturenalbum aus dem 17. Jahrhundert. I. Tafelband (Hanovre, 1925). Yenden bs.: Osnabrück: Biblio Verlag, 1978. [*Volksleben*].

Vereschaguine, B., "Voyage dans l'Asie centrale," *Le Tour du monde*, c. XXV (Paris: 1873), s. 193-272. [*Voyage*].

Yâkût, *Mu'cemü'l-buldân*, ed. F. 'A. 'A. el-Cundî, 7 cilt (Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1410/1990). [*Mu'cem*].

Zilfi, M. C., "The Kadizadelis: Discordant Revialism in the Seventeenth Century Istanbul," *Journal of Near Eastern Studies*, 45 (1986), s. 251-269. [*Kadizadelis*].

—— *The Politics of Piety: the Ottoman Ulema in the Postclassical Age (1600-1800)* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1988). [*Politics*].

Ziriklî (ez-), Kh. D., *el-A'lâm. Kâmûs terâcîm li-eşarü'-ricâl ve'n-nisâ' mine'l-'Arab ve'l-muste'rebîn ve'l-müsteşrikîn*, 8 cilt (Beyrut: Dârü'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1990). [*A'lâm*].

Zolondek, L., *Book XX of al-Ghazâlî's* İhyâ' 'Ulûmü'd-dîn. Arapçadan çeviri (Leiden: Brill, 1963). [*Âdâb*].

Dizin

Ab

Abdü'n-Nâfi': ***Risâletüt-tahlîsi'l-insân 'an zulumâtü'd-duhân*** 34, 36, 41
Abdülaziz, Şah 23
abes 10, 35, 51-52
Abraha (Kral) 60
Aclûnî (el-), Muhammed b. Alî el-Bilâlî: ***Muhtasaru'l-İhyâ*** 61
Acurî (el-), Ali: ***Gâyetü'l-beyân li-hillşurb mâ lâ yugayyibu'l-akl mine'l-duhân*** 8
afyon 6-7, 13, 19, 32, 34, 38, 47, 64-68, 71 ayrıca bkz. benc/berş, uyuşturucular 13
Akhisar 15, 47
Akhisârî (el-), Ahmed b. Muhammed er-Rûmî 7-9, 11, 14, 16, 18, 25-27, 36, 44, 46, 60, 66-67, 74; argümanları 10; dili 48; doğum yeri 15; ilgi alanları 17; ***Mecâlisü'l-ebrâr ve mesâlikü'l-ahyâr*** 15-18, 20, 23-28, 31-32, 34, 38-41, 45, 47, 73; muhalefeti 28; manevi radikalizmi 32; ***Reddü'l-kabriyye*** 15, 17, 74; ***Risâletü'd-Duhâniye*** 19, 32, 34, 37-41, 45-47, 49, 57, 74, 85-96; ***Risâle fî hurmetü'r-raks ve'l-deverân*** 51, 74; reformculuğu 16, 23, 31, 45; ***Şerhü'd-Dürri'l-yetîm fî'l-tecvîd li-l-Birgivî*** 15, 17, 71; [ve] tıp 35
Akhisârî (el-), Hasan Kâfî 11, 15
Alâeddîn b. Et-Türkistânî, Ebu'l-Hasan Alî b. Osman: ***Manzûme fî'l-Kebâir*** 64
Ali (Hz.) 57
Ali Ufkî Bey (Albertus Bobovius) 6
âlim 7, 9, 11, 13, 15-17, 27-28, 31-32, 34, 37-38, 40-41, 44-45, 51, 53, 59-60, 63, 66, 68, 70 ayrıca bkz. ulema
Ankebût suresi 29
Arap(lar) 31; toprakları 17
Ayıp/ayıplama 21, 23, 26, 31

Bâ

Bâbilî (el-) 8
Baghavî (el-), Ebu Muhammed el-Hüseyn el-Baghavî (İbnü'l-Ferrâ) 15
Bakara suresi 41
Bakı (el-) 41, 57
Barelvi 16
basiret modeli 35
Batn-ı Muhassir/ Muzdelife Vadisi 60
Behûtî (el-) 8
el-Belâgü'l-mübîn 16-18
benc/berş 34, 37-38, 63-66 ayrıca bkz. afyon, uyuşturucu(lar)
benglik veya hannebaume bkz. afyon
bid'at 17, 20-21, 23, 27, 60, 66, 72-73, 26
Birgivî (el-), Mehmed b. Pîr Alî el- (Birgivî Mehmed Efendi) 18, 28, 67, 71; ***Ed-dürrü'l-yetîm fî't-tecvîd*** 15, 17; ***Es-Seyfu's-Sârim*** 26; ***Vasiyetname*** 16
Buğyetü'l-mustarşidîn 8
Buhara 63
Buhârî (el-), Haremü'ş-şerif İftihârü'd-dîn Tâhir b. Ahmed: ***es-Sahîh*** 30, 56, 60; ***Hülâsatü'l-fetevâ*** 56, 60, 68
el-Burhan fi şe'n-şurbü'dduhân bkz. Mer'î ibn Yusuf

Ca'ferî' (el-), Mağribî Hâlid b. Ahmed b. Muhammed 59
cami(ler) 10-11, 20, 23-25-26, 35-36, 38, 41, 58-59, 62 ayrıca bkz. mescit
Cengiz Han yasaları 28
Cevheretü't-Tevhîd bkz. Lakânî (el-), Ebu'l-İmdâd Burhaneddîn İbrahim b. İbrâhim
ceza, cezalandırma [hadd] 23, 30-31, 35-36, 55, 66
Cezîrî (el-), Abdülkâdir 68
Çavuşoğlu, S. 16, 38, 45-46

Dârimî (ed-), Ebu Muhammed Abdullâh: ***es-Sunan*** 56
Dasûkî (ed-): ***Hâşiyat*** 8
Delhi/Delhili 16, 23
Deobandi 16
deva 26, 35, 53, 56
duman 6, 12-13, 35, 43, 51-53, 59-60, 62
ed-Dürrü'l-Muhtâr bkz. Haskefî (el-)

ed-dürrü'l-yetîm fi't-tecvîd bkz. Birgivî (el-), Mehmed b. Pîr Alî

Eb

Ebu Hafs el-Kebîr, Ahmed b. Hafs 63
Ebu Hanîfe 9, 63-64, 69-70
Ebu Hüreyre 61
Ebu'l-Münzir Esed b. Amr 64
Ebussuud (Mehmed) Efendi 37, 45, 64, 67
Enam suresi 51, 57
Ensârî (el-), Ebu Yusuf Yakûb b. İbrahim 69
el-Eşbah ve'n-Nazâir bkz. Hamavî (el-)
eşcinsellik 31; yasağı 22
et-Tefsîrü'l-kebîr, bkz. Râzî (er-), Fahreddin
ezgi ve vezin 24-25
el-Ezher Camii 62
Ezherî (el-), Kerîmü'd-dîn Huseyn: *Risâle fî hükm şurbü'd-duhân* 34, 36, 57

Fa

Fakih(ler) 8-11, 24, 30, 32, 35, 54, 57, 59-60, 65-66, 68, 70
fâsık 64
Fekkûn (el-): *Risâle fî tehrîmü'd-duhân* 8
Fetâvâ bkz. Nesefî (en-), Hafızeddîn Ebu'l-Berekât Alî b. Ahmed (İmam)
Fetâvâ bkz. Sadrüşşehid/Ömer b. Abdülaziz b. Mâze, Ebu Muhammed
el-Fetâvâyü'l-mehdiyye bkz. Mehdî, el-Abbâsîyü'l-
Fethü'l-âlî el-Melik 8
fetva(lar) 19, 34, 38, 44-45, 47, 58-59, 63-68
el-Fevâkihü'l-'adîde fi'l-mesâ'ilü'l-müfîde 8
fıkıh/fıkh 8, 10-11, 23, 34-35, 51, 54-55, 63-64, 70
fitne 22, 34, 63

