



**Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi / Journal of
Divinity Faculty of Kastamonu University**
e-ISSN 2717-901X
Cilt/Vomume:5, Sayı/Issue:1, Eylül/September, 2021



**Tasavvuf Düşüncesinde Fıkhî Hükümlerin Uygulanmasında İhtiyata Dayalı Telfik ve Azimet-
Ruhsat Anlayışı**
Understanding of Talfiq And Azimah-Rukhsah Based on Precautionary in Applying The Fiqh
Provisions in The Thought of Sufism

Derviş DOKGÖZ

Dr., Malatya Milli Eğitim Müdürlüğü, Malatya/Türkiye
Ph.D., Malatya Directorate of National Education, Malatya/Turkey

ddokgoz44@hotmail.com
[orcid.org/ 0000-0002-0891-0696](https://orcid.org/0000-0002-0891-0696)

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi / **Article Type:** Research Article
Geliş Tarihi: 14 Ağustos 2021 / **Date Received:** 14 August 2021
Kabul Tarihi: 15 Eylül 2021 / **Date Accepted:** 15 September 2021
Yayın Sezonu: Eylül 2021 / **Pub Date Season:** September 2021
Cilt: 5, **Sayı:** 1, **Sayfa:** 61-85 / **Volume:** 5, **Issue:** 1, **Pages:** 61-85

Atıf / Citation: Dokgöz, Derviş. "Tasavvuf Düşüncesinde Fıkhî Hükümlerin Uygulanmasında İhtiyata Dayalı Telfik ve Azimet-Ruhsat Anlayışı [Understanding of Talfiq And Azimah-Rukhsah Based on Precautionary in Applying The Fiqh Provisions in The Thought of Sufism]". *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Journal of Divinity Faculty of Kastamonu University* 5/1 (2021), 61-85.

Etik Beyan/Ethical Statement:

Bu çalışma "*Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân Tefsirindeki Usûlî ve Fıkhî Görüşleri*" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır. / This article is extracted from Ph.D. thesis entitled "Bursevi's Views on Usul al-Fiqh and Furu al-Fiqh in His Tafsir of the Ruhu'l-Beyan." (Ph.D. Thesis, İnönü University, Malatya/Turkey, 2020)

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımıyla taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/kuifd>
mailto: ilafdergi@kastamonu.edu.tr

Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kastamonu/Türkiye
Kastamonu University Faculty of Divinity, Kastamonu/Turkey
Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

Derviş DOKGÖZ / Tasavvuf Düşüncesinde Fikhî Hükümlerin Uygulanmasında İhtiyata Dayalı Telfik ve Azimet-Ruhsat Anlayışı

Öz

Tasavvufî kaynaklarda şer'î hükümlerle amel edilmesi konusunda azimetler ile amel etmenin tercih edilip ruhsatlardan kaçınılmasının yaygın bir şekilde vurgulandığı görülür. Bu durum tasavvuf yaşamının 'azimetlerle amel etme prensibi' üzerine kurulu olduğu kanaatini oluşturur. Burada dikkat çeken husus ise tasavvuf anlayışında azimet ve ruhsat kavramlarının sadece fikhî usulünde kullanılan anlamıyla kullanılmadığıdır. Zira mutasavvıfların eserlerinde azimet olarak niteledikleri şeylerin büyük bir kısmının, herhangi bir fikhî konuda müçtehitlerin görüşlerinden en ihtiyatlı, en ağır/meşakkatli ve nefse en zor gelen hükmü ifade ettiği görülmektedir. Bu durum fikhî açıdan değerlendirildiğinde ortaya çıkan şey 'ihtiyata dayalı telfik' şeklinde ifade edilebilir. Mutasavvıfları böyle bir davranışa iten sebepler olarak, şer'î hükümleri uygulamada gösterdikleri azamî titizlik, fikhî konularda fakihlerin ihtilaflarından kurtulma çabaları, nefse en ağır gelen hükmün uygulanması ile takvaya daha uygun hareket edildiği düşüncesi burada zikredilebilir. Herhangi bir fikhî konuda müçtehitlerin görüşlerinden en ihtiyatlı görülen görüşün esas alınması bazı yönlerden isabetli gibi görünmekle birlikte, sadece zor ve meşakkatli oluşu esas alınarak fikhî hükümler arasından tercihte bulunmanın, fikhî açıdan en doğru görüşün seçildiği anlamına gelmediği belirtilmelidir. Bu makalede tasavvuf anlayışında var olan bu düşünce ele alınarak incelenecek ve fikhî açıdan değerlendirmelerde bulunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Tasavvuf, Azimet, Rusat, Telfik.

Understanding of Talfiq and Azimah-Rukhsah Based on Precautionary in Applying The Fiqh Provisions in The Thought of Sufism

Abstract

In sufi sources, it is seen that, on acting in accordance with the principles of Shari'ah; acting with 'azimah' (determination) is preferred and avoiding 'rukhsah's (licences) is widely emphasized. This situation creates the opinion that the life of sufism is based on the 'principle of acting with azimah'. The point that draws attention here is that the concepts of azimah and rukhsah in the understanding of sufism are not used only in the meaning used in fiqh. Because, it is seen that most of the terms that the sufis describe as azimah in their books express the most cautious, the most difficult, and the hardest judgment for the nafs among the opinions of mujtahids on any fiqh issue. When this situation is evaluated from fiqh's view, what comes out as a result can be expressed as 'talfiq based on precautionary'. The reasons that push the sufis to such a behavior can be cited here as the utmost meticulousness in applying the shariah provisions, their efforts to get rid of the disagreements of the fakihis on the issues of fiqh, and the idea that it is more appropriate for taqwa by implementing the most difficult provision for the soul. Although it seems accurate in some respects to take the most prudent view from the opinions of mujtahids in any fiqh issue, it should be noted that choosing among fiqh provisions based only on the fact that it is difficult and arduous does not mean that the most correct view is chosen in terms of fiqh. In this article, this thought, in the frame of sufism concept will be discussed, examined and evaluated in terms of fiqh.

Keywords: Fiqh, Sufism, Azimah, Rukhsah, Talfiq.

bunun şeriatın uygulanmasında herkesin kendisine uygun olan hükmü seçme ve uygulama konusunda önemli bir işleve sahip olduğunu dile getirmektedir.³

Bu çalışmada tasavvufi düşüncede bu şekilde yer bulan farklı mezhep ve müçtehitlerin görüşlerinden en ağır ve en ihtiyatlı olanı seçmeye dayalı telfik anlayışı örnekler çerçevesinde incelenecek ve fikhî açıdan değerlendirmede bulunulacaktır.

1. Kavramsal Çerçeve

1.1. Telfik

Telfik, sözlük anlamı itibariyle “iki parçayı birbirine eklemek, iki kumaşı birbirine dikmek, süslemek vb.” anlamlara gelen “ل-ف-ق” kökünden türemiştir.⁴ İstilahta, “taklit yoluyla, bir mesele veya amel üzerinde iki veya daha fazla mezhebin farklı hükümlerini birleştirerek tatbik etmek”⁵ şeklinde veya “bir (amelî) hususun rükün yahut cüzlerinden birisinde iki veya daha fazla müçtehidin farklı görüşlerini birleştirerek daha önce hiçbir müçtehidin dile getirmediği sonuç elde etmek”⁶ şeklinde tanımlanmıştır.

Kısaca bir fikhî meselede iki veya daha fazla müçtehidin farklı görüşlerini birleştirmek olan telfik, selef devrinde tatbikatta görülmüş, yani Müslümanlarca fiilen uygulanmış ve müçtehitler devri sonuna kadar da tartışma konusu olmamıştır. Telfik konusundaki tartışmalar, taklidin iyice yerleştiği hicri IV. asırdan sonra ortaya çıkmaya başlamıştır.⁷ Telfikte, bir meselenin hükmü, birden fazla mezhepten seçilen unsurlardan yararlanılarak oluşturulur.⁸ Bu yönüyle telfik, şer’i hükümlerin yükümlülüğünden kurtulmaya çalışmak, heva ve hevese uymak, İslam’ın genel prensiplerine uymayan sonuçlara ulaşmak gibi bir takım suistimallere açık bir konudur. Bu duruma şöyle bir örnek verilebilir: Bulûğ çağına ermiş bir kadının nikah akdinin yapılabilmesi için çoğunluk fakihlere göre veli izni şart iken Hanefî mezhebinde veli izni şart değildir. Mezheplerin genelinde şahitlerin nikah sırasında hazır bulunmaları şart iken Malikî mezhebinde nikahın topluluğa duyurularak aleni kiyılması halinde şahitlerin nikah akdi sırasında hazır bulunmaları şart değildir. Yine Şafiî ve Hanefî mezheplerinde nikah akdi sırasında mehrin zikredilmesi şart değildir. İşte nikah akdi yapan tarafların, bu üç mezhebin fetvalarından kendilerince kolay olanları seçerek, veliden izinsiz, şahitsiz ve mehirsiz nikah akdi yapacak olsalar bu durumda üç mezhebin diğerlerine zıt olan aykırı hükümlerini nikah akdinde toplamış olurlar. Bu nikah her bir mezhep açısından değerlendirildiğinde, üç mezhebin üçü

³ Abdulvehhab eş-Şa’rânî, *Mizânü’l-kübrâ*, çev. A. Faruk Meyan (İstanbul: Furkan Yayınevi, 1980), 30-31.

⁴ Ebü’l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab* (Kahire: Dâru’l-Meârif, ts.), “İfk”, 5/4056; *Mu’cemü’l-Vasît*, Haz: Mecmau’l-Lügati’l-Arabiyye (Mısır: Mektebetü’ş-Şurûki’-Devliyye, 2004), 833.

⁵ Hayreddin Karaman, *İslam Hukukunda İctihad* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1996), 211.

⁶ Vehbe Zuhaylî, *Usûlü’l-Fıkhî’l-İslamî* (Şam: Dâru’l-Fikr, 1986), 2/1142.

⁷ Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, 220; Abdullah Kahraman, *Fıkh Usulü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017), 420.

