

nın kabrinin bulunduğu Zenbilli Ali Efendi Muallimhânesi'nin bitişiğindeki aile kabristanına defnedildi. Dönemin ileri gelen şairlerinden sayılan Rûhî Çelebi'nin şiirlerinde kullandığı dil çağdaşlarınınkine nispetle oldukça sadedir.

Tevarîh-i Âl-i Osmân adlı bir tarihin Rûhî mahlaslı bir kişiye ait olduğu bilinmektedir. J. H. Mordtmann, Âli Mustafa Efendi ve Münecimbaşı Ahmed Dede'nin nakillerine dayanarak bu eserin Rûhî-i Edirnevî'ye atfedilen tarih olduğu kanaatine varmıştır. Bursalı Mehmed Tâhir ise "Târîh-i Âl-i Osmân"ı yazanın Zenbilli'nin oğlu Rûhî Fâzıl Çelebi olduğuna işaret etmektedir. II. Bayezid'e yakınlığı ve Divân-ı Hümâyûn'da kâtip olduğu, bu sebeple padişahla birlikte İstanbul ve Edirne'de bulunması gerektiği göz önüne alınırsa bu eserin Rûhî Çelebi tarafından yazıldığı söylenebilir. Nitekim eserin II. Bayezid'in arzusu üzerine telif edildiği kitapta verilen bilgilerden anlaşılmaktadır. *Tevarîh-i Âl-i Osmân*, Osmanlı Devleti'nin başlangıcından 917 (1511) yılında Yavuz Sultan Selim'in babasına baş kaldırmasına kadar vuku bulan olayları içermektedir. II. Bayezid döneminde önceki hadiseler diğer Osmanlı kroniklerinin birçoğunda görüldüğü gibi daha evvel yazılmış eserlerden derlenmiştir. Rûhî Çelebi'nin sade bir dille yazdığı tarih "mebâdî" ve "metâlib" başlıkları altında iki kısımdan meydana gelmektedir. Çeşitli konulara dair olan birinci kısım iki bölüme, ikinci kısım sekiz bölüme ayrılmış olup her bölüm bir padişahın devrine aittir. Rûhî'nin eserinden başta Lutfi Paşa, Âli Mustafa Efendi ve Münecimbaşı Ahmed Dede olmak üzere birçok Osmanlı tarihçisi yararlanmıştı. Eserin bilinen beş nüshası Berlin Staatsbibliothek'te (Tübingen MS, Or., 4, nr. 821), Oxford Bodleian Kütüphanesi'nde, Cezayir Bibliothéque-Musée'de, Edirne Selimiye Bâdi Efendi Kütüphanesi'nde ve M. Fuad Köprülü'nün kitapları arasında bulunmaktadır. Ancak son araştırmalarda Edirne'deki yazmanın Rûhî'ye ait bir eser değil anonim bir kitap olduğu anlaşılmıştır (*TTK Belgeler*, s. 359). Oxford Bodleian Kütüphanesi'ndeki nüshanın da ona aidiyeti konusunda şüpheler vardır. Bu nüsha Yaşar Yücel ve Halil Erdoğan Cengiz tarafından yayımlanmıştır (bk. bibl.).

BİBLİYOGRAFYA :

Rûhî Târîhi (*TTK Belgeler*, XIV/18 [1992] içinde, tıpkı basımı ile birlikte nşr. Yaşar Yücel – Halil Erdoğan Cengiz), s. 359-472; Abdülkâdir Efendi, *Münşeât Mecmuası*, Millet Ktp., Ali Emîrî, Edebiyat, nr. 487, vr. 125^b; Sehi, *Tezkire*, s. 127; Latîfi, *Tezkiretü's-şu'arâ ve tabsratü'n-nuzamâ*