Ga

Gaborieau, Marc 17
Galenos 35, 52
Gâyetü'l-beyân li-hillşurb mâ lâ yugayyibu'l-akl mine'l-duhân bkz. Ali el-Acurî
Gazâlî (el-), Ebu Hâmid: *İhya'u ulûmüddîn* 27, 61
Gazzî (el-), Ebu Salih Şemseddîn Muhammed b. Alî b. Şihâbeddîn et-Timirtâşî 8; *Tenvîrü'l-ebsâr ve câmiyü'l-bihâr* 64

hadis(ler) 11, 15, 17, 22-23, 30, 34-36, 38, 42, 56-58, 60-61
Haddâdî (el-), Ebu Bekr b. Ali b. Muhammed el-Haddâdi'l-Abbâdî-el Yemenî: *es-Sirâcü'l-vehhac* 51; *Şerhu'l-Kudûrî* 66, 68
Halebî (el-) 8
Hâlid, Mağribî Hâlid b. Ahmed b. Muhammed el-Ca'ferî (Şeyh) 59
Halvetî(ler) 16, 74
Halvetiyye tarikatı 15
Hamavî (el-): *el-Eşbah ve'n-Nazâir*'e şerhi 8
Hanbeli(ler) 16, 42; fakih(ler) 8
Hanefî(ler) 15-16, 37, 41, 47, 64-65, 68; fakih(ler) 8, 11, 24, 30, 32, 35, 53, 59, 63, 66, 70; fıkhı 51; mezhebi 63, 69; püritanizmi 17
haram 7-9, 20, 22, 24, 26, 34-35, 38, 41-43, 52-60, 63-68, 74
Hartford 13
Haskefî (el-): *ed-Dürrü'l-Muhtâr* 8
hasta/hastalık 21, 26-27, 47, 53-54, 56-57
haşhaş/haşhiş 64-66
Hâşiyat bkz. Dasûkî (ed-)
Hâşiyat bkz. İbn Âbidîn
Hâşiyatü'l-cumel 8
Hâşiyatü'l-Kal'yûbî bkz. Kalyûbî (el-)
Hefnî (el-) 8
hekim(ler) 26-27, 35, 52-53, 55, 68
helal 22, 51, 54, 56, 58-59, 63, 66, 68
Heysamî (el-): *Mecma'* 56
Hıristiyan(lar) 15, 62
el-Hidâye fi'l-fürû' bkz. Mergînânî (el-), Burhâneddîn Ali b. Ebu Bekr
Hindistan 7, 9, 11, 17-18, 39
Hicaz 59
Hindu dini 16
Hint İslamı düşüncesi 16
Hint Vehhabiliği 17
hukuk 28, 30, 35, 43-44, 74 ayrıca bkz. örf, şeriat

Irak-ı Arap 64
İ'lâmü'l-ihvân bi-tehrîü'd-duhân bkz. İbn 'Allân

ibadet 7, 11, 17, 20-21, 23-24, 26, 31, 66, 72
İbn 'Allân: *İ'lâmü'l-ihvân bi-tehrîü'd-duhân* 8
İbn Âbidîn: *Hâşiyat* 8
İbn Hamdûn 8
İbn Hazm 43
İbn Hüseyn: *Tehzîbü'l-furûk* 8
İbn Kayyım el Cevziyye 16, 18; *İğâsetü'l-lehfân fî mesâyidi'ş-şeytân* 15; *Vasiyetname* 16
İbn Kesîr 28; *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm* 57
İbn Mâce: *es-Sunan* 59
İbn Teymiyye 7, 15-16, 18, 28, 42, 44, 60; *Mecmû'ayü'l-fetâvâ* 19; reformcu öğretileri 17
İbni Sînâ 7, 35, 52-53; *el-Kanûn fi'l-tıbb* 53
İbnü'l-Ferrâ bkz. Baghavî (el-), Ebu Muhammed el-Hüseyn el-Baghavî
İbrahim Peçevi 12, 33, 37, 62
içtihad 34-35, 39, 68-70 ayrıca bkz. müçtehid
İğâsetü'l-lehfân fî mesâyidi'ş-şeytân bkz. İbn Kayyım el Cevziyye
İhya'u ulûmüddîn bkz. Gazâlî (el-), Ebu Hâmid
el-İhtiyâr li-te'âlîlü'l muhtâr bkz. Mevsilî (el-), Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd
ikrâh [zorama] 30
İmam Hasan bkz. Şeybânî (eş-), Muhammed b. El-Hasan b. Ferkad
imam(lar) 15, 27, 58, 63-64; müçtetih - 63, 66
İngiliz(ler) 7, 13, 32, 36, 61-62
İsa (Hz) 56
İslam, İslamiyet 10-11, 16, 20, 23, 30, 45; dünyası 7; metinleri 39, 65; reformizmi 32; toplumu, toplumları 9, 19; ülkeleri 13, 62
İslamcı(lar) 28
israf 7, 35, 57
İstanbul 15, 44, 46, 52; Mısır çarşısı 37; yangını 41

Ka

kadı 22, 30, 43, 64, 68-69
Kadızade Mehmed 18; *Risale* 16
Kadızadeli(ler) 15-16, 18, 38, 45, 73; hareketi 16, 46
Kâdîhân, Fahreddîn el-Hasan b. Mansûr 24, 70
kâfir(ler) 24, 28, 30, 36, 51, 60, 62
Kahire 15, 39-40, 42; el-Ezher Camii 62
kahve 13, 19, 33-34, 37-39, 43, 45, 47, 65-67
kahvehane(ler) 7, 12, 33, 37, 40, 65-66
Kalyûbî (el-): *Hâşiyatü'l-Kalyûbî* 8
kanun(lar) 15, 28, 32
el-Kanûn fi'l-tıbb bkz. İbn Sînâ
Kâtip Çelebi 24, 26-28; Keşfü'z-zünun 72; *Mîzânü'l-Hak fi İhtiyâr'il-Ehakk* 15, 18, 23, 34, 44-45, 55, 65, 67, 74
kenevir/ kunneb 19, 33-34, 38, 42, 63
Kerderî (el-), Şemsü'l-Eimme Ebu'l-Vecd Muhammed b. Abdü's-settâr b. Muhammed el-İmâdî 63-65
Kermî (el-), Mer'î b. Yûsuf 43, 54, 62; *Tahkîkü'l-burhân fi şa'ni'd-duhân* 34, 41-42, 60
Keşfü'z-zünun bkz. Kâtip Çelebi
Kıbrıs 15
kıyas 8-9, 35, 39, 59, 68, 70
Klein-Franke, F. 34, 41, 54, 56
koku(lar) 7, 10, 13, 23, 35-36, 38, 41, 43, 52, 57-59, 61
köktencilik ya da ihyacılık 35: reformcular 46; Türk köktenciliği 16
köle: eğitimi 31; hakları 22
Kudûrî (el-), Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed Ahmed b. Cafer b. Hemdân el-Kudûrîyi'l-Bağdadî: *el Muhtasar* 51, 66
kumar 34-35
Kuran 8-9, 11, 15, 17, 21, 24, 26-27, 29-30, 35-37, 41, 51-52, 57, 59-60
Kurtubî (el-) 57

la'ib (oyun) 10, 35, 51-52; şans oyunları 54
Lakânî (el-), Ebu'l-İmdâd Burhaneddîn İbrahim b. İbrahim (Şeyh) 13, 48, 62; *Cevheretü't-Tevhîd* 39, 62; *Nasîhatü'l-ihvân fî şurbü'd-duhân/Kitâbü'n-nasîhati'l-ihvân bi-ictinbü'd-duhân* 8, 34, 39-40, 47, 51, 53, 57, 59, 61-62
lehv (faydasız iş) 10, 24, 35, 51-52
Lewis, B. 12, 33-34, 37, 55, 62, 67, 73-74
Lucknow 16

