

T.C.  
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**İSLAM FIKHI AÇISINDAN KADINLARIN  
ÖZEL DURUMLARINDA İBADET  
(Hayızlı Kadınların Oruç Tutma Örneği)**

Yüksek Lisans Tezi

**İbrahim ARPACI**

**Danışman**

**Doç. Dr. Hadi SAĞLAM**

Erzincan / 2018



## TEZ BİLDİRİMİ

“İSLAM FIKHI AÇISINDAN KADINLARIN ÖZEL DURUMLARINDA İBADET (Hayızlı Kadınların Oruç Tutma Örneği) ” isimli Yüksek Lisans” tezim tarafımda intihal programı ile incelenmiştir. Buna göre tezimde bilimsel etik ihlali ve intihal olarak nitelendirilebilecek herhangi bir durum olmadığını taahhüt ederim.

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir biçimde elde edildiğini; aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi beyan ederim. 26.10.2018

İbrahim ARPACI



**EK 3: TEZ KABUL TUTANAĞI**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu alışma, Temel İslami Bilimler Anabilim Dalının Temel İslam Bilimleri Bilim Dalında jürimiz tarafından **Yüksek Lisans Tezi** olarak kabul edilmiştir.

**Danışman / Jüri : Doç. Dr. Hadi SAĞLAM**

**Jüri : Prof. Dr. Süleyman TÜLÜCE**

**Jüri : Doç. Dr. Abdurrahman CANDAN**

**İSLAM FIKHI AÇISINDAN KADINLARIN ÖZEL DURUMLARINDA İBA-  
DET**

*(Hayızlı Kadınların Oruç Tutma Örneği)*

**İbrahim ARPACI**

**Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı**

**Yüksek Lisans Tezi, Ekim 2018**

**Danışman: Doç. Dr. Hadi SAĞLAM**

**Anahtar Kelimeler:** Hayızlı Kadın, Oruç, Hükâmî Kirlilik, Ezâ.

**ÖZET**

İslam fıkıh tarihinin klasik döneminde hayızlı kadının oruç tutamayacağı görüşü hâkimdir. Öyle ki bu konuda icmanın varlığı ileri sürülmektedir. Günümüzde ise bu hâkim fikhî görüşün aksine konu hakkında farklı yorumlar yapılmaktadır.

Hazırladığımız bu tezimizde klasik dönem bilginlerinin, hayızlı kadının oruç tutup tutamayacağı konusunda nasları anlama ve yorumlamada konu hakkında ileri sürdükleri gerekçeler ile günümüz bilginlerinin ileri sürülen bu gerekçelere karşı ortaya koydukları görüşlerin analizi yapılarak bir sonuca varılması hedeflenmiştir.

**WORSHIP OF WOMEN IN THE ISLAMIC FIQH ACAI SPECIAL SITUATI-  
ONS**

**( Her menstruation of women Fasting Sample)**

**İbrahim ARPACI**

**EErzincan Binali Yıldırım University Institute of Social Sciences**

**Department of Basic Islamic Sciences**

**Master Thesis, October 2018**

**Consultant: Doç. Dr. Hadi SAĞLAM**

**ABSTRACT**

Islamic jurisprudence her menstruation period of the history of classical dominant idea of women not fasting. The presence on this issue so that is put forward. Today, however, these judges have different interpretations on the subject is carried out contrary to the jurisprudential views.

This article has the classical period scholars , her menstruation is upon the analysis of the views put forward by women fasted and kept not about how to understand and interpret the information present on grounds they argued about the issue forward to put on these grounds is aimed to reach a conclusion .

**Keywords:** Her menstruation in women, fasting, Clause Pollution, Oppressor.

## ÖNSÖZ

İlk insan ve ilk peygamber Hz. Adem’den bu güne,sayısı tam olarak bilinmeyen birçok peygamber gönderilmiştir. Her peygamber inananlarınakendi ile birlikte Allah’ın kendisine vermiş olduğu şeriat ile hükmetmiştir.Peygamberle birlikte şeriatlar değişse de, değişmeyen tek şey, üst ahlaki normlar olmuştur.

Peygamberler kendilerine verilen şeriatı, raiyetleri altında bulunan ümmetlerine açıklarken, bu üst ahlaki normları hedeflemişlerdir. Bundandır ki, şeriatlar değişkenlik gösterirken, insanlığın ilk yaratılışı ile birlikte bir öğreti olarak sunulan bu normlar, her dönem ve devirde insanları bağlayıcı olmuştur.

Şeriat, indiği toplumun anlayış, algı, örf, anane gibi durumlarını da dikkate alarak hükmi bir silsile inşa eder. Bizlerin kul olarak yapması gereken şey, vahye kulaklarımızı açıp, dindeki makasıdullahı iyi kavrayıp,sünnetullaha en uygun ameli ya da emredilen amelin mahiyetini algılayarak, bu doğrultuda kulluk vazifesini bihakkin yerine getirmektir.

Bu çalışmamızda Allah’ın muradını anlama noktasında ortaya çıkan bazı düşünce ve fikirleri, Allah’ın bizelere verdiği akıl melekesi ile ilmin ve bilginin terazisine vurarak, bu gerçeklikte bir zerre olmak hedefindeyiz. Bu aynı zamanda kulluktan anladığımız şeyin de kendisidir.

Ezcümle; yüksek lisans çalışmamızdaMüslümanlar için beş esastan biri olan oruç ibadeti etrafında tartışmaya konu olan “kadınların özel hallerinde oruç tutup tutamayacakları” ile ilgili hususu,nasların, bilimin ve aklın önderliğinde araştırıp, makasıdullaha giden yolda bir duvar örme niyeti ile Bismillah dedik.

Çalışmamızı üç bölüme ayırdık. İlk bölümde ihtilafa konu olan kadınların hayırlı hallerinin hükümler açısından ne tür bir ibadet veya ne tür bir hüküm altına girdiğiniusul açısından inceledik. İkinci bölümde ise usul sıralamasında bizler için önemli olan âmilleri takip ederek, konuyla ilgili bilgileri ve görüşleri bir araya getirdik. Son bölümde ise tüm bu âmilleri göz önüne alarak, birtakım değerlendirmelerde bulunarak, çalışmamıza tamamlamış olduk.

Tez çalışması boyunca şahsıma şevk ve cesaret veren,teşviklerini şahsımdan eksik etmeyen değerli hocam Doç. Dr. Hadi Sağlam 'a teşekkür ederim.

İbrahim ARPACI

Erzincan 2018





## İÇİNDEKİLER

TEZ BİLDİRİMİ.....	I
TEZ KABUL TUTANAĞI.....	II
ÖZET .....	III
ABSTRACT.....	IV
ÖNSÖZ .....	V
İÇİNDEKİLER .....	VII
KISALTMALAR .....	XI
GİRİŞ .....	1
I. Tezin Konusu, Amacı ve Sınırları .....	1
II.Uygulanan Yöntem ve Teknikler .....	2
<b>I. BÖLÜM.....</b>	<b>4</b>
<b>KONUyla İLGİLİ KAVRAMLAR.....</b>	<b>4</b>
1. Kirlilik.....	4
1.1. Maddî Kirlilik.....	4
1.2. Hükmî Kirlilik.....	5
1.3. Hayızlı Kadının Maddî ve Hükmî Kirlilik Açısından Durumu .....	6
2. EHLİYET.....	8
2.1. Vûcub Ehliyeti .....	8
2.2. Eda Ehliyeti.....	8
2.2.1. Kâmil Eda Ehliyeti .....	10
2.2.2. Nâkıs Eda Ehliyeti.....	10
2.2.2.1. Eda Ehliyetini Kısıtlayıcı Durumlar .....	10
2.2.2.2. Semavî Arızaların Eda Ehliyeti Açısından Durumu.....	12

2.2.2.3. Hayızlı Kadının Müktesep ve Semavî Arıza Bakımından Durumu.....	13
3. HASTALIK (“مَرَضٌ”).....	15
3.1. Eziyet (أذى).....	16
3.2. مَرَضٌ ve أذى Kelimelerin Kullanımı Hakkında .....	17
<b>II. BÖLÜM.....</b>	<b>19</b>
<b>HAYIZLI KADININ MÜKELLEFİYETİ KONUSUNUN FIKIH USÛLÜ AÇISINDAN TEMELLENDİRİLMESİ.....</b>	<b>19</b>
1. Hükümler.....	19
1.1. Teklifi Hüküm.....	20
1.2. Vaz’î Hüküm.....	21
1.3. Hayızlı Kadının Teklifi ve Vaz’î Hükümler Bakımından Mükellefiyeti.....	22
1.4. Taabbudi Hüküm .....	23
1.5. Ta’lîli Hüküm .....	25
1.6. Hayızlı Kadının Taabbûdî ve Ta’lîl’î Hükümler Açısından Değerlendirilmesi.....	26
2. İbadetlerde Muafiyet.....	27
2.1. Kadınlara Tanınan İbadet Muafiyeti .....	29
2.2. Kadınlara Tanınan İbadet Muafiyetinin Temellendirilmesi .....	30
2.3. Hayzın Vûcup ve Eda Ehliyetini Kaldırıp Kaldıramaması Açısından Konunun Tahlili.....	32
<b>III. BÖLÜM .....</b>	<b>34</b>
<b>SEMAVÎ DİNLERDE VE İSLÂM KÜLTÜR TARİHİNDE HAYIZ.....</b>	<b>34</b>
1. Hayız.....	34
2. İslâmdan Önceki Semavî Dinlerde Hayızlı Kadın .....	37

3. Kur'an'da Hayızlı Kadın .....	39
4.1. Bakara 222. Ayetin Müfessirler Açısından Beyanı.....	41
4.2. Kur'an'daki “مَرَضٌ” ve Onun Eş Değimi Olarak Geçen Kelimeler ve Geliş Şekilleri.....	43
4.3. Kur'an'daki “أَدَى” ve Onun Eş Değimi Olarak Geçen Kelimeler ve Geliş Şekilleri .....	44
5. Hadislerde Hayızlı Kadın.....	46
5.1.. “أَدَى” Kelimesinin Hadislerde Kullanım Şekli .....	47
5.2. İbadetler Açısından Hadislerde Hayızlı Kadının Durumu .....	48
6. Mezheplerin Görüşleri .....	55
a) Hanefiler.....	55
b) Şâfiîler.....	56
c) Malikiler.....	57
d) Hanbeliler.....	57
e) Zâhirîler .....	57
f) Şia.....	57
<b>IV. BÖLÜM.....</b>	<b>60</b>
<b>ÇAĞDAŞ DÖNEM HAYIZ ALGILARI.....</b>	<b>60</b>
1. Tıp Dilinde Hayız .....	60
1.1. Tıbben Hayızlı Kadının Durumu .....	61
1.1.1. Hayızlı Kadının Cinsel İlişkiye Girmesinin Zararları .....	62
1.1.2. Hayızlı Kadının Cinsel İlişkiye Girmesinin Muhtemel Olumlu Etkileri .....	63
2. Hayızlı Kadının Orucu İle İlgili Çağdaş Görüşler .....	65
2.1. Hayızlı Kadının Oruç Tutabileceği Görüşü .....	65
2.1.1. Ta'lil'i Bir Nedene Bağlayarak Oruç Tutabileceğini İddia Edenler.....	66

2.1.1.1. Kur'an'daki Başka Birtakım Kavramlarla İlişkilendirenler.....	66
2.1.1.2. Hayızlı Kadınla İlgili İddia Edilen Oruç Yasağının, Dinin Muradına Uygun Olmadığını Savunanlar.....	67
2.1.2. Taabbüûdî Kabul Edip, Tutabileceğini İddia Edenler.....	69
2.1.2.1. Nasların Hayızlı Kadının Orucuna Yasak Getirmediğini İddia Edenler.....	69
2.2. Hayızlı Kadının Oruç Tutamayacağı Görüşü .....	73
2.3. Konu Hakkındaki Görüş Sahiplerinin Görüşlerinin Değerlendirilmesi.	77
<b>V. SONUÇ .....</b>	<b>90</b>
<b>KAYNAKLAR.....</b>	<b>92</b>
<b>İNTERNET KAYNAKLAR.....</b>	<b>98</b>

## KISALTMALAR

Bkz. : Bakınız

B. : Baskı

c. :Cilt

DİA. :Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

DİB. :Diyanet İşleri Başkanlığı

İSAM :İslam Araştırmaları Merkezi

Mad. :Madde

Sy. :Sayı

s. :Sayfa

TDV :Türkiye Diyanet Vakfı

Vs. :Ve saire

Yay. :Yayınları

Yy. :Yıl yok

Ty. :Tarih Yok



## GİRİŞ

İslam literatüründe en fazla telif olunan eserler fıkıh ve fıkıh usulü kitaplarıdır. Bunun nedeni fıkıhın, hayatın değişkenliği içerisinde kendisini sürekli yenileyen ve asırlar boyunca inananlarını bağlayıcı bir özelliğe sahip olması ile ilişkilidir. Bahusus, günümüze gelince değin birçok mesele İslam fıkıhının konusu olmuştur. Düşünüldüğünde akla bile zor gelebilecek fikirler tartışılıp, görüşler ortaya konulmuştur. Durum böyle iken, İslam fıkıhı açısından kadınların özel durularında ibadetler konusunda, kadınların nasıl bir eylem ya da eylemsizlik içerisinde olmaları gerektiği, Klasik İslam hukuku kitaplarında da yerini almıştır.

Her ne kadar kadınların hayızlı iken yükümlülük altında oldukları ibadetler, çeşitli nassi deliller ile kayıt altına alınsa da, zaman içerisinde, özellikle günümüzde bu konuyla ilgili bazı fikri çıkarımlar ortaya atılmıştır.

Böyle bir probleme temas etmek ve durumu sağlıklı, tarafsız bir zemin üzerinde tartışmak için konuyla ilgili bir tez çalışması hazırladık. Hazırlamış olduğumuz tezimizin ana hatlarını İslam Fıkıhı Açısından Kadınların Özel Durularında İbadet” başlığı oluştururken, daha özeldede “Hayızlı Kadınların Oruç Tutma Örneği” üzerinde durulmuştur. Her ne kadar hayızlı kadının namaz da kılabilceği şeklinde idialar olsa da, hayızlı kadının namaz kılamayacağı, hayızlı kadının oruç tutabileceğini savunan bazı müelliflerin itiraz etmediği bir durum olduğu için konunun bu yönüyle ilgili herhangi tez ve antiteze çalışmamızda yer vermedik.

### 1.1. Tezin Konusu, Amacı ve Sınırları

“İslam Fıkıhı Açısından Kadınların Özel Durularında İbadet(Hayızlı Kadınların Oruç Tutma Örneği)” adlı tezimiz, konuyla ilgili günümüzde zaman zaman tartışmaya konu olan bir meselenin bir çok yönüyle ortaya konulmasına yönelik bir çalışma olduğu kanaatindeyiz. Konunun, tarafımızdan daha önce incelenmemiş başlıklar üzerinden tetkik edilmesi, yeteri kadar bir tez hacmine ulaşacağı için ve konunun bir yönüyle hakkını verme arzusu “İslam Fıkıhı Açısından Kadınların Özel Durularında İbadet” (Hayızlı Kadınların Oruç Tutma Örneği) başlığı altında tezi yürütme kararına bizi sevk etti.

Tezimizin amacı, sahih bilgi kaynakları olarak kabul ettiğimiz kaynaklarımızda konu ile geçen hadiseleri ortaya koyup, bu doğrultuda gerek Kur'an, gerek hadisi şerifler, gerekse sahabe kavli gibi usul terminolojimizde yeri olan amillerden istifade ederek, konuya sarih bir saha açma gayreti içerisinde bulunduk.

Bu tez ile amacımız, var olan bilgiler ışığında sarsılan ya da bazı zihinlerde sarsıntıya neden olan meseleleri çağın kendi idrak ve bilimselliği ile meseleyi daha sağlam bir zemine oturtmaktır. Bu saikten hareketle, sahih bilgi kaynaklarıyla, İslam'ın 14 asırdır gelen usul metodolojisini sarsmadan; zaman zaman gerekli izahat ve çıkarımlar yaparak, her çağda oluşan bulanıklığa yine çağın kendi etkin amillerini bu işlevselliğe katmak sureti ile bilimsel, etik ve hak sahibine hakkını bilyakin teslim eden bir çalışma yapıp, literatürümüze bir virgöl kabilinden katkı yapmak arzusundayız. Arzu ve çalışma bizden Tevfik Allah'tan...

## **1.2. Uygulanan Yöntem ve Teknikler**

Arapça kaynakları öncelemek sureti ile konuyla ilgili başvurulması gereken kaynak kitaplara müracaat ettik. Tezimizi hazırlarken teze konu olan kavramları hem terimsel hem de ıstılahi olarak inceledik. Sırasıyla başvurduğumuz kitaplara şerh olarak yazılan kitaplara müracaat etmek sureti ile bir hiyerarşik düzen izlemeye çalıştık. Aynı şekilde konuyla ilgili var olan kavramların Kur'an, hadis, sahabe kavli veya klasik dönemdeki görüş beyan edenlerin o kavramları hangi anlam alanı içerisinde kullandığına dikkate alarak bir çıkarsamada bulunmaya çalıştık.

İslam fıkıh doktrininde yer alan ve konumuzlada ilgisi olduğunu düşündüğümüz kirlilik, ehliyet, hükümler" gibi üst başlıkları da hayızlı kadının durumu ile ilişkilendirmek sureti ile bir çalışma ortaya koyduk. Ortaya koyduğumuz kavram ve üst başlıklarla birlikte hayızlı kadının orucu ile ilgili durumu bir ilişki esasına göre yazıp değerlendirmeye tabi tuttuk. Bununla birlikte hayızlı kadının oruç tutabileceğini iddia edenler ile tutamayacağını iddia edenlerin görüşlerine yer verdik. Bu surette hangi tür bir nedensellikle böyle bir yargıya varmaya çalıştıklarını tespit etmeye çalıştık. Bunu yaparken klasik dönemde ortaya konulan görüş ve yargıları ayrı bir bölümde, modern dönemde ortaya çıkan yargı ve görüşleri de bu dönem başlığı altında yer verdik. Ortaya konulan savları ise kendi kritik ettikleri usul çerçevesinde değerlendirmeye çalıştık.



Gayret bizden Tefvik Allah'tan..



# I. BÖLÜM

## KONUyla İLGİLİ Kavramlar

### 1. Kirlilik

Kirlilik, lugatta sıfat leke, toz vb. ile kaplı, pis, murdar, mülevves anlamlarına gelmektedir.<sup>1</sup> Kirlilik kelimesini İslam fıkhnın kavramsal bir ifadesi olarak ele aldığımızda karşımıza iki terim çıkmaktadır. Bunlar maddi kirlilik ve hükmi kirliliktir. Fıkıh literatürümüzdekimaddi ve hükmi kirlilik ayrımı temelde, fertleri bazı ibadetler konusunda kısıtlayan kavramlardır.<sup>2</sup>

İslam fakihleri, nasslar ve bir takım şer’i hükme konu olan amilleri dikkate alarak, belirli bir usul disiplini içerisinde hükümler ortaya koyup, zaman zaman hüküm inşa etmişlerdir. Bunu yaparken bazı kavramları dini literatürün içine almışlardır. Bunlardan biri, “maddi ve hükmi kirlilik”tir. Yani gerçek Şâri olan Allah’ın ortaya koyduğu hükümleri, belirli bir usul metodolojisi oluşturmak için kategorize etmişlerdir. Örneğin kadınların özel hallerindeki hayız halinin “hükmi kirlilik<sup>3</sup>” olduğu, fakihlerin ortaya koydukları usul tertibi içerisinde ortaya çıkmıştır.