(haz. Rıdvan Canım), Ankara 2000, s. 281-282; Mecdî, *Şekâik Tercümesi*, s. 308; Kınalızâde, *Tezkire*, I, 424; Müstakimzâde, *Mecelletü'n-nisâb*, Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 628, vr. 242^a; *Sicill-i Osmânî*, II, 421; *Osmanlı Müellifleri*, III, 54; Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livâsı*, s. 479; V. L. Ménage, "Edirne'li Rûhî'ye Atfedilen Osmanlı Tarihinden İki Parça", *İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ya Armağan*, Ankara 1976, s. 311-333; Babin-ger (Üçok), s. 48-49; a.mlf. – [Christine Woodhead], "Rûhî", *EP* (İng.), VIII, 594; Halil İnalçık, *Fatih Devri Üzerine Tetkikler ve Vesikalar*, Ankara 1987, I, 61; Yusuf Kükükdâğ, *II. Bâyezid, Yavuz ve Kantâni Devirlerinde Cemâli Ailesi*, İstanbul 1995, s. 127-132; J. H. Mordtmann, "Rûhî Edirevî", *MOG*, II (1925), s. 129-136; İsmail Erünsal, "Türk Edebiyatı Tarihi'nin Arşiv Kaynakları I: II. Bâyezid Devrine Ait Bir İn'âmât Defteri", *TED*, sy. 10-11 (1981), s. 306-336; M. K. Özergin, "Rûhî", *İA*, IX, 764-765.



YUSUF KÜÇÜKDAĞ

RUHSAT

(الرخصة)

Bazı mazeretlerden dolayı
aslı hükmün gereğine uymamayı
meşrû hale getiren
geçici hüküm.

Sözlükte "kolaylık" anlamına gelen **ruhsat** kelimesi, fıkıh usulü terimi olarak şer'an geçerli mazeretlere binaen normal durumlara ait aslı hükmün (azîmet) gereğine uymamayı meşrû hale getiren, kolaylaştırma esasına dayalı geçici hükmü ifade eder (azîmet ve ruhsatın anlamlarıyla ilgili farklı yaklaşımlar için bk. Abdülazîz el-Buhârî, II, 298-299). Meselâ normal şartlarda şarap içmek haram iken susuzluktan ölme tehlikesinin bulunduğu durumlarda buna müsaade edilmiştir. Yine normal şartlarda ramazan orucunun vaktinde tutulması farz olmakla birlikte seferlilik halinde bunun ertelenmesine izin verilmiştir. Belirli durumlara bağlı olarak verilen bu müsaade ruhsat adını alırken normal şartlar altında aynı fiilin hükümleri **azîmet** diye adlandırılır. Ruhsat kavramını fıkıh literatüründe diğer başlıca kullanımları şunlardır: 1. Kolaylık ve kolaylaştırma (yüsr ve teysîr) prensibi anlamıyla ruhsat, başta istislâhî ihtihad olmak üzere fikhî meseleleri çözüme kavuştururken izlenen bütün ihtihad yöntemlerinde önemli bir etkiye sahiptir. Bu anlayışı yansıtan, "Meşakkat teysîri celbeder" ilkesi (*Mecelle*, md. 17) fikhin tamamını kuşattığı kabul edilen beş küllî kaideden birini oluşturur. Bu anlamıyla ruhsat ve dayandığı deliller, ruhsatın daha dar kapsamlı diğer kullanımlarını da destekleyen meşruiyet temeli niteliğindedir. Fikhin hemen bütün bölümlerinde kendisine atıfta bulunulan bu ilkeyle ilgili teorik incelemeler daha çok kavâid kitaplarında yer almıştır. 2. Kişinin fıkıh mezheplerinin farklı ihtihadları arasında kendine en kolay geleni seçmesi anlamıyla ruhsat (tebbuu'r-ruhas) ihtihad ve taklid bahislerinin önemli kavram ve meselelerinden biridir (bk. TELFİK). 3. Hanefî usul eserlerinde icmân sarîh yolla oluşması azîmet, sükût yoluyla oluşması ruhsat olarak nitelenir. 4. Fıkıh usulünde hadisin gerek zaptı gerekse edası konusunda asıl kabul edilen şekiller azîmet, kolaylaştırma ilkesinden destek alınıp tecvîz edilenler ruhsat diye anılır (Şemsüleimme es-Serahsî, I, 379-380). 5. Fürû eserlerinde ibâha ve ruhsatın izin ve müsaade mânası esas kabul edilerek bir nesnenin tüketilmesi veya menfaatinden yararlanılması için ilgili kişinin başkalarına izin vermesi de ibâha ve aynı anlamda olmak üzere ruhsat kavramıyla ifade edilir (ruhsat kavramıyla ilişkili olan veya karıştırılabilen bazı kavram ve meseleler için bk. Dönmez, s. 266-268).