Mâ'ide suresi 28, 30
Mağribi 57
Mağrip 62
Mağribî (el-) 8
Mâliki(ler) 39, 62, 70; fakih(ler) 8, 11, 57, 59
Manzûme fî'l-Kebâir bkz. Alâeddîn b. Et-Türkistânî, Ebu'l-Hasan Alî b. Osman
Maveraünnehir, Meveraünnehirli 65, 70
Mecâlisü'l-ebrâr ve mesâliku'l-ahyâr bkz. Akhisârî (el-), Ahmed b. Muhammed er-Rûmî
Mecma' bkz. Heysamî (el-)
Mecmû'ayü'l-fetâvâ bkz. İbn Teymiyye
Medine/Medineli(ler) 41, 45, 57
Mehdî, el-Abbâsîyü'l-: *el-Fetâvâyü'l-mehdiyye* 8
Mekke 60
Mekkî, Abdülkâdir et-Teberîyü'l-: *Refʻü'l-iştibâk en tenâvülʻil-tünbâk* 8
mekruh, mekrûhe 9, 35, 43, 56, 60, 73
Memluklar 33
Mer'î ibn Yusuf: *el-Burhan fî şe'n-şurbü'dduhân* 8
Mergînânî (el-), Burhâneddîn Ali b. Ebu Bekr 24; *el-Hidâye fî'l-fürû'* 30
Mergînânî (el-), Zahîrüddîn el-Hasan b. Ali b. Abdülaziz 24, 70
mescit(ler) 15, 57-59 ayrıca bkz. cami
Metâlibû'lî'l-nuhâ 8
Mevlana Mehmed 45
Mevsilî (el-), Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd: *el-İhtiyâr li-teʻâlîlü'l muhtâr* 32
Meymûnî, Abdülaziz b. Abdülaziz el-Lemeti'l-Miknâsî'l- 57
Mısır/Mısırlılar 13, 39-40, 64
Mısır Çarşısı 37
Miknâsî (el-) 57
Mîzânü'l-Hak bkz. Kâtip Çelebi
Modern/modernleşme 7, 16, 28, 32-33, 41-42, 46, 48
Moğol İlhanlıları 28
muhaddirat/uyuşturucu 7, 19, 37, 39, 64-65
Muhammed (Hz.) 7, 23-24, 28, 30, 35-37, 41-43, 56-57, 59-61, 73
el Muhtasar bkz. Kudûrî (el-), Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed Ahmed b. Cafer b. Hemdân el-Kudûrîyi'l-Bağdadî
Muhtasaru'l-İhyâ bkz. Aclûnî (el-), Muhammed b. Alî el-Bilâlî
Murad IV 28, 32, 41, 45
Museyyerî (el-) 8
musiki 24-25 ayrıca bkz. teganni, ezgi ve vezin
Mustafa (Şehzade) 29
Mutazililer 47
Mücezzed (el-), Ahmed b. Ömer 68
müçtehid 63, 66, 68-70 ayrıca bkz. içtihad
Müminûn suresi 51
müskirat 7
Müslüman(lar) 13, 15, 22, 25, 27, 30-31, 33, 37-38, 45, 51, 57-58, 62-63, 65, 67; âlimler 34; dünyası 7, 36; püritenlik 46
Müzenî (el-), Ebu İbrahim İsmail b. Yahya (İmam) 63-65

Nâbulusî (en-), Abdü'l-ganî: *es-Sulh beynü'l-ihvân fî ibâhatü'ş-şurbi'l-duhân* 8, 45; *Risâle fî ibâhetü'd-duhân* 34
Naimâ 18
Nasîhatü'l-ihvân fî şurbü'd-duhân/Kitâbü'n-nasîhati'l-ihvân bi-ictinâbü'd-duhân bkz. Lakânî (el-), Ebu'l-İmdâd Burhaneddîn İbrahim b. İbrahim
nefs 51, 72
Nesefî (en-), Hafızeddîn Ebu'l-Berekât Alî b. Ahmed (İmam): *Fetâvâ* 63
Nicotiana 13
Nisâ suresi 30
Nisâbu'l-ihtisâb bkz. Sunnâmî (es-), Ömer b. Muhammed b. İvaz

Orta Asya 67
oruç 11, 20-21, 47, 65
Osmanlı/Osmanlılar 7, 9, 13, 17-18, 20, 24, 38, 45, 52, 66, 73-74; imparatorluğu 33; ortadoğusu 33; püritenizmi 14-15; püriten reformculuğu

16; **toplumu** 13, 23, 67; **toprakları** 11, 19, 28, 32, 44, 46, 62; **uleması** 27
örf 28, 30-31 ayrıca bakınız **hukuk, şeriat**

Pe

Peters, R. 15-16, 18, 35
peygamber(ler)/Peygamberlik 13, **17**, 20, 23-24, 29, 35-37, 41-43, **54**, 56-57, 59-61, 73
Prusac 15
Püritenlik/püriten(ler) 14-15, 17, 28, 42, 44, 46; **reformcular** 16, 45

Ra

radikalizm 28, 32
raks 51, 74
Râzî (er), Fahreddîn, ***et-Tefsîrü'l-kebîr*** 60
Reddü'l-kabriyye bkz. Akhisârî (el-), Ahmed b. Muhammed er-Rûmî
Ref'ü'l-iştibâk en tenâvül'il-tünbâk bkz. Mekkî, Abdülkâdir et-Teberîyü'l
reformizm 31-32, 44
Reşîdî (er) 8
Risâle fî hurmetü'r-raks ve'l-deverân bkz. Akhisârî (el-), Ahmed b. Muhammed er-Rûmî
Risâle fî hükm şurbü'd-duhân bkz. Ezherî (el-), Kerîmü'd-dîn Huseyn
Risâle fî ibâhetü'd-duhân bkz. Nâbulusî (en-), Abdü'l-ganî
Risâle fî tehrîmü'd-duhân bkz. Fekkûn (el-)
Risale' bkz. Kadızade Mehmed
Risâletü'l-irşâdi'l-sâ'il ilâ delâ'ilü'l-mesâil bkz. İbn Abdülvehhab ya da Muhammed eş-Şevkânî
Risâletüt-tahlîsi'l-insân 'an zulumâtü'd-duhân bkz. Abdü'n-Nâfi'
Rosenthal, F. 63, 65-66
rüşvet 22-24