#### 1.1. Maddi Kirlilik

Fıkıh literatüründe maddi kirliliğin karşılığı necasetir. “Bayanlarda görülen adet kanaması (hayız kanı) ve doğum sonrasındaki kanamalar (nifas kanı)’ın fiziksel bir kirlilik meydana getirdiği için necaset söz konusudur. Kadındaki maddi kirlilik dediğimiz kanın gelmesi herhangi bir yaralanma sonucunda akan kan gibi de değildir. Burada tıbbi bir farklılığın olduğu açıktır. Normal bir kesik sonucu akan kan ile kadından gelen kan hem sebepleri hem de neticeleri itibari ile bir farklılık arz etmektedir. Herhangi bir kesik sonucu akan kana tıbbi bir müdahale gerekirken, hayız ya da nifas neticesinde kadından gelen kan için böyle bir tıbbi müdahale gerekmemektedir. Hayızlı

---

<sup>1</sup> <http://www.tdk.org.tr/> (11.04.2017) TDK, kirlilik kelimesi için “aybaşı durumunda bulunan kadın” anlamını ikinci derecede vermektedir. Biz birincil anlamı kullanmayı tercih ettik.

<sup>2</sup> Muhammed Abdullah el-Hüseyini, *Usulu’l Fıkhiyye ve Menâziru’l- Akliyye*, el-İltisam, Kahire, 1934, s. 42.

<sup>3</sup> Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed el-Kâsânî (ö. 587/1191) *Bedâiu’s-Sanâi*, c. I, yy, ty, , s. 165.

ve nifaslı kadın özelindeki bu farklılık, maddi bir kirlilik oluşturan kanı, aynı zamanda hükmi kirlilik sınıfına koymak için bir karîne olabilir mi? Bunu da bir soru olarak kayıtlara geçmek gerekir.

## 1.2. Hükmi Kirlilik

Bir şeyin hükmi kirlilik olabilmesi için bâtni bir nedenden ortaya çıkması gerektiği savunulmuştur.<sup>4</sup> Örneğin, üzerine bir hayvan tersi bulaşan kişi zahiri bir kirlilik ile karşı karşıya olduğu için “maddi kirlilik” başlığı altında sınıflandırılmış; aynı şekilde eşiyile ilişkiye girmiş bir kişi her ne kadar üzerinde bunun emaresi olacak herhangi bir şey olmasa da, yaptığı eylem itibari ile “hükmi kirlilik” başlığı altında sınıflandırılmıştır.

“Din dilinde hükmi kirliliğin karşılığı “Hades”tir. Hades, kişinin ilişki sonrası cünüplük ya da abdestsizlik halidir. Erkekten bulunan cünüplük ve kadında bulunan hayız ya da nifas haline büyük hades denilmektedir. Kadın ve erkeğin abdest öncesi abdestsizlik haline küçük hades denilmektedir. Büyük hadesten gusül ile küçük hadesten ise abdest almak sureti ile kurtulunulabilir. Şayet abdest ya da gusül almak için suyu bulmak gibi bir imkan yoksa ya da su kullanılmaya elverişli değilse, teyemmüm abdesti alınarak, hem küçük hadesten hem de büyük hadesten temizlenilebilir.”<sup>5</sup>

İslam fakihleri, hayızlı kadının oruç tutup tutamayacağı ile ilgili görüşlerini de bir takım delillendirmelerle “hükmi kirlilik başlığı altında değerlendirmeye tabi tutmuşlardır. Fakihler, nasıl ki hükmi kirliliği, maddi bir nedene bağlı olmaksızın Şâri'nin (Allah) emriyle kayıt altına almışsa, aynı şekilde hükmi kirlilik altına giren bir konuyu da bir illete mebni kılarak bir şeyin hem hükmen kirli hem de maddeten kirli olabileceğini de savunanlar olmuştur.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup>Muhammed Abdullah el-Hüseyini, s. 125.

<sup>5</sup>Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî el-Mergînânî, (ö. 593/1197)*el-Hidaye Şerhu Bidâyeti'l Mübtedi*, el Mektebetü'l İslamiyye, c. I, ty, s. 14, 16, 25, 43.

<sup>6</sup> Mustafa b. Hasan Kabbâhi, *Fikheteyn*, Dârü'l-Fikr, c.I, Beyrut, ty, s. 129.

### 1.3. Hayızlı Kadının Maddi ve Hükmi Kirlilik Açısından Durumu

Hayızlı kadından gelen kan, maddi bir kirlilik meydana getirmektedir. Dolayısı ile bir necaset söz konusudur, ancak kadında belirli aralıklarla gelen bu kan, kadının temizlenmesi sureti ile o necaseti kaldırmaktadır.

Hız. Peygamber'in hadislerinden anladığımız kadarı ile kadından gelen hayız kanının necis olmakla birlikte, hükmi bir kirlilik durumunu meydana getirmektedir.<sup>7</sup> Şayet kadından gelen kan sadece necasete bağlı bir kirlilik (maddi kirlilik) oluştursa idi, bu takdirde diğer necis olan şeylerin vücuttan atılması ile temiz olunacağı gibi bu durumda da temizlik meydana gelmiş olurdu. Kişi böylelikle namazını kılıp, orucunu tutabilirdi.

Kadınların hayız ve nifas hallerinde namaz kılamayacakları hususunda alimler arasında icma bulunmaktadır.<sup>8</sup> Tâli olarak her ne kadar görüş farklılıkları olsa da, kadınların belirtilen hal üzere oldukları takdirde, hükmen kirli oldukları ve hadesten taharet kapsamına giren ibadetler konusunda, o ibadetleri yerine getiremeyecekleri belirtilmiştir.<sup>9</sup>

Hayızlı kadının hükmen kirli sayılıp sayılmadığının Kur'an ile değil, sünnet ile sabit olduğunu hatırlamakta yarar var. Şayet kadınların özel hallerindeki cünüplük hali, iddia edildiği üzere zahiri bir kirlilik olsa idi, o takdirde kadınların hayız süresi sona erdiğinden mahrem bölgelerini yıkamaları yeterli olacaktı. Oysaki, Maide suresi 6. ayetindeki<sup>10</sup> "in küntüm cünüben, fettahheru" ifadesi büyük abdestsizlik durumuna

<sup>7</sup> Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, el-Cu'fi el- Buhârî, (ö. 256/870) *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. Muhammed Züheyr, Dâru Tûku'n-Necât, 2001. *Vudû*, 2.

<sup>8</sup> Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, (ö. 450/1058) *el-Hâvi'l-Kebir fi Fikhi Mezhebi's-Şafîi*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, c. I, Beyrut, 1994, s. 147; Bkz.: Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, (ö. 456/1064) *el-Muhallâ*; Ebû Zeyd Şiblî, *el-Miftâh Şerhu Nûri'l-İzah*, Kütübü'l-Arabî, Mısır, ty, s. 38; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî, (ö. 620/1223) *el-Muğni*, Mektebetü'r-Riyâdî'l-Hadîse, c. I, Riyad, 1971, s. 144; İbnü'l-Münzir, *Kitabu'l-İcma*, yy, s. 43.

<sup>9</sup> Gülsüm Yakar, *İslam Fıkında İbadetlerde Kadına Tanınan Muafiyetler*, (Danışman: Yrd. Doç. Dr. Ahmet Efe), Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, 2014. s. 63.

<sup>10</sup> "Ey iman edenler! Namaza kalktığınız zaman yüzlerinizi ve dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın, başlarınızı meshedin ve topuklarınıza kadar ayaklarınızı yıkayın. Eğer cünüp iseniz boydan boya yıkayın. Eğer hasta yahut yolculukta olursanız veya sizden biri tuvalet ihtiyacını görmüş ya da kadınlara

işaret ettiği ve öyle yorumlandığı için cünüb olan kadının ancak ve ancak bildiğimiz şekliyle bir boy abdesti alması ile bu durumun kendisi üzerinden kalkacağı belirtilmektedir.<sup>11</sup> Diğer taraftan abdest ya da gusül almak sureti ile “hükümü kirlilik” kadının üzerinden kalkmış olsa idi, o halde “Hz. Peygamber döneminde bir kadının uzun süren bir kanaması olmuştu. Bu kadının namazları hakkında Hz. Peygamberden fetva istendi. Bunun üzerine efendimiz de hastalanmadan önce bir ayda kaç gün âdet görüyorsa bu hesaplınsın ve kanama gördüğü gün sayısınca namaz kılsın. Diğer günlerde ise fercine bir pet koysun ve namazına devam etsin”<sup>12</sup> hadisindeki, kanaması hiçbir surette durmayan kadın, akıntıdan dolayı temizlenemeyeceği için ibadette bulunamayacaktı. Oysaki Hz. Peygamber, kanın akmasına rağmen buna bir sınırlama getirmek sureti ile “*kan aksa dahi şu gündən sonra ibadet yapabilir*” diyerek, bu durumu zahiri nedenden kurtarıp, hükmi bir durumun içine almıştır.

Bu durumdan bahisle, kanaması devam eden kadın, kan sürekli geldiği için hiçbir şekilde ibadet etmemesi gerekirdi! Oysa Hz. Peygamber ortalama kanama süresinin dikkate alınması gerektiğini belirterek, kanamanın devam ettiği günlerde ibadetine devam edebileceğini belirtmiştir. Bu açıklama karşısında şöyle bir itiraz yapılabilir: “Ortalama adet süresi içerisindeki kadının kanaması devam etse bile pet koymak sureti ile ibadetine devam edebilir!” Bu itiraza şu şekilde cevap vermek gerekir: Hz. Peygamber, normal kanama süresinin dışında bir kanama geçiren kadın için, ibadetlerine devam etmesine müsaade etmiştir. Normal sure içerisinde böyle bir cevaz vermemiştir.<sup>13</sup>

Bu durumda hayızlı kadının durumunu maddi ve hükmi kirlilik açısından ele almamız bu bağlamda faydalı ve yararlı olsada, tezimizin ana saikine etkisi bakımından önemli bir sonuç olmayacağı kanaatindeyiz.

---

*dokunmuş olup da, su bulamazsanız, temiz bir toprakla teyemmüm edin. Onunla yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin. Allah size bir zorluk çıkarmak istemiyor; ancak sizi temizlemek ve olur ki, şükredersiniz diye üzerinize nimetini tamamlamak istiyor.*”Maide, 5/6.

<sup>11</sup> Belirttiğimiz görüş üzerine birçok İslam âliminin görüşü olsa da, Şirbînî'nin bu konudaki görüşleri daha derli toplu durmaktadır. Bkz. Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî el-Kâhîrî, (ö. 977/1570) *Muğni'l Muhtaç*, c. I, Dârü'l Fikr, yy, s.109.

<sup>12</sup>Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, (ö. 275/889), Sünen, *Tahâre*, 109.

<sup>13</sup>Buhâri, *Hayz*, 26; Ebu Davud, *Tahâre*, 111.Tirmizi, *Taharet*, 95.

## 2. Ehliyet

“Ehliyet lügatta selâhiyet, liyâkat, yetki anlamlarına gelmektedir. İstılahi olarak isekişinin dini, hukuki sorumluluk altına girmeye, haklardan yararlanmaya, bu hakları kullanmaya ve borçlanmaya elverişli olması demektir. Bu elverişlilik durumu, cenin safhasından bülûğ ve rüşd aşamasına gelinceye kadar insanın aklî ve bedenî gelişimine paralel olarak birtakım değişiklikler gösterir.

Kişide gerçekleşen biyolojik ve aklî gelişmelere bağlı olarak ehliyet, temelde vucûb ehliyeti ve edâ ehliyeti olarak iki kısma ayrılır. Vucûb ve eda ehliyeti de kendi içerisinde eksik ve tam eda ehliyeti olarak kategorize olur.”<sup>14</sup>

### 2.1. Vûcub Ehliyeti

Vucûb ehliyeti, kişinin haklara sahip olabilme ve aynı zamanda borç verme ve borç altına girebilme ehliyetidir. Mesela annesinden sağ olarak doğan her çocuk, fıkhî tam vûcub ehliyetine sahip kabul edilir. Deli ya da akıl bâliğ olması bu durumdan istisna değildir.

Bir kimsenin kendisine miras kalan bir mala varis olması, ya da kendisi için satın alınan malın bedelini ödemesi de yine vucub ehliyetinin bir göstergesidir. Bu ehliyet ölünceye değin devam eder. Anne karnındaki (cenin halindeki) henüz doğmamış olan çocuk ise tam vucub ehliyetine sahip değildir, çünkü vucûb ehliyeti tanımı içerisinde yer alan borçlanma gibi herhangi bir yükümlülüğe sahip olamayacağı için bu mümkün değildir. Ayrıca günümüz Türk Hukukunda vucûb ehliyetine hak ehliyeti denilmektedir.”<sup>15</sup>

### 2.2. Eda Ehliyeti

Eda ehliyeti, kişinin hukuki sonuç doğurabilecek fiil ve eylemlerde bulunabilmesidir. Eda ehliyeti kendi içerisinde iki kısma ayrılır. Bunlar “Kamil eda ehliyeti” ve

---

<sup>14</sup>Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, Kimlik Yayınları, Kayseri 2016, s. 173-174.

<sup>15</sup>Ali Muhyiddin Ali el-Karadâğî, “*Mebdeü'r-rızâ fi'l-ukûd*”, c. I, Beyrut, 1406/1985, s. 263-358; Bkz.: Ahmet Akgündüz, *DİA, Hakim*; Apaydın, s. 174.

“Nakıs eda ehliyeti”dir. Eda ehliyeti günümüz hukuk terminolojisinde zaman zaman “fiil ehliyeti” olarak da adlandırılır. Bu ehliyetin temelini ise temyiz oluşturmaktadır.

Temyiz dört kısımdır. Cenin dönemindeki yarım ehliyet durumu, doğum anından temyiz dönemi dediğimiz döneme kadar ki ehliyet durumu, çocukluk döneminden ergenlik çağına gelen süreye kadar ki temyiz durumu ve bulûğ<sup>16</sup> sonrası döneme ait olan temyiz dönemi, şeklindedir.<sup>17</sup>

Yukarıda belirtildiği üzere, cenin halindeki çocuk, doğan çocuk gibi vucub ehliyetine sahip fakat eda ehliyetine sahip değildir. Aynı zamanda cenin halindeki çocuk lehine olan malların tasarrufuna geçmesi konusunda hak sahibi iken, borç altına da girme yükümlülüğü de yoktur. Yani “eksik vucub ehliyeti borçlanmayı değil, hak kazanmayı gerektiren bir ehliyettir.”<sup>18</sup> Örneğin kendisine miras kalması gibi...

“Temyiz dönemine kadar ki çocukluk dönemi” temyizinin ikinci kısmıdır. Bu süre doğumla başlayıp yedi yaş sınırına kadar devam eder. Temyiz kabiliyetine sahip olmayan, yedi yaşından önceki çocuk gayri mümeyyizdir. Yani temyiz ehliyetine sahip olmayıp, tam vucub ehliyetine sahiptir ama eda ehliyetine sahip değildir.

“Temyiz sonrası çocukluk dönemi” ise temyizinin üçüncü kısmı olup, kişibu dönemde hem vucub ehliyetine sahip hem de eksik eda ehliyetine sahiptir. Dolayısıyla ibadetlerde, cezâi hükümlerde sorumluluğu tutulmayıp, mali yükümlülük getiren tasarruflarda sorumlu tutulurlar.

Sonuncusu ise “bulûğ sonrası dönem”dir ki, bu dönem kişinin ölümüne kadar devam eder. Bu durumdaki kimse, hem vucub ehliyeti, hem de tam eda ehliyetine sahip olup, her türlü cezai- mali ibadet gibi durumlarda sorumluluk altındadır.<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> Bir kimsenin iyi veya kötüyü, kâr ve zararı birbirinden ayırt edebilme özelliği olan temyiz kudretine sahip olarak bulûğ çağına ermesi aklının varlığı için bir alamet kabul edilmiştir.

<sup>17</sup> Bkz.:Mahmûd Mecîd b. Suûd el-Kubeysî, *es-Sagîr beyne ehliyyeti'l-vücûb ve ehliyyeti'l-edâ*, Katar 1983;Apaydın, s.174.

<sup>18</sup>Ebû Abdillâh Radıyyüddîn Burhânü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed es-Serahsî et-Tûsânî, (ö. 571/1176) *el-Usûl*, c. II, s. 332-353; Şehâbeddin el-Karâfî, (ö. 684/1285) *el-Furûk*, Âlemü'l-kütüb, c. III, Beyrut, ty. s. 227-235.

<sup>19</sup>Abdullah Kahraman, *İslam Hukuku El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, s. 208-209.

### 2.2.1. Kamil Eda Ehliyeti

Kamil eda ehliyeti, buluğa eren ya da buluğa ermemişse bile olsa on beş yaşını doldurmuş olan her kimse için geçerli olan bir ehliyettir. Kişi bu sınıfa girmekle tüm şer-i durumlara muhatap olur. Böyle bir kimsenin mükellef olduğu bir fiili eda etmesi vaciptir. Terk ettiği takdirde ise günahkar olmuş olur. Ayrıca eda ehliyetine sahip olan kişinin yaptığı tüm hukuki işlemler geçerli olup, sonuçları itibari ile de sorumluluk sahibidir.<sup>20</sup>

### 2.2.2. Nakıs Eda Ehliyeti

Nakıs eda ehliyetine sahip kişi, bu fiili duruma temyiz döneminde girip, buluğa erene kadar devam eder. Bu ehliyet sahipleri ibadet yahut sözleşme türü tüm akitleri yapma muhayyerliğine sahiptirler. Yalnız yaptıkları eylemleri borca mukabil gelen bir türden ise bu durumda şöyle bir yol izlenir: Yaptığı eylem sadaka cinsinden bir paranın kendisine taalluk edecek şekilde infak edilmesi kabilinde ise, bunu alıp kabul edebilir ve kendisine yapılan yardım sahih olur; o da bu sadakayı kullanabilir. Şayet yaptığı eylem kendi zaptı altında olan bir malın tasadduku ise ve bu verme eylemi kendisini tam bir şekilde zarara uğratacaksa, o takdirde bunu yapması caiz değildir. Bu anlamda eksik eda ehliyetine sahip olduğu için bu tasadduk geçerli bir tasadduk olmaz.<sup>21</sup>

#### 2.2.2.1. Eda Ehliyetini Kısıtlayıcı Durumlar

Kişinin ehliyetini kısıtlayan ya da tamamen kaldıran durumlar vardır. Bu durumlar iki başlık altında toplanmaktadır. Bunlar “Mükteseb arızalar ve semavi arızalar” şeklindedir. Aslında anlamlarıyla müsemma bir ilişki içerisinde olan kavramlardır. Semavi arızalar, ferdin elinde olmayan sebeplerden ötürü meydana gelen durumlar olarak tanımlanır. Mükteseb arızalar ise kişinin kendi ihtiyarı ile oluşturduğu durumlara denir. İslam hukukçularımız mükteseb arızaya sarhoşluğu, semavi arızaya ise uyku, bayılma gibi durumları örnek göstermektedirler.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Abdürrahîm b. Selâme, ez-Zimme ve'l-ehliyye fi'ş-şer'îati'l-İslâmiyye ve'l-kanûni'l-vad'iyye, el-Bahsü'l-ilmî, sy. 20-21, Rabat 1972-73, s. 46.