⁸ Eyyüb Said Kaya, “Telfik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40/401.

nezdinde de sahih değildir ve bu şekilde akdedilen bir nikah başka hiçbir müçtehitçe de kabul edilmemiştir. Bu nedenle böyle bir telfik icmaya aykırı olarak meydana gelmiş sayılmış ve caiz görülmemiştir.⁹

Literatürde bir fikhî meseleye dair farklı mezhep ve müçtehitlerden görüş alma konusunda çeşitli yaklaşım tarzları olduğu görülmektedir. Buna göre telfik yapılırken, en kolay hükmün alınabileceği, en zor ve en katı olan görüşün alınması gerektiği, kişinin içtihadî görüşlerden dilediğini almada muhayyer olduğu, en yaygın olan görüşün alınmasının uygun olduğu veya aklî olanın değil rivayet yönü kuvvetli olan görüşle amel etmenin daha doğru olduğu yahut da hukûkullahı ilgilendiren konularda en hafif olanı almanın; kul hakkıyla ilgili olanlarda ise en katı olanını almanın uygun olduğu gibi farklı yaklaşımlar sıralanabilir.¹⁰

Makale sınırları içerisinde telfikin meşruiyetine dair ihtilafları ayrıntıları ile burada tartışmak mümkün değildir. Bu konuda özet olarak mutlaka tek bir müçtehidin görüşüne uyulmasının gerekliliğine dair herhangi bir bağlayıcı delil bulunmaması, sahabe ve tâbiîn uygulamalarında insanların meselelerini farklı fakihlere danışarak fetva almış olmaları ve telfiki meneden kesin bir şer'î delil olmadığından, bir sorunu çözmek amacıyla ihtiyaca binaen yapılan, dinin ruhuna ve genel prensiplerine aykırılık taşımayan telfikin geçerli olduğu görüşünün daha ağır bastığı söylenebilir. İnsanların sıkıntıya düştüğü durumlarda diğer mezheplerin kolaylıklarından yararlanma imkânının her zaman var olduğu unutulmamalıdır. Ancak bu uygulamaya şer'î bir yükümlülüğün yerine getirilmesini sağlamak için başvurulmalıdır. Zira şer'î bir hükmü devre dışı bırakmak ve yükümlülüğünden sıyrılmak amacıyla böyle bir çabanın içine girilmesi şer'î açıdan kesinlikle uygun görülmez.¹¹

Konumuz gereği burada şu hususu belirtmeliyiz: Telfike dair usul tartışmalarının, şer'î hükümlerden en az yükümlülük getirenlerinin tercih edilmesi, yani uygulayan kişi için en kolay ve şahsi yararına en uygun olanı tercih etme anlamında "tettebbuu'r-ruhas"¹² kapsamında yapıldığı görülür.¹³ Bu haliyle de ruhsatlara bağlı telfike olumsuz bir gözle bakılmasının da normal olduğu söylenebilir. Ancak bu çalışmada üzerinde durulacak telfik, bu anlayışın tam tersi yönündeki telfik uygulamasıdır. Zira mutasavvıfların farklı mezhep

⁹ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs el-Karâfi, *Tenkîhu'l-Fusûl fî İhtisâri'l-Mahsûl fi'l-usûl* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2004), 339; Bedrüddin Muhammed b. Bahadır ez-Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît* (Gardaka: Dâru's-Safve, 1992), 6/322; Abdülalî b. Nizâmiddîn es-Sihâlevî el-Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût fî şerhi Müsellemi's-Sübût* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 2/438; Kahraman, *Fıkıh Usulü*, 419-420.

¹⁰ Vehbe Zuhaylî, "Mezhep Hükümlerinin En Kolayını Almada Kurallar", çev. M. Nurullah Aktaş, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006), 405.

¹¹ Bilgi için bk. Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, 220; Saffet Köse, *İslam Hukukuna Giriş* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2017), 214; Kahraman, *Fıkıh Usulü*, 420-422.

¹² Tettebbuu'r-ruhas, mezheplerin ve müçtehitlerin ihtilaf halinde oldukları bir konuda mevcut içtihatlardan en kolay, hafif veya bağlayıcılığı olmayan içtihadın belirlenerek onun gereği ile amel etmektir. Halit Çalış, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 295.

¹³ Kaya, "Telfik", 40/401.

ve müçtehitlerden hükümleri seçme amacı, uygulanması kolay olan hükümleri seçmek değil, bilakis ihtiyat amacıyla en ağır ve nefse en zor gelen hükümlerin tercih edilmesi şeklinde bir uygulamadır. Mutasavvıfların bu konuya dair görüşlerinin ele alınıp incelenmesi bu çalışmanın temel konularından birisini teşkil ettiğinden ileride bu konuya dair geniş açıklama yapılacaktır.

1.2. Azimet ve Ruhsat

Azimet kelimesi sözlükte; “kararlılık, gayret, sabır, kesin karar, yemin etmek, kesin olarak bir işi yapmayı istemek, bir şeye kesin olarak kastetmek/karar vermek vb.” anlamlara gelmektedir.¹⁴ Fıkıh istilahında ise çeşitli şekillerde tanımlandığı görülmektedir. Bunlardan bazıları şöyle aktarılabilir: “Ârızî durumlarla ilgili olmayan aslî hüküm,”¹⁵ “ârızî durumlara bağlı olmaksızın ibtidâen/başlangıçta konulmuş hükümler,”¹⁶ “baştan konulan küllî hüküm,”¹⁷ “İbadet, helal ve haram kılma yönünden yapılması üzerimize gerekli kılınan ve aslî olarak konulmuş hükümler,”¹⁸ “Allah’ın vacip kılması ile kulların yapması gereken şeyler,”¹⁹ “bütün mükellefler için ve her durumda uygulanmak üzere genel bir kanun olması için konulan küllî hükümler”²⁰ şeklinde tanımlamalar yapılmıştır. Tanımlardan da anlaşılacağı üzere azimet olan hüküm, belli durumlara ve belirli kişilere has olmayıp, bütün mükellefleri kapsayan genel geçerliliğe sahip hükümlerdir. Buna göre azimet, normal şartlarda her birey hakkında ve her zaman için geçerli olmak üzere konulmuş, mazeret bulunmayan hallerde bütün mükellefler için geçerli, temel ve daimî hükümler olup, İslamî hükümlerin de esasını teşkil etmektedir.²¹

Ruhsat ise sözlükte; “yumuşaklık, kolaylık, ucuzluk, işlerde hafifletmeye/kolaylaştırmaya izin verme, kolaylık tanıma” gibi anlamlara gelmektedir.²² Fıkıh usulünde ise; “kulların özürlerine binaen konulmuş hüküm,”²³ “aslî hüküm sebebi devam etmekle birlikte, şer’î hükmün bir özre binaen kolaylaştırma yönünde

¹⁴ Ebû Nasr İsmail b. Hammad el-Cevherî, *es-Sihâh tâcü'l-lüga ve sihâhü'l-arabiyye* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1990), “Azım”, 5/1985; İbn Manzûr, *Lisanü'l-'Arab*, “Azım”, 4/2932; Ali b. Muhammed b. Ali el-Curcânî, *Mu'cemu't-ta'rîfât*, thk. Muhammed Sıddık Minşâvî (Kahire: Dâru'l-Fadîle, ts.), “Azîme”, 126.

¹⁵ Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî, *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, thk. Muhammed Zeki Abdü'l-Ber (Katar; y.y., 1984), 55. Yakın bir ifade ile bk. Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 2/433.

¹⁶ Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993), 1/117; Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü* (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2017), 151.

¹⁷ Ebû İshak İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, çev. Mehmet Erdoğan (İstanbul: İz Yayıncılık, 1999), 1/301.

¹⁸ Ubeydullah b. Ömer b. İsâ ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 430.

¹⁹ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Hamza b. Zühreir Hafız (Medine: Câmiatü'l-İslâmiyye, ts.), 1/329.

²⁰ Zuhaylî, *Usûlü'l-Fıkhi'l-İslâmî*, 109; Zekiyyüddin Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev. İ. Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 255.

²¹ Kahraman, *Fıkıh Usulü*, 265-266; Çalış, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi*, 21; Nihat Dalgın, *Fıkıh Usulü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 205.

²² Cevherî, *Sihâh*, 3/1041; İbn Manzûr, *Lisanü'l-'Arab*, 3/1616; Curcânî, *Ta'rîfât*, 95; Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Feyyûmî, *Misbâhu'l-münîr* (Beyrut: Mektebetü'lübnan, 1987), 85.

²³ Serahsî, *Usûl*, 1/117; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/434; Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, 152.

değiştirilmesi,”²⁴ “ârîzî bir durum nedeniyle aslî hükmü kolaylaştırma ve hafifletme yönünde değiştiren ve özür sahiplerine bir kolaylık ve genişlik sağlayan durum”²⁵ vb. şekillerde tanımlamalar yapılmıştır. Molla Hüsrev (ö. 885/1480) ruhsatı; “Kulların özürlerine binaen kendilerine bir sühûlet ve müsaade olmak üzere ikinci derecede meşru kılınan şeydir”²⁶ şeklinde tanımlamaktadır. Görüldüğü üzere, çeşitli özürler nedeniyle uygulanması zor, ağır ve meşakkatli veya imkansız olan bir hükmün yerini alan ve ona göre daha kolay ve hafif olan hüküm ruhsat olarak ifade edilmektedir.²⁷ Ruhsat tanımlarında farklı yönler öne çıkarılarak vurgulanmış olsa da, bir özür yahut zaruretten dolayı, fiilde zorluktan kolaylığa doğru meydana gelen değişiklik olduğu konusunda fikir birliği olduğu görülmektedir.²⁸

Fıkıhta ruhsat genel anlamıyla azimet hükmünün bir mazeret sebebiyle yapılamaması durumunda devreye giren geçici hükmü ifade ettiğinden, ruhsat hükümleri olağan dışı veya olağanüstü durumlar için öngörülen, azimet hükümlerine nispetle ârîzî ve istisnaî olan hükümler olarak nitelenmişlerdir.²⁹ Ruhsat, ekseri hallerde aslî hükmü, mecburiyet derecesinden mubahlık derecesine, bazen de nedb veya vücûb derecesine nakleder.³⁰ Fıkıhta ruhsatın ‘haramı işleme ruhsatı’ ve ‘vacibi terketme ruhsatı’ şeklinde çeşitli türleri bulunmaktadır.³¹ Bunun yanında ruhsat türlerinin içeriği benzer olmakla birlikte hükmü esas alınarak; vacip, mendub, mubah ve hilâf-ı evlâ şeklinde gruplamaya gidildiği de görülmektedir.³²

Burada konu hakkında ileride yapacağımız karşılaştırma ve değerlendirmelere esas olması bakımından fıkhıdaki azimet ve ruhsat kavramlarına dair bilgileri genel hatları ile aktardık. Tasavvufta dile getirilen azimet ve ruhsat anlayışına dair açıklama ve değerlendirme ise konuya dair ayrı başlık altında ele alınacaktır.

²⁴ Hafız Senâullah Zâhidî, *Telhîsü'l-usûl* (Kuveyt: Merkezü Mahtûtât ve't-Türâs ve'l-Vesâik, 1994), 29.

²⁵ Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 55.

²⁶ Muhammed b. Feramuz Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl fi şerh-i Mirkâtî'l-Vüsûl*, çev. Haydar Sadıkoğlu (İstanbul: Özgü Yayınevi, 2014), 374.

²⁷ Çalış, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi*, 92.

²⁸ Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi*, çev. Vecdi Akyüz - Mehmet Erdoğan (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 172-173.

²⁹ Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, 152.

³⁰ Kahraman, *Fıkıh Usulü*, 266.

³¹ **Haramı işlem ruhsatı**, zaruret veya zaruret derecesine ulaşan ihtiyaç nedeniyle kişinin, bir haram fiil işleminin mubah hale dönüşmesidir. Örneğin öldürülme yahut bir uzvun kaybedilmesi tehdidi ile karşı karşıya kalınması halinde, dinen haramlığı kesin olan bir şeyin yenilip içilmesi buna örnektir. Böylesi bir durumda kişi, canını veya bir uzvunu kaybetmekten kesin endişe duyarsa, ruhsata göre amel etmesi zorunlu olmaktadır. **Vacibi terk etme ruhsatı** ise, mükellef için bir vacibin edası normal meşakkatin üzerinde ek meşakkat getiriyorsa, bu duruma maruz kalan mükellefin o vacibi terk etmesidir. Örneğin hasta ve yolcuların farz olan ramazan orucunu tutmayıp, sonraki bir zamanda kaza etmeleri gibi. Bu tür ruhsatta, azimete göre hareket etmek ciddi bir sıkıntıya sebep olmayacaksa azimete göre amel etmek evlâ görülmüştür. Ancak azimete göre hareket etmek, bir zararın doğmasına sebep olacaksa, bu durumda azimete göre hareket etmek caiz olmayıp, ruhsata göre davranılması vacip olur. Geniş bilgi için bk. Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 256-258; Kahraman, *Fıkıh Usulü*, 266-267; Dalgın, *Fıkıh Usulü*, 205-206.

³² Geniş bilgi için bk. Zuhaylî, *Usûlü'l-Fıkhi'l-İslâmî*, 1/111-112.