Sa

Sadrüşşehid (el), Ömer b. Abdülaziz b. Mâze, Ebu Muhammed 68, 70; ***Fetâvâ*** 70
Saganî (es-) 47, 72
sağlık 7, 10, 23, 35, 52
es-Sahîh bkz. Buhârî (el-), Haremü'ş-şerif İftihârü'd-dîn Tâhir b. Ahmed
saray 20
sarhoş/sarhoşluk 7-9, 33, 42, 54, 66
sarımsak bkz. soğan/sarımsak
Sâvî (eş-) 8
Selmân (es-), A.U. 34
sema 51; törenleri 18
Senhûrî (es-) 8, 57
es-Seyfu's-Sârim bkz. Birgivî (el-), Mehmed b. Pîr Alî
es-Sirâcü'l-vehhac bkz. el-Haddâdî/Ebu Bekr b. Ali el-Haddâdi'l-Abbâdî-el Yemenî
soğan/sarımsak 10, 39, 41, 57-59
Sudan 62
Sufilik/sufi(ler) 8, 18, 24, 45, 67; karşıtı ayaklanma 15
es-Sulh beynü'l-ihvân fî ibâhatü'ş-şurbi'l-duhân bkz. Nâbulusî, Abdü'l-ganî en-
sulûk 17, 72
es-Sunan bkz. Dârimî (ed-), Ebu Muhammed Abdullâh
es-Sunan bkz. İbn Mâce
Sunnâmî (es-), Ömer b. Muhammed b. İvaz 35; ***Nisâbu'l-ihtisâb*** 53
Suriye/Suriyeli(ler) 45; tütün tarlası 42
sünnet [töreni] 26
sünnet 8-9, 21, 29
Şabramallâsî (eş-) 8
Şâfî (eş-) (İmam) 63-64
Şafi(ler) 11, 15, 39, 63-65, 68, 70; fakih(ler) 8; mezhebi 63; ulema 37
şarap 8, 22, 34-35, 37, 42
Şerhu'l-Kudûrî bkz. el-Haddâdî/Ebu Bekr b. Ali el-Haddâdi'l-Abbâdî-el Yemenî
Şerhü'd-Dürri'l-yetîm fî'l-tecvîd li-l-Pirgivî bkz. Akhisârî (el-), Ahmed b. Muhammed er-Rûmî
şeriat 23, 28-31, 58 ayrıca bkz. hukuk, örf
Şevkânî (eş), Muhammed ya da İbn Abdülvehhab 8, 17; ***Risâletü'l-irşâdi'l-sâ'il ilâ delâ'ilü'l-mesâil*** 8
Şeybânî (eş-), Muhammed b. El-Hasan b. Ferkad 9, 63, 69

şeyh(ler) 15, 20, 39, 42, 45, 47, 49, 59, 65, 71
şeyhülislam 37, 44-45, 58, 67
şeytan 23, 26, 32, 35, 52, 56
Şirvânî (eş-); *Tuhfetü'l-Minhâc* üzerine *Hâşiyat* 8
Şii İranı 34
Şirk 20, 28
Şurunbulâlî (eş-) 8

Ta

ta'zîr [kınama] 56, 66
Ta'rîhü'l-umam ve'l-mülûk bkz. Teberî (et-), İbn Cerîr
Tahkîkü'l-burhân fi şa'ni'd-duhân bkz. Kermî (el), Mer'î b. Yûsuf
tahric (çıkarsama)/ bu tahrîç (çıkarım) 35, 39, 70
takvâ 20, 22, 65
tarik 23
Teberî (et-), İbn Cerîr 8; *Ta'rîhü'l-umam ve'l-mülûk* 59
Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm bkz. İbn Kesîr
teganni 24, 26
Tehzîbü'l-furûk bkz. İbn Hüseyn
Tenvîrü'l-ebsâr ve câmiyü'l-bihâr bkz. el-Gazzî (el), Ebu Salih Şemseddîn Muhammed b. Alî b. Şihâbeddîn et-Timirtâşî
tevhîd 17, 20, 72
tıp/tıbbi 10, 34-35, 41, 53
tiryaki(ler)/tiryakilik 7, 9, 11, 13, 58, 65, 67, 68
Tuhfetü'l-Minhâc üzerine *Hâşiyat* bkz. eş-Şirvânî
türbe(ler) 15; ibadet, ziyareti 18, 20, 22-23, 74
Türk(ler) 13, 15, 32, 39, 58; çubukları 48; kahvehanesi 40; köktenciliği 16; tütünü 43
Türkiye 7, 13, 17, 32, 46
Türkiye Diyanet Vakfı 16
tütün 6-9, 12-13, 18-19, 23, 32, 34, 36-41, 43, 45-47, 52, 59, 62; camide içmek 10-11; deva oluşu 35; haramlığı 9, 38, 41-42; mekruh oluşu 9, 35; namaz kıldırma 11; oruç bozma 11, 47; Osmanlılarda yayılışı 7, 32, 44; satma/ticareti 11, 39; "sigara içmek öldürür" uyarısı 13; yaprakları 13; yasaklama 13, 35, 41-43, 45; zararları 9-10, 32, 35, 42

ulema 13, 18, 20, 23, 26-28, 31, 34-37, 54, 56, 63, 66
uyuşturucu(lar) 7, 19, 37, 39; Ebussud Efendi'nin fetvası 64; tiryakileri 65; ayrıca bkz. afyon, benc/berş
Urdu dili/Urduca 16, 18
Uzun Taş Mezarlığı (Akhisar) 15

vaiz/vaaz 20, 22-24, 26-28
Vâsit 64
Vehhabi/Vehhabilik 16-17
Veliyullah Dihlevî (Şah) 17; Hint Vehhabi risalesi 17
vilâye 65

Yahya Efendi (Şeyhülislam) 58
Yemen 60
Yeni Dünya 13
Yûnus (a.s.) Kavmi 59

Zamahşerî (ez-) 60
zanaat 31-32
Zeydî mezhebi 8
zikir 17-18, 20
Zilfi, M.C. 16
Zirikli (el-) 57

Er-Risâletü'd-Duhâniyye

Akhisarlı Şeyh Ahmed er-Rûmî

Arapça metin sayfa 96'dan başlamaktadır

[230] ونحوهما ، إذ لا تقليد لهم لأحد أصلاً . فعلى هذا يكون ما ذُكِرَ في **الخلاصة** ، من أنّ أحداً ليس من أهل الاجتهاد في زماننا ، محمولاً على المجتهد المطلق والقادر على المخالفة في البعض . يدلّ عليه قوله « فظهر رواية أنّ الحقّ بخلافه » على أنّه لا دليلَ له عليه إلاّ الاستقراء الناقص وهو لا يفيد .

فإنّ بعض العلماء ذهبوا على عدم جواز خلو الزمان عن المجتهد . وما ذُكِرَ [235] من الحكاية يحتمل أنْ يكون تواضعاً من الصَدْرِ الشَهِيْد . كيف لا وقَاضِيْخَان من تلامذته ؟ وكم في **فتاواه** من أقواله الاجتهادية !

ولو سُلِّمَ انقراض الاجتهاد فما ذُكِرَ يكون تخريجاً لا قياساً . فإنّ أهل الاجتهاد إذا ذكروا قاعدةً كليةً ، سواءً كانت منتظمة من موضوعها أو محمولها ، أو عُرِفَتْ من كلامهم ، فبيان جزئي من جزئياتها يكون تخريجاً لا قياساً . وليس [240] لأحد أنْ يقول : « قد انقرض أهل التخريج أيضاً لكونهم في الطبقة الرابعة على ما رتّبها[1] بعضُ الفضلاء في رسالة له ! » إذ يقال له : « هذا دعوى بلا دليل ! فإنّ الفيّاض الحقّ لم يسدّ على عباده باب الإفاضة . وهو الموفّق والمُعِيْن ، نِعْمَ المولى و نِعْمَ النصير[2] ! ولا حولَ [245] ولا قوةَ إلاّ باللّه العلي العظيم ! »

تمّ تمّ

تمّ

---

١. رتبها ADKR : تبها H

٢. النصير A : المعين DHKR

[205] على تناوله أَثِمَ ، وإنْ سلم ، ويستغفر اللّه تعالى من الجراءة وعدم مبالاته بالحرمة .