<sup>21</sup> Alâeddîn Palevî, *el-cevabul Muakkilû an Ehemmi Mesaili'l Usul*, İltisam Yayınları, Konya 2015, s.33.

<sup>22</sup> Palevî, s. 30-33; Kahraman, s. 230-232.



Semavi arızalar kişi üzerinde herhangi bir mesluyiyet oluşturmuyor iken, mükteseb arızalarkişinin kendi ihtiyarı ile ortaya çıkan bir arıza çeşidi olduğu için, kişiye ek yükümlükler ya da cezâi yükümlükler getirmektedir. Örneğin içtiği içkiden dolayı sarhoş olan kişinin kıldığı namazın kabul olmaması, ya da bilgisizliğinden ötürü abdest alan kişinin namazının ifsat olmuş olması gibi...<sup>23</sup>

Eda ehliyetinin hangi durumlarda kalkıp kalkmayacağı ile ilgili olarak bir kısım İslam alimleri, “*kişi ister bilerek isterse bilmeyerek, ister zorla isterse kendi isteğiyle sarhoşluk verecek bir madde içtiğinde ya da aklının zail olmasına sebep olacak bir eylem içerisinde bulunduğu anda ise eda ehliyetini kaybetmiş olur. Böylece sarhoşun hanımını boşaması veya ticaret yaptığı anda ticareti geçersiz olmuş olur.*”<sup>24</sup> derler.

Bir üst paragrafta açıklamaya çalıştığımız bu görüşü dikkate aldığımızda, hayızlı kadın hayız görmesi sebebiyle kendi elinde olmayan bir nedenden ötürü eda ehliyetini kaybetmiş olması yada eda ehliyetinin kısıtlanması sureti ile ibadete elverişsiz duruma gelmektedir. Bir yönüyle kendisi için tehir söz konusudur. Aynı şekilde hayızlı kadının elinde olan ya da olmayan sebepten ötürü eda ehliyeti belirli bir zamana kadar kısıtlanmıştır. Bu durumda da sarhoşta olduğu gibi ibadetten uzak durulması telkin edilmiştir. Her ne kadar sarhoş olan kişi kendisine sarhoşluk veren eylemi kendi isteği ile yapmış olsa da, yukarıda görüşünü verdiğimiz alimler “gerek isteyerek gerekse istemeyerek” ifadesini koymak sureti ile hayızlı kadını da bu sınıf içerisine almış bulunmaktadır.<sup>25</sup>

Ehliyet ile ilgili ortaya konulan tanımları dikkate aldığımızda şayet hayızlı kadının durumu, mükteseb bir arıza ise neticesi itibari ile farklı bir durum, semavi arıza

---

<sup>23</sup> Bardakoğlu, DİA, *Ehliyet*, c. X, s. 533-537; Bkz.: Zekiyuddin Şa’ban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, (çev. İbrahim Kafi Dönmez), Ankara, 1990.

<sup>24</sup> Kahraman, s. 232.

<sup>25</sup> Palevî, s. 34.

ise neticesi itibari ile farklı bir durum ortaya çıkmış olur.<sup>26</sup> Bundandır ki, hayızlı kadının durumunu ehliyet açısından ele almak, ortaya çıkacak hüküm bakımından önemli bir done olduğunu düşünmekteyiz.

#### 2.2.2.2. Semavi Arızaların Eda Ehliyeti Açısından Durumu

“Semâvi ehliyet ârızalarının nelerden oluştuğu konusunda tam bir fikir birliği olmasa da, küçüklük, akıl hastalığı, akıl noksanlığı/bunama, bayılma, uyku, unutma, aybaşı hali, lohusalık, ölümcül hastalık, ölüm ve kölelik bu kapsamda değerlendirilmiştir.”<sup>27</sup>

Muhammed Ebu Zehra, semavi arızalara örnek verirken uyku, bayılma, unutma, bunama, delilik gibi arızaları örnek gösterirken, ihtilafa konu olan “hayızlı durumdaki kadın” örneğini vermemektedir.<sup>28</sup> Yunus Apaydın ise semavi arızaları, küçüklük, ateş, cünun, bayılma, uyuma, unutma, hayız, nifas, hastalık ölüm ve kölelik olarak tanımlayarak, hayız ve nifasın her ne kadar semavi arıza olduğunu belirtse de, bunların istisnai olarak eda ehliyetini ortadan kaldırmayacağını şu ifadelerle beyan eder:

*“Hayız ve nifas, ehliyeti ortadan kaldırmaz. Dolayısı ile bu durumdaki kadın esas itibariyle ibadetlerle mükelleftir. Ancak namaz ibadeti için taharet şart olduğundan, ve bu durumdaki kadının temizlenmesi doğal olarak mümkün olmadığından edânın vacipliği hükmü düşer. Hayız hali esas itibariyle cünüplük gibi orucun anlamına aykırı olmadığı için kıyasa göre hayız halinin doğrudan oruç*

---

<sup>26</sup> İslam Hukukuna göre şayet hayızlı kadının durumu ehliyeti kısıtlayan arızalar içerisinde ise bu hallerinden ötürü herhangi bir sorumluluğa tabi değildirler. Örneğin akli noksan olan kişinin ibadet etme zorunluluğu olmaması gibi... Bundandır ki, hayızlı kadının bu durumda oruç tutma muhayyerliği de olmaması gerekir. Nasıl ki, akıl hastası olan kişi ibadet etse dahi bunu bir ihtiyar sonucu yapmadığı için özel bir mükafata tabi tutulmayacağı gibi, hayızlı kadınında bu durum içerisinde iken ziyade olarak oruç tutması, onu amel bakımından biraz önce verdiğimiz örnekten farklı bir duruma getirmeyecektir. Tabii Allah'ın fazlı ve keremi bu kıyaslamamızın dışında bir durumdur. Şayet hayızlı kadının durumu ehliyet arızalarını içerisinde mükteseb bir arıza ise; ki, böyle bir iddiada bulunan müellif söz konusu değildir. Bu durumda yine teorik olarak hükmün durumu bir önceki hükme göre değişkenlik gösterir. Bu meydana semavi arıza olmadığını iddia edenler bunun zıddı olan mükteseb arıza olduğunu iddia etmiyorlar. Onlar hayızlı kadının bu başlık içerisinde değerlendirilmesinin söz konusu olmadığını savunmaktadırlar.

<sup>27</sup> Çalış, H.(edt.) *İslam Hukuku El Kitabı*;3. Böl., Grafiker Yayınları, Ankara 2010, s. 274.

<sup>28</sup> Muhammed Ebû Zehra, *el-Milkiyye ve Nazariyyetü'l-Akiyye*,yy, Kahire 1977, s. 302-347.

*tutmaya engel olmaması gerekirdi. Ancak, hayızdan temizlenmenin orucun sıhhatinin şartı olması, kıyasa aykırı olarak nas ile sabit olmuştur. Bu nas “Hayız gören kadın bu esnada namaz ve orucu terk eder.”<sup>29</sup> hadisidir.”*

Semavi arızaları 11 olarak olduğunu söyleyenler olmuştur. Bunlar, sigâr, cünûn, ateh, iğmâ, nevm, nisyan, hayız, nifas, maraz, mevt, rıkk’dır. Karakılıç, hayız ve lohusalık halini aynı kategoride değerlendirerek, her iki durumunda taharet şartından dolayı namaza ve oruca mani olduğu fakat namaz sık tekrarlanan bir şey olduğu için kazasının olmadığı, orucun ise namaz kadar tekrarlanan bir durum olmadığı için kazasının gerekli olduğunu belirtmiştir.<sup>30</sup>

İfade edildiği üzere her ne kadar oruç, namaz gibi taharet şartı gerekliliğine bağlanmışsa da, bunu sehven yazmış bulunduğunu düşünmekteyiz.

### **2.2.2.3. Hayızlı Kadının Mükteseb ve Semavi Arıza Bakımından Durumu**

Eda ehliyetininin kısıtlanmasını gerektiren herhangi bir durumla karşılaşan ya da mükteseb bir arızaya neden olan kişi, bir takım ibadetlerden muaf tutulmuştur veya ibadetinde tehir söz konusu olmaktadır. Örneğin içki içerek sarhoş olan kişinin namaz kılmasınınve hayız halinde olan kadının oruç tutmasının yasak olması bu kabildendir. Birinin mükteseb bir durumdan dolayı eda ehliyeti kısıtlanmakta, diğerinin ise semavi bir durumdan dolayı eda ehliyeti kısıtlanmaktadır.

Hayız hali Allah’ın yaratılış ile birlikte kadınlara bir yenilenme ciheti ile verdiği bir haslet ya da durum olduğu için, kadınların bu durumları üzerinde herhangi bir takdirleri yoktur. Sadece “âdet” diye tabir edilen kanama günlerini tehir etme gibi bir durumları söz konusudur. Bunu yapmaları hayız hallerini kalıcı ya da belirli bir dönem ortadan kaldıran bir durum değildir. Bu da onların bu hallerinin mükteseb değil, semavi bir durum olduğunu göstermektedir.

---

<sup>29</sup> Sair hadislerde yer aldığı gibi Hz. Peygamberin hayızlı kadının oruç tutup namaz kılamayacağı ile ilgili sözleri Apaydın’ın dediği gibi kıyasa her ne kadar aykırı olsa da nas ile sabit olmuştur. Bu konuda aynı zamanda icmâ vardır. Hükme dayanak olan hadisleri tezimizin farklı başlıkları altında müteaddiden verdik.

<sup>30</sup>Celeleddin A.Karakılıç, *Fıkıh Usûlü*, 2. Baskı, Talas, 2001, s. 433-437.

Semavi arıza dediğimiz şey kişinin kendi yetki ve kudretinde olmayan nedenlerden ötürü ortaya çıkan bir durum olduğu için kadınların bu hallerini mükteseb arıza başlığı adı altında değerlendirmek yanlış olacaktır. Bu durumdan hareketle, bayılan bir kişinin baygın geçirdiği süre<sup>31</sup> içerisinde vakti geçen namazlarından cezai anlamda bir sorumluluğu yoktur; hayızlı kadının namzı da böyledir. Kazası gerekmez ya da geçici bir delilik yaşayan kişi, akli melekesi henüz tam yerinde değilken bir şekilde zorlamayla namaz ikâme ettirilmesi anlamsızdır. Şayet tedavi süreci iyiye gidiyor fakat tam bir ehliyet içerisinde değilse lakin namaz kılablecek kadar da bir kabiliyet elde etmiş ise bu kişinin o andan itibaren eda ehliyetine kavuştuğunu iddia etmek, zorlama bir yaklaşım olur. Nitekim hayızlı kadın semavi bir arızaya sahip iken, kendisini iyi hissetmesinden dolayı oruç tutabileceğini söylemesi, akli melekeleri noktasında henüz tam kabiliyete sahip olmayan kişinin durumundan çok da farklı değildir.

Örneğin bulûğ çağına erişmemiş kişinin Hanefî mezhebine göre ticaretteki alım satımı geçerli bir alım satım değildir<sup>32</sup>. Fakat kişi bulûğa ermeden de herhangi bir zarar uğratmadan kendisini kârlı bir ticaret yapıyor diye bu alım satım yasağı ortadan kalkmaz. Bundandır ki hayızlı bir kadın kendisini iyi hissettiği için oruç tutabilirliği bu yönüyle tartışmaya açık bir durumdur. Nihayetinde hükümler umuma genellediğinde düzenli bir geçerlilik sahası oluşturulabiliyorsa, geçerliliği olduğu gözden kaçırılmamalıdır.

Diğer bir husus ise, semavi arızalar içerisinde sayılan bunama, delilik, cünun, “unutma, uyku,”<sup>33</sup> gibi durumlar, neticeleri itibari ile bir cezai yaptırımın söz konusu

---

<sup>31</sup> Baygın kişi, 24 saatten az bir süre baygın kalmışsa, geçen namazlarını kaza eder fakat 24 saatten fazla ise bu geçen namazlarına kaza gerekmez. (Muhammed b. Salih el-Useymin; *Mecmû'u Fetâvâ İbn-i Useymin*, c.11, yy, Beyrut, ty, s. 200.

<sup>32</sup> Hanbelî ve Maliki'de bu görüştedir. Şafiî, bulûğ çağına erişmemiş çocuğun satım akdinde bulunamayacağını söyler. Abdurrahman, el- Cezerî, *Kitâbu'l Fıkh alü'l Mezâhibi'l Erba'a*, c. I, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1991. s.133.

<sup>33</sup> Unutma, ve uyku göreceli bir kavramdır. Sorumlulukların tehiri öncelenmemesi ya da dikkate almaktan kaynaklı unutma ve bir de bir konuyla ilgili yapması gerekenleri yerine getirip gayri ihtiyari bir şekilde o şey konusunda unutkanlığa düşme şeklinde ayırimda bulunmak gerekir. Şayet birinci tür yaklaşımla kişide unutma meydana geliyorsa, kişinin sorumlulukları noktasında cezai yaptırım uygulanabilirken, ikinci bir tür yaptırımda cezai yaptırım söz konusu olmaması gerekir. Bu durumda semavi arıza kapsamındaki unutmanın da bu ikinci bir tür unutma olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Aynı şekilde kişi gayri ihtiyari bir şekilde, uykuya yatıyor ve bu sebeple üzerine vazife olan şeyler konusunda inkıtaya uğruyorsa, bu kişiye de cezai yaptırım söz konusu değildir. Tabi buradaki hassasiyet kişiye

olmadığı ortak bir ilişki içerisindedirler. Bu durumda hayızlı ve nifaslı kadını semavi arızalar içerisinde değerlendirip, diğer semavi arıza içerisinde olanlardan geçici veya tamamen ehliyeti kaldırırken, ya da o ehliyetin kullanımını bir başka zamana tehir ediyor, kadın için bu ehliyetin devam ettiğini belirtmek, ya semavi arızalar başlığı altındaki maddelerin çok sağlıklı tasnif edilmediğini gösterir ya da hayızlı kadının tüm bu tasnifin dışında özel bir içeriklemeyle durumunun karara bağlandığı sonucunu ortaya çıkarır.

Bahusus, “*Hayız ve nifas, ehliyeti ortadan kaldırmaz*” fakat hasta olan bir kişide olduğu gibi hastalığı boyunca ibadet muafiyetini ortadan kaldırabilir. Bu ibadetin daha sonraki bir dönemde yapılmasına olanak sağlayabilir.

Aslında tüm semavi arızalara baktığınızda bu şekildedir; ya eda ehliyetini tehir etmekte ya da tamamen kaldırmaktadır.<sup>34</sup> Örneğin hayızlı kadının durumunamaz konusunda eda ehliyetini tamamen kaldırıyor iken, oruç konusunda başka bir zamana tehir edilmesi olanaklı kılınmaktadır. Başka bir ifade ile, hayızlı kadın kendisine bir eza olacağı için namazı eda açısından kalkmakta fakat oruçta bu eza söz konusu olmadığı için uygun bir zamanda orucu kaza etmesi istenmektedir.

Diğer taraftan hayızlı kadının oruç tutması, kendi tercihine bırakılsa idi, yine semavi arızalardan olan uyku halindeki kişi uyuduğu halde abdestinin olduğu iddiası da meşru bir iddia olurdu. Oysa, tüm ârizi durumlar, var olan bir hükmü istisna kılar, yani şazz bir durumu ifade eder. Bir şeyi hem ârizi kabul edip hem de onu ârizi durumun neticesi olan hükümden istisna tutmak, usulsüz bir vusul arama çabası olacağı kanaatini taşımaktayız.

### 3. Hastalık (مَرَض)

Hastalık kelimesi ile ilgili birçok tanım bulmak mümkün; örneğin sayrık, maraz bunlardan bir kaçıdır. Genel olarak ise organizmada çıkan bazı değişiklikler nedeniyle,

---

ortalama 8 saat uyku gerekli iken kişi uyku vaktinde kendisine Şâri tarafından vazife olmayan şeylerle meşgul olup, uyumuyor ve örneğin sabah namazına bir saat kala uyuyor ve namaza kalkamıyorsa bu kişi bu belirttiğimiz durumdan müstağnidir ve bu durumdan sorumludur.

<sup>34</sup> Bayılma ve ölme gibi.

kişinin fizyolojik görevlerinde bozulmanın meydana gelmesi durumu olarak tanımlanır.<sup>35</sup>Hastalık, din dilinde daha çok arapça terimsel karşılığı olan maraz(“مَرَض”) ifadesi ile karşılık bulur fakat bu daha çok ölümlü hastalığı ifade eden “maraz-ı mevt”<sup>36</sup> ifadesi şeklindedir.

Kur’an,hastalığın ne olduğu konusunda herhangi bir tarifte bulunmamaktadır. Bununla birlikte fizyolojik dediğimiz hastalığı dört farklı kelime kalıbıyla kullanmaktadır.<sup>37</sup> Tartışmaya konu olan eziyet anlamındaki “أَذَى” kelimesinin hastalık sınıfına girip girmediği konusunda elimizde net bir amil olmadığı için şu durumda “أَذَى” kelimesini hastalık kavramları arasında değerlendirmedik. Nitekim modern tıp, ruhsal bir takım rahatsızlıklara “ruhsal hastalık” gibi tanımlamalar yapmak sureti ile hastalıklar arası kategorik bir dağılım yapmaktadır. Bu anlamda tartışmaya konu olan “أَذَى” kelimesini, Kur’an’ın fizyolojik hastalık olarak tanımladığı ve dört kelime kalıbı ile gelen hastalık ifadesi ile birlikte zikretmemizin doğru olmayacağı kanısındayız.

### 3.1. Eziyet ( أذى )

Eziyet kelimesi, Türkçe sözlükte sıkıntı, güçlük anlamındadır.<sup>38</sup>Masdar olarak ifade edildiğinde ise “incinmek” anlamında kullanılmaktadır. Farklı çekim kalıplarında ise “ızdırıp, maddî ve manevî zarar anlamlarına da gelmektedir.<sup>39</sup>“*Yeni doğmuş çocuğun başındaki ezâyı gideriniz” meâlindeki hadiste yer alan ezâ ile sabînin başında bulunan saç, kir ve rahim atıklarının İmanın en küçük derecesi yoldan ezâyı kaldırmaktır” anlamındaki hadiste geçen ezâ ile, çalı çırpı, taş vb. zararlı nesnelerin kastedildiğini belirtilmektedir.*<sup>40</sup>

<sup>35</sup>Türkçe Sözlük ve Yazım Klavuzu, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2007; Bkz.: H. Taner, *Güncel Türkçe Sözlük*, Yeniay Yayınları, İstanbul, 2001.