2. Tasavvufî Anlayışta Hükümleri Tercihle İhtiyata Bağlı Telfik

Tasavvufî düşüncenin en önemli ilkelerinden birisi 'ihtiyat' ilkesidir. İhtiyat ilkesi, mutasavvıfların fikhî-amelî yaşantılarını belirleyen en temel esaslardandır.³³ Mutasavvıfların, müçtehitlerin farklı içtihadî görüşleri arasından tercihte bulunurken ihtiyat ilkesinin gözetilmesine oldukça önem verdikleri görüldüğünden ihtiyata burada kısaca değinmek konumuz açısından yerinde olacaktır.

İhtiyat; "İştibaha (şüpheyeye) konu olan meselelerde mükellefin, farz veya mendubun lehinde, haram veya mekruhun da aleyhinde olmak üzere, hükümlerin delillerini kuşatıcı ve sorumluluktan kesin çıkmasını sağlayıcı tarzda yapmak veya yapmamak şeklinde tutum sergilemesi"³⁴ şeklinde tanımlanmıştır. Görüldüğü üzere ihtiyatta, şüpheli durumdan korunmak ve şüpheyi gidermek temel amaç konumundadır. Tanımda her ne kadar haram olma ihtimali olan bir şeyden sakınma vurgulanmış olsa da, vacip olma ihtimali olan bir yükümlülüğün terkedilmesi durumuna düşülmemesi de ihtiyatın diğer veçhesidir. Buna göre ihtiyat için yapılan, "nehyedilmiş olma ihtimali olan bir şeyi yapmaktan ve emredilmiş olma ihtimali olan bir şeyi terk etmiş olmaktan sakınmak"³⁵ şeklindeki tanımının daha kapsayıcı olduğu söylenebilir. Bu tanıma göre ihtiyat, bazen terk etme bazen de yerine getirmek şeklinde gerçekleşmektedir.³⁶ Ayrıca bu tanımın mutasavvıfların ihtiyat anlayışına daha uygun olduğu da ifade edilebilir.

İhtiyatın, fıkıh literatüründe ihtilafları asgariye indirecek ve bir anlamda ihtilaflar arasında uzlaşma sağlayabilecek bir fonksiyonunun bulunduğu da görülmektedir. Zira fıkıhta yer alan ve 'el-huruc mine'l-hilaf' şeklinde dile getirilen prensip, ihtilaftan kurtulmayı amaçlamakta ve temel olarak da ihtiyat ilkesini esas almaktadır. Bu prensip ile herhangi bir meselede, delile dayalı farklı görüşler varsa bu durumda karşı görüşün de dikkate alınıp, uygulamada onun da gözetilmesi gerektiği veya o görüşle amel etmenin bazen daha uygun olacağı dile getirilir. Böylece iştibah ya da ihtilaf vâkî olan konularda mükellefin mümkün olan azami düzeyde görevini eksiksiz yerine getirmesi ve manevi sorumluluktan kesin olarak kurtulması sağlanmış olur. Örneğin, bir şeyin caiz olduğu kanaatini taşıyan bir kişinin, içtihat ehli başka bir âlimin o şeyin haram olduğu kanaatinde olduğunu öğrendiğinde, o işi yapmaktan uzak durması bu prensip gereğidir. Cevazına inandığı bir işin başka bir müçtehit nezdinde farz olduğunu öğrendiğinde ise o işi mutlaka yapması da bu duruma bir örnektir. Böylece ilk söylenen durumda, her ne kadar kendine göre mubah olsa da başka bir içtihat haram olduğunu öğrendiği davranışı terk ederek harama düşme riskinden, ikinci durumda ise kendisine göre mübah olan ama vacip olma ihtimali de

³³ Ebu Nasr et-Tûsî es-Serrâc, *el-Luma' (İslam Tasavvufu)*, çev. H. Kamil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016), 12.

³⁴ Ali İhsan Pala, *İslam Hukukunda İhtiyat İlkesi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2009), 24.

³⁵ Münîb b. Mahmud Şâkir, *el-Amel bi'l-ihiyât fi'l-fikhi'l-İslâmî* (Riyad: Dâru'n-Nefâis, 1998), 48.

³⁶ Şâkir, *el-Amel bi'l-ihiyât fi'l-fikhi'l-İslâmî*, 48.

bulunan bir ameli yapmak suretiyle vacibi terk etmiş konumuna düşme riskinden kurtulmuş olmaktadır ki, bu da ihtilaflı meseleden kurtulmak anlamına gelmektedir. Bir başka deyişle ihtiyatlı davranılarak, ihtilaflar uzlaştırılmış olmaktadır.³⁷

İhtilaf söz konusu olan fikhî meselelerde tasavvuf ehlinin de açıklanan bu hareket tarzına benzer şekilde, müçtehitlerin farklı görüşlerini cem ederek yani genel olarak bütün görüşleri gözeterek amel etmeye çalıştıkları ve imkan ölçüsünde böyle davranılmasını önemle tavsiye ettikleri görülmektedir. Müçtehitlerin görüşlerinden ihtiyata en uygun olanlarla amel edilmesine dair, müridin mezhebi olmayacağı ve amelî konularda bütün mezhepler içinden ihtiyata en uygun olan ve en ağır hüküm ile amel edilmesine dair bir örneği daha önce aktarmıştık. Bu konuda benzer düşünceyi Kuşeyrî de şu şekilde dile getirmektedir: "*Mürî, Allah ile arasındaki akidesini sağlamlaştırdıktan sonra şeriatla ilgili ilimleri tahsil etmek ona vacip olur. Kendisi bu bilgileri araştırarak veya yetkili âlimlerden sorarak farzları eda etmeye yetecek kadar öğrenir. Eğer zahir ulemasının fetvası muhtelif olursa mürit, ihtiyata en uygun görüşe göre amel eder, böylece ihtilaftan kurtulmayı gaye edinir. Çünkü şeriatdaki ruhsatlar (kolay hükümler) zayıf olanlar ve iş-güç sahipleri içindir. Sufilerin ise Hak Teâlâ'nın hukukuna riayetten başka meşguliyetleri yoktur. Bunun için derviş, hakikat ve azimet derecesinden şeriatın ruhsatları ile amel etme derecesine düştü mü Allah Teâlâ ile akdini feshetmiş olur.*"³⁸

İmam Rabbanî de bu konuda şu görüşleri zikretmektedir: Mukallidin, Kitap ve sünnetten müçtehitlerin çıkarmış olduğu hükümlere aykırı hükümler çıkarması ve kendi çıkardığı bu hükümlere göre amel etmesi caiz değildir. Her mukallit, tâbî olduğu müçtehidin mezhebinde muhtar olan hükümlere uymalı, bidatlerden sakınmalı ve azimet ile amel etmelidir. İmkân ölçüsünde müçtehitlerin görüşlerini cem etmeye çalışmalıdır. Böylece müçtehitlerin sözbirliğine uyulmuş olur. Mesela İmam Şâfiî (ö. 204/819), abdest alırken niyeti şart koşturmuştur. Bundan dolayı niyetsiz abdest alınmamalıdır. Aynı şekilde abdest azalarını yıkarken sırayı gözetmeyi de farz olarak görmüştür. Bu nedenle bu tertibe de riayet etmek gerekir. İmam Mâlik (ö. 179/795) ise, abdest uzuvlarını yıkarken ovmayı farz görmüştür. Buna göre azalar yıkanırken mutlaka ovulmalıdır. Ayrıca erkeğin elinin yabancı kadına ve kendi cinsel organına dokunması halinde abdestin bozulacağı diğer mezhep imamlarınca ifade edilmiştir. O halde bunlardan birine dokununca, yine abdest yenilenmelidir. Diğer ihtilaflı hükümler de buna kıyas edilmelidir.³⁹

Fıkıhta da ihtiyat esasının özellikle gözetilmesinin istendiği yerler vardır. Örneğin arkasında farklı mezheplerden insanların namaz kıldığı cami imamlarının abdest alma ve namazın kılınması konusunda her mezhebin uygulamaları hakkında bilgi sahibi olması ve

³⁷ Pala, *İslam Hukukunda İhtiyat İlkesi*, 23.

³⁸ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 483.

³⁹ Serhendî, *Mektûbât*, 527-528.

ihtilaflı durumlardan sakınması istenmiştir. Buna göre Şafî mezhebinden olan bir imamın bir yerinden kan çıkması halinde abdest alması gibi diğer mezheplerin hükümlerini ihtiyaten gözetmesinin gerekliliği dile getirilmiştir.⁴⁰ Ancak yukarıda mutasavvıflardan aktardığımız örneklerde ise ihtiyatı gözetmenin bundan biraz daha ileri düzeyde olduğu görülmektedir. Zira amelî meselelerdeki ihtilaflı durumların genelinde farklı mezheplerin görüşlerinin gözetilmesi, bu konuda tamamen ihtiyat esaslı hareket edilmesi, en evlâ ve en garanti olanı yapmak adına mümkün olan ölçülerde bütün müçtehitlerin görüşlerinden seçimde bulunulması istenmektedir. Buna göre bir âlimin yapılmasını gerekli gördüğü bir şey, kişinin tâbî olduğu kendi mezhebinde gerekli görülüyor olsa da, ihtiyata binaen bu yerine getirilmeli, kendi mezhebinde mubah olan bir davranış başka bir mezhepte sakıncalı görülümüşse yine ihtiyaten ondan kaçınılmalıdır. Bu şekilde bir telfik anlayışı, tasavvuf kültüründe var olan takvaya en uygun olanı yapma, şüpheden tamamen kurtulma ve şer'î mükellefiyetleri eksiksiz yerine getirme çabasının bir sonucu olsa gerektir. Böyle davranılmakla haramlığı şüpheli şeylerden kaçınarak, onun haram olma ihtimali karşısında harama düşmekten kurtulmuş olunurken; vücûbiyete ihtimali olan bir durum da ise, o mutlaka yerine getirilmek suretiyle bir vacibi terk etmiş durumuna düşmekten kurtulmuş olmaktadır. Ayrıca takvaya da en uygun olan yapılmış ve böylece şer'î hükümleri uygulama konusunda büyük bir dikkat de gösterilmiş olmaktadır.

Tasavvufta ihtiyat konusunda dikkat çeken bir diğer durum ise bazı mutasavvıfların, ihtiyat anlayışını genel olarak fikhî açıdan caiz görülmeyen ihtiyat türüne kadar vardırıdıklarına şahit olunmasıdır. Meşru olmayan ihtiyat, dinî bakımdan bir temeli olmayan, Kur'an ve sünnetin genel prensiplerine aykırılık teşkil eden ve çoğu zaman da dinî bakımdan kınanmayı hak eden ihtiyatî davranıştır. Genelde vesvese, vehim ve boş kuruntulardan kaynaklanan bu şekildeki davranışlar Kur'an ve sünnetin emir ve öğütlerine aykırılık teşkil ettiğinden yasaklanmış ve doğru görülmemiştir. Çünkü bu tür davranışlar insanı israfa veya gereksiz külfetlere ve sıkıntılara sürükler. Örneğin bir insanın abdest alırken vesvese ederek azaları üçten fazla yıkamayı adet haline getirmesi yahut namazın kılınışında bir hata veya eksiklik yapmış olabileceği kuruntusuna kapılıp, kıldığı her namazın peşinden sehiv secdesi yapması ya da kıldığı namazları hatalı veya eksik kıldığı vesvesesine kapılıp tekrar tekrar kılması veya kaza etmesi bu duruma bir örnektir.⁴¹ Bu konuda mutasavvıfların dile getirdiği bir örnek şu şekilde verilebilir: "*Vefat etmek üzere olan bir kişi, -mükellef olduktan sonraki tüm namazlarını kılmış olsa bile- buluş çağından sonraki bütün namazlarının iskatını vasiyet etmesi en evlâ olanıdır. Çünkü namazların rükünlerinde noksanlık ve fesat ihtimali vardır.*"⁴² Görüldüğü üzere bu konuda ihtiyata uyma adına aşırılığa kaçılmakta ve hem dinin temel prensiplerine uymayan hem de insanları

⁴⁰ *Fetâva'l-Hindiyye (Fetâva'l-Alemgiriyye)* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 1/93.