ومن ثمّه قال بعض المتأخّرين : « يجوز لمَن ابتلى بأكل الأفيون ونحوه من البرش وسائر المفْسدات وصار بحيث يخاف على نفسه من ترْكه الموت أنْ يستعمل منه القدْر الّذي لا يؤثّر في عقله وحواسّه ويجب عليه أنْ يسعى جهده [210] في تقليله وقطعه كما يجب عليه أنْ يتوب إلى اللّه ويندم على ما مضى من تعاطيه ، إذ قد قال الحَدّادي في **شرح القُدُوْري** : « الأفيون حرام ! »

فإنْ قيل : « بيان الحكم من الحلّ والحرمة في كلّ ما حدث لا يكون إلاّ بالقياس ، وباب القياس مسدود في هذا الزمان لأنّه مختصّ بالمجتهد وقد انقرض زمان الاجتهاد ومضى أهله ، على ما ذُكر في **الخلاصة** أنّ فقيهاً من الفقهاء قال [215] للصَدْرِ الشَهِيْد : « أنت مجتهد ! » فقال له الصَدْرُ الشَهِيْدُ : « أيّها الفقيه ، ذهب الاجتهاد مع أهله ، وأنا ، إذا عرفتُ أقوال العلماء وحكيتها على وجهها ، فأيّ نعمة أعظم منها ؟ » وذكر فيها أيضاً أنّ القاضي ، إذا قاس مسئلةً على مسئلة وحكم وظهر روايةً أنّ الحقّ بخلافه ، فالخصومة للمدّعى عليه يومَ القيامة على القاضي وعلى المدّعي لأنّ القاضي أثم بالاجتهاد إذ ليس أحد من أهل الاجتهاد [220] في زماننا ، والمدعي أثم بأخْذ المال . فإذا كان كذلك فكيف يصحّ القول بالجواز وعدم الجواز في هذا الزمان ؟

فالجوابَ أنّ القول بذهاب عصر الاجتهاد فيه كلام . فإنّ الاجتهاد لا تعلّقَ له بالعصر كما بيّن في موضعه . فيمكن أنْ يُدّعى الاجتهاد فيما ذُكر من المسائل لمَن تكلّم فيها بناءً على ما هو الحقّ من تحرّي الاجتهاد وإنْ منعه [225] البعض . ألا يُرى أنّ أصحاب [١٩٩ ظ] أبي حَنِيْفَة مجتهدون بلا خلاف[١] ، و مع هذا يقلّدون أبا حَنِيْفَة في كثير من المسائل ويجتهدون في بعضها ؟ ثمّ إنّ الاجتهاد في بعضهم قد يكون مع القدرة على المخالفة كأبي يُوْسُف ومحمّد وأمثالهما ، وقد يكون فيما لا رواية عنه على خلافه كظَهِيْر الدِيْن وقَاضِيْخَان ونظائرهما . ولهذا لم يُعَدّوا مذاهبَ مستقلّةً كما عُدّ الشَافِعِي ومَالِك

---

١. خلاف ADKR : ف H

فلمّا تحقّق فتوى العلماء في الزمان السابق على حرمة البنج المُحْدَث بعد زمن [١٩٨ ظ] المجتهدين لظهور فساده لزم أنْ يدخل فيها كلّ ممّا حدث بعد زمانهم وظهر فساده كالدخان الّذي مضى الكلام فيه .

وكالقهوة المُحْدَثة الّتي عمّت فتنتها[١] وشاعت بليتها بحيث كانت سببًا [185] لأنواع المعاصي وأصناف المناهي . فيلزم استعمالُها مشاهدةَ[٢] تلك المنهيات في المحافل والمخالطةَ بالسفهاء والأراذل وتناولَها من أيدي المُرْد[٣] وغمزَ أيديهم وارتكابَ العصيان . وكلّ ذلك يُخِلّ بالمروة ويسقط العدالة . وقد قال الفقهاء : « لا يجوز لأحد أنْ يتسبّب في إسقاط عدالته بارتكاب أفعال تدلّ على خساسته » . وقالوا أيضًا : « كلّ شيء يكون سببًا لمعصية فهو حرام ، وكلّ [190] شيء عُلِمَ أنّ مفسدته كمفسدة ما قرن به الوعيد أو الحدّ أو اللعن فهو كبيرة » . فالقهوة قلّما تخلو عن شيء من ذلك ! فيتعيّن على العاقل اجتنابها بالكلّية ، مع أنّها يحصل بالمداومة عليها ضرارةٌ تؤثّر في البدن عند تركها . وقد أفتى بحرمتها كثيرٌ من العلماء ، من جملتهم مفتي الروم الفائق في جميع العلوم أبو السُّعُوْد المرحوم . فإنّه لمّا سُئل عنها بأن قيل له : « ما قولكم في القهوة الّتي [195] يشربها المسلمون في أكثر البلدان ، خصوصًا في الحرمين الشريفين ؟ هل هي مباحة أم لا ؟ أفتونا ، تكونوا مأجورين عند اللّه تعالى ! » أجاب بقوله : « الإفتاء بإباحة ما أكبّ أهلُ الفجور على تعاطيه ممّا لا يكاد يجترئ عليه مَن يخشى اللّه تعالى ويتّقيه » .

وكالأفيون والبرش وسائر المفسدات . فإنّ مَن يتناول منها القدْر الّذي لا [200] يشوّش العقل والحواسّ ولا يؤذي في البدن ، وإنْ جاز تناوله عند خلوه عمّا يوْجب الإثم ، سواءٌ دَعَتْ إلى تناوله ضرورةٌ أو لا ، لكنْ ينبغي للعاقل أنْ لا يتعاطاه إلاّ عن حاجة بعد معرفة مزاجه إنْ كان عالمًا بالأمزجة أو بعد إخبار طبيب ماهر عارف بالأمزجة بأنّ المقدار الفلاني من المفْسد [١٩٩ و] الفلاني لا يؤثّر في المزاج الفلاني في الفصل الفلاني ، فإنْ حصل شكّ يجب اجتنابه . وإنْ أقدم

---

١. فتنتها ADKR ؛ فتنها H

٢. استعمالُها مشاهدةَ H : من استعمالها مشاهدةُ DKR مَن استعملها مشاهدةُ A

٣. المرد H : المردان ADKR

ولا يبعد أنْ يكون هذه الواقعة في هذه الأيّام كالواقعة الكائنة في سالف الزمان عند ظهور الحشيش الّذي يصنع من ورق القُنّب ويقال له «البَنْج» . فإنّه لمّا لم يظهر فسادُه في زمن المجتهدين من أصحاب المذاهب الأربعة بقي على [160] أصل الإباحة كسائر النباتات ، كما صرح به الإمام النَسَفي في [١٩٨ و] **فتاواه** فقال إنّه أوّل ما ظهر في زمن المُزَني ، صاحب الإمام الشَافعي ، وتفاقم أمره ، أفتى المزني بحرمته . ثمّ لمّا انتقل إلى بلاد العراق أُستفتي عنه أبو حَفْص الكَبِيْر ، تلميذ محمّد بن الحَسَن ، صاحب أبي حَنِيْفَة ، قبل ظهور فساده في العراق . فأجاب أوّلاً بالحلّ بناءً على الإباحة الأصلية ، ثم لمّا تبيّن فساده رجع [165] عمّا أفتى به أوّلاً وأفتى بحرمته كما أفتى بها المزني . والآن فتوى أهل المذهبين ، أعني الشافعي والحنفي ، على حرمته .