Ruhsat kelimesi ve türevleri hadislerde sözlük anlamı yanında fıkıh usulündeki terim mânasına yakın biçimde kullanılır (meselâ bk. *Müsned*, II, 108; IV, 158; ayrıca bk. Wensinck, *el-Mu'cem*, "rḥṣ" md.). Kolaylığın, kolaylaştırmanın, zorluk ve sıkıntıyı gidermenin İslâm dininin temel ilkelerinden olduğunu belirten, dolayısıyla ruhsat düşüncesine dayanak teşkil eden birçok âyet ve hadis bulunduğu gibi (meselâ bk. el-Bakara 2/185; el-İnşirâh 94/5-6; Buhârî, "İmân", 29; Nesâî, "İmân", 28), bazı ruhsat hükümlerini destekleyen özel deliller de vardır. Meselâ zorda kalanın -belirli ölçüler dahilinde- haram yiyeceklerden yemesinin günah olmadığı (el-Bakara 2/173; el-Mâide 5/3; el-En'âm 6/119, 145; Dârimî, "Muḥaddime", 56, "Eḏâhî", 24), ağır baskı altında olan kişinin söz ve eylemlerinden dinen sorumlu olmayacağı, hatta -kalbindeki inancı koruyarak- Allah'ı inkâr sözlerini söyleyebileceği (en-Nahl 16/106; İbn Mâce, "Talâḳ", 16) ifade edilmiştir.

Bazı âlimler azîmet ve ruhsatı hükme konu olan fiilin (el-mahkûm fih), usulcülerin çoğunluğu ise hükmün sıfatı olarak kabul eder. Birinci görüşte olanlara göre meselâ yolcunun ramazan orucunu vaktinde tutması azîmet, erteleme ruhsat diye nitelenirken çoğunluğa göre orucu vaktinde tutmanın hükmü azîmet, ertelemenin hükmü ruhsattır. Azîmet ve ruhsatın teklifi hükümlerden mi vaz'î hükümlerden mi sayılması gerektiği hususu da usul âlimlerince tartışılmıştır. Bir grup âlim şâriin normal durumu aslı hükümlerin de-

ikinci türü terfih ruhsatı diye adlandırılırken ilgili âyet ve hadislerden ramazan orucunu ertelemeyi meşrû kılan mazeret durumlarında -hangisinin daha faziletli olduğu noktasında görüş ayrılığı bulunsa da mükellefin dilerse orucunu tutabileceği, dilerse erteleyebileceği anlamının çıkması delil olarak gösterilmektedir.