<sup>36</sup> “Kişinin edâ ehliyetini kısıtlayan ölüm hastalığı anlamında fıkıh terimi.” (Ali Bakkal, DİA, “Maraz-ı Mevt”, c.21, s. 39.)

<sup>37</sup> Konuyla ilgili detaylı bilgiyi “أذى”(Meşakkat) ve “مَرَض” (Hastalık) İfadelerinin “Kur’an’da Geliş Şekilleri Ve Benzerleri” başlığında bulabilirsiniz.

<sup>38</sup> Bkz.:*Türkçe Sözlük ve Yazım Klavuzu*, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007.

<sup>39</sup> Tâc’ul-Arus “ezy” md.

<sup>40</sup> Mustafa Çağrıncı, DİA, *Eza*, c. 10, s. 25.

Hastalık kavramında olduğu gibi Kur'an eziyetin ne olduğu konusunda herhangi bir tanımlamada bulunmamıştır. Hz. Peygamber'in "eza" kelimesini kullanırken neyi kast ettiği ile ilgili örnekte olduğu gibi bir takım yorum getirenler olmuştur.

### 3.2. مَرَضٌ ve أَدَى Kelimelerin Kullanımı Hakkında

Kur'an da ifade kalıpları vardır. Bakara 2/112, Âl-i İmran 3/20, Nîsa 4/125 bunlara örnek gösterilebilir.<sup>41</sup> İfade kalıpları ancak o ifadeyi oluşturan kelimelerin bir araya gelmesi ile anlam bulur. Tıpkı Türkçedeki söz öbekleri gibi... Nasıl ki Türkçedeki söz öbekleri iki farklı kelimenin bir araya gelerek ya da bir kelimenin ancak o ifade içerisinde kullanıldığında, o anlamı vereceğini gösteren anlatım şekli ise, Kur'an'daki ifade kalıpları da bu görevi görmektedir.

Mesela herhangi bir kelime kendi anlamı dışında başka anlamlara da gelebilir, arapça lügatler bu örneklerle doludur. Özellikle bir kelimenin birkaç anlama gelebilmesi, arap dilinde olağan bir durumdur. Burada önemli olan, hüküm koyucu olan Şâri'nin (Allah) ilgili kelimeyi sair yerlerde hangi anlamıyla zapt altına aldığıdır. Bir de bu açıkladığımızın dışında, arap dilinde "semâî" olarak adlandırdığımız kelimeler vardır. Bu kelimeler Arap dilinde nasıl kullanılmış ise o şekilde sarf edilirler. Kur'an'ı Kerim'de bu kurala uyar ve ilgili kelimeleri yine semâî şekilde geldiği gibi kullanır.<sup>42</sup>

<sup>41</sup> "kim yüzünü teslim ederse" ... "Her kim kendisini (hulûs-i niyetle) Allah'a teslim eder ve O'na; O'nun dışında kalan hiç bir şeyi ortak kılarak şirk koşmazsa" ... Bakara 2/112, ( Öztürk, Yaşar Nuri, "Kur'an-ı Kerim Meâli", (Türkçe Çevirisi), Yeni Boyut, İstanbul, 2008.)

"Burada "yüzünü" kelimesinden maksat, zikr-i cüz', irade-i küll, yani bir şeyin cüzünü zikrederek onun bütününü kastetmek şeklinde bütününü kendisidir." Lâfzen "kim yüzünü Allah'a teslim eder". Kişinin yüzü, bedeninin en anlamlı parçası olduğundan klasik Arapçada insanın bütün kişiliğini yahut bütün benliğini göstermek için kullanılırdı. Kur'an'da defalarca tekrarlanan bu ifade, İslâm'ın mükemmel bir tanımını vermektedir-ki, esleme ("kendini teslim etti") kök-fiilinden türetilmiş olan bu kelime "kendini (Allah'a) teslim etmek" anlamına gelir: ve Kur'an'ın tümünde İslâm ve Müslim terimleri bu anlamda kullanılmışlardır. (Muhammed, Esed, *Kur'ân Mesajı: Meâl-Tefsir*, c. I, İşaret Yayınları, İstanbul, 1996, s. 31, 91; Asad, Muhammad, *The Message of The Qur'an*, İşaret Yayınları, İstanbul, 2006, s. 24, 91.

<sup>42</sup> فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ("Ona şekil verdiğim ve ona ruhumdan üflediğim zaman, siz hemen onun için secdeye kapanın!")» Hicr, 15/29.

Nitekim Yusuf suresi 2. ayet “*Anlayasınız diye biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik.*”<sup>43</sup>diyerek, geldiği toplumun dil yapısı ve algısına uygun bir dil ile de geldiğini salık verir. Haliyle o dilin gramer yapısının dikkate alınarak geldiğine de işaret eder. Bundandır ki, Kur'an bir kelimeyi hangi anlamlarla zapt altına almışsa, o kelime o anlamlar üzerine kayıt altına alınmış demektir. Burada belirttiğimiz gibi önemli olan Şâri'nin ilgili kelimeyi hangi anlam üzere zapt altına aldığıdır.

Bir kavram naslar ile belirli bir anlam tematiği içine alınmış ise kayıt altına yeni türetilen bir kelime ya da daha sonra kayıt altına alınmış olan kelime ile aynı tanımsal ifadenin içerisine koymak yanlış bir yöntemdir. Çünkü yeni kavram ya da daha önce zapt altına alınmış olan kelimenin alt başlığına girmeden önce de, bir başka anlam muhtevası ile zapt altına alındığı için başkaca anlam kalıpları içerisinde olmak, (أدى) kelimesinin ayet ve hadislerde sıkıntı rahatsızlık olarak kayıt altına alınmış olduğu gibi) Kur'an'ın mesaj ve hükümlerini içinden çıkılmaz karmaşık bir hale getireceği kanaatindeyiz.

Klasik dönem nahiv kitaplarımızda bir kelimenin kullanım alanı ile ilgili bir tarifte bulunulurken üç şeyden örneklendirme verilir. Kuran, sünnet ve şiir... Arap dili bu üç referans üzerinden gruplandırılıp referans gösterilir. Öyle ki, günümüze değin bizlere ulaşan tüm nahiv kitaplarında bir kelimenin nasıl bir anlam alanına sahip olduğu, belirttiğimiz gibi bu klasik metinlerimizde naslarla ve şiirler desteklendirilmektedir.

---

<sup>43</sup>Yusuf, 12/2.



## II. BÖLÜM

### HAYIZLI KADININ MÜKELLEFIYETİ KONUSUNUN FIKIH USULÜ AÇISINDAN TEMELLENDİRİLMESİ

#### 1. Hükümler

İslam hukuku kapsamındaki hükümler, ancak o hükümleri meydana getirecek olan Fıkıh Usûlü'nü bilmekle mümkün olabilir. Fıkıh usulünü bilmek, aynı zamanda ortaya konulacak hükmünde isabet oranını artırmaktadır.

Klasik İslam hukukumuzda “hüküm”, genel olarak “Şâri'nin iktizâ, tahyir ve vaz' (vad') bakımından mükelleflerin fiillerine ilişkin olan hitabıdır.”<sup>44</sup> şeklinde tarif yapılır. “Şâri'nin hitabı'ndan maksat, mükelleflerin fiiline Şâri' tarafından verilen bir vasıftır; haram, mekruh, matlub, mübah, sahih, bâtil, şart, sebep, mâni vb. tabirler böyledir.”<sup>45</sup>

İktiza” talep demektir. Hem menfî anlamlı hem de müsbet anlamlı bir kelimedir. Bir işin hem olumsuz hem de olumlu anlamda olurluluğunu istemektir. Tahyir, olumlu ya da olumsuz olarak bir şeyi istemek ya da yapılmasını istememek ama bu konuda herhangi bir emir de ortaya koymamak demektir.<sup>46</sup>

“Vaz: Vaz, kelimesinin mânâsı, bir şeyi bir yere koymaktır. Terimsel anlamı ise Şâri tarafından mükellefin fiiline ilişkin olan iki şeyin birbirine bağlanmasını ifade etmektedir. Meselâ, mirasçı olmakla, murisin ölümü birbirine bağlıdır. Yani birinin ölümü, yakınının ona vâris olmasına sebep teşkil eder. Bazen de Şâri', biri diğerinin gerçekleşmesi için şart olmak üzere, iki şeyi birbirine bağlar. Mesela; namaz için abdestin ve nikâh için şahidlerin bulunması şart kılınmıştır.<sup>47</sup> Bundandır ki, şer'i hüküm,

<sup>44</sup>Muhammed Ebû'l-feth el-Beyânûnî, DİA, “Hüküm”, c.18, s. 468.

<sup>45</sup>Muhammed, Ebû Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi, Fıkıh Usûlü*, (çev. Prof. Dr. Abdulkadir Şener), 12. Baskı. Fecr Yayınları, Ankara 2014. s.231.

<sup>46</sup>Ebû'l-Velid Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücebî el-Bâcî, (ö. 474/1081) *Kitâbü'l-Ĥudûd fi'l-usûl* (Neşir. Nezih Hamâde) Beyrut, 1973, s. 70.

<sup>47</sup> Ebu Zehra, s. 254.

iktizâ ve tahyir, ifade ederse buna “teklîfi hüküm”, iki şeyi birbirine bağlarsa buna da “vaz’i hüküm” adı verilir.

### 1.1. Teklifi Hüküm

Teklifi hüküm, herhangi bir işin ya da eylemin yapılması ya da yapılmaması konusunda ortaya konulan iradedir. Bu iradeyi ise Şâri ortaya koyar.

Teklifi hüküm iktiza ve tahyirlik bakımından iki kısımdır. Şayet birini bir diğere tercih şeklinde ortaya konulan bir hüküm varsa “tahyir”; bir şeyin olmasını ya da olmamasına hükmediliyorsa, buna da “iktiza” denir. Örneğin ayette belirtildiği gibi zekat vermek, namaz kılmak teklifi bir durumdur<sup>49</sup> ve iktiza denilen başlık altına girmektedir.

Kişinin yemesi içmesi, gibi durumlar ise kişisel tercihle ilgili olduğu için tahyir sınıfına girmektedir. Buna örnek olarak ise şu ayeti örnek verilebilir: <sup>50</sup>يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ آجَلٍ مَّسْمُومٍ فَاكْتُبُوهُ

Ayette belirtildiği gibi borç alıp verme konusunda Şâri bir tavsiyede bulunmaktadır. Şayet taraflardan biri borç esnasında bu yazım işini gerçekleştiriyorsa emredilen bir yasağı çiğnemiş olmaz.<sup>51</sup>

Tahyir’e bir örnek olarak da şu örnek verilebilir: <sup>52</sup>وَيَالِوَالِدَيْيَا حَسَانَا

Emir anlamında yapılmaması istenilen hükümler için yetim malının yenilmesini bildiren şu ayetlerler zikredilebilir:

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۚ وَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ وَعَدْنَا أَنَّمَسُورًا<sup>53</sup>

<sup>48</sup> “Namazı dosdoğru kılın ve zekatı verin.” Bakara, 2/43.

<sup>49</sup> Ahmed el- Hasârî, *Neziratü’l Hükmi ve Müsâdirü’t Teşri’ fi Usulu’l Fıkh’l İslamî*, el-Mektebetü’l Külliyyati’l Ezheriyyet, 1982, s. 22.

<sup>50</sup> “Ey iman edenler! Belli bir süre için birbirinize borçlandığınız zaman bunu yazın. Aranızda bir yazıcı adaletle yazsın.” Bakara, 2/282.

<sup>51</sup> Ahmed el- Hasârî, s. 33.

<sup>52</sup> “Anaya-babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti.(...)” İsra, 17/23.

<sup>53</sup> “Rüştüne erişinceye kadar, yetimin malına ancak en güzel şekilde yaklaşın, verdiğiniz sözü de yerine getirin. Çünkü söz (veren sözünden) sorumludur.” İsra, 17/34.

فَانَاَسْتُمْ مِنْهُمْ شِدَادًا فَادْعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ لَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَارًا وَبِذَارٍ أَلْيَسَ الْكُفْرُ بِمَا كُنْتُمْ تُبَدِّلُونَ أَمْ لَمْ نَكُنْ مِنْكُمْ قَبْلَ نَدْوَىٰ قَوْمِ مَدْيَنَ فَذُكِّرُوا وَلَمْ يَتُوبُوا فَآؤُا إِلَيْكُمْ وَاللَّهُ يَسْتَعْفِفُ مَا أَنْتُمْ بِمُعْتَدِينَ ۚ فَادْعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ لَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَارًا وَبِذَارٍ أَلْيَسَ الْكُفْرُ بِمَا كُنْتُمْ تُبَدِّلُونَ أَمْ لَمْ نَكُنْ مِنْكُمْ قَبْلَ نَدْوَىٰ قَوْمِ مَدْيَنَ فَذُكِّرُوا وَلَمْ يَتُوبُوا فَآؤُا إِلَيْكُمْ وَاللَّهُ يَسْتَعْفِفُ مَا أَنْتُمْ بِمُعْتَدِينَ ۚ

Keza haksız yere başkalarının mallarını yemenin yasaklanması da bu tür hükümlerdendir. Tahyire misal olarak yiyip içmeyi, gezinmeyi zikredebiliriz. Kabir ziyareti de böyledir. Peygamber efendimiz de, “Sizi kabir ziyaretinden men etmişim, artık ziyaret ediniz.”<sup>55</sup> buyurmuştur.<sup>56</sup>

Teklifi hükümde, iktiza yönünden bir işin yapılıp yapılmaması bakımından kesin bir emir olup olmadığına bakılır. Şayet bir şey iktiza yönünden kesin bir emri içeriyorsa, buna vacip denir. Şayet yasaklama içeriyorsa, buna da haram denir. Şâri'nin ortaya koyduğu hükümde kesin bir delalet yoksa, emir kesin değilse mendub denir. Yasaklanan bir şeyde hüküm yönünden kesinlik yoksa, buna da mekruh denir. Tahyirin hükmüne de mubah denir.<sup>57</sup>

## 1.2. Vaz'i Hüküm

Vaz'i hüküm, bir hükme ulaşırken başka bir durumun o hükmü meydana getirmesidir.<sup>58</sup> Yani birinin olması için diğerinin şart, sebep ve mani olması gibi. Sebebe örnek olarak genelde fukaha, Ramazan ayının başlaması için hilalin şart olması örneğini vermiştir. Peygamber (s.a.v): “*Hilali görünce orucu tutun. Yine onu görünce oruca son verin.*”<sup>59</sup> buyurmuş, Kur'an'da da; “Sizden kim, Ramazan ayına şahit olursa onda oruç tutsun...”<sup>60</sup> diye emredilmiştir ki, böylece Ramazan hilalini gören kimseye oruç farz olmaktadır.

<sup>54</sup> “Yetimleri deneyin. Evlenme çağına (büluğa) erdiklerinde, eğer reşid olduklarını görürseniz, mallarını kendilerine verin. Büyüyecekler (ve mallarını geri alacaklar) diye israf ederek ve aceleyle getirerek mallarını yemeyin.” Nisa, 4/6.

<sup>55</sup> Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, (ö. 261/875) *Cenâiz*, 106; Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, (ö. 279/892) *Cenâiz*, 60; Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, (ö. 179/795) *Muvatta*, Dâhâyâ, 8.

<sup>56</sup> Ebû Zehra, s. 37-38.

<sup>57</sup> Ahmed el- Hasârî, s. 36-42.

<sup>58</sup> Selgînî, s. 202.

<sup>59</sup> Buhârî, *Savm*, 11; Müslim, *Sıyam*, 4-18.

<sup>60</sup> Bakara, 2/185.

Fukaha “Şart’a örnek olarak ise, namaz kılmak için abdestin şart olması, ya da ölen bir kişiye mûris olabilmek için hısmi bir akrabalığı vermiştir. Veya nikah kıyılırken şahitlerin bulunmasını, namazın sıhhati için kibleye dönülmesi örneğini vermiştir. “Kezâ, bir kızla nikahlanmanın haram olması için, bu kızla evlenmek isteyen şahıs tarafından aynı kızın annesiyle daha önce zifafa girilmiş olması şartı da böyledir.”<sup>61</sup>

Mâni’ ye örnek olarak da katil ve irtidat örneği verilebilir. Peygamber (s.av) “*Kâtil’e (murisini öldüren) miras yoktur.*”<sup>62</sup> buyurmuştur. Mürted olan kimse de, Müslüman olan yakınına mirasçı olamaz. Din ayrılığı da böyledir. Peygamber’in, “*Müslim, gayr-ı müslime mirasçı olmaz.*”<sup>63</sup> Ve “ayrı ayrı dinden olan kişiler birbirlerine mirasçı olmaz.”<sup>64</sup> Buyurmuştur.

Bir işin neticesi sebep, şart ve mani’in bulunup bulunmamasına göre tayin edilir. Sebep veya şart bulunursa ve mâni’ bulunmazsa, yapılan iş sahih olur; aksi takdirde sahih ve muteber olmaz.”<sup>65</sup>

### **1.3. Hayızlı Kadının Teklifi ve Vaz’i Hükümler Bakımından Mükellefiyeti**

Hayızlı kadının oruç tutamayacağı ile ilgili Kur’an’da herhangi bir yasaklama bulunmamaktadır. Bu da, bizde ilk bakışta bunun teklifi bir konu olmadığı fikrini uyandırmaktadır. Her ne kadar Hz. Peygamber’in Kur’an da olmayan bir hükmü ortaya koyma konusunda yetkili olup olmadığı konusunda bir takım farklı görüşler olsa da, böyle bir durumdaki kadının oruç tutamayacağı görüşü, Hz. Peygamber’in başkaca hadis-i şeriflerinde belirttiği ve sonraki dönem ulemanın da bu yönde ittifakını göz önüne alarak, “Hayızlı kadının oruç tutamayacağı” görüşünün İslam toplumunda hakim olduğunu belirtmek gerekir. Ortada var olan vâkıalar üzerinden durumu değerlendir-

---

<sup>61</sup> Ebû Zehra, s. 38.

<sup>62</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, (ö. 273/887) *Diyât*, 14.

<sup>63</sup> Buhârî, *Ferâiz*, 26; Müslim, *Ferâiz*, 1.

<sup>64</sup> Tirmîzî, *Ferâiz*, 16; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, (ö. 241/855) *Müsned*, c. II, s. 187-190.