⁴¹ Bu konuda geniş bilgi için bk. Pala, *İslam Hukukunda İhtiyat İlkesi*, 61-62, 81-82, 240-257.

⁴² Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 3/500.

yaptığı ibadetler konusunda kuruntu, şüphe ve vesveseye sevk edecek bir sonuç tavsiye edilmektedir. Bu sebeptendir ki ihtiyat konusunda şu tutum özellikle vurgulanmıştır: İhtiyatın en önemli sebebi olan şüphe, şayet kuvvetli ise ihtiyat yoluna gidilmelidir. Aksi halde insanın aklına takılan her mücerret şüpheye itibar edilerek ihtiyat yapılacak olursa bu, başı sonu belli olmayan ve mükellefi nereye sürükleyeceği kestirilemeyen durumlara yol açar ki, dinî hükümlerde bu tür yollara hiçbir zaman imkân verilmemiştir.⁴³

3. Tasavvufta Azimet ve Ruhsat Anlayışı

Fıkıhta azimet ve ruhsat kavramlarının ifade ettiği anlama daha önce değinilmişti. Bu başlık altında ise fıkıh literatüründe yaygın olarak kullanıma sahip olan genel geçer hükümler anlamındaki azimet ile zaruretlere dayalı kolaylaştırma sağlama anlamındaki ruhsat kavramından farklı olarak, tasavvufî düşüncede var olan azimet ve ruhsat anlayışına değinilecektir. Genel olarak söylemek gerekirse tasavvuf anlayışında azimet ve ruhsat kavramlarının kullanıldığı anlamlar iki grupta toplanabilir: 1- Fikhî meselelerde içtihadî hükümlerden daha ağır/meşakkatli olanının azimet, hafif olanın ise ruhsat olarak nitelenmesi. 2- Bir konuda tasavvuf yaşamında daha evlâ görülenin azimet, yapılması şer'an caiz olmakla birlikte kaçınılmasının tercih edildiği şeylerin ise ruhsat olarak nitelenmesi. Buna göre tasavvuf kaynaklarında azimet ve ruhsat olarak nitelenen şeylerin ifade ettiği anlam, fıkıh usulündeki azimet ve ruhsat kavramlarının anlamlarını içermekle birlikte bunun yanında farklı anlamlara da sahip olduğu görülmektedir.

Biraz sonra geniş şekilde açıklanacak olan tasavvuf anlayışındaki herhangi bir fikhî konuda müçtehitlerin görüşlerinden en zor ve meşakkatli olanının azimet kabul edilmesi ve bunun uygulamaya esas alınması, buna karşın konuya dair görüşlerden en kolay olanın ise ruhsat olarak görülüp bundan kaçınılmak istenmesi şeklindeki anlayışa benzer bir mantığın fıkıhçılarda tettebbuu'r-ruhas konusuna dair tartışmalarda dile getirildiğini belirtmek gerekir. Zira bu konuda ruhsat kavramının anlamına dair şu ifadede bu düşüncenin ipuçları görülmektedir: Ruhsat fıkıhta, kolaylık ve kolaylaştırma prensibi anlamıyla kullanılır. Fıkıhın temel küllî kaidelerinden olan; "*Meşakkat teysiri celbeder.*"⁴⁴ ilkesi bu prensibi ifade eder. Yine şer'an muteber sayılan özürlerine binaen, mükelleflere hükümlerde kolaylık sağlanması bu kapsamda ruhsat olarak nitelenir. Ruhsat bu manasıyla azimetin karşılığı olup, fıkıh usulündeki istilahî kullanımında bu manayı ifade eder. Bunların yanında kişinin fıkıh mezheplerinin farklı içtihatları arasından kendine en kolay geleni seçmesi şeklindeki telfik uygulamasında da en kolay hükümler ruhsat olarak nitelenmektedir.⁴⁵ İşte bu son kısımda ifade edilen ruhsat kavramının tasavvuf literatüründe yer alan azimet ve ruhsat

⁴³ Pala, *İslam Hukukunda İhtiyat İlkesi*, 266.

⁴⁴ Mecelle, md. 17.

⁴⁵ İbrahim Kâfi Dönmez, "er-Ruhsatü ve Tettebbuu'r-Ruhas fi'l-Fıkhî'l-İslâmî," *Mecelletü Mecmai'l-Fıkhî'l-İslâmî* 8 (Cidde: 1994), 247-248; İbrahim Kâfi Dönmez, "Ruhsat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2008), 37/207.

anlayışına işaret ettiği düşünülebilir. Buna göre, herhangi bir konuda müçtehitlerin içtihatları içinden daha kolay ve uygulanması hafif olanı ruhsat olarak isimlendirilmektedir. Bu türde ruhsatın, usuldeki özre dayalı ruhsatla bir alakası bulunmadığı belirtilmiştir.⁴⁶

Bu açıklamalara göre bir konudaki içtihatlardan en hafif ve kolay olanı ruhsat olarak görülünce, buna karşın en zor ve meşakkatli olan içtihadî hükümler ise azimet konumunda olmaktadır. İşte bu manada azimet ve ruhsat şeklindeki kullanımın tasavvufî anlayışta oldukça sıklıkla zikredildiği görülmektedir. Azimet ve ruhsatın tasavvufî literatürde bu şekilde kullanımının en belirgin olarak görüldüğü eser, Abdülvehhab Şa'rânî'nin (ö. 973/1565) "Mizânü'l-Kübra" adlı eseridir. Şa'rânî, usulde geçerli olan zarurete ve meşakkate bağlı ruhsat anlayışından ayrı olarak, âlimlerin fikhî meselelerdeki görüşlerinde kuvvetli ve hafif iki mertebe bulunduğunu, görüşlerden kuvvetli ile kastedilenin daha zor/ağır olanın olduğunu ve bunun da azimeti ifade ettiğini; görüşlerden hafif olanın ise yapılması kolay olan olup, bunun da ruhsatı ifade ettiğini belirtir.⁴⁷ Şa'rânî bu anlayışın, fıkıh usulünde yer alan azimet ve ruhsat ile farkını şöyle açıklamaktadır:

"Bizim nezdimizde azimet ve ruhsat ile kastedilen, teşdîd ve tahfif anlamlarıdır. Yoksa usul âlimlerinin kitaplarında ifade ettikleri azimet ve ruhsat değildir. Bizim hafif derecesine ruhsat dememiz, karşısındaki kuvvetliye veya daha efdal olana göredir. Yoksa bir işi yapmaktan aciz olan bir mükellef, şer'an zaten takatinin üstünde olan bir işi yapmakla teklif olunamaz. Takatinin üstündeki ile teklif olunamayınca, o kişi için ruhsatı işlemek, kuvvetlinin azimeti yapması gibi vacip olur."⁴⁸

Görüldüğü üzere Şa'rânî, müçtehitlerin içtihat yaparak ortaya koydukları hükümlerden; en ağır ve en ihtiyatlı görüleni "teşdîd" şeklinde isimlendirmekte ve bunun azimeti ifade ettiği söylemekte; en hafif olanını ise "tahfif" şeklinde niteleyerek bunun da ruhsatı ifade ettiğini dile getirmektedir. O, yapabilenin bu hükümlerden en üst seviyede olanı yerine getirip, ruhsat derecesinde olana düşmemesi gerektiğini de vurgulamaktadır. Şa'rânî de dikkat çeken bir diğer yön ise, bu şekilde müçtehitlerin görüşleri arasında tercihte bulunup, en meşakkatli ve en ihtiyatlı olanı almak şeklindeki uygulamayı, fıkıhın bütün konularına uygulamış olmasıdır.

Bu düşünce temellendirilirken; "Ümmetimin ihtilafı rahmettir."⁴⁹ hadisinden hareket edilmiş, müçtehitlerin ihtilafının alîm ve hakîm olan Allah'ın tedbirinden meydana geldiği, Allah'ın, kulları için en iyi olanın mezheplere ayrılmak olduğunu bildiğinden,

⁴⁶ Çalı, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi*, 295.

⁴⁷ Şa'rânî, *Mizânü'l-kübrâ*, 30.

⁴⁸ Şa'rânî, *Mizânü'l-kübrâ*, 31.

⁴⁹ İsmâil b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs amme'stehere mine'l-ehâdîs alâ elsineti'n-nâs* (Kahire: Mektebetü Kudüs, 1351(h). 1/64-65. Bu rivayet, hem Kütüb-ü Tis'a'da hem üçüncü yüzyılda yazılmış olan temel hadis kitaplarında yer almaması, yer aldığı bir kısım kaynaklarda ise senedinin bulunmadığı gerekçesiyle eleştirilene uğramıştır. Bu konuda geniş bilgi için bk. Ali Toksarı, "İslam'da İhtilafın Yeri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987), 285-320.

ezelden bunu bu şekilde takdir ettiği, aksi halde bütün Müslümanların tek bir görüş üzere olmaya zorlanmış olacağı dile getirilmiştir. Bunun yanında; “*Dini dosdoğru tutun ve onda ayrılığa düşmeyin!*” diye Nûh’a emrettiğini, sana vahyettiğini, İbrâhim’e, Mûsâ’ya ve İsâ’ya emrettiğini size de din kıldı.”⁵⁰ ayetinin dinin asıllarında yani itikadî konularda ihtilafı yasakladığı da belirtilmiştir.⁵¹ Şa’rânî, şeriatın sahibinin ve mezhep imamlarının sözlerinde, görünüşte birbirine uymaz gibi görünen her şeyin, aslında teşdîd-tahfif mertebelerine hamledilmesi gerektiğini, çünkü şeriatın sahibinin sözlerinde tenâkuz/birbiriyle çelişme olmasının mümkün olmayacağını; aynı şekilde cahillik ve inat gözüyle değil, ilim ve insaf gözüyle bakıldığında mezhep imamlarının sözlerinin de böyle olduğunun görüleceğini belirtir. Hz. Peygamber’in kendisine sorulan bazı sorulara, muhataplarına göre farklı cevaplar vermesinin de muhatapların buldukları duruma ve yine bu mertebelere göre değiştiğini ifade etmektedir.⁵² Bu anlayışa göre bir konuya dair fikhî hükümlerden daha garanti ve daha ağır/meşakkatli görülen fetva azimet; daha hafif olan fetva ise ruhsat olarak nitelenir ve müçtehitlerin bir konu hakkındaki bütün görüşleri bu iki mertebe (azimet-ruhsat) arasında yer alır. Bu görüşler ister aynı mezhebe mensup müçtehitlerin görüşleri olsun, ister farklı mezheplerdeki müçtehitlerin görüşleri olsun durum yine aynıdır. Uygulanacak fetva konusunda evlâ olan çoğunlukla teşdîd (azimet) mertebesi olup; hilâf-ı evlâ ise ekseriya tahfif (ruhsat) mertebesidir. Ancak yine de bir müçtehidin teşdîd (azimet) olarak ortaya koyduğu şeyin bütün insanlara emredilmesi yahut tahfif olarak ortaya koyduğu hükmün herkese emredilmesinden kaçınılması gerekir. Çünkü şeriat, teşdîd ve tahfif olmak üzere iki mertebe şeklinde olup, şayet şeriat bir mertebeye göre gelmiş olsaydı, yani ya sadece tahfif yahut sadece teşdîd üzere bulunsaydı idi, bu ümmet için büyük bir meşakkat olurdu. Hz. Peygamber’in şeriatı itidal üzere olduğundan, bir kimse için meşakkatin oluştuğu durumda onun için hafif olan başka bir hüküm de bulunur. Bu ya bir hadis, ya bir başka imamın kavli, ya da aynı mezhep içinden mercuh başka bir kavildir.⁵³ Tahfif ve teşdîd mertebelerinin her ikisinde yer alan hükümler için bunları yapmaya uygun insanlar vardır. Ancak meşakkatli olan yani azimet sayılan derecesine yükselmek de, belli şartlarla ruhsat mertebesine inmek de caiz olmakla birlikte, ruhsat seviyesine inmek ancak hissen ve şer’an diğerinin yapılamadığı zaman olmalıdır.⁵⁴

Şa’rânî’nin bu doktrinini temellendirirken tasavvufî argümanları da kullandığı görülmektedir. Buna göre kendisi tasavvuf yolunda ilerleyip şeriatın membanı kalp gözü müşahede ettiğini, ondan her müçtehit için ayrılan bir dal, bir yol olduğunu gördüğünü, bunların her birinin içtihadında zan ve tahminle değil, keşf ve yakîn ile isabetli olduğunu ve şeriata göre bir mezhebin diğerinden evlâ olmadığını, bilakis bunların bir el ayasına bağlı

⁵⁰ eş-Şûra 42/13.