İkinci kısımdakilerde ise mükellefin seçim yapması söz konusu olmayıp ruhsatın karşılığındaki hüküm sâkıt olmuştur ve mecaz yoluyla ruhsat diye anılan hüküm artık azîmet niteliğindedir. Buna göre bir kimse canını yitirme tehlikesine rağmen -başkasına zarar vermesi de söz konusu olmaksızın- haram olan bir nesneyi yiyip içmemekte direnip ölürse günahkâr olur, çünkü bu konuda özel istisna getiren âyetlerin (yk.bk.) açık biçimde verdiği izni kullanmayıp canına kıymış sayılır; bazıları bu izni ibâha-i asliyye prensibiyle destekler (baskı altında inkâr sözcüklerini söylemeyele ilgili âyette ise [en-Nahl 16/106] haramlık hükmünden değil ilâhî gazaba uğrama müeyyidesinden istisnanın söz konusu olduğu belirtilir). Hanefîler'in çoğunluğu bu görüşte olmakla birlikte Ebû Yûsuf'tan gelen bir rivayete ve İmam Şâfiî'nin iki görüşünden birine göre ıztırar sebebiyle haram nesneyi yiyip içme durumunda da fiilin haramlığı bâki olup sadece ilgiliye fiili işleme müsaadesi verilmiştir; dolayısıyla dinin yasakladığı işten kaçınma amacıyla direnip hayatını yitiren kişi bundan dolayı günahkâr olmaz. Esasen her iki görüşün sahiplerince yapılan açıklamalar incelendiğinde zorda kaldığı halde haram fiili işlememekte direnen kişinin bu durumu hangi şartlar altında ve ne gibi bir amaçla ortaya koyduğunun önemli olduğu, başta yaşama hakkı olmak üzere kulluk görevini ifa için gerekli olan değerlerin korunmasına öncelik verilerek ser'an tanınan müsaadeyi kullanmak gerektiği, ancak dinin korunması diye nitelenebilecek bir hedeften emin olduğu durumlarda daha alt kademedeki değerleri feda etmenin dinen takdir edilen bir davranış sayılabileceği anlaşılmaktadır. Meselâ savaş sırasında karşı tarafa ciddi bir kayıp verdirmeden öldürüleceğini bildiği halde kişinin kendini ortaya atması sevap beklenecik bir davranış değil boşuna can kaybına sebebiyet verme şeklinde değerlendirilmiştir. Oruç tutamayacak durumda olduğunu bildiği halde oruç tutmakta direnerek ölüme gitme örneğinde olduğu gibi dinin kolaylık sağlayan açık düzenlemesini terkedip hayatını tehlikeye atan kişi düşmanla savaş-

ta kullandığı kılıçla kendini öldüren kimseye benzetilmiştir (Abdülazîz el-Buhârî, II, 317-321). Önceki ilâhî dinlerin müslümanlar bakımından yürürlükten kaldırılan hükümleriyle selem akdinin tecvizi örneğinde olduğu gibi istisna yoluyla konmakla birlikte artık geçici durumlara özgü olmayan hükümlerin mecazi anlamda ruhsat olarak nitelenmesi ve ruhsatın karşılığındaki hükmün sâkıt sayılması kolay anlaşılabilir bir husus olmakla birlikte, hayatı tehlike halinde haram olan bir fiili işlemeyle ilgili örneklerde ayırım yaparak bir kısmını hakikat anlamında ruhsat (terfih ruhsatı), bir kısmını mecaz anlamında ruhsat (iskat ruhsatı) sayma yaklaşımı bazı yazarlarca eleştirilmiştir (Abdülvehhâb Halâf, s. 124). Sefer halinde dört rek'atlı namazların kısaltılmasının mecazi ruhsat kapsamında sayılması ise Hanefîler'ce şöyle açıklanmaktadır: Hz. Âişe'nin bu konudaki rivayetinden anlaşıldığı üzere namazlar başlangıçta gerek mukim gerekse seferî olanlar için ikişer rek'at şeklinde farz kılınmış, daha sonra yolculuk hali için ilk teşrî kılındığı şekilde bırakılıp bazıları ikamet halinde olanlar bakımından dört rek'ata tamamlanmıştır (Buhârî, "Menâkıbü'l-enşâr", 48; Ebû Dâvûd, "Sefer", 1); dolayısıyla sefer halinde aslî hükme dönüşmüş olmaktadır. Buna göre seferde olanın dört yerine iki rek'at kılması Allah'ın kullarına bir ikramı olup farz bununla sınırlıdır. Hanefî müellifleri buna ilâvede bulunulmasını kulan gönüllü olarak yaptığı meşrû bir fiil saymakla birlikte değişik izahlarla bunun mekruh olduğunu belirtirler.