والعَلائي في **منظومته** عدّ أكله من الكبائر . وذكر في **الجامع الصغير** للبِرْتَاشِي أنّ شمس الأئمة الكَرْدَري سُئل عن حلّه وحرمته فقال : «لم يُنقل عن أبي حنيفة وأصحابه في حلّه وحرمته شيءٌ لأنّ أكله لم يظهر في زمانهم بل [170] كان مستوراً ، باقيًا على الإباحة الأصلية كما في سائر النباتات إلى زمن الإمام المزني ، تلميذ الإمام الشافعي . فإنّه في زمانه لمّا فشى أكله وشاع تناوله وغلب[1] رغبة الناس في أكله أفتى الإمام المزني بحرمته . وكان فساده أوّل ظهوره في عراق العرب والإمام المزني في بغداد . وبلغ فتواه إلى أَسَد بن عَمْرو ، تلميذ أبي حنيفة ، فقال إنّه مباح . فلمّا عمّت بليته وشاعت فتنته ووقع ما وقع من [175] انتشار شرره وظهر ما ظهر من انتشار ضرره ، حتّى غلبت السفاهة على الحكماء وبهرت البلادة على العقلاء ، اختار أئمّة ما وراء النهر بأسرهم ما أفتى به الإمام المزني من حرمة أكله واتّفقوا على تحريمه» .

قال الحَدّادي في **شرح القُدُوْري** : «لكنّ تحريمه دون تحريم الخمر» . فإنّ مَن أكله لا حدّ عليه ، وإن سكر منه ، بل يجب عليه التعزير ، كما إذا شرب [180] البول وأكل الغائط فإنّه حرام ولا حدّ عليه بل يجب عليه التعزير .

---

١. غلب ADKR : في + H

وعينيه حتّى يصير رأس أحدهم كالرأس الحنيذ ، أي المشوي ، فلا ينبغي [140] للمؤمن أنْ يتشبّه بأهل العذاب ولا أنْ يستعمل ما هو من نوع العذاب ولا ما هو من ملابسات أهل العذاب ، وقد كره جمع من العلماء التختّم بالحديد والنُحاس لما جاء في الحديث إنّهما حلية أهل النار .

وصحّ على ما ذكره البلالي في **مختصر الإحياء** أنّه عليه الصلاة والسلام كان يكره الطعام السخن ويقول : « إنّ الله تعالى لَمْ[1] يطعمْنا ناراً » . فهذا الدخان [145] أوْلى بالكراهة لأنّه مختلط بأجزاء نارية كما مرّ . فلو لم يكن في استعماله إلاّ تسويد الثياب والأبدان وكراهة الريح والإنتان لكفى زاجراً للعاقل عن استعماله ، بل لو لم يكن في استعماله إلاّ إحياء سنّة الكفّار الّذين أخرجوه وأظهروه في بلاد الإسلام توصّلاً[2] إلى إضرار أهل الإيمان لكفى باعثًا للعاقل على اجتنابه ومانعًا عن ارتكابه .

[150] لكنّ أكثر أهل الزمان طبائعهم جامدة صعبة الإنقياد مائلة دائمًا إلى ما لا يعنيهم . إنْ نُصحوا لا يقبلون النصيحة بل يقولون : « ليس له محلّ في المعتبرات ولا نقل عن السلف الثقات ! » ويسترون الحقّ الصريح ويتركون القول الصحيح لأنّه لم يظهر في زمن السلف الثقات حتّى يبيّن حكمه في المعتبرات ، بل إنّما ظهر في أوائل القرن الحادي عشر وصار فتنةً عظيمةً على عامّة البشر إذ[3] [155] شاع تناولُه في البلدان بين الرجال والنساء والصبيان . فلزم على علماء الزمان بيان حكمه لأهل الإيمان .

---

١. لم + ADKR : تعالى H

٢. أعلم أنّ أوّل مَن جلبه إلى برّ الروم قوم من نصارى الأرض الّتي يقال لها « إنكليز » . وقال إبراهيم اللقاني في رسالته الّتي سمّاها « **نصيحة الإخوان باجتناب الدخان** » : « قد أخبرني بعضُ المخالطين لنصارى الإنكليز أنّهم إنّما جلبوه إلى بلاد الإسلام لأنّهم أخذوا رجلاً ممّن كان يداوم عليه ومات باحتراق الكبد وشرّحوه فوجدو الدخان قد سرى في عروقه وعصبه حتّى انّ مخّ عظامه قد اسْوَدّ ، ووجدوا قلبه مثل السفنجة اليابسة ، وفيه أثقاب كثيرة متنوّعة ، بعضها كبير وبعضها صغير ، ووجدوا كبده كأنّه شوى على النار ، فمن ذلك الوقت منعوا قومهم من المداومة عليه وأمروا ببيعه للمسلمين وبهذا السبب أخرجوه إلى بلاد الإسلام » + $A^{m}D^{m}H^{m}R^{m}K^{m}$: توصلا

٣. إذ ADHR : إذا K

للفقراء الغذاء والإدام كما في غزوة خيبر الّتي كان فيها الثوم والكرّاث غالب ما يقتاتون حتّى قَرِحت أشداقهم . وليس هذا الدخان كذلك لأنّه لا يصلح لشيء من ذلك أصلاً ، فيكون القياس فاسداً لكونه قياساً بلا جامع .

كيف لا وقد أفتى بحرمته كثيرٌ من العلماء الحنفية وغيرهم ؟ فيلزم [120] تخطئتهم وتخطئة كثير أمر عسير ! وقد كتب بعض المالكية في الديار الحجازية جواباً عن سؤال يتعلّق بالدخان وهو أنّ استعمال الدخان حرام كأصله لأنّ أصله الخشب والنار لكونه أجزاءً من الخشب ممزوجةً بأجزاء من النار . فهو من حيث أجزائه النارية الّتي فيه يحرم استعماله لقوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا » . فدلّ النصّ على حرمة النار ، [125] فيحرم الدخان الحاصل منها .

وأيضاً إنّه تعالى جعله ممّا يعذّب به حيث قال في[1] حقّ قوم يونس عليه السلام : « لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا » . فإن العذاب المكشوف عنهم كان دخاناً . وقال في آية أخرى : « فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ، يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ » . فإنّ المراد بالدخان المذكور في [130] هذه الآية معناه الحقيقي على قول ، وعلى هذا القول يكون النظم الكريم صريحاً في كون الدخان[2] عذاباً ، وما به التعذيب يحرم استعماله . فإنّ الفقهاء قد اتّفقوا على وجوب الفرار من محلّ العذاب كبَطْن مُحَسِّر ، فإنه على لفظ إسم الفاعل من التحسير ، إسم واد أهلك[3] اللّه تعالى فيه أصحاب الفيل . فإذا وجب الفرار من محلّ العذاب فوجوب[4] الفرار ممّا به العذاب أوْلى .

[135] ثمّ إنّ المستعملين له تراهم أنّه يخرج من أنوفهم وحلوقهم وفيه تشبّه بأهل النار وبالّذين يهلكون في آخر الزمان من الأشرار كما جاء في الحديث أنّه يكون في آخر الزمان دخان يملأ الأرض يقيم على الناس أربعين يوماً ، أمّا المؤمن فيصيبه منه كهيئة الزكام [١٩٧ ظ] ، وأمّا الكافر فيخرج من منخريه وأذنيه

---

١. في + ADKR : قال H

٢. الدخان + ADKR : كون H

٣. واد أهلك ADKR : واذا هلك H

٤. فوجوب ADKR : فوجب H

عليهم وتزيينه لهم حتّى يتولّد من تكائفه في عاقبة أمره إلا دواء . فإنّ تكراره [90] يسوّد ما يقابله فيتولّد منه الحرارة فيكون في عاقبة أمره داءً لا دواءً . ثمّ يلزم على دعواهم أنْ يكون الناس كلّهم مرضى وأنْ يكون مرضُهم في جميع الفصول الأربعة من نوع واحد [١٩٦ ظ] وأنْ يكون معالجتُهم فيها بشيء واحد على جهة واحدة ، وبطلانه غير خفي على أحد من العقلاء .