⁵¹ Şa’rânî, *Mizânü'l-kübrâ*, 31.

⁵² Şa’rânî, *Mizânü'l-kübrâ*, 39-41.

⁵³ Şa’rânî, *Mizânü'l-kübrâ*, 50-58.

⁵⁴ Şa’rânî, *Mizânü'l-kübrâ*, 34-36.

parmaklar gibi şeriatla bitişik olduğunu müşahede ettiğini belirtmektedir.⁵⁵ Bu durumda müçtehitlerce ortaya konmuş olan bütün hükümler, şeriatın ilk membana bağlı olup, onların hiçbirisi şeriatın dışında değildir. Bu tıpkı bir balık ağı gibidir. O ağın ilk gözü şeriatın membaı, ona bağlı olarak genişleyen ve çoğalan diğer gözler ise müçtehitlerin sözleridir. Böylece, bütün müçtehitlerin görüşleri birbirinden farklı da olsa, musîb oldukları ortaya çıkar. Bu nedenle; “İsabet eden birdir, diğerleri hatalıdır.” diyenlerin nedameti ne büyüktür. Âlimlerin bütün kavilleri korunmalı, her birinin hafif veya kuvvetli iki mertebe arasında bulunduğu bilinmelidir. Asla bir müçtehide hata etti denilmemelidir. Zira müçtehitlerce yapılan istinbat/hüküm çıkarma işlemi, şeriatın sahibince yapılmış teşrî gibidir.⁵⁶ “Ümmetimin ihtilafı rahmettir.”⁵⁷ ve “Ashabım yıldızlar gibidir, hangisine uyarsanız kurtulursunuz.”⁵⁸ hadisleri, hangi imama uyulursa uyulsun onların hepsinin hidayet üzere olduklarını vurgular. Şayet imamlardan birisi musîb diğerleri hatalı olsa idi, onlara uyanlar kesinlikle hidayete ulaşamazlardı. Bu yüzden imamlardan birisi hakikatte hatalı olsa, onların ihtilafı nasıl rahmet olurdu?⁵⁹ Şeriatlarında farklılık olsa da, bütün peygamberlerin getirdiklerine iman etmenin gerekliliği konusunda görüş birliği vardır. Çünkü farklılık ve ayrılıklarına rağmen hepsi haktır. Alimlerin ihtilaflarında da durum aynıdır. Bütün alimlerin görüşleri, şeriat kaynağından alınmış olup, hepsi tahfif ve teşdîd yönleriyle şeriatın iki mertebesi arasında yer almıştır.⁶⁰ Görüldüğü üzere o, bu açıklamaları ile içtihadta bulunan her müçtehidin isabet ettiği/doğruyu tutturduğu tezini savunan usulcülerin (musavvibe)⁶¹ görüşünü kabul ettiğini ortaya koymakta, ayrıca bu yaklaşımını da tasavvufi bilgi kaynakları ile temellendirmeye çalışmaktadır.

Şa'rânî, bir kısım hadislerin de tahfif ve teşdîd yönüne hamledilerek değerlendirilmesi gerektiği şeklinde görüşler de serdetmektedir. Örneğin Hz. Peygamber'in bir abdest ile beş vakit namazı eda ettiğini bildiren hadis⁶² ile her namaz için ayrı ayrı abdest aldığı bildiren hadisler⁶³ ele alındığında, birincisi tahfif mertebesini ifade ederken, ikinci hadis ile amel ise Hz. Peygamber'e uymada teşdîd mertebesini ifade etmektedir.⁶⁴ Burada ümmetten zorluk ve sıkıntının giderilmesi için bir abdestle birçok farz namazı kılmak câiz kılınmış olsa da, sûfiyenin azimet sahibi olmaları nedeniyle avama ait bu ruhsatlar yerine, kendileri için en üstün ve en evlâ olana sarılmaları ve her vakit için ayrı abdest almayı tercih

⁵⁵ Şa'rânî, *Mizânü'l-kübrâ*, 41.

⁵⁶ Şa'rânî, *Mizânü'l-kübrâ*, 55, 57-58.

⁵⁷ Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 1/64-65.

⁵⁸ Müttekî b. Hüsamettin el-Hindî, *Kenzü'l-ummâl fi süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, (Beirut: Müessesetü 'r-Risâle, 1985), 1/198-199.

⁵⁹ Şa'rânî, *Mizânü'l-kübrâ*, 71.

⁶⁰ Şa'rânî, *Mizânü'l-kübrâ*, 67.

⁶¹ Bilgi için bk. Yunus Apaydın, “İctihad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 21/440-441.

⁶² Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim* (Riyad: Dâru Tayyibe, 2006), “Taharet”, 25.

⁶³ Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Buhârî, *Sahîhi Buhârî* (Dimeşk-Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 2002), “Vudû”, 54.

⁶⁴ Şa'rânî, *Mizânü'l-kübrâ*, 125.

etmeleri istenmiştir.⁶⁵ Yine yatsı namazının gecenin ilk üçte birinde veya gece yarısından önce kılınmasına dair hadisler ile ikinci fecre kadar kılınabileceğine dair hadisin durumu da aynı olup, birinci durum teşdîd yani azimet; ikinci hadisin hükmü ise tahfif yani ruhsat olmaktadır.⁶⁶

Müçtehitlerin görüşleri konusunda daha meşakkatli ve daha ihtiyatlı olanın azimet olarak, daha kolay ve hafif görülenin ise ruhsat olarak görülmesi konusunda şu örnekleri verebiliriz: Beş vakit namazın cemaatle kılınması –cemaati engelleyen bir manî yoksa- Hanbelî mezhebine göre vacip/farz olarak görülmüştür.⁶⁷ Onlar bu konuda; “*Kim müezzinin ezanını duyup da namaza gitmesine mâni bir özürlü yok iken, -bu arada sahabîler “özür nedir?” diye sorduğunda Hz. Peygamber: “Korku veya hastalıktır” karşılığını vermiştir- kıldığı namaz kabul olunmaz.*”⁶⁸ hadisi ile Hz. Peygamber’in, cemaate gelmeyenlerin evlerini yakmak istediği yönündeki hadisi⁶⁹ ve Ümmü Mektûm’un âmâ oluşu nedeniyle cemaate katılmama konusundaki izin talebi sonrası, Hz. Peygamber’in; “*Ezanı duyuyorsan sana ruhsat bulamıyorum.*”⁷⁰ buyurmasını esas almışlardır.⁷¹ Bu fetva bu konudaki en üst fetva olduğundan teşdîd yani azimet kabul edilmiş ve imkan dahilinde ise tasavvuf ehlinin vakit namazlarını mutlaka cemaatle kılınmaları istenmiştir.⁷²

Burada aktarılabilecek bir diğer örnek ise; İmam Şâfiî’nin; “*أَوْ لَأَمْسَنْتُمْ اللَّيْسَاءُ* veya *kadınlara dokunmuşsanız.*”⁷³ ayetine binaen, eliyle bir kadına dokunanın abdestinin bozulacağına dair fetvasının bu konuda azimet olduğu, zira ayetin mutlak olarak zahîrî anlamında dokunmanın yer aldığı belirtilmesidir.⁷⁴ Bu konuda erkeğin, mahremi olmayan kadına dokunması halinde abdestinin bozulmasına dair görüş teşdîd, bozulmayacağına dair görüş ise tahfif olarak görülmüş; azimet sayılan fetva olan, bozulmasına dair hükümlerle amel edilmesi gerektiği vurgulanmış, hatta dokunulana acûze veya kız çocuğu dahi olsa abdestin bozulacağına dair Davud ez-Zahîri’den (ö. 270/884)

⁶⁵ Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer b. Muhammed es-Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif (Gerçek Tasavvuf)*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkant Yayınları, 2010), 484.

⁶⁶ Şa’rânî, *Mizânü'l-kübrâ*, 128. Fıkıh ekolleri arasında yatsı namazının vakti konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür: Ebû Hanîfe, gece yarısına kadar tehir edilebileceğini söylerken, ondan sonrasını hoş görmemekle birlikte caiz görmüş, diğer mezhep imamları ise gecenin üçte birine kadar kılınması gerektiğini ifade etmişlerdir. Ancak Hanefî ve Şafîî mezheplerinde genel kanaat, yatsı namazının idrak vaktinin fecre kadar sürdüğü; Malikî, Hanbelî, Caferî ve Zahîrî mezheplerinde ise gece yarısına kadar sürdüğü şeklindedir. Konu ile ilgili geniş bilgi için bakınız; Taha Nas, “Yatsı Namazının Son Vaktine Dair Tartışmalara Bir Katkı”, *Diyanet İlmî Dergi* 50/3 (2014), 9-30.

⁶⁷ Ahmed b. Muhammed b. Kudâme, *el-Muğnî* (Riyad: Dâru Alem’il-Kütüb, 1997), 3/5.

⁶⁸ Ebu Dâvûd Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvud*, (Riyad: Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, 1420/1999), “Salat”, 46.

⁶⁹ Buhârî, *Ezan*, 29; Ebu Dâvud, *Salat*, 46.

⁷⁰ Ebu Dâvud, *Salat*, 46.

⁷¹ İbn Kudame, *Muğnî*, 3/5-6.

⁷² Şa’rânî, *Mizânü'l-kübrâ*, 275.

⁷³ en-Nisa 4/43.