Hanefîler'in dışındaki usulcüler (özellikle Şâfiîler) ruhsatları şöyle bir ayırıma tâbi tutar: 1. Vâcip (farz) ruhsat. ıztırar halinde domuz eti yemek farz olup mükellef bu ruhsatı kullanmaması sebebiyle ölürse günahkâr sayılır. Yine -mukim ve sağlıklı olsa da- açlık ve susuzluktan ölme tehlikesiyle karşı karşıya olan oruçlu kimsenin orucu bozma müsaadesini kullanması farzdır. 2. Mendup ruhsat. Yolculukta dört rek'atlı namazların kısaltılması ve meşakkatli olacağı anlaşıldığında yolcunun orucunu ertelemesi böyledir. 3. Mubah ruhsat. Selem akdi yapmak gibi. 4. Daha üstün sayılan seçeneğin aksi yönündeki ruhsat. Yolcunun zarar görmeyeceğini anladığı durumlarda orucunu ertelemesi, mestlere mes-hetmesi ve belli namazları cemetmesi bu türe örnek gösterilir. Zira bu durumlarda oruç tutmak, ayakları yıkamak ve namazları birleştirmeden kılmak daha üstün kabul edilir. Bazı Şâfiî müellifleri bunlara

mekruh ruhsat şeklinde bir beşinci ekler ve muayyen sefer mesafesinin altında (iki merhalelik) yolculuklarda dört rek'atlı namazları kısaltmayı bu türe örnek gösterir; diğer müellifler ise bunu dördüncü türe dahil eder (ruhsatın kısımları hakkında yapılan başka ayrımlar için bk. Dönmez, s. 259-260).

Ruhsat sebepleri ele alınırken genellikle, bazı dinî yükümlülüklerin hafifletilmesi veya kaldırılmasında etkili olan ve yedi başlık altında toplanan şu gerekçelerin tekrar edildiği görülür: Yolculuk, hastalık, baskı altında olma, unutmama, bilgisizlik, meşakkat (umûmü'l-belvâ), akıl hastalığı ve yaş küçüklüğü gibi yükümlülük için gerekli bazı şartları taşıyamama. Ancak tahfif, fıkıh usulündeki teknik anlamıyla ruhsata göre daha kapsamlı bir kavram olup ruhsat konusunda mazeret sayılan gerekçeler aynı zamanda tahfif sebebidir. Buna karşılık bütün tahfif sebepleri, belirli bir mazeret süresince azîmet hükmüne uymamanın meşrû kabul edilmesi anlamındaki ruhsatın gerekçeleri değildir. Meselâ unutmama bazı durumlarda kolaylık hükmünün dayanağı olsa da fıkıh usulündeki anlamıyla ruhsatın sebepleri arasında yer almaz. Buna göre ruhsat sebeplerini yolculuk, hastalık, ikrah ve ıztırar olmak üzere dört başlık altında toplamak mümkündür. Bunlardan yolculuk şartları ve hükümleri özel olarak düzenlenmiş bir gerekçedir (bk. SEFER). Hastalık özellikle ibadetlerle ilgili bazı durumlarda kolaylık hükümlerine dayanak teşkil eder; ancak fıkıh usulünde belirli bir tanımla hukukî tasarruflara etkisi bakımından incelenen özel şekli ölümle sonuçlanan hastalıktır (bk. MARAZ-ı MEVT). Genel nitelikli ruhsat sebepleri ise ikrah ve ıztırar halleridir. Zaruret ve ıztırar fıkıhta birbirinin yerine kullanılabilen kavramlar olmakla birlikte daha özel kullanımlarda bunlardan ilki kişinin ağır şartların baskısı altında kalmasının soyut bir ifadesi iken ikincisi somut olaylarda zaruretin ortaya çıkışını belirtir. Ruhsat durumunda yasakların günah olmaktan çıkması, ilgili âyet ve hadislerde dinin hükmünün ihlâl iradesi taşıyamama ve olayın gerektirdiği sınırı aşmama şeklinde iki esasa bağlanmış olup bu sınırla ilgili ölçüler daha çok zaruret kavramı çerçevesinde incelenmiştir. İkrâhı bir yönüyle ıztırarın bir türü olarak değerlendirmek mümkün olmakla birlikte özellikle ruhsat hükümleri bakımından bunlara farklı sonuçlar bağlanabileceği görülmektedir (yk.bk.). Ayrıca hukukî ilişkiler bağlamında önemli sonuçları bulunması sebebiyle kişinin başkalarının maddî veya