<sup>65</sup> Ebû Zehra, s. 38-41.

dirdiğimizde, Hz. Peygamberin örneğin “*Resulullah, at, katır, eşek etini ve azı dışı bulunan her yırtıcı hayvanın etini yasak etti.*”<sup>66</sup> gibi rivayetlerde, Hz. Peygamber’in bir Şâri olarak Kur’an lafızlarından bağımsız şekilde hüküm koyduğunu görmekteyiz. Bu da kendisinin at, katır eşek vs örneğinde verdiği hüküm gibi, hayızlı kadını oruç, namaz gibi ibadetlerden men etmiş olması, durumu iktizai olan teklifi bir hüküm sınıfına sokmaktadır.

Diğer taraftan Şâri hayızlı kadını ibadetler noktasında kısıtlayarak teklifi bir hüküm ortaya koymuştur. Fakat hayızlı kadının hayızın süresi bitip tekrar ibadete dönmesi ile ilgili olarak hayızın bitmesi şartının bir ön şart olarak ortaya konmasından ötürü de, fiili olarak vaz’i bir hükmün ortaya çıkmasını olanaklı hale getirmiştir. Bu da aynı ibadetin yasaklanış şekliyle teklifi, bir şartın oluşması (yani hayız süresinin bitmesi) cihetiyle de vaz’i bir hüküm olduğu sonucunu ortaya çıkarmaktadır.

Yukarıda ortaya çıkan fiili durumdan hareketle, Klasik İslam hukukunda vaz’i ve teklifi hükümler her ne kadar birbirinden farklı olarak tasniflenmiş olsa da, Hz. Peygamber’in bir Şâri olarak bu konuyla ilgili hüküm ortaya koyması, yukarıda belirttiğimiz gibi tasnifsel bir sıkıntıya da kapı aralamaktadır. Ezcümle, hayızlı kadının oruç vs gibi ibadetlerden yasaklanmış olması, iktizai olan teklifi hükmün oluşmasını, ibadetin tekrardan şarta bağlanarak emredilmesi ise vaz’i bir hükmün oluşmasını ortaya çıkarmıştır.

#### **1.4. Taabbudi Hüküm**

“Taabbud”, alçak gönüllü olma, boyun eğme, kulluk etme anlamlarına gelmektedir.<sup>67</sup> Arapça bir kelime olan taabbud kelimesinin sonuna nispet ( ة ) sı olan harfi eklediğimizde herhangi bir ibadetin taabudi bir ibadet olduğunu ortaya koyar.<sup>68</sup> Taabud

---

<sup>66</sup> Buhârî, *Zebâih*, 28; Müslim, *Nikah*, 30; *Sayd*, 23, 25, 30, 37.

<sup>67</sup> İbn-i Manzûr, *Lîsanu’l Arab*, a-b-d, mad., c. II, s. 271-273.

<sup>68</sup> Abdullah Kahraman, *İslam Hukuk Düşüncesinde Taabudi Hükümler*, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy., 2, 2003, s. 25-57.

kelimesi dini literatürde ise mükellefin bir hükmü anlayış biçimi, Şari'nin koyduğu hükmü herhangi bir nedene bağlamadan vaz etmesi olarak tarif edilir.<sup>69</sup>

Abdullah Kahraman konuyla ilgili makalesinde, taabbudiliğin aslında bir geniş bir de dar anlamı olduğunu, genelde konuyla ilgilenenlerin taabbudiliği dar anlamıyla algıladığını ifade etmektedir. Şâtibi'nin de buna benzer bir yaklaşımı olduğunu ifade eder. Kahraman, geniş anlamıyla taabbudilik, “*ister gerekçesi akilla kavransın isterse kavranmasın, dînî bir yükümlülüğü, taşıdığı maslahat, hikmet ve illet gibi gerekçeleri dikkate almadan, sırf Şârî'in talebi olduğu için yerine getirmektir*” şeklinde tarif eder.<sup>70</sup> Dar anlamda ise Şârî tarafından emredilen şeyin gerekçesi ve akli olarak nedeni olmaksızın, kişinin bu ibadeti yerine getirmesi, şeklinde ifade eder.<sup>71</sup>

*“Hükümlerde taabbüdü esas alan yaklaşımın biri ılımlı, diğeri aşırı olmak üzere iki çizgisi vardır. İlimli çizgiyi benimseyenlere göre, illeti nass ve icmâ ile sabit olanlar hariç, hükümlerde asıl olan taabbüddür. Bu nedenle herhangi bir delile dayanmadan hükümler ta'lil edilemez. Çünkü hükmün gereği illetten değil sîga-dan anlaşılır. Zahirîlerin başını çektiği aşırı çizgiye göre ise, ister ibadet ister muamelât konuları olsun bütün dini hükümler taabbüddür, ta'lil edilemez. Bu yaklaşımı benimseyenlerin taabbüdden kastettikleri şey, ana hatlarıyla şudur: Şer'i hitap ve hükümlerin asıl maksadı insanları Allah'a kulluğa, onun hükmü ve emri altına girmeye (itaate) alıştırmaktır. Onlara göre Allah ile insan arasındaki ilişki efendi ile kölesi arasındaki ilişkiye benzer. Efendi, ister aklına yatsın ister yatmasın her hususta kendisine kayıtsız ve şartsız olarak itaat edilmesini ister. İşte buna taabbüd ve tahakküm denir. Efendisinden emir alan kölenin bu emri kendisine göre anlaması, yorumlaması veya emrin maksadını anlamadığı zaman, emri yerine getirme konusunda tereddüde düşmesi köle açısından iyi bir durum değildir. Bu anlayışa göre, kula yaraşan, hükümlerdeki maksadı ister ta-*

<sup>69</sup> Bkz.: İbn Abdisselam Ebû Muhammed İzzüddîn, *Kava 'idu'l-ahkâm*, Beyrut, 1990. c. I, s. 19.

<sup>70</sup> Kahraman, s. 27; Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtîbî el-Gırnâtî, (ö. 790/1388) *el-Muvâfakât*, c.II,yy, Beyrut, 1986. s. 318.

<sup>71</sup> Şah Veliyullah Dehlevî, *Huccetul Bâliğa*, c. I, yy, Beyrut, 1990. s. 385.

*mamen ister kısmen anlasın veya hiç anlamasın Allah'ın emri olduğu için hükümün gereğini yerine getirmektir. Eğer kul, Allah'tan aldığı emri kendi aklına ve idrakine göre anlar, yorumlar ve tatbik ederse bu emirle gözetilen illet ve maksat yani taabbüd anlamı zayi olur. Bu yaklaşıma göre, emir ve yasakların sebep ve maksatlarını kendi aklına göre yorumlayıp davranışlarını ona göre ortaya koyan bir kimse iyi bir kul olamaz. Her ne kadar Allah'ın emir ve yasaklarında bir takım maksat ve hikmetlerin bulunduğu hususunda şüphe yoksa da bu hükümlerin ilk ve temel gayesi sözü edilen maksat ve hikmetler değildir. Bu nedenle bunlar ikincil gayeler olarak kabul edilebilir.”<sup>72</sup>*

### **1.5. Ta'lil'i Hüküm**

Sözlükte “birini bir iş ile oyalamak, meşgul etmek anlamına gelir. İkinci defa su içmek/içirmek” anlamlarına da gelmektedir. “all” kökünden gelen ta'lil, bir eylemin veyahut bir hükmün nedene dayandırılmasını, illete bağlanmak sureti ile tarif edilmesini ifade eder. Fıkıh usulünde ta'lil, ortaya konulan hükümlerin Vaz edilmiş gerekçesini ortaya koymak için yapılan işlemin adıdır.<sup>73</sup>Ta'lil'in sözlük anlamıyla terim anlamı arasındaki münasebetin, nastaki hükmün illet sayesinde başka bir olaya uygulanması olduğunu söyleyebiliriz.<sup>74</sup>

“Ta'lil öncelikle, mevcut hükmün uygulama alanını genişletmede kullanılması düşünülen kıyasın meşruiyetinin temellendirilmesi amacını taşır. Çünkü kıyas işleminin gerçekleştirilebilmesi, nasla sabit hükmün illetinin araştırılıp ortaya çıkarılmasını gerektirmektedir. Ta'lilin mümkün olduğu yani Şâri'nin bazı hükümleri illetleri dikkate alarak koyduğu hususu temellendirilmeden illet araştırması yapmak mümkün değildir. Kıyasın fıkıhta meşrû bir yöntem sayılması, nasların ta'lil edilebileceğinin, nasların ta'lil edilebilirliği de, Allah'ın fiillerinin bir şekilde ta'lil edilebilir olduğunun ortaya konmasına bağlıdır. Bu sebeple aralarında teorik tartışmalar ve bazı ifadelerinde

---

<sup>72</sup> Kahraman, s. 57-58.

<sup>73</sup> Muhammed Mustafa Şelebî, *Ta'lilü'l-Ahkâm*, Darü'n-Nehda el-Arabiyye, Beyrut, ty, s.11.

<sup>74</sup>Wensinck, el-Mu'cem, “ille” md.; İbnü'l-Esîr, c. III, s. 291.

kapalılıklar bulunsa da, Sünnî kelâmcı ve usulcülerinin hemen tamamı Allah'ın fiillerinin hikmet ve maslahatlarla muallel olmasını mümkün görmüştür. Allah'ın fiillerinin ta'lîl edilmesi mümkün görülmeksizin nasların ta'lîlinden ve kıyasın meşruiyetinden söz etmek karşıt bir durum olurdu. Ancak Allah'ın fiillerinin ta'lîl edilebilir olduğunun kabulü, zorunlu şekilde bütün nasların ta'lîle elverişli ve bütün hükümler bakımından kıyasın meşrû sayıldığını kabul etmeyi gerektirmez. Buna göre bazı usulcülerin Şâri'in hikmet sahibi olduğu noktasından hareketle bütün hükümlerin bir illete dayandığını, ancak bunlardan bir kısmının illetinin kapalı kalmasının onların illetinin bulunmadığı anlamına gelmeyeceğini ifade etmeleri, Allah'ın fiillerinin muallel olduğu genel kabulüyle çelişmez.<sup>75</sup>

Ta'lîl'i kabul eden usulcü ve fakihler ta'lîl'e elverişlilik açısından ibadet ve muâmelât konuları arasında bir ayrım gözetmiş ve birincisinin ilke açısından ta'lîle kapalı, ikincisinin açık olduğunu, aksi örneklere istisnâî şekilde rastlandığını belirtmiştir. Nasların ta'lîlini kabul eden usulcüler genellikle ibadet hükümlerinin ta'lîle kapalı, muâmelât hükümlerinin ise açık olduğunu söyleseler de, ibadet hükümlerinin belli oranda mâkul anlam içerebileceğini, muâmelât hükümlerinin de bir tür taabbüd anlamı içerdiğini belirtmişlerdir. Meselâ abdestte niyeti şart koşanlar abdesti tıpkı namaz gibi sırf Allah'a yakınlık diye algılamak, bazıları mâkul anlamlı (meselâ temizlik mânası taşıyan) bir ibadet olarak değerlendirir ve niyeti şart koşmadığı gibi su dışında temiz bir sıvı ile de abdest almayı câiz görür. Bu örnek, ta'lîl'in yerine göre bir işlemin saf ibadet olup olmadığını anlama hususunda da kullanıldığını göstermektedir.

### **1.6. Hayızlı Kadının Taabbûdî ve Ta'lîl'i Hükümler Açısından Değerlendirilmesi**

Tabbudi durum fıkıh literatürüne ait bir kavramdır. Oysa ta'lîl'ilik daha çok kelâmcıların üzerinde durduğu bir kavramdır. İcini ise genelde Kelâmcılar doldurmaya çalışmıştır. Talil'in bizi ilgilendiren kısmı, ıstılahi manasıdır.. Ta'lîlikte verilen hüküm hangi illete binaen verildiği tartışma konusu olurken, taabbudilikte ya keyfiyet sorgulanmaz ya da bilinmeyen bir hikmetin varlığı göz önünde bulundurularak, konu

---

<sup>75</sup>Apaydın, DİA, *Ta'lîl*, c. 39, s. 512.



üzerinde bir tartışma oluşturulması doğru bulunmaz. Çünkü böyle bir duruma kapı aralamak aldığımız abdestlerin ne şekilde alınması gerektiği ya da namazı daha farklı nasıl kılabiliriz gibi akli çıkarımların da önünü açmış olur. Fukaha bundandır ki taabbûdî olan bir durum ile ilgili herhangi illetin tespitine yönelik çıkarımda bulunmamıştır.

Asıl itibari ile hayızlı kadınının orucu taabbüdi bir durum olarak kabul edildiği için, konuyla ilgili herhangi bir tartışma yürütülmemiştir. Bir kısım müelliflerin bu konuyu ta'lil'i bir takım nedenlerle ilişkilendirmeleri ya da taabbüdi olarak iddia edilen meselenin taabbudîliğini tartışmaya açmaları, konuyu hayızlı kadının orucunu taabbüdi ve talili açıdan incelemeyi gerekli kıldığı ortadadır.

Hayızlı kadının orucunun taabbudî ya da ta'lil'i mi olduğu şeklinde bir değerlendirmeye tabi tutmak, herhangi bilimsel bir doktrinle ortaya çıkacak bir durum değildir. Ameli tevatür ile gelen bir ibadeti, ta'lil'i bir takım nedenlere bağlamak, kişinin takip ettiği usul ile ilgili bir durumdur. Şayet hayızlı kadınının orucunun ta'lil'i hüküm kapsamında olduğunu varsayarsak, elbetteki hükmün yeniden tesisi konusunda tıbbi, felsefeyi, maslahatı, gerekirse sosyolojik bir takım verileri de dikkate almamız gerekir. Nitekim tezimizi, sadece taabbûdî olarak kabul edilen veriler üzerine inşa etmeyip, konuyla ilişkisi olduğunu düşündüğümüz başkaca saikleri de ele almaya çalıştık. Bundandır ki, hayızlı kadının orucunun ta'lil'i bir hükme konu olup olmayacağı, tezmizin ilerleyen aşamalarında daha sarıh bir şekilde ele almak sureti ile vuzuha kavuşturacağımız kanaatindeyiz.

## **2. İbadetlerde Muafiyet**

İbadetlerde muafiyet hususu, semavi ya da mükteseb arızalar neticesinde ortaya çıkmıştır. Kimi muafiyetler yaratılışla insana verilmiş iken, kimi muafiyetler ise daha sonra kişinin kendi kesbi ya da elinde olmayan bir durum neticesinde bazı ehliyetlerini kaybetmesi sonucu ortaya çıkmıştır. Bundandır ki, muafiyetler kimi zaman vaz'i, kimi zaman da teklifi olabilmektedir. Bir kısım muafiyetler mahdut bir zaman için geçerli iken; örneğin kadının hayızlı olduğu süre içerisinde bazı ibadetleri yapamaması gibi...

Bazıları ise yaratılış gereği bir hikmete ya da görünen bir nedene bağlı olarak istenmeyen şeydir. Örneğin kadınların cuma namazına gitmeme muafiyeti ya da gitmesinin emredilmemesi gibi...

Burada belirleyici olan, muafiyetin taabbüdi bir durumdan dolayı mı yoksa ta'lil'i bir durumdan dolayı mı ortaya çıktığıdır! Şayet muafiyet taabbûdî bir hükmün varlığından dolayı ortaya çıkıyorsa, bu durumda Şâri'nin durumla ilgili ortaya koyduğu hükmün kimleri kapsadığınının zapt altına alınması gerekir. Fakat muafiyete Şâri tarafından bir sebebe bağlı olarak hükmedilmiş ise burada ta'lil'i bir hüküm vardır. Bu durumda da her dönem ve koşulda o hükme konu olan illetin değişkenlik gösterip göstermediğine bakmak gerekmektedir.

Burada öncelikli olarak sorulması gereken sorunun, Şâri'nin kulları bir takım emir ve nehiylerden neden muaf tutmuş olabileceğidir! Kur'an'ı Kerim'de Allah'ın kimleri hangi hususlarda ibadetlerden muaf tuttuğuna baktığımızda, genel anlamda Allah'ın kullarını gücünün yetmediği hiçbir şeyden sorumlu tutmadığını<sup>76</sup> daha özelden ise, Allah adına infak etme noktasında maddi olarak gücü yetmeyenlerin bu infakta muaf tutuldukları<sup>77</sup> belirtilir. Devamla, hastalık, yolculuk gibi meşakkat veren hallerde<sup>78</sup> hayız gibi eziyet<sup>79</sup> verici durumlarda ve savaş emrinde körlük, topallık gibi durumlarda<sup>80</sup> kişi için herhangi bir sorumluluk olmadığı ifade edilir. Aynı zamanda Kur'an'da, bu durumda olanların yapmakla yükümlü olduklarından, muaf tutulmak ile birlikte, bu özür halinin verilecek mükafatlar bakımından bir eksiklik meydana getirmeyeceğine işaret edilir.<sup>81</sup>

Yukarıda referans gösterdiğimiz ayetlerden de anlaşılacağı üzere Kur'an, kadını da erkeği de bir takım kesbi ya da fitri olarak elde ettikleri ya da sahip olmadıkları

---

<sup>76</sup> Bakara, 2/286.

<sup>77</sup> Talak, 65/7.

<sup>78</sup> Bakara, 2/184.

<sup>79</sup> Bir kısım müellifler ayette kast edilen "eziyet" in hastalıkla aynı anlama geldiği görüşündedirler. Bizim burada hastalıkla aynı örnek kategoride yer vermeyişimizin nedeni Nisa suresi 54. ayetinde hastalık ve eziyet anlamına gelen kelimelerin "او" takısı ile ayrılmış olmalarıdır.

<sup>80</sup> Fetih, 48/17.

<sup>81</sup> Bakara, 2/184.

şeyler veya hükmi anlamda yerine getirmesi mümkün olmayan durumlar konusunda bir takım ibadetlerden muaf tutmaktadır.

Dikkat çekici bir durum ki, ibadetlerde muafiyet hususu, genelde kadın üzerinden içeriklendirilmiştir. Örneğin Kur'an'ın böyle bir yasaklaması bulunmamasına rağmen Hz. Peygamber'in Hz Ali'den gelen rivayet ile "bir eline ipek bir kumaş bir eline de altın alarak "şu iki şey ümmetimin erkeklerine haram, kadınlarına ise helaldir"<sup>82</sup> diyerek, kadınları bu yasaktan muaf tutmuştur. Ziyet eşyası olarak kadına serbest olan altın, erkeğe haram kılınmıştır. Hz. Peygamber'in Kur'an'ın yasak etmediği bir şeyi yasak etmesi ya da hadisin Kur'an'ın emirlerini tahsis etmesi gibi tüm bu tartışmaları bir tarafa bırakarak, Hz. Peygamber'in kadın ve erkeğin süs eşyası olarak altın ve ipek kullanması konusunda ortaya koyduğu hüküm, kendisine ciddi bir tartışma zemini bulmamıştır. Bilakis; mesele hayızlı kadının orucu ve namaz gibi ibadetleri olunca, sürekli surette sıcak tutulan bir konu olarak hararetle bir tartışmanın gerek akademik gerekse farklı mecralarda tartışıldığını müşahade etmek mümkün...