⁷⁴ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/311.

nakledilen fetva ile amelin de evlâ olduğu belirtilmiştir.⁷⁵ Burada ihtiyata dayalı yorumun da esas alındığı söylenebilir. Zira ayetteki “لمس/dokunmak” kelimesinin “mutlak dokunma” anlamında kullanılmış olma ihtimali de olduğundan, abdestsiz namaz kılmış olma durumuna düşmemek için ihtiyata binaen böylesi bir durumda abdest almak daha garanti bir yol olmaktadır. Ayrıca bu şekilde amel edildiğinde, ayette “لمس/dokunmak” kelimesi ile şayet ‘şehvetle dokunma’ kastedilmiş olması durumunda da bir sorun ortaya çıkmamaktadır.⁷⁶

Konunun anlaşılması bakımından, belirgin birkaç örnek daha burada şu şekilde zikredilebilir: Kendilerine hac farz olan kişilere umrenin de farz olduğu görüşü⁷⁷ ile umrenin farz olmayıp sünnet olduğu⁷⁸ görüşlerinden birincisi teşdîd/azimet iken ikincisi ise tahfif/ruhsattır.⁷⁹ Oruçlu iken unutarak yiyen ve içenin orucunun bozulmayacağı yönündeki cumhurun görüşüne karşın, İmam Mâlik’in bunların orucunun bozulmuş olacağı ve kazasının gerektiği yönündeki görüşü⁸⁰ de aynı şekilde azimet ve ruhsata göre sıralanır. Buna göre birinci görüş tahfif olup, ikinci görüş ise teşdîddir. Bunlardan orucun bozulmayacağı görüşü avam için, bozulacağı hükmü ise havas için daha uygun görülmüş, İmam Mâlik’in dinî düşüncede büyük bir incelik gösterdiği, cumhurun ise şeriatla ümmete tolerans ve kolaylık sağlanmış olması yönünü esas aldığı belirtilmiştir.⁸¹ Buna benzer şekilde, keffaretin sadece Ramazan orucuna has bir tecziye olduğu görüşü ile Atâ ve Katâde’den nakledilen Ramazan orucunun kazasında da keffaretin geçerli olduğu görüşü,⁸² yine yolculuk nedeniyle namazların takdim ve tehir üzere cem edilebileceği görüşü ile yolculuğun cem sebebi olamayacağı görüşlerinde de aynı durumlar geçerli olup birinci durumlar tahfif (ruhsat), ikinci durumlar ise teşdîd (azimet) olarak nitelenmiştir.⁸³ Bu durumlarda her zaman için teşdîd/azimet sayılan durumun yerine getirilmesi evlâ olup, mümkün olduğunca tahfif/ruhsat yönüne gidilmemelidir. Bu hareket tarzının ibadet hükümlerinde olduğu gibi, alışveriş, evlilik, talak, kölelik, nezir, kurban, yemin, ukûbat ve diğer tüm fıkıh alanlarında da uygulandığı görülmektedir.

Belirttiğimiz üzere Şârânî’nin *Mîzân* adlı eseri, fıkıhın bütün konularında sadece mezhep imamlarının değil, bunun yanında sahabe ve görüşleri bilinen diğer tüm müçtehitlerin görüşlerini toplayıp zor olandan hafif olana doğru sıralaması ve bunları

⁷⁵ Şa’rânî, *Mîzânü’l-kübrâ*, 180-181.

⁷⁶ Pala, *İslam Hukukunda İhtiyat*, 160.

⁷⁷ İbn Kudâme, *Muğnî*, 5/13.

⁷⁸ Muhammed Emin b. Ömer Âbidîn, *Reddül-muhtâr ale’d-Dürri’l-Muhtâr*, (Riyad: Dâru Âlemi’l-Kütüb, 2003), 3/475.

⁷⁹ Şa’rânî, *Mîzânü’l-kübrâ*, 378. Umrenin hükmü konusunda, vacip veya sünnet oluşuna dair deliller ve bunların değerlendirilmesine dair bakınız: Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2006), 3/267-268.

⁸⁰ Mâlik, b. Enes, *el-Müdevvenetü’l-Kübrâ* (Suudi Arabistan: Vizârâti’s-Şüûni’l-İslâmiyye, ts.), 1/277.

⁸¹ Şa’rânî, *Mîzânü’l-kübrâ*, 369.

⁸² Şa’rânî, *Mîzânü’l-kübrâ*, 368.

⁸³ Şa’rânî, *Mîzânü’l-kübrâ*, 291.

bilenlerin yapabildiği en üst ve ağır görüş ile amel etmesinin gerektiğini ifade etmesi, mutasavvıflar açısından azimet olanın en meşakkatli görüş, ruhsat olanın ise en hafif görüş olduğunu göstermektedir. Benzer şekilde fikhî görüşlerin en meşakkatlisi ve bütün mezheplerin görüşlerinden en zoru ile amel etmenin tavsiye edilmesi ve bunun azimet olduğunun vurgulanması başka sūflerçe de dile getirilmiştir.⁸⁴ Bu durum tasavvufî anlayışta dile getirilen, ruhsatlarla değil azimetlerle amel etmenin gerekliliği prensibi ile, dinî yaşantıda en ihtiyatlı olan ve yapılabilen en zor/meşakkatli hüküm ile amel etmenin kastedildiği anlaşılmaktadır. Daha önce de belirtildiği gibi bu anlayışın, ihtiyatı gözetme, takvalı olma ve dinî yaşayışta gösterilen ileri düzeydeki titizliğin sonucu olduğu ortadadır.

Serrâc (ö. 378/988) da bu durumu şu şekilde ifade etmektedir: “*Farzlarda en ihtiyatlı olan hükme yapışmak, şeriat ilminde en sağlam olana sarılmak sūflerin adabındandır. Çünkü ruhsatlara bağlanmak avamın yoludur. Tevil ve müsâmaha yolunu tutmak, zayıfların halidir. Bu onlara Allah’tan bir rahmettir.*”⁸⁵

Ruhsatlardan kaçınmanın tasavvufî temeli konusunda Hucvirî’nin (ö. 465/1072) şu tespiti dikkat çekicidir: “*Ruhsat talep etmek, dini emirleri hafifletmektir. Ulema ise Hak Teâlâ’nın dostlarıdır. Dost, dostun emrini hafifletmez. Emrin en aşağı derecesini tercih etmez. Bilakis bu konuda ihtiyata riayet eder, (azimetle amel etmeyi esas alır).*”⁸⁶ Hucvirî ayrıca fikhî hükümlerle amel etmede ihtiyat ve takvanın şart olduğunu, ruhsatlar, te’viller ve şüpheli şeylerle ilgilenmenin yahut ruhsatlar bulmak için müçtehitlerin (ve ihtilaflarının) etrafında dolaşmanın insanı kolaylıkla fasıklığa düşüreceğini, tüm bunların gaflet cihetinden kaynaklanan şeyler olduğunu belirtmektedir.⁸⁷ İmam Rabbânî ise, zahiren ve bâtinen daha faydalı görünse bile mümkün olduğunca ruhsatlarla amel etmeye müsaade edilmeyeceğini, görünüşte kendileri için zararlı bile olsa azimet yolunun terk edilemeyeceği vurgulamaktadır.⁸⁸

Tasavvufta ruhsat konusunda değinilmesi gereken bir diğer yön ise bazı davranışlarda daha evlâ olarak gördükleri şeyin azimet, yapılması caiz olmakla birlikte tasavvuf erbabının kaçınmasını istedikleri şeyleri ise ruhsat olarak nitelemeleridir. Evlilik konusundaki görüşleri bu konuda örnek olarak görülebilir. Harama düşme korkusu gibi bir mecburiyet olmadığı sürece evlenmemek sufiyyenin âdâbından görülmüştür. Bu konuda evlilik ve çocuk sahibi olmanın, eş ve çocuklara sevgi beslemenin dahi iyi görülmemiş olması da dikkat çekicidir. Hatta kişinin kendi çocuğunu kucağına alıp öpmesinin dahi mâsivaya yönelik olarak değerlendirildiği görülmektedir.⁸⁹ Bu nedenle müridin evlenme konusunda

⁸⁴ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 2/334; 5/311.

⁸⁵ Serrâc, *Luma'*, 189.

⁸⁶ Ebü'l-Hasen Alî b. Osman Hucvirî, *Hakikat Bilgisi (Keşfü'l-mahcûb)*, Haz; Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2016), 182.

⁸⁷ Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 83.

⁸⁸ Serhendî, *Mektûbât*, 404.

⁸⁹ Serrâc, *Luma'*, 228-229; Süleyman Ateş, *İslam Tasavvufu* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2004), 396.

acele etmesi, azgın tabiatının peşinden gitmek, nefis ve şehvet sarmalına cahilce sarılmak, azimet yolundan ayrılmak ve ruhsat yoluna girmek olarak değerlendirilmiş, evliliğin ancak bu olumsuz etkilerinden tabiatın ıslah edildiği ve artık bu tür şeylerin zararından emin olduğu dereceye ulaştıktan sonra sūfi için mümkün olabileceği belirtilmiştir. Bu konuda aceleci davranan ve ruhsat yoluna girenin ise akıbetinin hüsrana olmasından korkulacağı ve manevi mertebesinde düşüş yaşayacağı şeklinde değerlendirildiği görülmektedir.⁹⁰ Görüldüğü üzere insanı haktan uzaklaştıran meşguliyetlere sebep olma, dünyalık şeylere sevgi besleme, şehvet peşinden gitme gibi riskler nedeniyle evlilikten uzak durmak azimet olarak nitelenmekte, evlenme yoluna gidenlerin ise ruhsata tâbî oldukları dile getirilmektedir. Bu konuya dair bir diğer örnek ise gece uykuyu terk etmenin azimet, başı yastığa koyup uyumanın ise ruhsat olarak nitelenmesidir.⁹¹ Bu durumda tasavvufta daha faziletli ve evlâ görülen şeyler azimet, cevaz alanında olmakla birlikte yine de sūfiler için hoş görülme davranışlarının ise ruhsat olarak nitelendiği görülmektedir. Bu konuyla ilgili örnekler olarak şüpheli şeylerden sakınmanın ve mubah olan şeylerin bile ancak zaruret miktarı kullanılmasının tasavvufta azimet sayılan şeyler olarak zikredildiği de⁹² belirtilebilir.

Bunun yanında, fıkıh usulünde yer alan anlamıyla ruhsat hükümlerinden de yani zaruret ve meşakkate binaen vaz'edilen hafifletici hükümlerin uygulanmasından da tasavvuf ehlinin kaçınması gerektiğinin mutasavvıflarca vurgulandığı görülür. Örneğin, göze su değmemesi gerektiği (yaralanma vb. durumlar gibi) tabiplerce belirtilmiş olsa bile, yine de her namaz vakti abdest alarak, gözünü su ile yıkamaktan çekinmeyip, kör olmayı dahi göze almanın mutasavvıflarca övülen bir davranış olarak dile getirildiği görülmektedir.⁹³

4. Tasavvuf Anlayışında Azimet ve Ruhsat Anlayışı Hakkında Genel Değerlendirme

Yukarıda yapılan açıklamalar sonucu görülmektedir ki, sūfilerin şer'î amelî hükümleri uygulama konusundaki tavırları, bu hükümlerden kolay olanı değil zor ve meşakkatli olanı tercih ederek uygulamaktır. Bu yönüyle onlar, ehli ruhsat değil ehli azimetlerdir. Zaten tasavvuf da bir azimet yoludur. Bir mecburiyet bulunmadıkça azimet yolundan ayrılmak asla kabul edilmez. Bu ilkeden hareketle tasavvufî anlayışta nefsin isteklerine karşı müsamahakâr yaklaşılması ve bunun sonucunda ruhsatlara (kolay hükümlere) tutunulması müritler için en zararlı şey olarak görülmüştür.⁹⁴ Bundan dolayı

⁹⁰ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, 205.

⁹¹ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, 491.

⁹² Serhendî, *Mektûbât*, 186.

⁹³ Serrâc, *Luma'*, 170.