BİBLİYOGRAFYA :

Müsne'd, II, 108; IV, 158; İbn Ebü Şeybe, *el-Muşannef* (nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût), Beyrut 1409/1989, VI, 473; Taberî, *Câmî'u'l-beyân*, Beyrut 1405/1985, XIV, 182; İbrîm Hazm, *el-Muhalâ*, VI, 240; Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl*, İstanbul 1308, II, 298-328; Şemsüleimme es-Serahsî, *el-Üşûl* (nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî), Haydarâbâd 1372 → Beyrut 1393/1973, I, 117-124, 379-380; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, Bulak 1324, I, 98-99; Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, 314, 318, 323-346, 350-351; III, 154-155; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, İstanbul 1308, II, 298-328; Şah Velîyullah ed-Dihlevî, *Hüccetullâhî'l-bâliğa*, [baskı yeri yok] 1322 (el-Matbaatü'l-Hayriyye), I, 102-104; Abdülaî Muhammed el-Ensârî, *Fevâtîhu'r-rahamât* (Gazzâlî, *el-Müstasfâ* içinde), Bulak 1324, I, 116-120; *Mecelle*, md. 17; M. Sellâm Medkür, *Mebâhişü'l-hüküm 'inde'l-uşûliyyîn*, Kahire 1379/1959, I, 115-130; Abdülvehhâb Hallâf, *'İlmü'uşûli'l-fikh*, Küveyt 1388/1968, s. 124; Saîd Ali M. el-Humeyrî, *el-Hükümü'l-uazî'* (inde'l-uşûliyyîn), Mekke 1405/1984; Sulhi Dönmezer – Sahir Erman, *Nazari ve Tatbiki Ceza Hukuku*, İstanbul 1986, II, 1-30, 87-156; M. Hüsnî İbrâhîm Selîm, *er-Ruḥaş ve esbâbü't-terâḥuş fi'l-fikhi'l-İslâmî*, [baskı yeri yok] 1407/1987 (Dârü't-tibâatî'l-Muhammediyye); Hüseyin Halef el-Cübürî, *Ahkâmü'r-ruḥaş fi's-şer'ati'l-İslâmiyye*, Mekke 1408/1988; Abdülkerîm b. Ali b. Muhammed en-Nemle, *er-Ruḥaşü's-şer'iyye ve isbâtühâ bi'l-kuyâs*, Riyad 1410/1990; Muhammed eş-Şerîf er-Rahmûnî, *er-Ruḥaşü'l-fikhiyye mine'l-Kur'ân ve's-sünneti'n-nebeviyye*, Tunus 1992; Abdülfettâh Mahmûd İbrîm, *er-Ruḥaşü'l-müte'alîka bi'l-maraż fi'l-fikhi'l-İslâmî*, [baskı yeri yok] 1415/1995 (en-Nesrû'z-Zehabî li't-tibâa); Halit Çalış, *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi*, Konya 2004; Mustafa Baktır, *İslâm Hukukunda Zaruret Hali*, Ankara, ts. (Emel Matbaacılık), s. 195-208; *Mecelletü Mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*, VIII/1, Cidde 1415/1994, s. 41-640; İbrahim Kâfi Dönmez, "er-Ruḥşa ve tettebu'u'r-ruḥaş fi'l-fikhi'l-İslâmî", a.e., s. 243-282; "Ruḥşa", *Mv.F*, XXII, 151-164; R. PETERS, "Ruḥşa", *EP* (İng.), VIII, 595-596.