Bu sebeple, konunun taabbûdî ve ta'lîl'i hükümler açısından incelenmesinin daha yararlı olacağı kanısındayız. Nitekim hayızlı kadının orucu ile ilgili durum ta'lîl'i bir hükmün kapsamı altına değerlendirilecek ise bu aynı zamanda Hz. Peygamber'in Kur'an'dan bağımsız olan Şâri'liği üzerinden oluşturulan tartışmaya da farklı bir pencere açacaktır.

## 2.1. Kadınlara Tanınan İbadet Muafiyeti

Kadınlara tanınan ibadet muafiyeti daha çok kadındaki fizyolojik bazı özellikler dikkate alınarak ortaya çıkmış hükümlerdir. Bu itibarla, kadının hayız döneminde veya nifas döneminde bir takım ibadetlerden uzak durmasının emredilmesi, kadının bir eksikliği değildir. Aksine, burada kadına yüklenen kulluk vazifesi ile ilgili kendisine eziyet olabilecek şeyler konusunda, Kur'an'ın ibadetler açısından kadına kolaylık sağlama durumu söz konusudur.

---

<sup>82</sup>Altın ve ipeğin yasak oluşu ile ilgili farklı rivayetler için, Bkz.: Müslim, *Libas ve 'z-zînet*, 53; Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî İbni Âbidin, (ö. 1252/1836) *Haşiye-tüReddü'l-Muhtar*, c. V, Daru'l Fikr, Beyrut, 1977, s. 229.

Gülsüm Yakar, hazırlamış olduğu yüksek lisans çalışmasında, şu meyanda bir düşünce ortaya koymaktadır. Kadınların özel günlerinde bir takım ibadetlerden muafiyetinin bulunması belirli hikmetlere mebni edilebilir. Bununla ilgili farklı durumları konuyla ilgili olarak ilişkilendirilmesi yanlış bir yaklaşım olmayacaktır. Ortada olan bariz bir gerçek var ki, o da Bakara 222. ayetinde geçen “أَنَّى” kelimesinin içerdiği anlamdır. Kadın bu günlerde bir rahatsızlık içerisinde olduğu için dinlenmeye ihtiyacı vardır. Kur’an’ın tabiri caizse dinamosu olan akıl ve hikmette, böyle bir durumda olan kadına daha fazla yük yüklenmesine değil, daha az bir yük ile bu dönemi geçirmesini arzular. Çeşitli hikmetlere mebni bu ayetteki ifadeyi bir yönüyle böyle anlamak da isabetli bir yaklaşım olacaktır. Nitekim ibadette kadın erkek eşitliğini savunan gürüh için böyle bir durumda olan kadına bu ibadet zul geleceği için bu eşitlik uğruna böyle bir hikmetsizliğin peşine gitmeleri nakıs bir yaklaşım olacaktır.<sup>83</sup>

## 2.2. Kadınlara Tanınan İbadet Muafiyetinin Temellendirilmesi

Dinimiz, gerek kadına gerekse erkeğe kendi yaratılış özelliklerine göre bir takım yükümlülükler yüklemiştir. Diğer bir ifade ile kullarına kendisine ibadet noktasında yaratılış özelliklerine göre eşit bir hitapta bulunup, nassi ve örfi bir hukuk ortaya koymuştur. Buna örnek olarak ise Al-i imran suresinde geçen, “*Ey Meryem! Rabbine gö-nülden itaat et secde yap, rükü edenlerle beraber sen de rükü et*”<sup>84</sup> buyruğunun, kadını kendisine muhatap kılıp, ona namazı cemaatle kılmayı öğütlediği olarak yorumlanmıştır. Bu ayetin cemaatle namazın meşruiyetine işaret ettiği şeklinde yorumlayanlar da olmuştur.<sup>85</sup> İslam’ı Hz. Adem’den bu zamana kadar ki tüm şeriatların toplamı olarak gördüğümüzde, ki öyledir; o vakit Hz. İsa’nın şeriatında, kadının cemaatle namaz kılınmasının emredildiğini görebiliriz.

---

<sup>83</sup>Yakar, s. 67.

<sup>84</sup> Âl-i İmran, 2/43.

<sup>85</sup>Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San‘ânî el-Yemenî, (ö. 1250/1834) *Fet-hu'l-Kadir*, c. I, Daru'l-Fikr, Beyrut 1995, s. 355.

<sup>86</sup>e'l-Baci Ebu'l-Velid, (ö. 474/1081) *el-Münteka*, c. I, yy, Beyrut 1983, s. 229.

Örneğin kadınların vakit namazlarını Allah resulünün mescidinde cemaate katıldıkları ve Hz. Peygamber'in de bunu onayladığı sabittir.<sup>86</sup> Yine, Safiye Bint Huyey'in Cuma namazına katıldığı, imam hutbeye çıkmadan önce dörtrekat namaz kıldığı, hutbeden sonra imamla cumayı iki rekat kıldığı bilinmektedir.<sup>87</sup>

Bu her iki hadis bize kadınların cuma namazını kılmalarında bir mahsurun olmadığını göstermektedir. Açıkçası asıl tartışma kadınların cuma namazı kılıp kılmayacakları hususu da değildir. Öyle ki, erken dönem fıkıh literatüründe cuma namazı farz olmayan yolcu, kadın, hasta ve köle için eğer mescide gidip cuma namazı kılarılarsa bunların namazlarının geçerli olacağı belirtilmiştir.<sup>88</sup>

Ebu Hanife, "Eğer onlar( kadın hasta, yolcu ve köle), cuma namazını kılarılarsa bu namazları geçerli olur" demiştir. Daha sonraki fıkıh kitaplarında bu görüş şöyle vurgulanmıştır: "*Üzerine Cuma vacip olmayan kimse eğer cumayı kılarırsa o kıldığı Cuma öğle namazı yerine geçer. Çünkü bunlar, mazeret makamında olduklarından dolayı ruhsat için bu namazı kılma mecburiyetleri kaldırılmıştır. Bunlar gidip bu namazı kıldıklarında artık bu özürleri zail olmuş olur. Binaenaleyh imkânı, vakti müsait olan bayanların Cuma namazı kılabilmelerinde, vaaz dinlemelerinde dini bir engel yoktur.*"<sup>89</sup>

Hz. Peygamberin kadınların bayrama katılmalarını istemesi vâkidir. Aynı şekilde Ummü Atıyye adındaki bir kadının savaşlara gelip yaralıları tedavi ettiği de kaynaklar arasındadır. Öyle ki Ümmü Atıyye Hz. Peygamber'in bu konudaki talimatını şu şekilde ifade etmiştir: "*Allah Resulü bize, henüz evlenmemiş genç kızları, adetli hanımları, evinin içinde başı örtülü bayanları, Ramazan ve Kurban bayramlarında namaza çıkarmamızı emretti. Fakat adet halinde olan bayanlar, bu durumda namaza katılmaz. Müslümanların duasına ve hayra katılırlar,*" buyurdu. Ben de: "*Ey Allah'ın Resulü bizden birisi başına örteceği bir şeyi olamıyor, ( namaza gelmeyebilir mi?)*"

---

<sup>87</sup>Muhammed, Cuheyemi, *Riyâdu'l Mezâhibe*, Dimeşk 2007, s. 122-123.

<sup>88</sup>Tevhit Bakan, *Sünnete Göre Kadınların Toplu İbadet Ya Da Cemaat Namazı*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Erzurum 2008.Sy. 30, s. 58-59.

<sup>89</sup>Tevhit Bakan, s. 58-59.

*dedim. Allah Resulü de: Hanım kardeşi kendi örtüsünden birini ona giydirsin buyurdu" Böylece Hz. Peygamber, elbisesi olmayan hanımları bayram namazında muaf tutmadı. O dönemde Hz. Peygamber, bayram namazlarını hep musallada (açık alanda) kaldırmıştır. Havanın müsait olmadığı, yağmurlu günlerde ise mescitte kaldırmıştır.*<sup>90</sup>

Yukarıdaki hadisten de anlaşıldığı üzere, Hz. Peygamber Müslümanların duasına iştirak etmeleri ve hayra tanık olmaları için tüm kadınların bayram namazlarına katılmalarını istemiş, adet halinde olan kadınlarında gelmesini talep etmiştir. Ancak onların namaza katılamayacaklarını da belirtmiştir.<sup>91</sup>

### **2.3. Hayızın Vûcub ve Eda Ehliyetini Kaldırıp Kaldırmaması Açısından Konunun Tahlili**

İslam fıkhında yolcu, hasta, kadın ve köle olanlar için cuma namazının farz olmaması dikkate değer bir durumdur. Ne var ki, hayızlı kadının hükme konu olduğu gibi Kur'an da ifade edilen hastalar ile aynı hükme tabiolup olmadığı tartışma konusudur. Kanaatimizce burada dikkat edilmesi gereken husus, gerek Kur'an'ın hayızdan ve hayızlı kadından söz ederken oruç konusunda herhangi bir yasaklama getirmemesi ve yine aynı şekilde Hz. Peygamber'in bu yasağı koymasının kişiye tanınan muafiyetler noktasında ne tür bir serbesiyetin oluştuğudur!

Hayızlı kadını normal bir hasta gibi kabul edip, kadının kendi tercihine bırakılacak bir muafiyetin oluşmuş olduğu mu, yoksa Kur'an da hasta olan kişi için kullanılan lafzın ve hayızlı kadın için kullanılan lafzın nasıl bir anlam alanına sahip olduğu üzerinden bir çıkarsama ile mi bir muafiyet sınırlaması çizilmesi gerekir? Diğer taraftan tüm bu tartışmaların dışına çıkıp, Hz. Peygamber'in konuyla ilgili hadislerinden bir izlek oluşturarak, taabbûdî bir ibadet olduğu iddiasını kabul ederek, kadının tercihine kapalı bir muafiyetin mi söz konusu olduğunu belirtmek gerekir?

---

<sup>90</sup> Bakan, s. 60, 61.

<sup>91</sup> Bakan, s. 59-60.

Ümmü Atıyye'nin rivayeti ile gelen hadiste ifade edildiği gibi Hz. Peygamber gerek evli, gerek bekar, gerek hayızlı, gerek elbisesi olmayan hanımları bayram namazından geri tutmayarak, Müslüman kadınların bu önemli günde toplum içerisinde bu sevinci paylaşmasını arzu etmiştir. Bu kadar hassas düşünen bir peygamberin hayızlı kadının bayram namazı kılamayacağı konusunda şerh düşmesi, zahiri bir nedene bağlı olmaksızın ortaya koyduğu bir hükümdür. Bu yasağın ne tür bir hikmete mebni olduğunu ümmet olarak tam anlamıyla kavrayamamızı taabbûdîlikle anlamlandırmak gerektiği düşüncesindeyiz.



### III. BÖLÜM

## SEMAVİ DİNLERDE VE İSLAM KÜLTÜR TARİHİNDE HAYIZ

Hayız, kadının yaratılışı ile var olan bir olgudur. Tüm ilahi dinlerde hayızlı kadınla ilgili bir takım uygulamalar ya da hükümler ortaya konulmuştur. İslam'dan önceki semavi dinlerde hayızlı kadına yaklaşım, o toplumun kadına bakışıyla da orantılı olmuştur. Hayızlı kadının durumuna yaklaşım daha çok İslam'ın dışındaki diğer semavi dinlerde o dinin indiği toplumun anlayışıyla şekillenmiştir. İslam kültür tarihinde ise hayızlı kadının durumunu genel hatları ile nassların belirlediğini görmekteyiz.

#### 1. Hayız

Hayız (âdet) sözlükte, kanın çıkmasıdır. İslami literatürde, ergen, hastalıklı olmayan ve menopoza girmemiş olan kadının rahminin attığı kandır.<sup>92</sup> Diğer bir ifade ile hayız, “ergenlik çağına giren sağlıklı kadının rahminden düzenli aralıklarla akan kanı” ifade eder.<sup>93</sup> Abdullah B. Mahmud Mevsili “İhtiyar” adlı eserinde hayızı, “*Lügatte akmak anlamında olan hayız, şer’i istılahta ise, “kanın belirli yere belirli zamanda akmaması”*<sup>94</sup> anlamına geldiğini söyler. Hatîb Eş- Şirbînî, hayızın sözlükte “akmak” anlamına geldiğini, Araplar, sakızı akan ağaçtan bahsederken *حاضة الشجرة* “ağaç aktı” derler. Yine içinden su akan vadi hakkında *حاض الوادي* “vadi aktı” derler” diye aktarmaktadır.<sup>95</sup>

Asıl itibari ile “*يحيض -حاض*” kökünden gelen hayız bu kelimelerin mastarıdır. “*Kelimenin bu yönüyle asıl anlamı akmak ve kaynamakla ilgilidir. Sel taşıdığı zaman*

<sup>92</sup> Et-Tahanevi,(ö. 1158/1745'ten sonra)*Keşşaf*,c. I, yy, Beyrut 1996,s. 727.

<sup>93</sup> Yunus Vehbi Yavuz,DİA, “Hayız”,c. XVII, İstanbul 1998 , s. 51.

<sup>94</sup> Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, (ö. 683/1284)*el-İhtiyâr li Ta'lîl-i'l-Muhtâr*, c. I,Dârü'l-Erkâm, Beyrut,s. 36.

<sup>95</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, (ö. 189/805) *Kitâbu'l Âsar*,c. I,3. Bas. Daru's Selam, Kahire, 2008, s. 120; *Delilleriyle Büyük Şafî Fıkhı, Muğni'l- Muhtâc*(Minhâcü't- Talibîn Şerhi), (Çev. Duman, Soner), c.II, Miraç Yayınları, İstanbul, 2009, s. 131.



“*فاحاضى ve فاضى tabirleri kullanılır. Ağaç hakkında bu fiil kullanıldığı takdirde, içindeki rutubeti, nemi aktı denir.*”<sup>96</sup>

Hayız, fıkıh terminolojisinde ise kadının buluşa ermesinden sonra rahminin dibinden (en uzak bölgesinden) herhangi bir sebep olmaksızın belirli vakitlerde (herhangi bir hastalık söz konusu olmaksızın) sağlıklı olarak çıkan tabii kandır.<sup>97</sup> Belirli zaman aralıklarıyla tekrar eden ve kadın açısından doğum mümkün olmayan menopoz denilen döneme kadar devam eden fizyolojik bir vâkıdır.<sup>98</sup> Şeklinde ifade edilir.

Hayızlı olan kadına “حائض” denir.<sup>99</sup> Genelde meşhur olan ifade adet, namazsızlık, aybaşı, ay hali gibi ifadelerdir. Çoğulu ise حوائض ve حياض gelir. Bakara suresinde kullanım şekli olan “الماحض” kelimesi, zaman ve mekan anlamı da taşımaktadır. الماحض ifadesi حيض yani hayız halinin kendisi içinde kullanılmıştır.

Alâeddîn Palevî, “hayız” kelimesi için “*kadının sağlık vaktinde rahminin en derininden çıkan kandır.*” diyerek, bir yönüyle bu gelen kanın hastalık diye tabir edilen durumun bir neticesi değil, bilakis sağlıklı kimselerde temerküz edebilecek bir durum olduğuna işaret etmektedir.<sup>100</sup>

Tıp literatüründe her ne kadar da hayızın süresini dört ile altı gün arası belirlemiş olsa da, İslam mezhepleri arasında hayızın müddeti farklılık arz etmektedir. Hanefî<sup>101</sup> ve Zeydi<sup>102</sup> uleması hayızın en kısa süresini 3 en uzun süresini ise 10 gün olarak belirlemişlerdir. Şayet akan kan 10 günden fazla ya da 3 günden az ise Hanefî ulemasınca

<sup>96</sup> Ebi Muhammed, Müveffegiddin Abdullah b. Kudâmeti'l Mukaddesî, *el-Kâfi*, el-Mektebu'l İslami, c. I, 5. Bas. Beyrut, 1988, s. 72; Ebu Abdullah, Muhammed b. Ahmed el-Ensârî İmam Ebu Abdullah Kurtubî, *El- C'amiu li-Ahkâmi'l- Kur'an*, (Çev. M. Beşir, Eryarsoy), c. III, Buruc Yayınları, İstanbul 2015.s. 230.

<sup>97</sup> Duman, s. 131.

<sup>98</sup> Lütfi Şentürk, Seyfettin Yazıcı, *Güncel Dini Meseleler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2016, s. 157.

<sup>99</sup> Sa'di Ebû Ceyb, *el-Kâmusü'l-Fıkhî*, Dâru'l-Fıkr, Dimaşk, 1988, s. 107.

<sup>100</sup> Palevî, s.36.

<sup>101</sup> Cemâlüddîn Ebî Muhammed b. Abdillâh b. Yûsuf Zeylâ'î, (ö. 743/1362) *Nasbü'r-Râye li-Ehâdîsi'l-Hidâye*, (Thk: Ahmed Şemseddîn), c. I, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1996, s. 191; Kâsânî, s. 289-296; İbn Abîdîn Muhammed Emin b. Ömer b. Abdulaziz, *Reddü'l-Muhtâr 'ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhi Tenviri'l-Ebsâr*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984, s. 284-285.

<sup>102</sup> Şevkani, es-Seylu'l-Cerrar, c.I, yy, ty, s. 142-143.

bu, hamile kadından akan kan gibi İstihaze kanı olarak kabul edilmiştir. Yalnız Hanefi imamlarından imam Yusuf'a göre hayzın en kısa süresi üç gündür.<sup>103</sup> Delil olarak Hanefi ulemaları Peygamber efendimizin şu hadisi şerifini ortaya koyarlar: “*Hayzın en kısa süresi üç gün; en uzun süresi on gündür. Bunun dışında gelen istihâzedir.*”<sup>104</sup>

Şâfilere göre ise kadın için hayız dokuz yaşında başlar. En azı bir gün en fazlası ise 15 gündür. Takribi ortalama süresi ise altı ya da yedi gündür.<sup>105</sup> Hayız süresi ile ilgili olarak Şâfiler 15 gün olması konusunda araştırma ve tecrübeye dayalı olarak bu rakamın belirlendiğini belirtirler.<sup>106</sup>

Şâfiler ve Hanbeliler hayzın başlama yaşı konusunda ittifak halindedirler. Hanbelilerde de Şâfilere olduğu gibi başlama yaşı dokuzdur. Temizlik süresi ise yirmi dört gündür. Öyle ki, Hanbeliler şu dikkat çekici enteresan notu da kitaplarına not düşerler. O da şudur: Arap kadınlarının hayız kanı altmış yaşında, arap olmayan kadınların ise elli yaşında kesildiğini belirtirler.<sup>107</sup>

Malikiler hayzın en az süresine bir sınır koymamakla birlikte en uzun süresini on beş gün olarak kabul etmişlerdir.<sup>108</sup>

*“Zâhirîler bir defa dahi olsa kanın gelmesiyle hayzın ortaya çıktığını söylemektedirler. İki hayız arasındaki temizlik kur’dur. Kur’ da iddetten sayılır diyerek “Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti ) beklerler. Eğer Allah’a ve ahiret gününe inanıyorlarsa, Allah’ın kendi rahimlerinde yarattığını gizlemeleri onlara helal olmaz. Kocaları bu süre içinde barışmak isterlerse onları geri almağa daha çok hak sahibidirler. Kadınların, yükümlülükleri kadar meşru hakları vardır.*

---

<sup>103</sup> Mavsilî, c. I s. 42.