ثمّ فيه إضاعة المال لأنّه يُشترى بثمن غالٍ فيدخل في الإسراف المحرّم ، مع [95] نتن ريحه وأذيته لشامّيه الّذين لا يستعملونه ! وقد جاء في الحديث : « كلّ مُؤْذٍ في النار » . وقال المكْنَاسي : « الرائحة المُنْتنة تخرق الخياشيم وتصل إلى الدماغ وتؤذي الإنسان . ولذلك قال النبي عليه الصلاة والسلام : « مَن أكل من هذه الشجرة فلا يقربنّ مسجدنا يؤذينا بريحه » . والمراد من هذه الشجرة جنس ما له رائحة كريهة يتأذّى بها الإنسان ، بدليل تعليله عليه الصلاة والسلام . [100] والمعنى أنّ مَن أكل شيئًا ممّا له رائحة كريهة يتأذّى بها الإنسان فلا يقربنّ مسجدنا لأنّه يؤذينا برائحته الكريهة . وقد ثبت في صحيح مسلم أنّه عليه الصلاة والسلام كان ، إذا وجد من رجل في المسجد ريح البصل أو الثوم ، أمر به فأُخرج إلى البقيع . ولهذا قال الفقهاء : « كلّ مَن وُجد فيه رائحة كريهة يتأذّى بها الإنسان يلزم إخراجه من المسجد ولو بجرّه من يده أو رجله دون لحيته وشعر [105] رأسه » . فعلى هذا يلزم إخراج كثير من الأئمة والمؤذّنين من المسجد والجامع في هذا الزمان لوجود الرائحة الكريهة فيهم بسبب مداومتهم على استعمال الدخان الكريه الرائحة ، بل إنّهم قد يستعملونه في داخل المسجد والجامع فيكون الكراهة في حقّهم أشدّ وأكثر .

وقد نُقل عن بعض المفتونين به أنّه كان يقول : « هو حلال ، وإلاّ لحرم [110] البصل والثوم والكرّاث ! » وهذا القول منه فاسد لأنّ النصّ الوارد فيها لا يدلّ إلا على منع أكلها من قربان المسجد فقط إذ يلزم أنْ يؤذي المسلمين بريحها عند قربان المسجد وحضور الجماعة . وأمّا مَن أكلها ولم يقرب المسجد فالنصّ عنه ساكت . وإنّما يثبت حلّ أكلها من غير قربان المسجد بتقرير النبي عليه الصلاة والسلام على أكلها . وإلاّ لمنع منه كما منع من قربان المسجد ، مع أنّ [115] بينها وبين الدخان فرقًا وهو أنّها من مصلحات الطعام [١٩٧ و] وممّا يكون

[65] جَميعا» . فإنّه تعالى ذكره في معرض الامتنان ولا يكون الامتنان إلا بالنافع المباح . فكأنّه تعالى قال : «هو الّذي خلق لأجلكم جميع ما في الأرض من المنافع لتنتفعوا بها» . وعلى هذا القول الثالث الصحيح يخرج حكم هذا الدخان أيضًا .

فإنّه لو [١٩٦ و] كان نافعًا لكان الأصل فيه الإباحة ، لكن قد ثبت بأخبار [70] الحذّاق من الأطبّاء أنّ مطلق الدخان مضرّ ولو في الآجل ، فيكون الأصل فيه الحرمة . بل لو وقع الشكّ في أمره لغلب جانب الحرمة كما هو القاعدة الشرعية . فإنه عليه الصلاة والسلام قال : «الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما مشتبهات لا يعلمهنّ كثير من الناس . فمَن اتّقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ، ومَن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى [75] يوشك أنْ يرتع فيه» .

واختلف العلماء في حكم هذه الشبهات ، فذهب بعضهم إلى حرمتها لأنّه عليه الصلاة والسلام قد أخبر في هذا الحديث بأنّ مَن ترك ما اشتبه عليه حكمُه ولم ينكشف له حقيقةُ أمره يكون دينُه سالمًا ممّا يفسده أو ينقصه ونفسه ناجيًا ممّا يعيبه ويلام[1] عليه ومَن لم يتركْه بل فعله يقع في الحرام . وهذا الدخان ممّا [80] اشتبه حكمُه ولم ينكشف حقيقةُ أمره ، فمَن تركه ولم يستعملْه يكون دينه سالمًا من الفساد أو النقصان ونفسه ناجيًا من العيب واللوم بين الأنام ، ومَن لم يتركْه بل استعمله يكون واقعًا في الحرام .

وذهب بعضهم إلى كراهتها لما جاء في حديث آخر أنّه عليه الصلاة و السلام قال : «الأمور ثلاثة ، أمر تبيّن لك رشدُه فاتّبعْه و[2]أمر تبيّن لك غيُّه [85] فاجتنبْه وأمر أُختلف فيه فدَعْ ما يُريبك إلى ما لا يُريبك» . ولا شكّ أنّ أمر الدخان ممّا أراب وأوقع في الاضطراب ، وأقلّ مراتبه الكراهة .

ولا يُظنّ أنّه ينتهي إلى درجة الإباحة بتعلّل كثير ممّن يتعاطاه أنّه نافع ودواء لكلّ داء وأنّهم وجدوا في استعماله دواءً لأمراضهم ، لأنّ ذلك من تلبيس إبليس

---

١. يلام ADKR : يلايم H

٢. أمر ... و ADKR : *hom.* — H

ضعفًا في البدن وثقلاً في الأعضاء وغشاوةً في البصر وإمساكًا في الهاضمة ، وذلك لأنّه كما قال الأطبّاء مجفّف مع نوع حرارة . فيفعل في ابتدائه ما ذكروه أوّلاً وفي انتهائه ما ذكروه آخرًا .

على أنّه لو تحقّق نفعُه فبعد النفع يُمنع من استعماله لأنّه حينئذ يكون دواءً [45] ولا يجوز استعمال الدواء بعد زوال المرض لأنّه إذا لم يجد مرضًا يزيله [١٩٥ ظ] يأخذ من البدن فيؤدّي إلى الضرر ، وما يؤدّي إلى الضرر يُمنع من استعماله . ألا يُرى أن الخمر المحرّمة بالنصّ قد أخبر القرآنُ بنفعها ، كما قال اللّه : « يَسْأَلُونَكَ عَنْ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ » ، لكنّ جانب النفع إذا قابله جانب الضرر يحمي جانب الضرر حتّى قال الفقهاء : « لو [50] كان في شيء وجوه متعدّدة توجب الحلّ والجواز ووجه واحد يوجب الحرمة وعدم الجواز يرجّح جانب الحرمة احتياطًا » .

فإنْ قيل إنّ المستعملين له يدّعون أنّهم يجدون عقيب استعماله خفّةً في البدن ، فكيف يصحّ القول بعدم النفع فيه ؟ فالجواب على ما ذكره بعض المتناولين له لتجربة نفعه وضرره أنّ المستعملين له في حال استعماله يحصل [55] لهم ألم شديد وعند فراغهم عنه ينجون من ذلك الألم ويحصل لهم راحة ، فيظنّ هؤلاء المساكين أنّ تلك الراحة حصلت من استعماله ولا يدرون أنّها إنّما حصلت من خلاصهم عن استعماله .