İBRAHİM KÂFİ DÖNMEZ

□ TASAVVUF. Tasavvufta günah olması ihtimali ve şüphesi bulunan her şeyden kaçınmak esastır. Bu sebeple tasavvuf bir ruhsat yolu değil azîmet yoludur. Süfîler ruhsatlara meyiletmez, te'villerden sakınırlar. Seferde olanların oruç tutmamasını câiz görür, fakat kendileri oruç tutarlar; vakti geldiğinde namazı hemen kılar, ancak bunun şart olmadığını bilirler. Kendilerine hac farz olduğunda hemen hacca giderler; zekâtlarını verirler. İhtiyaçtan fazla yememek, uyumamak ve konuşmamak muabah konulardaki azîmettir. Süfîler başkalarına ruhsata göre amel etmeleri için fetva verir, kendileri vera' ve takvâ esasına göre amel eder. Dinî hükümleri en mükemmel şekilde yerine getirmeye çalışır, başkalarına kolaylık gösterirken nefislerine bu hakkı tanımaz. Nefse müsamaha ve kolaylık gösterilmesinin ihmale ve gevşemeye yol açmasından ve dinî hassasiyetin azal-

masından korkarlar. Dinî hassasiyeti doğruların, sâlihlerin, takvâ ehlinin ve siddîkların hassasiyeti olmak üzere dörde ayırır, siddîkların hassasiyetini en mükemmel din-darlık olarak görür, bu dereceye ulaşmaya çalışırlar (Gazzâlî, II, 95-99).

İlk süfîlerden İbrâhîm b. Muhammed en-Nasrâbâdî ruhsat ve te'villere meyiletmemenin tasavvufun esaslarından olduğunu söylerken İbn Haffî nefse müsamaha göstermeyi, ruhsata meyiletmeyi ve te'villeri kabullenmeyi müridler için son derece zararlı görür (Sülemî, s. 210, 465, 488). Kuşeyrî müridlere ruhsatlara göre davranmamalarını, ihtiyatı elden bırakmamalarını öğütler; ruhsatların zayıf kişiler ve meşguliyeti çok olanlar için olduğuna dikkat çeker. Süfînin bu yola girerken azîmet esasına göre hareket edeceğine dair Allah'a söz verdiğini, ruhsat seviyesine indiğinde ahdini bozmuş olacağını belirtir (*er-Risâle*, s. 735). Hz. Peygamber'in zaman zaman ruhsata göre hareket ettiğini söyleyen Serrâc onun bu davranışını örnek oluşuna bağlamakta, bu şekilde davranmak suretiyle ümmetine ruhsatları fiilen öğrettiğini ifade etmektedir (*el-Lüma'*, s. 143). Sühreverdî ise Resûl-i Ekrem'in ümmetine emir veya tavsiye ettiklerinden daha fazlasını kendisinin yaptığını dikkat çekerek onun söylediklerine göre hareket etmenin ruhsat yaptıklarını örnek almanın azîmet olduğunu vurgular ('*Avârifü'l-ma'ârif*, s. 541). Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'ye göre dinî hükümlere uymamak sıradan müminler, ruhsat ve te'villere meyiletmek mutasavvıflar, üzerine düşeni ilk fırsatta yerine getirmemek ise (azîmet yolunu tutmamak) ârifler için fitnedir (Sülemî, s. 465). Serrâc süfîlerin takvâ sahibi müminlerin gösterdiği dinî hassasiyeti gösterdiklerini, ancak bunun ötesinde diğer müminlerden farklı olarak kendilerine has azîmet esasına dayalı dinî yaşantıları olduğunu ve bu yaşantılarını başkalarının kendilerine örnek almaları gerektirmediğini söyler (*el-Lüma'*, s. 143).