<sup>104</sup> Tirmizî, *el-Câmiu’s-Sahîh*, Muhammed Abdurrahman İbn Abdurrahim Mubâr Kefûrî, (Şerh), Beyrut, ty, *Bâbu’t Tahâra*, 95. c. I, s. 341.

<sup>105</sup> Abdullah b. Hasan el- Kühecî, *Zâdü’l-Muhtâc bi-Şerhi’l-Minhâc*, (Thk.: Abdullah b. İbrahim Ensârî), Mektebetü’l-Asriyye Yayınları, Beyrut, 1988, c. I, s.107-108; *Vehbe Zuhaylî, el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, c. I, Dârü’l-Fıkr, Suriye 1996. s. 459-461.

<sup>106</sup> Şirbinî, s. 307.

<sup>107</sup> İbn-i Kudâme, s. 165.

<sup>108</sup> Zuhaylî, s. 460-461.

*Yalnız erkeklerin kadınlar üzerinde bir derece farkı vardır. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”(Bakara, 2/228 ) Ayetini delil olarak gösterirler. Zâhîrlere göre bu ayette hayız süresi belirtilmemiştir.”<sup>109</sup>*

## **2. İslamdan Önceki Semavi Dinlerde Hayızlı Kadın**

“Diğer semâvî dinlerde, örneğin âdetin dinî yönüyle ilgili en ayrıntılı uygulamalarını geliştiren Yahudilikte, hayız gören kadın, niddah yani “ayrılan” denir. Eski Ahit de hayızlı kadın, kanamanın başlamasıyla birlikte yedi gün boyunca murdar kabul edilmiş ve birtakım yükümlülüklerle tâbi tutulmuştur. Yahudi kaynaklarında bu konu Hristiyan kaynaklarına göre daha fazla ehemmiyet gösterilmiş olup, kadınların bu durumlarıyla ilgili olarak menfî yönde hükümler ortaya konulmuştur. Yahudilikte kadında kanamanın devam ettiği sürede ve yedi günlük müddet içinde hayızlı kadınla cima etmek, onun dokunduğu herhangi bir şeye temas etmek murdarlığı bulaştırdığından dolayı yasaktır.”<sup>110</sup>

“Yine bu kaynaklara göre âdet halindeki kadının kendisi pis, aynı zamanda kendisine dokunankimseyi de hükmen pisletmiş sayılmaktadır. Hatta onun yatağındaki ya da oturduğu şeyin üzerindeki herhangi bir nesneye dokunan da pis kabul edilmektedir. Yahudilerin kutsal kitaplarına göre, âdet halindeki kadının kirliliği onunla aynı yatakta yatan adama da bulaşır. Böyle bir adam ise yedi gün kirlî kalır ve yattığı her yatakkirli sayılır. Bu nedenle Yahudi kaynaklarında bir kimsenin âdet halindeki kadına yaklaşması yasaklanmıştır.”<sup>111</sup> Hristiyanlıkta ise, hayızın hiçbir dinî hükmü yoktur, Hayızlı kadınla cima (cinsel ilişki) dahi serbesttir.<sup>112</sup>

---

<sup>109</sup> Ayşe Ayaz, “Kadınların Özel Hallerinde Yapabilecekleri ve Yapamayacakları İbadetler”, (Danışman: Doç. Dr. Sahip Beroje), Y. Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van, 2013. s. 4.

<sup>110</sup> Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri”, Haz.: Heyet, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, c.I, Ankara 2007, s. 353; Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, (ö. 606/1210) “Mefâtihu'l-Gayb”(et-Tefsîru'l-Kebîr), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, c.VI, Beyrut 2000, s. 54.

<sup>111</sup> Arif Ulu, “Âdet Halindeki Kadının Orucuyla İlgili Hadislerin Tenkid Ve Tahlili”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sy. 38.s. 2.3, Erzurum 2012.

<sup>112</sup> Bkz.: Yunus Vehbi Yavuz, DİA, Hayız.

Yahudi ve Hristiyan kaynaklarında olan bu tavrın ve tutumun cahiliye Arapları döneminde de olduğunu klasik kaynaklarımızdan görebilmekteyiz.<sup>113</sup>

“Zerdüştlükte, âdet gören kadınların tapınaklara girmeleri ve ateşe on beş adımdan fazla yaklaşmaları yasaklanmıştır.<sup>114</sup>Hinduizm’de ise hayızlı olan bir kadınla yataktaki yatmak birlikte yemek yemek ve yerken kocasına bakmak yasaklanmıştır. Öyle ki, normalde bir kadını öldürmek kefarete gerektiren bir suç olduğu halde, kadının hayızlı iken öldürülmesi, kefarete gerektiren suçlardan sayılmamıştır.”<sup>115</sup>

Tevrat’ta, adet gören kadın ile ilgili şu ifadeler yer verilmektedir:

*"Âdet gördüğü için kan kaybeden kadın, yedi gün kirli sayılacak! Ona dokunana kadar, akşama kadar kirli sayılacak! Âdet gördüğü günlerde, kadının üzerinde yattığı ya da oturduğu her şey kirli sayılacak! Kim kadının yatağına dokunursa; giysilerini yıkayacak, yıkanacak, akşama kadar kirli sayılacak! Kim kadının üzerine oturduğu herhangi bir şeye dokunursa; o da giysilerini yıkayacak, yıkanacak, akşama kadar kirli sayılacak!*

*Kadının yatağındaki veya oturduğu şeyin üzerindeki herhangi bir eşyaya dokunana herkes, akşama kadar kirli sayılacak! Âdet gören kadının kirliliği, onunla yatan adama da bulaşır: Adam yedi gün kirli kalır ve yattığı her yatak kirli sayılır!"*<sup>116</sup>

Muharref Tevrat’ta kadına bakışı ortaya koymak açısından nifas halinde yani yeni doğum yapmış bir kadına yaklaşımın şu şekilde olduğunu görmekteyiz:

“Bir kadın hamile kalıp erkek çocuk doğurursa, adet gördüğü günlerde olduğu gibi, yedi gün kirli sayılacaktır. Çocuk sekizinci gün sünnet edilmeli. Kadın, kanamasından paklanmak için otuz üç gün bekleyecek. Pak sayılması için geçmesi gereken bu günler doluncaya dek kutsal bir şeye dokunmayacak, tapınağa girmeyecek. Ancak, kız çocuk doğurursa, adet gördüğü günler gibi iki hafta kirli sayılacaktır. Kanamasından paklanmak için altmış altı gün bekleyecektir. Erkek ya da kız çocuk doğuran kadının

---

<sup>113</sup> Er-Râzi, s. 54.

<sup>114</sup> Avesta, Vendidad, 16/1,4

<sup>115</sup> Manusmriti, 4/40.43; 11/88.

<sup>116</sup> Tevrat, Levililer, 15/19-24.

temiz sayılması için geçmesi gereken günler dolunca, yakmalık sunu olarak bir yaşında bir kuzu, günah sunusu olarak bir güvercin ya da bir kumru getirip, buluşma çadırının giriş bölümünde kâhine verecektir. Kâhin, bunu RAB'bin huzurunda sunacak ve kadını arıtacak. Böylece kadın kanamasından temizlenmiş sayılacaktır. Erkek ya da kız doğuran kadınla ilgili yasa budur. Eğer kadının kuzu alacak gücü yoksa, biri yakmalık sunu, öbürü günah sunusu olmak üzere, iki kumru ya da iki güvercin yavrusu getirecek. Kâhin, kadını arıtacak ve kadın temiz sayılacaktır.”<sup>117</sup>

### 3. Kur'an'da Hayızlı Kadın

Kur'an-ı Kerim'in hayızlı kadını nasıl tanımladığını belirtmeden önce şunu iyi bilmek gerekir ki, Medine İslam devleti içerisinde Yahudi ve Mecusiler de yaşıyordu. Bunun yanında sayıları yok denecek kadar Hristiyanlar da vardı. Burada bulunan İslam toplumu ister istemez hakkında hüküm olmayan bazı meselelerle ilgili olarak kendi toplumlarında yaşayan diğer dinlerdeki insanların yaşam modellerinden etkileniyordu. Bu etki sonucu hayızlı olan eşlerine nasıl davranmaları ya da yaklaşımları konusunda tam bir tevhit birliği içerisinde değillerdi. Bu itibarla Hz. Peygamber'e gelip cinsel hayatları ile ilgili soru soran sahabelerin olduğunu bilmekteyiz.

Medine toplumundaki Yahudi ve Mecusiler eşleri hayızlı iken onları kirlenmiş pis kabul ediyorlar, hatta yukarıda belirtildiği gibi oturdukları minderlere oturmuyorlardı. Hristiyanlar ise bunun tam tersi bunu bir problem olarak görmeyip, hayızlı kadınla cinsel ilişkiye giriyorlardı. Bu denli bir ifrat ve tefrit arasında inen Kur'an ayetleri, kadının bu durumunu makul bir hükme bağladığını pekala görebilmekteyiz.

Kur'an ne Hristiyanların yaptığı gibi hayızlı kadınla ilişkiye girilmeyi müsaade etmekte; ne de Yahudilerin yaptığı gibi hayızlı kadını murdar vb şekilde görmektedir.!<sup>118</sup>

Kur'an'ı Kerim de “hayız” ifadesi lafzi olarak Bakara suresi 222. ayeti ile Talak suresi 4. ayetinde geçmektedir. Bakara suresi 222. ayeti şu şekildedir: “*Sana kadınların*

---

<sup>117</sup> Tevrat, Levililer, 12/2-8.

<sup>118</sup> Bakara, 2/222.

ay halini sorarlar. De ki: O, bir rahatsızlıktır. Bu sebeple ay halinde olan kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendikleri vakit, Allah'ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın. Şunu iyi bilin ki, Allah tövbe edenleri de sever, temizlenenleri de sever.”<sup>119</sup> Talak suresi 4. Ayette geçen ifade ise şu şekildedir: “Kadınlığınız içinden âdetten kesilmiş olanlarla, âdet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır. Gebe olanların bekleme süresi ise, yüklerini bırakmaları (doğum yapmaları)dır. Kim Allah'tan korkarsa, Allah ona işinde bir kolaylık verir.”<sup>120</sup>

İlk ayette kadınların ay hali dediğimiz hayız halinin tanımı yapılarak,<sup>121</sup> bu durumda evli erkek ve kadınların ne yapmaları gerektiği belirtilirken, diğer ayeti kerime de ise boşanma ile ilgili bir durumun cereyanında, kadınların âdetten kesilip kesilmemeleri gibi bir konu hükme bağlanmaktadır. Bunların dışında bir de Kur'an'ın hayız meselesiyle ilgili olarak ortaya koyduğu tek açık yasak, kadınların hayızlı iken kocalarıyla ilişkiye giremeyeceklerdir.<sup>122</sup>

---

<sup>119</sup> Bakara, 2/222.

<sup>120</sup> Talak, 65/2.

<sup>121</sup> Bakara suresinin 222. ayetinin “hangi sebepten ötürü indiği” ile ilgili bir birine benzeyen birçok bilgi notu olsa da, biz şu bilgi notunu almayı tercih ettik: Ebu Davud et-Tayâlisî'nin kendi isnadıyla Enes ibn Mâlik'ten rivayetinde o şöyle anlatıyor: “Yahudiler, kadınları hayız olunca onlarla birlikte yemez, içmez, onlarla birlikte oturup kalkmazlar, evlerde onlarla bir arada bulunmazlardı. Allah Teâlâ: "Sana kadınların hayız halini sorarlar. De ki: O bir ezadır. Onun için hayız halinde kadınlardan ayrılın, iyice temizleninceye kadar da kendilerine yaklaşmayın. İyice temizlendiler mi o zaman Allah'ın size emrettiği yerden onlara gidin." ayetini indirdi de Allah'ın Resulü (sav) hayız halindeki kadınlarla yiyip içmelerini, evlerde bir arada bulunmalarını, cinsel ilişki dışında onlarla yapılabilecek her şeyi yapmalarını emretti. Yahudiler: "Bu adam, bize muhalefet etmedik hiç bir şey bırakmayacak." dediler de sahabeden Üseyd ibn Hudayr ve Abbâd İbn Bişr, Efendimiz (sav)'e gelerek: Ey Allah'ın elçisi, (sırf Yahudilere muhalefet olsun diye) hayız halindeyken kadınlarla cinsel ilişkide de bulunalım mı?" diye sordular. Efendimiz (sav)'in yüzü kıpkırmızı oldu. Biz zannettik ki o ikisine de çok kızdılar. İki sahabe Efendimiz 'in huzurundan çıktılar. O sırada Hz. Peygamber'e hediye olarak bir miktar süt geldi de Efendimiz bu sütü o iki sahabeye gönderdi. Böyle Hz. Peygamber (sav)'in o iki sahabeye kızmadığını anladık.” (Ahmed, Abdurrahman el-Bennâ, Minhâtu'l-Ma'bûd fi Tertibi Musnedi't-Tayâlisî Ebî Dâvûd, 11,14.)

<sup>122</sup> “(O sayılı günler), insanlar için bir hidayet rehberi, doğru yolun ve hak ile batılı birbirinden ayırmanın apaçık delilleri olarak Kur'an'ın kendisinde indirildiği Ramazan ayıdır. Öyle ise içinizden kim bu aya ulaşırsa onu oruçla geçirsin. Kim de hasta veya yolcu olursa tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun. Allah size kolaylık diler, zorluk dilemez. Bu da sayıyı tamamlamanız ve hidayete ulaştırmasına karşılık Allah'ı yüceltmeniz ve şükretmeniz içindir.” Bakara, 2/185.

### 3.1. Bakara 222. Ayetin Müfessirler Açısından Beyanı

Çalışma alanımız her ne kadar “İslam Hukuku” olsa da, dayanaklarını naslardan alan ve bu nasların başında gelen Kur’an’ı Kerim olması hasebi ile tüm meseleler temelde Kur’an ile ilişkilendirilir. Hayızlı kadının durumu ile ilgili olarak ihtilafa konu olan ayet, Bakara 222. ayetine getirilen yorumlamalardır. Müfessirlerin ayeti nasıl anlayıp yorumladıklarına burada yer vermek meselenin bütünü açısından önemli bir katkı sağlayacağı düşüncesindeyiz.

“Bakara 222. ayette geçen “*sana ay halinden soruyorlar*” ifadesi ile ilgili olarak ay hali hakkında soru soranın Taberî es Süddî hemen ardından da Sabit b. Ed- Dahdah olduğu rivayet edilmiştir. Bununla birlikte Huseyd b. Hudayf’ın da olduğu rivayetler arasındadır.”<sup>123</sup>“Bu ayet inmeden önce erkekler eşleriyle aynı evde kalmıyor, beraber yemek yemiyorlardı. Eşleri âdetli olduğu için onlara önden değil de, arkadan yaklaştıkları belirtilmektedir. Bu ayet de böyle bir probleme binaen inmiştir.”<sup>124</sup> Öyle ki, “Yahudiler hayızlı kadını pis kabul ederlerdi, bu yüzden ona yaklaşmazlardı. Yahudilerin etkisinde kalan bazı Müslüman kabileler de bu adeti devam ettirmişlerdir.

Hazreti Peygamber Medine’ye hicret edince de bu durum kendisine intikal ettirilmiştir.”<sup>125</sup>“Hristiyanlar ise bu konuda yahudilerin ve mecûsilerin tam tersi olarak bu durumu bir problem görmeyip, onlara yaklaşıyorlardı. Bu ilgili ayet inince de Müslümanlar bu ayetin zâhiri anlamını alıp, kadınlarla cinsi münasebette bulunmamışlar ve aynı evde de kalmamışlardır. Kadınları o günler de dışarıda tutmuşlardır. Daha sonra efendimize gelip, havanın çok soğuk olduğunu evdeki elbiselerini dışarı attıkları hanımlarına verdikleri takdirde içeridekilerin üşüdüğünü, vermediklerinde de dışarıdaki hanımların soğuktan ölecekleri endişelerini efendimize iletmışlerdir. Efendimiz de bunun üzerine “Kadınlar hayızlı oldukları zaman ben size cinsel münasebette bulunma-

<sup>123</sup>Kurtubî, s. 229; Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî (ö. 310/923) “*Camîu’l Beyân*”c. II, yy, ty, s. 224.

<sup>124</sup> Ebu Cafer, Muhammed, b. Cerir, et-Taberi, *Taberi Tefsiri*, Hasan Karakaya, Kerim Aytekin,(Çev.), Hisar Yayınevi, c.I. İstanbul, 2015, s. 544; Bedreddin Çetiner,*Fâtiha’dan Nâs’a Esbab-ı Nüzûl*,c. I, Çağrı Yayınları, İstanbul 2013,s. 94.

<sup>125</sup>*Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, s. 353.

manızı emrettim. Yoksa acemlerin yaptığı gibi, onları evlerinizden çıkartmanızı emretmedim.” diye cevap vermiştir.”<sup>126</sup>“*Bu ayet, Medine’de Yahudi kültürünün bir ürünü olan âdetli kadını aşışılama, pis sayma, onu her türlü ailevi, dini ve sosyal hayatın dışında tutma tavrını red için gelmiştir.*”<sup>127</sup>

Ayet ile ilgili tartışmaya konu edilen meselelerden birisi “أَدَى” kelimesinin hangi anlamda kullanıldığı ile ilgilidir. Eza, genelde pis olan şeyi, kinayeli olarak ifade eder.<sup>128</sup> Kirlilik ve pis olma durumudur.<sup>129</sup> Buradaki eziyetten maksat kan, adetlinin kokusu ve ve tiksindiriciliği ve necis oluşu, murdarlığıdır.<sup>130</sup> Aşırı olmayan zarar anlamındadır. Kadının bu hali bir yenilenme, oradaki önceki kanın yeni bir üremeye meydan vermek için dışarı çıkıp, yeni kanın gelmesi spermin orada uygun bir zeminde yumurta ile buluşmasını sağlayan bir olaydır. Dolayısıyla bu haldeki kadına yaklaşmak “أَدَى” den uzak durmak şeklinde belirtilmiştir. Bu durum hem erkek hem de kadın için geçerli bir durumdur. Hem bundan murad, Allah’ın emrine itaat hem de şehveti belirli zamanlarda kontrol altına alma tezkiyesi de vardır.<sup>131</sup>

Bir çok müfessir ezâyı “tikinti veren şey” olarak tanımlamıştır.<sup>132</sup> “Aslında “أَدَى” kelimesi hem hastalık hem de pislik için kullanılır. Hoşa gitmeyen her şeye dalalet eder.<sup>133</sup> Adet kanamaları sadece pislik değil aynı zamanda bir hastalıktır da. Adet

---

<sup>126</sup> Fahrüddin Er-Râzi, “*Tefsir’i Kebîr, Büyük Kur’an Tefsiri, Mefâtîhu’l Gayb*”, (Çev. Prof. Dr. Suat Yıldırım, Doç. Dr. Lütfullah Cebeci, Doç. Dr. Sadık Kılıç, Öğr. Gör. C. Sadık Doğru), c. V, Huzur Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 147, 148.