ثمّ إنّ لنا في معرفة حرمة الأشياء وإباحتها وجهًا حسنًا يرجع إلى الأصول وهو أنّ الحقّ في الأشياء قبل البعثة أن لا يكون فيها حكم ، وبعد البعثة اختلف [60] العلماء فيها على ثلاثة أقوال . الأوّل أنّها متّصفة بالحرمة إلاّ ما دلّ دليل شرعي[1] على إباحته . والثاني أنّها متّصفة بالإباحة إلاّ ما دلّ دليل شرعي[2] على حرمته . والثالث ، وهو الصحيح ، أن يكون فيها تفصيل ، وهو أنّ المضارّ متّصفة بالحرمة بمعنى أنّ الأصل فيها الحرمة وأنّ المنافع متّصفة بالإباحة بمعنى أنّ الأصل فيها الإباحة لقوله تعالى : « هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الأَرْضِ

---

١. شرعي N: الشرعي H الشرع ADKR

٢. شرعي N: الشرعي H الشرع ADKR

في العبث ، بل هو بالعبث أنسبُ لخلوه عن اللذّة الّتي في اللعب واللهو . اللّهمّ إلاّ أن يستلذّه نفوسُ بعض المستعملين له بتسويل شيطاني ! فحينئذ يدخل في اللعب أو اللهو .

وعلى أيّ وجه كان فهو عارٍ عن الفائدة الدينية ، وهو ظاهر ، وعن الفائدة [20] الدنيوية أيضًا لأنّه لا يصلح لشيء من الغذاء أو الدواء أصلاً ، بل هو مضرّ لاتّفاق الأطبّاء على أنّ مطلق الدخان مضرّ . قال ابن سينا : «لولا الدخان والقتام لعاش ابن آدم ألف عامٍ» . وقال جالينوس : «اجتنبوا ثلاثة وعليكم بأربعة ولا حاجة لكم إلى الطبيب[1] . اجتنبوا الدخان والغبار والنتن [١٩٥ و] وعليكم بالدسم والحلو والطيب والحمام» . وذُكر في **القانون** أن جميع أصناف الدخان [25] مجفّف بجوهره الأرضي وفيه نارية يسيرة . قال بعض الفضلاء : «فإذا كان جميع أصناف الدخان مجفّفًا يكون هذا الدخان مجفّفًا للرطوبات البدنية فيكون مؤديا إلى حصول أمراض كثيرة» . فلا يجوز استعماله لوجوب صيانة النفس عن لحوق الضرر ، وقد ذُكر في **نصاب الاحتساب** أنّ استعمال المضرّ حرام .

فإنْ قيل : «بعض الأطبّاء قد يعالجون بعض الأمراض ببعض أصناف الدخان [30] ويشاهَد نفعُه . فكيف يصحّ المنعُ عن استعمال جميع أصنافه ؟» فالجواب أنّهم إنّما يعالجون به لحظةً يسيرةً ، لا على الدوام ، حتّى يحصل ما ذُكر من التجفيف .

فإنْ قيل : «ما ذُكر من التجفيف لا يضرُ في البَلْغَمي لكثرة رطوباته وانتفاعه بتجفيفها ..فما وجه المنع عن هذا الدخان ؟» فالجواب أنّ حدّ الانتفاع به [35] مجهول . فلا بدّ في معرفة ذلك من طبيب حاذق عارف بالأمزجة والقدْر الّذي يُنتفعُ به . وإلاّ فالإقدام عليه حرام مطلقًا لوقوع التردّد بين السلامة وعدمها . فإنّ العدول من مستعمليه قد اختلفوا فيه ، فمنهم مَن يقول بضرره ومنهم مَن يقول بعدم ضرره ومنهم مَن يشكّ فيه . لكنّ الفريق الأغْلب الّذي جانبُ الحقّ إليه أقْربُ يقول إنّه يُحْدث في ابتدائه قوّةً في الجسم وحدّةً في [40] البصر ونشاطًا في الأعضاء وهضمًا في الطعام . فإذا حصلت المداومة يُوْرث

---

١. الطبيب ADK^{m}R : الطيب HK



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آل رسول الله .

وبعد ، فقد ظهر في هذا الزمان من قبل الكفرة العدوة لأهل الإيمان ورقُ نبتٍ يقال له «الدخان» وأُبْتُلِي بشرب دخانه كافّةُ الأنام من الخواصّ والعوامّ . [5] فوجب على علماء الدين بيانُ حكمه للمسلمين : هل يحلّ استعمالُه أم يجب اجتنابُه ؟ فاستمعوا يا أولي الألباب ما يقال لكم في هذا الباب قد كثر فيه الأقاويل !

والحقّ الّذي عليه التعويل أنّ الفعل الاختياري الصادر عن المكلّف ، إن لم يترتّب عليه فائدةٌ دينية أو دنيوية ، فهو دائر بين العبث واللعب واللهو . وفي [10] كتب اللغة لم يفرّقْ بين هذه الثلاثة لكنّ لا بدّ من الفرق لعطف بعضها على بعض في القرآن . وهو ، على ما ذكره بعض الفحول وكان حقيقًا بالقبول ، أنّ العبث الفعل الّذي ليس فيه لذّة ولا فائدة . وأمّا الّذي فيه لذّة بلا فائدة فهو لعب ، ومثله اللهو إلاّ أنّ فيه زيادة حظّ النفس بحيث تشتغل بها عمّا يهمّها . والكلّ حرام لأنّها لم تُذْكَرْ في القرآن إلا على طريق الذمّ . فلما عُلم حرمة هذه [15] الثلاثة عُلِمَ حرمة استعمال هذا الدخان لدخوله إمّا في اللعب أو في اللهو أو

Osmanlılar Batılıları afyon, kahve ve lalelerin verdiği zevkle tanıştırdılar. Buna karşılık Avrupalılar 17. yüzyıl başında Osmanlılara tütün ihraç etti. Osmanlı İmparatorluğu sakinleri kısa bir süre içinde kelimenin tam anlamıyla "dumanaltı" olunca ulema bu yeni icat nesnenin tehlikelerini fark ederek tütün içmeye karşı çıktıysa da, bir işe yaramadı. Tütün içenlerin sayısı hızla arttı, kahvehaneler açıldı. Tütün içmeye karşı çıkanlardan biri de 1631 ya da 1634'te ölmüş olan Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî'ydi.

19. yüzyılda Hindistan'da bile etkisi hissedilen Anadolulu bu âlim, kendi ülkesinde unutulup gitti. Akhisârî'nin yazdığı risale tütün içme karşıtı Arapça en eski metinlerden biridir. Savları Kuran'a, hadislere ve tıbba dayanır. Yahya Michot, risaleye yazdığı sunuşta bu savları yazarın diğer eserleri ve yaşadığı çağ bağlamında ele alıyor, Akhisârî'nin kişiliğini, Birgivî ve Kadızade'den Kâtip Çelebi ve Nabulusî'ye kadar diğer Osmanlı ulemasının görüşleriyle karşılaştırarak inceliyor. Kitapta er-Risâletü'd-duhâniye'nin Arapça tam metni ve Türkçeye çevirisi de yer alıyor. Yahya Michot 1998-2008'de Oxford Üniversitesi'nde İslam teolojisi dersleri verdi. Şimdi Connecticut Hartford Seminary'de İslâm Araştırmaları ve Hıristiyan-Müslüman ilişkileri profesörüdür. Memluklar dönemi Mısır'ında haşhaş ve Sufizm üzerine (2001) ve Osmanlılarda afyon ve kahve üzerine (2008) kitapları vardır.

İNSAN VE TOPLUM DİZİSİ

Kitap YAYINEVİ

ISBN 978-605-105-140-6





₺ 15,-