BİBLİYOGRAFYA :

Serrâc, *el-Lüma'*, s. 28, 141, 143, 523, 526; Ke-lâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 84; Ebü Tâlib el-Mekkî, *Kütü'tü'l-kulüb*, Kahire 1961, I, 277; II, 529; Sülemî, *Ṭabakât*, s. 210, 218, 304, 465, 488; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 735; Gazzâlî, *İḥyâ'ü 'ulûmî'd-dîn*, Kahire 1358/1939, II, 95-99; Şehâbeddin es-Sühreverdî, '*Avârifü'l-ma'ârif*', Beyrut 1966, s. 541; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye*, Kahire 1293, II, 258, 504; Yahyâ b. Ahmed el-Bâharî, *Eurâdü'l-aḥbâb ve fuşûşü'l-âdâb* (nşr. İrec Efşâr), Tahran 1358 ḥş., s. 272-289; Şarânî, *el-Mizânü'l-kübrâ*, Kahire 1306, I, 4-14; Ebü'l-Bekâ, *el-Külliyât*, Bulak 1253, s. 194; Mustafa Baktır, "Azîmet", *DİA*, IV, 330; J. G. J. Ter Haar, "Ruḥşa [in Süfîsm]", *EP* (İng.), VIII, 596.



SÜLEYMAN ULUDAĞ

mânevî baskısı altında bulunması hali fıkıh ve usul eserlerinde geniş biçimde işlenmiştir (bk. İKRAH). Sağlanan kolaylığın tezahür şekilleri bakımından ruhsatlar düşürme (iskat), eksiltme (tenkis), değiştirme (ibdâl), öne alma (takdim), erteleme (tehir) ve şer'î engele rağmen muabah sayma (ibâha maa kıyâmi'l-mâni) şeklinde bir ayırma tâbi tutulsa da (örnekleri için bk. *Mv.F*, XXII, 159-161) bunlarda da tahfif kavramının esas alındığı ve usuldeki anlamıyla ruhsatın söz konusu olmadığı anlaşılacaktır. Yine ruhsat konusundaki görüş ayrılıkları arasında zikredilen, nasla belirlenmiş ruhsatlara kıyas yapılarak hükmün genişletilip genişletilemeyeceği meselesinin teknik anlamda ruhsatla değil istisna olarak konan kolaylaştırma hükümleriyle ilgili olduğu görülmektedir.

Her bir meselenin kendine has özelliklerinden ve her bir mükellefin içinde bulunduğu şartların farklılıklarından bağımsız olarak ele alındığında ruhsatın genel ve ortak hükmü mubahlıktır. Bu tür bir mazeretin varlığı halinde normal şartlarda işlenmesi mekruh veya yapılması mendup olan fiilin de muabah hale gelmesi evleviyet gereğidir. Şâtîbî, bu bağlamda mubahlıktan maksadın mükellefi yapıp yapmama arasında muhayer bırakma değil zorluğun kaldırılması (ref'u'l-harec) anlamında olduğunu ifade eder (*el-Muvâfakât*, I, 318, 350-351). Ruhsatı mı yoksa azîmeti mi tercih etmenin daha üstün olduğu hususu geniş biçimde tartışılmıştır. İki tarafın delillerini aktaran Şâtîbî, kendisi kural mahiyetinde açık bir görüş belirtmeden bunun müctehidin bakışına göre değişiklik gösterebileceğini ve meselenin meşakkat kavramıyla ilgili izahlar çerçevesinde ele alınmasının uygun olacağını ifade eder (*a.g.e.*, I, 323-345). Bu konuda usulcülerin ortaya koydukları görüşler ve zikrettikleri örnekler incelendiğinde farklı sonuçlara ulaşılmasının şu sebeplere dayalı olduğu görülür: a) Bazı meseleler hakkında özel delillerin (nas) bulunması. b) Ruhsatı tercih etmemenin dine bağlılık göstergesi olarak değerlendirilebilmesi. c) Ruhsat sebebi sayılan mazeretin mükellef üzerindeki etkisini değerlendirme gereği. Buna göre azîmet-ruhsat üstünlüğü konusunda birinci gerekçenin bulunmadığı durumlarda her bir olayın ve mükellefin ayrı değerlendirilmesi gerekir. Şâtîbî'nin anlatımıyla -hakkında özel şer'î delil bulunmadıkça- ruhsat görecelidir, aslî hüküm değildir; dolayısıyla azîmet-ruhsat tercihinde her bir mükellefin kendi fakihî olması gerekir (*a.g.e.*, I, 314; III, 154-155).