⁹⁴ Ebu Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 347; Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, 211; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2012), 60, 299.

ruhsat kabilinden olan kolay hükümlerden sakınmak ve ihtiyata en uygun olanı yapmak temel esastır. Sûfîlerin bu tavrında, şer'î hükümleri titizlikle yerine getirmiş olmak yanında, her zaman için kolay olanı yapmaya meyilli olan nefsin arzusuna da muhalefet etmek amacını güttükleri görülmektedir. Ancak avamdan olan halkın cevaz dairesinde ruhsatlarla amel etmesini de normal karşılamaktadırlar.⁹⁵ Bu konuda bir örnek olması bakımından Serrâc'ın şu açıklaması dikkat çekicidir. O, insanların Kur'an ve sünnete uymada üç grup olduğunu, birinci grubun ruhsat, mubah, tevil ve genişlik yolunu tutanlar, ikinci grubun farz, sünnet, dinî had ve ahkâm bilgisine bağlanmış olanlar, üçüncü grubun ise farz ve sünnet konusunu sağlamlaştırdıktan sonra, dini ahkâmda hiçbir cehaleti kalmayan, bunlara ilaveten hal, amel, ahlak ve yüce duygulara gönlünü bağlayan, hakikatin gerçeklerini araştıran sıdk ve tahkik ehli kimseler olduğunu belirtmektedir.⁹⁶ Görüldüğü üzere, dindeki genişliğe ve ruhsatlara uymak, en alt tabaka dindarlık şeklinde açıklanmakta, ayrıca ruhsat ve mubah alanın kullanılmasının imanlardaki zaaf ve nefislerin dünya hazlarına meyletmesinden kaynakladığını, bu nedenle ruhsata uymanın bazen insanların şehvetlerine uyup kötülüğe düşmeleri gibi kötü sonuçlar doğurabileceğini de belirtmektedir.⁹⁷ Bu konuda insanlara ruhsatlarla fetva verip amel edilmesine sebep olan âlimlerin de nefislere, şeytana ve dünyaya düşkünlüğe yardım ettikleri gerekçesi ile şiddetle kınandıkları görülür. Zira bu tür davranışların tasavvufun temel ilkelerinden olan dünyadan soyutlanma, mücadele ve uzlet konusunda insanları gevşekliğe sevk edeceği belirtilmiştir.⁹⁸ Sonuç olarak ruhsatları terk etmek sûfiyenin temel özelliklerinden birisi olarak ortaya çıkmaktadır.⁹⁹

Konuya dair aktarılan örnekler ve değerlendirmelerden de anlaşıldığı üzere tasavvuf anlayışındaki azimet ruhsat uygulaması, fıkhıta tartışma konularından olan 'tettebbuu'r-ruhas'ın tam zıddına olan bir uygulamadır. Zira bu uygulamada mevcut içtihatlardan en hafif ve kolay olanı tercih etme söz konusu iken, tasavvufta ise en ağır ve meşakkatli olan tercih edilmektedir. Tettebbuu'r-ruhasta, kişiyi farklı içtihatlardan daha kolay olanlarını seçmeye iten sâikin genelde nefsin isteği ve hevâyâ uyma olması nedeniyle bu uygulama eleştirilmiş, nefsî temayüle bağlı seçiciliğin caiz olmadığı belirtilmiştir.¹⁰⁰ Bu noktada mutasavvıfların şer'î hükümleri uygulamada gösterdikleri samimiyet ve titizlik nedeniyle, fıkhıtaki tetebbuu'r-ruhas kapsamındaki uygulama ve tartışmalara bir tepki olarak böyle bir azimet ruhsat anlayışı geliştirmiş olabilecekleri de akla gelmektedir. Zira fıkhıta tartışmalara konu olan ruhsatlara uyma uygulamasında nefsin arzularına göre hareket etme temel etken iken, tasavvufta azimet olarak nitelenen zor hükümleri seçip

⁹⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 60, 299.

⁹⁶ Serrâc, *Luma'*, 16, 113.

⁹⁷ Serrâc, *Luma'*, 113.

⁹⁸ Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 181-182; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 7/163.

⁹⁹ Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, 365.

¹⁰⁰ Bu konudaki görüşler ve geniş değerlendirmeler için bakınız: Çalış, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi*, 295-342.

uygulamada ise nefsin arzularının aksine bir hareket benimsenmiş olmaktadır. Fıkıh literatüründe de genel olarak ihtiyatlı ve daha faziletli olan ile amelin tavsiye edildiği mevcut olmakla birlikte, fıkıhın bütün alanlarında farklı müçtehitlerce verilmiş tüm fetvaların zor olandan kolay olana doğru sıralanıp, insanların istitaatına göre her konuda en meşakkatli ve en ihtiyatlı olanın seçilip onunla amel edilmesi şeklinde genel bir uygulama öyle sanıyoruz ki tasavvuf anlayışına has bir uygulamadır. Bu davranışın dinî yaşantıda gösterilen titizlik nedeniyle, ihtiyata en uygununu ve en faziletli olanı yapma anlayışına dayalı bir telfik olduğu görülmektedir. Ancak bunu yapacak kişilerin, dinî alanda yeterli bilgiye sahip olanlar olduğu, bu alanda yeterli bilgiye sahip olmayan avamın ise bir mezhebi taklit etmesinin gerekli olduğu mutasavvıflarca da vurgulandığı unutulmamalıdır.¹⁰¹

Ancak şu da belirtilmelidir ki, bazı mutasavvıfların sadece ihtiyat ve takvayı esas aldıklarını belirterek uygulamak istedikleri mevcut içtihadî görüşlerden en zor olanının tercih edilmesi de bazı yönlerden eleştiriye tâbî tutulabilir. Zira dinî-amelî hayatın tamamında ihtiyatın gözetilmesi genel anlamda isabetli olsa da, bu durum her zaman için en zor hükmün esas alınmasını, kolay görüşün ise terkedilmesini gerektirmez. Çünkü bir konudaki en ağır ve en meşakkatli olanı ifade eden görüş, bu konuda en doğru görüş olmayabilir. Zira içtihatlar arasında en doğru olanının belirlenmesi, zorluk-kolaylık durumundan ziyade fıkıh usulünde mevcut olan istinbat kuralları çerçevesinde yapılacak bir değerlendirme sonucunda ortaya çıkar. Deliller ve delalet yönüyle daha sağlam olma, makâsîd ve maslahata daha uygun olma gibi kıstaslar çerçevesinde yapılacak bir değerlendirme ile tercihte bulunulması, murad-ı ilahîye daha uygun içtihadın seçilmesini sağlama da daha makbul bir yol olsa gerektir.¹⁰² Bu nedenle salt ağır ve meşakkatli oluşunu esas alınarak içtihadî görüşler arasından seçimde bulunmakla fikhî açıdan en isabetli görüşün seçildiği iddia edilemez. En hafif ve kolay görülen bir içtihat, bu şekilde metodolojik açıdan yapılan değerlendirmede en isabetli ve maslahata en uygun görüş olarak ortaya çıkabileceği gibi, en meşakkatli ve nefse en ağır gelen görüş ise bu değerlendirmede en zayıf görüş konumunda kalabilir. Bu yüzden bu konuda salt kolaylık-zorluk durumu yerine, fıkıh usulü kaideleri (delalet, sıhhat vb.) çerçevesinde yapılacak değerlendirmelerin daha nesnel ve kabule şayan olacağı düşüncesindeyiz. Ayrıca bu meseleye rivayet açısından bakıldığında da durum bu mutasavvıfların savunduğunun tersinedir. Zira Hz. Aişe'nin bu konudaki ifadesi şöyledir: "Hz. Peygamber iki şey arasında muhayyer bırakıldığında –günah olmadığı sürece- kolay olanı tercih ederdi. Şayet günah ise insanların ondan en uzak olanı idi."¹⁰³ Öyle anlaşılıyor ki dindeki bu genel ilke nedeniyle sûfîler, kendileri dışındakilerin (avamın) ruhsatlarla amel etmelerini gerektirecek birtakım engelleri yahut meşguliyetleri bulunabileceğini, bu yüzden onların ruhsatlarla amel konusunda mazur görülmesi gerektiği

¹⁰¹ Şa'rânî, *Mîzânü'l-kübrâ*, 43.

¹⁰² Çalış, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi*, 325-328.

¹⁰³ Buhârî, "Menâkıb", 23; Müslim, "Fedâil", 20.

belirtmişler, ancak yine de tasavvuf ehli için takvada ve ihtiyata sarılmada gevşekliğin olmasını kabul etmemişlerdir.¹⁰⁴

Şu bir gerçektir ki, sadece ruhsatlarla (en kolay hükümlerle) amel etmeye çalışmak dinde bir samimiyetsizlik ve gevşeklik göstergesi olarak görülebilir. Buna karşın yalnızca azimetle amel etmeye çalışmak ve ruhsatlardan tamamen kaçınmak, nefsin ve şeytanın saptırmalarına imkân vermeme ve ihtiyata göre hareket etme noktasında yerinde bir hassasiyet ise de, bu şekildeki hareket tarzı kişinin nefsinde eziyet etmesi, kendini helak etmesi ve bedenini güçsüz düşürmesi gibi Şârî'in muradı ile örtüşmeyen durumların ortaya çıkmasına yol açabilir. Bu nedenle azimetler gibi ruhsatların da birer meşru uygulama ve şeriat dâhilinde birer hal çaresi olduğu unutulmamalıdır.¹⁰⁵ Zühd veya ihtiyatlı davranma adına Allah'ın ve Hz. Peygamberin verdiği ruhsatları yapmaktan tamamen kaçınmak, hem sünnete aykırılık, hem Rasulüllah'tan daha takvalı olmak gibi bir durumu çağrıştırmaktadır ki, böyle bir anlayışı savunmak oldukça zordur. Hükümü Şârî tarafından kesin olarak açıklanmış konularda değil, kesinlik bulunmayan şüpheli konularda ihtiyat yolu tutulmalıdır.¹⁰⁶

Ruhsatlara karşı genel bir menfi bir yaklaşım takınılarak tüm ruhsat türlerinden tamamen kaçınmanın bazı riskler taşıdığı, yani hedeflenenin tam tersi yönünde bazı sonuçlara sebep olabileceği de unutulmamalıdır. Zira sadece azimetlerle amel etmekte ısrarcı davranmak, bazen bu azimet hükümlerinin de tamamen terkedilmesine veya yapılamamasına sebep olabilir. Örneğin zarurî bir engelin şer'î bir hükmün ifasını engellemesi halinde, kişi o emri bütün zorluğuna rağmen yapmaya kalkışabileceği gibi, tamamen terk de edebilir. Bu durumda ruhsatın önünün kapatılması insanları şer'î hükümü tümünden terk etmeye alıştırmaz ki, bu durum amaçlananın tamamen tersi yönünde bir sonuç ortaya çıkarmış olur.¹⁰⁷ Böylece azimetle amel edilemediği gibi, şer'an meşru bir uygulama konumundaki ruhsat da uygulanmamış ve şer'î sınırların dışına çıkmış olur.

İşte tasavvuf anlayışındaki sürekli zor ve meşakkatli hükümlerle amel konusunda yapılacak zorlamanın da bu türden riskler taşıdığı söylenebilir. Yani ihtiyatlı ve daha takvalı olma adına yapılan şeylerin, i'tidal sınırını aşması halinde insanları takatinin üzerinde şeylere zorlamaya ve uygulamada büyük güçlüklerle sebep olabileceği unutulmamalıdır. Ayrıca her insanın bütün fikhî konulardaki her hükmü bilmesi de mümkün olmadığından, bu içtihadî hükümleri azimet ruhsat anlayışı çerçevesinde derecelendirmek ve buna göre tercihte bulunmanın da oldukça dar bir kesimde uygulama alanı bulabileceği bir gerçektir.

¹⁰⁴ Serrâc, *Luma'*, 166.

¹⁰⁵ Çalış, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi*, 108-109.

¹⁰⁶ Pala, *İslam Hukukunda İhtiyat*, 244-245.

¹⁰⁷ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Hucetullâhi'l-Bâliğa*, çev. Mehmet Erdoğan (İstanbul: İmaj Yayıncılık, 1990), 1/235.

Sonuç

Tasavvuf yaşamında her ne kadar manevî unsurlar ön plana çıksa da, mutasavvıfların dikkat çeken en önemli özelliklerden birisi şeriatın zahiri yönünü büyük bir titizlikle yerine getirmeleridir. Öyle ki fikhî bir konudaki en küçük bir edep dahi bir vacip hükmündeymiş gibi önemsenir ve ihmal edilmesi kesinlikle hoş görülmez. Ancak fikhî konulara dair hükümlerin çoğunda müçtehitlerin ihtilaf etmiş olmaları, bu hükümleri uygulama konusunda bir tercihte bulunmayı zorunlu kılmaktadır. Bu durumda tasavvuf ehli olanların fikhî konularda geniş bilgiye sahip olmayanlar için bir mezhebi taklit etmeleri istenirken, farklı mezhep ve müçtehitlerin görüşlerini bilenlerin ise uygulamada ihtiyatlı olmayı esas almaları ve ilgili konudaki diğer müçtehitlerin içtihadî görüşlerini de gözetmeleri talep edilmiştir. Bu durum ihtilafı fikhî meselelerin mümkün olduğunca müçtehitlerin görüşleri cem edilerek uygulanması şeklinde bir telfik anlayışını doğurmaktadır.

Mezheplerin ve müçtehitlerin ihtilafı hükümlerini bir yöntem dahilinde uzlaştırma çalışması yaptığı görülen mutasavvif alimlerden birisi Abdulvehhâb eş-Şa'rânî'dir. O 'mîzan' adını verdiği doktrini ile bir konudaki farklı içtihadî hükümleri azimet ve ruhsat olarak derecelendirmekte, buna göre uygulanması daha zor ve meşakkatli olan hüküm azimet konumunda iken, daha kolay ve hafif konumdaki hüküm ise ruhsatı ifade etmektedir. Bu durumda onun anlayışında azimet ve ruhsat kavramı fıkhîta yaygın olarak kullanıldığı anlamın dışında bir durumu ifade etmektedir. İchtihadî hükümlerin bu şekilde kolaylık ve zorluk durumuna göre azimet ve ruhsat olarak tavsif edilmesi başka bir kısım mutasavvıflarca da eserlerinde dile getirildiği görülmektedir. Onların tasavvuf yolunun bir azimet yolu olduğu ve ruhsatlardan mümkün olduğunca kaçınılmasını gerektiğini sürekli vurgularken, ruhsat olarak ifade ettikleri şeylerin sadece fıkhîtaki zarurete bağlı olarak ortaya konulmuş geçici hükümler olmadığı, fikhî konularda mezheplerin görüşlerinden en kolayını kastettikleri anlaşılmaktadır. Bu düşünceye göre tasavvuf yaşamında fikhî konulardaki içtihadî hükümlerin uygulanması en ağır, en meşakkatli ve nefse en zor gelenlerine uymak azimet iken, diğerlerine göre daha kolay olan hükümler ise ruhsat olarak nitelenmektedir. Bu anlayışta, mevcut olan fikhî ihtilaflardan kurtulma isteği, şer'î hükümleri büyük bir titizlik ve özenle yerine getirme, ihtiyatlı ve takvaya daha uygun olanı yapmış olma ve nefsin isteklerine muhalefet edilmesi gibi hususların etkili olduğu görülmektedir.

İhtiyatlı olmak tasavvuf yaşamında temel esaslardan birisi olmakla birlikte, her fikhî meselede ihtiyatlı olma adına en zor ve üst seviyedeki hükmün azimet olarak görülüp uygulanmaya çalışılmasının her zaman istenilen sonuçları ortaya çıkarmayabileceği de unutulmamalıdır. Öncelikle fikhî hükümlerin değerlendirilmesinin zorluk-kolaylık

durumundan ziyade fıkıh usulünde mevcut olan istinbat kuralları çerçevesinde yapılması, yani deliller ve delalet yönüyle daha güçlü olanın alınması bu konuda en doğru hareket tarzı olsa gerektir. Çünkü salt ağır ve meşakkatli oluşu esas alınarak içtihadî görüşler arasından seçimde bulunmanın fikhî açıdan en isabetli görüşün seçildiği anlamına gelmediği gibi, en kolay görülen bir hüküm de fıkıh usulü kuralları çerçevesinde yapılacak bir değerlendirmede en isabetli ve maslahata en uygun görüş konumunda olabilir. Bu yüzden fikhî açıdan düşünüldüğünde salt kolaylık-zorluk durumu yerine, fıkıh usulü kaideleri (delalet, sıhhat vb.) çerçevesinde yapılacak değerlendirmelerin daha nesnel ve doğru sonuçlar ortaya çıkaracaktır.

Sadece ruhsatlarla (en kolay hükümlerle) amel etmeye çalışmak doğal olarak dinde bir samimiyetsizlik ve gevşeklik göstergesi olarak görülebilir ve eleştirilebilir. Buna karşın ruhsatların bütün türlerinden tamamen kaçınmaya çalışmanın da bazı durumlarda ulaşılmak istenen amaca tamamen zıt bir sonuç doğurabileceği unutulmamalıdır. Dinî yaşamın her türlü şartta uygulanabilmesi açısından ruhsatlar da önemli fonksiyonlara sahip olduğundan, ruhsatların tamamen menfi olarak algılanması ve her zaman için onları uygulamaktan kaçınılması doğru değildir.

Kaynakça

- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs amme'stehere mine'l-ehâdis alâ elsineti'n-nâs*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü Kudüs, 1351/h.
- Apaydın, Yunus. "İctihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/440-445. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Apaydın, Yunus. *İslam Hukuk Usûlü*. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2017.
- Ateş, Süleyman. *İslam Tasavvufu*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2004.
- Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim. *Sahihi Buhârî*. Dimeşk-Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 2002.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Tefsîru rûhi'l-beyân*. 10 Cilt. İstanbul: Matbaat-ü Osmaniyye, 1330(h.).
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad. *es-Sihâh tâcü'l-lüga ve sıhâhü'l-arabiyye*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1990.
- Curcânî, Ali b. Muhammed b. Ali. *Mu'cemu't-ta'rîfât*. thk. Muhammed Sıddık Minşâvî. Kahire: Dâru'l-Fadîle, ts.
- Çalış, Halit. *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.
- Dalgın, Nihat. *Fıkıh Usulü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Debûsî, Ubeydullah b. Ömer b. İsâ. *Takvîmü'l-edille*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- Dihlevî, Şah Veliyyullah. *Huccetullâhi'l-Bâliğa*. çev. Mehmet Erdoğan 2 Cilt. İstanbul: İmaj Yayıncılık, 1990.

- Dönmez, İbrahim Kâfi. "er-Ruhsatü ve Tetebbuu'r-Ruhas fi'l-Fıkhî'l-İslâmî". *Mecelletü Mecmai'l-Fıkhî'l-İslâmî* 8 (Cidde: 1994), 243-280.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Ruhsat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2008.
- Ebu Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. Riyad: Beytül-Efkâri'd-Devliyye, 1420/1999.
- Fetâva'l-Hindiyeye (Fetâva'l-Alemgiriyye)*. 6. Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000.
- Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Alî. *Misbâhu'l-münîr*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1987.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfa min ilmi'l-usûl*. 4 Cilt. thk. Hamza b. Züheyr Hafız. Medine: Camiatü'l-İslamiyye, ts.
- Hindî, Müttekî b. Hüsamettin. *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- Hucvirî, Ebü'l-Hasen Alî b. Osman. *Hakikat Bilgisi (Keşfü'l-mahcûb)*. Haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2016.
- İbn Âbidîn. Muhammed Emin b. Ömer. *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr*. 13 Cilt. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *İslam Hukuk Felsefesi*. çev. Vecdi Akyüz – Mehmet Erdoğan. İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.
- İbn Kudâme, Ahmed b. Muhammed. *el-Muğnî*. 15 Cilt. Riyad: Dâru Alem'il-Kütüb, 1997.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrerem. *Lisanü'l-'Arab*. 6 Cilt. Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.
- Kahraman, Abdullah. *Fıkıh Usulü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017.
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs. *Tenkîhu'l-Fusûl fî İhtisârî'l-Mahsûl fi'l-usûl*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2004.
- Karaman, Hayreddin. *İslam Hukukunda İctihad*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1996.
- Kaya, Eyyüb Said. "Telfik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/401-402. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Köse, Saffet. *İslam Hukukuna Giriş*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2017.
- Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006.
- Kuşeyrî, Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin. *Kuşeyrî Risâlesi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2016.
- Leknevî, Abdülalî b. Nizâmiddîn es-Sihâlevî. *Fevâtihu'r-rahamût fî şerhi Müsellemi's-Sübût*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- Mâlik b. Enes. *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*. 16 Cilt. Suûdî Arabistan: Vizârâti's-Şüûni'l-İslâmiyye, ts.
-

- Molla Hüsrev, Muhammed b. Feramuz. *Mir'âtü'l-usûl fi şerh-i Mirkâtî'l-Vüsûl*. çev. Haydar Sadıkoğlu. İstanbul: Özgü Yayınevi, 2014.
- Mu'cemü'l-Vasît*. Haz: Mecmau'l-Lügati'l-Arabiyye. Mısır: Mektebetü's-Şurûki'd-Devliyye, 2004.
- Münîb b. Mahmud Şâkir. *el-Amel bi'l-ihtiyât fi'l-fikhi'l-İslâmî*. Riyad: Dâru'n-Nefâis, 1998.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. 2 Cilt. Riyad: Dâru Tayyibe, 2006.
- Nas, Taha. "Yatsı Namazının Son Vaktine Dair Tartışmalara Bir Katkı". *Diyanet İlmî Dergi* 50/3 (2014), 9-30.
- Pala, Ali İhsan. *İslam Hukukunda İhtiyat İlkesi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2009.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed. *Mîzânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl*. thk. Muhammed Zeki Abdü'l-Ber. Katar; y.y., 1984.
- Serahsî, Ahmed b. Ebî Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Serhendî (İmam Rabbânî), Ahmed b. Abdullah b. Zeynelâbidîn. *Mektûbât*. çev. M. Metin Zirek. İstanbul: İmaj Yayıncılık, 2006.
- Serrâc, Ebu Nasr et-Tûsî. *el-Luma' (İslam Tasavvufu)*. çev. H. Kamil Yılmaz. İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer b. Muhammed. *Avârifü'l-Meârif (Gerçek Tasavvuf)*. çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkant Yayınları, 2010.
- Sülemî, Ebu Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin. *Tabakâtü's-sûfiyye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Şa'rânî, Abdulvehhâb. *Mîzânü'l-kübrâ*. çev. A. Faruk Meyan. İstanbul: Furkan Yayınevi, 1980.
- Şaban, Zekiyyüddin. *İslam Hukuk İlminin Esasları*. çev. İ. Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Şâtıbî, Ebû İshak İbrâhîm b. Mûsâ. *el-Muvâfakât*. çev. Mehmet Erdoğan. 4 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 1999.
- Toksarı, Ali. "İslam'da İhtilafın Yeri". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987), 285-320.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.
- Zâhidî, Hafız Senâullah. *Telhîsü'l-usûl*. Kuveyt: Merkezü Mahtûtât ve't-Türâs ve'l-Vesâik, 1994.
- Zerkeşî, Bedrüddin Muhammed b. Bahadır. *el-Bahru'l-muhît*. 6 Cilt. Gardaka: Dâru's-Safve, 1992.
- Zuhaylî, Vehbe. "Mezhep Hükümlerinin En Kolayını Almada Kurallar". çev. M. Nurullah Aktaş. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006), 397-432.
- Zuhaylî, Vehbe. *Usûlü'l-Fikhi'l-İslâmî*. 2 Cilt. Şam: Dâru'l-Fikr, 1986.