<sup>127</sup> Mustafa İslamoğlu, “*Hayat Kitabı Kur’an (Gereğeli Meal-Tefsir)*”, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2014, s.72.

<sup>128</sup> Kurtubi, s. 229.

<sup>129</sup> Elmalılı, M. Hamdi, Yazır, “*Hak Dini Kur’an Dili Tefsiri*”, Sadeleştirme: Prof. Dr. Lütfullah Cebeci, Prof. Dr. Sadık Kılıç, Doç. Dr. Orhan Atalay, c.II, Akçağ Yayınları, Ankara, 2015, s. 157.

<sup>130</sup> Taberi, s. 545.

<sup>131</sup> Heyet, “*Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*”, c. II, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2017, s.354.

<sup>132</sup> Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, (ö. 538/1144) “*el-Keşşaf*”, c. I, yy, Beyrut, ty, s. 134; Er-Râzî, s. 62; Şevkânî, c.I, s. 248.

<sup>133</sup> Bkz.: Ebü’l-lâ Mevdudî, (ö. 1903/1979) “*Tefhimu’l Kur’an (Kur’an’ın Anlamı ve Tefsiri)*”, Ter.: Heyet, c.I, İnsan Yayınları, İstanbul, ty, s.174; Er-Râzî, s. 149.



olan kadın bu haliyle sağlıklı değil, hastalığa yakın bir görüntü sergilerler.”<sup>134</sup>“Dolayısıyla ile “أذى” kelimesinin hastalık anlamında kullanımı olduğu gibi pislik ve necaset anlamında da kullanımı mevcuttur.”<sup>135</sup>

Ragıb el- İsfahani *el-Müfredat* adlı eserinde tartışmaya konu olan “أذى” kelimesini şöyle açıklıyor: “أذى” canlı varlıklara dokunan sıkıntıyı ve zararı anlatır. Bu canlının bedenine ya da ruhuna yönelik olabilir, yahut yapılan işin dünyevi yahut uhrevi sonuçlarından kaynaklanabilir.

“أذى” ile ilgili olarak “aşırı olmayan zarar” anlamında da kullanıldığını ve aynı zamanda sadece kadın için değil; erkek için de eziyet verici olduğunu söyleyen görüşler de mevcuttur.”<sup>136</sup> Tüm bu ifadelerin dışında “أذى” kelimesi için cima eden kadın ve erkeğin hissetmiş olduğu kötü koku ve necasettir. Hayızlı kadınla ilişkide bulunmak acı verdiği gibi kadını da rahatsız eder. Buradan maksat kadının cima yerinden uzak durmaktır.”<sup>137</sup> diyenler de olmuştur.

### 3.2.Kur’an’daki “مرض” ve Onun Eş Değimi Olarak Geçen Kelimeler ve Geliş Şekilleri

Kur’an-ı Kerim’de “hasta ve onun mastarı hastalık kelimesi dört farklı kelime ile gelmektedir. Toplamda ise 30 defa geçmektedir. Bunlardan yirmi altı tanesi “مرض” kalıbıyla gelmiştir. Bu yirmi altı tanenin on iki tanesi zahiri hastalık, on dördü ise batını hastalıklar için kullanılmıştır. İki “ضراء” (zahiri anlamda) kelimesi ile geçerken, bir tanesi “حرص” (zahiri anlamda) diğeri ise “سقم” (zahiri anlamda) şeklinde geçmektedir...

Hastalıkla ilgili ayet-i kerimeler dört farklı kelime kullanılmış fakat أذى kelimesine bu anlamda yer verilmemiştir.

<sup>134</sup>Mevdudi, s.174.

<sup>135</sup>Muhammed İzzet b. Abdilhâdî b. Dervîş, (1888-1984) “*Et-Tefsirü'l Hadîs*”, (çev. Vahdettin İnce), c. V, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 253.

<sup>136</sup>Muhammed Ali Sâbûnî, “*Sefvetü't-Tefâsîr*”, c. I, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1996, s. 127.

<sup>137</sup> İmam Ebu'l- Ferec, “*Kur'an'ı Kerim Tefsiri Zadü'l- Mesir fi İlmi't- Tefsir*”, (çev. Doç. Dr. Abdulvehhab Öztürk), c. I, Kahraman Yayınları, İstanbul 2015, s. 248.

Hem bâtin hem zahir hastalık <sup>138</sup>مرَضٌ, <sup>139</sup>ضرَاء, <sup>140</sup>سقم, <sup>141</sup>حرَض kelimesi ile karışıklık buluyorken, zahir kategorisinde olan ay halinin bu belirttiğimiz kelimeler ile değil de, “أدى” ile ifade edilmiştir.

### 3.3. Kur’an’daki “أدى” ve Onun Eş Değimi Olarak Geçen Kelimeler ve Geliş Şekilleri

Ahzâb Sûresi (69) “Üzmek; fena muamelede bulunmak”

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَىٰ فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا

Saf Sûresi (5) “Üzmek; fena muamelede bulunmak”

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

İbrâhîm Sûresi (12) “Acı ve eziyet”

وَمَا لَنَا إِلَّا نَتَوَكَّلُ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَيْنَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ

Ahzâb Sûresi (53) “Canını sıkıkmak”

إِنَّ دَلِيكُمْ كَانِ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَخِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَخِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ

Tevbe Sûresi (61) “İncitmek”

وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Nisâ Sûresi (16) “Cezalandırmak”

وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيهَا مِنْكُمْ فَأُذَوْهُمَا قَا ن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا

Âl-i İmrân Sûresi (195) “Zarar görmek”

وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ

<sup>138</sup> Bakara, 2/10,184,185,196; Nisa, 3/43,102; Maide, 6/52; Enfal, 8/49; Tevbe, 9/91. 125; Hac, 22/53; Nur, 24/50,61; Şuara, 26/80; Ahzab, 33/12,32,60; Muhammed, 47/20, 29; Fetih, 48/17; Müzzemmil, 73/20; Müddesir, 74/31.

<sup>139</sup> Bakara, 2/177; Enbiya, 21/83; En’am, 6/17; A’raf, 7/94.

<sup>140</sup> Saffat, 37/89, 145.

<sup>141</sup> Yusuf, 12/85.

Bakara Sûresi (196) “*Rahatsızlık, hastalık*”

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ آدَىٰ مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ف

Nisâ Sûresi (102) “*Zahmet*”

وَإِنْ كَانَ بِكُمْ آدَىٰ مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا

Bakara Sûresi (222) “*Yara, kirlenme*”

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ آدَىٰ فَاغْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ<sup>142</sup> فَأَتْهُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

“آدى” ve “مرض” kelimesi iddia edilenin aksine farklı anlamlara gelmektedir. Nisa suresi 102. âyet-i kerimesi “*size yağmurdan bir ezen(sıkıntı) bulunursa*” ya da *hasta(مرض) olursanız (silahı) bırakmanızda sakınca yoktur*” şeklindedir. Eğer ki iddia edildiği gibi “آدى” kelimesi bir hastalık olsaydı ya da hastalık yerine kullanılan bir kelime olsaydı, âyet-i kerimede sıkıntı ve hastalık anlamına gelen kelimelerin tek bir kelime olması gerekirdi. Örnek verdiğimiz âyet bu şekilde olmamakla birlikte, bu iki kelime arasına “و”(veya) takısı gelmek sureti ile ikisinin de birbirinden farklı anlama sahip olduğu anlaşılmaktadır. Nisa suresi 102. âyetinde geçen “و” takısı, bir sonraki şeyin bir önceki seçenekten farklılığını ortaya koyan bir edattır. Dolayısı ile Nisa suresi 102. ayette geçen “و”(veya) edatı kendisinden önce geçen “آدى” ile kendisinden sonra geçen “مرض” kelimesinin birbirinden farklı olduğunu ortaya koyar.

Şayet, “آدى” kelimesi sıkıntı anlamına geldiği gibi aynı zamanda “hastalık” anlamına da gelmektedir; denilirse, yine Nisa suresi 102. âyetteki “و” takısı bu belirtilen iki kelimenin arasına girmemeli ki, böyle bir anlamın olma ihtimali de biraz olsun kuvvet kazansın.<sup>143</sup>

<sup>142</sup> Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, c. III, Bayraklı Yayınları. İstanbul, 2013. s.112-114.

<sup>143</sup>Nisa, 4/102.

Aynı şekilde Bakara suresi 196. ayetinde<sup>144</sup> hacıların ihramlıyken saçlarını kesmelerine imkan veren, baştaki yara veya çeşitli hastalıkların ortaya çıkmasını önlemek adına inen ayette “مَرَضٌ” ve “أَوْ” kelimesinin arasına “و” takısı gelmektedir. Bu da Nisa 102 de, olduğu gibi iki kelimenin anlam itibariyle birbirinden farklı olduğunu ortaya koymaktadır.

Diğer taraftan “eza” kelimesiyle ilgili olarak iffetli kadınların iyi niyetli olmayan erkekler tarafından rahatsız edilmesi<sup>145</sup> zina yapanların cezalandırılması<sup>146</sup> müslümanların müşrikler tarafından sıkıntıya (eziyete) sevk edilmeleri,<sup>147</sup> bu kelimenin türevleriyle ifade edilmiştir.

*“Ezâ kelimesi Kur'an'da bu maddî anlamları yanında mânevi ve ruhî sıkıntı, acı, üzüntü, incinme veya bunlara sebep olan etkenleri ifade edecek şekilde de kullanılmıştır. Âl-i İmrân sûresinde (3/111) Ehl-i kitabın müslümanlara ezâdan başka bir zarar veremeyecekleri belirtilmektedir. Müfessirler buradaki ezâyaya yalan, tahrif, iftira, kınama gibi sözle sataşma anlamı vermişlerdir (Zemahşerî, I, 210; Şevkânî, I, 413).” Aynı sûrenin 186. âyetinde müslümanların can ve mal kaybı için “belâ” kökünden gelen bir fiil kullanılırken Ehl- kitabın ve müşriklerin müslümanlar hakkındaki incitici sözlerine ezâ denilmesi dil âlimlerinin “küçük çaplı kötülük” şeklindeki ezâ tanımını hatırlatmaktadır.”<sup>148</sup>*

#### 4. Hadislerde Hayızlı Kadın

Hz. Peygamber hayızlı ya da cünüp olan kişiyi kendisinden uzak tutmamıştır. Cünüplüğün ya da hayız halinin kişiyi Yahudilerde ya da başka bir dinde olduğu gibi

---

<sup>144</sup>. “Hacı ve umreyi Allah için tam yapın. Eğer (bunlardan) alıkonursanız kolayınıza gelen kurbanı gönderin. Kurban, yerine varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyin. Sizden her kim hasta olursa yahut başından bir rahatsızlığı varsa, oruç veya sadaka veya kurban olmak üzere fidye gerekir. (Hac yolculuğu için) emin olduğunuz vakit kim hac günlerine kadar umre ile faydalanmak isterse, kolayına gelen bir kurban kesmek gerekir. Kurban kesmeyen kimse hac günlerinde üç, memleketine döndüğü zaman yedi olmak üzere oruç tutar ki, hepsi tam on gündür. Bu söylenenler, ailesi Mescid-i Haram civarında oturmayanlar içindir. Allah'tan korkun. Biliniz ki Allah'ın vereceği ceza ağırdır.” Bakara, 2/196

<sup>145</sup> Ahzab, 33/59.

<sup>146</sup> Nisa, 4/16.

<sup>147</sup> Âl-i İmrân, 3/195.

<sup>148</sup> Çağrı, DİA, Eza, c. VI, s.139-140.

necis ya da uzak durulması gereken bir insan yapmadığını defaatle belirtmiştir. Nitekim Hz. Aişe validemizden şöyle rivayet edilir: “Ben adetli iken kemikli olan eti ısıtır ardından peygambere verirdim. Efendimiz onu alır ve benim ısırdığım yerden ısırdı. Aynı şekilde adetli iken su içtiğim bardağı Hz. Peygambere verirdim, o da alır benim ağzımı koyduğum yere koyarak içerdi.”<sup>149</sup>

Ebu Hureyre şöyle anlatır: “Bir gün cünüp iken Hz Peygamber ile karşılaştım. O bana elini uzattı. Ben kendisinden elimi geri çekerek, “Ey Allah’ın rasulu ben cünübüm” dedim. O da bana “Subhanallah, mümin asla necis olmaz” diye yanıt verdi.”<sup>150</sup>

Hayız ifadesi Hz. Peygamber’in özellikle kullandığı bir ifade olmayıp, gerek kendisine yöneltilen sorular gerekse Hz. Aişe annemizin aktarımlarıyla belirli bir künhe ulaşmıştır. Nitekim bayanların efendinize yönelttiği sorular veya Hz. Aişe annemizin kendisine sorulan sorulara karşılık efendimizin yaklaşımlarının ne olduğu şeklindeki cevaplarla,” hadislerde hayızlı kadın” başlığının içeriği şekillenmiştir.

Hz. Peygamberin hayızla ilgili gelen sorulara karşı,hayızlıdaki meşakkatli duruma temas etmeyip, sadece yasağın sınırlarını çizdiğini görmekteyiz. Bu belki o an kendisine soru soranın sorma şekliyle alakalı; belki de Hz. Peygamber’in zaten bilindiği için buna gerek duymamasından kaynaklı bir durum olabilir.

#### 4.1. “أَدَى” Kelimesinin Hadislerde Kullanım Şekli

Hayızlı kadının durumu ile ilgili olarak bazı müelliflerin kadının bu durumunu hastalığın bir çeşidine benzettikleri ve dolayısı ile normal hastaya uygulanan hükmün, bu haldeki kadına da uygulanabileceğini, belirttiklerini, beyan etmiştik. Müelliflerin kast ettiği şekliyle Hz. Peygamberin hadislerinde “أَدَى” kelimesini kullanırken hangi anlamdakullandığını görmek tezimizin amacı açısından isabetli olacaktır.

“Hz. Peygamber akika kurbanı ile ilgili bir mesele de çocuğun tıraş edilmesi ile ilgili olarak saçındaki o saç kıllarını manevi bir eza olarak görmüş عنه الأذى”<sup>ve</sup>

<sup>149</sup> Müslim, *Hayız*, 14.

<sup>150</sup>Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, (ö. 303/915), *Taharet*, 172.

üzerinden ezâyı izale ediniz”<sup>151</sup>buyurmuştur. Bir başka hadisi şerifte ise imanın derecelerini belirtirken “ve onun en alt derecesi ise yoldaki “eza” (burada kişiye yolda meşakket olabilecek taş ve benzeri bir cisim kastediyor efendimiz) yı gidermektir.”<sup>152</sup>buyurarak, ezayı bir sıkıntının giderilmesi anlamında kullandığını görmekteyiz.<sup>153</sup> من و إنانmış kimse komşusuna eziyet etmemelidir”,<sup>154</sup> “Ölülere sövüp saymayınız, çünkü hayattaki yakınlarını incitirsiniz”<sup>155</sup>“Allah mümine eziyet edilmesinden hoşnut olmaz”<sup>156</sup>diyerek de, söze dayalı bir eziyete işaret etmiştir.

Hız. Peygamber insanlara maddi anlamda zararı dokunan veya herkesin kullanımına açık olan yerlerde ortaya çıkabilecek sıkıntılarla ilgili veya onlara edilen kötü sözden sakındırırken “الذئب” ifadesini kullandığını görmekteyiz. Burada yer verdiğimiz hadislerin devamında ise genelde bu tür sıkıntı ve meşakatlere sabredilmesini tavsiye etmiştir.<sup>157</sup> Öyle ki, insanlara rahatsızlık veren konularla ilgili Hız. Peygamber’in uyarıları ciddi bir sayıda olacak ki, hadis kitaplarında İmâtatü’l-ezâ ‘ani’t-tarîk” şeklinde yani yoldaki eziyet verecek şeyleri kaldırım meyanında bablar açılmıştır.<sup>158</sup>

#### 4.2. İbadetler Açısından Hadislerde Hayızlı Kadının Durumu

Öncelikli olarak Hız. Peygamber, âdet halinin, kadınların kendi iradelerinden kaynaklanan bir durum değil, Allah’ın takdiri olduğunu “Bu, Allah’ın Âdem kızlarına yazdığı bir yazgıdır” buyurmuştur.<sup>159</sup>

<sup>151</sup> Buhârî, *Akîka*, 2.

<sup>152</sup> Müslim, *İman*, 58; Tirmizi, *İman*, 6; Nesâî, *İman*, 16; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni (ö. 273/887), *Mukaddime*, 9; Müsned, c. II, 379, 445.

<sup>153</sup> Kurtubî, s. 235-236.

<sup>154</sup> Buhârî, *Rikâk*, 23.

<sup>155</sup> Nesâî, *Kasâme*, 23.

<sup>156</sup> Tirmizî, *Edeb*, 59.

<sup>157</sup> Müslim, *Fiten*, 23.

<sup>158</sup> Çağrııcı, c. XV. s.126.

<sup>159</sup> Veda haccında Hız. Aişe ağlar bir şekilde Hız. Peygamberin yanına geldi ve özel halinden dolayı veda haccından geri kaldığını söyledi. Hız. Peygamber’de bunun üzerine “Bu Allah’ın Âdem kızlarına yazdığı bir yazgıdır” dedi. Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, “el-Câmiu’s-Sahîh”, c. I, *Hayız*, İstanbul 1992, s. 154; Abdulaziz b. Abdullahi’l Râcihî, “*Halu’l Ugdeti fi Şerhi’l Umde*”, c. I, Daru’t Tevhidi’n Neşriyye, Riyad 2011, s. 98.

“Konuya delil olarak sunulan hadislerin içerisinde en meşhuru, anlaşıldığı üzere bir kadının Hz. Aişe validemize gelerek, “*hayız günlerimizde namazlarımızı kaza etmemiz gerekir mi?*” diye sorduğu sorudur. Hz. Aişe annemizde bunun üzerine “*Sen Harûriyye (Haricîler)den misin?*” (Hz. Aişe’nin kadına; “Sen Harûrâlı mısın?” diye çıkışması önemlidir. Harûrâ, Sıffin savaşında Ali’nin saflarından ayrılan Hâricîlerin toplandığı yerdir.)<sup>160</sup> diye yanıt verdikten sonra (ve onun da Harura’lu olmadığını kendisinden öğrendikten sonra ona,) “Allah Elçisi zamanında biz âdet görürdük. Bize (âdetten sonra) namazımızı değil, sadece orucumuzu kaza etmemiz emredildi.”<sup>161</sup> der.

İbn-ül Esir, “Hz. Aişe, bu sözyle soru soranın kanaatinin sünnete ve cemaate aykırı olduğunu anlatmak istediğini belirtmiştir.”<sup>162</sup>

Ebu Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr El-Ferâhîdî, *Kitab-ul ayn* adlı eserinde konuyla ilgili şöyle bir ifadeye yer verir: Hz. Aişe validemizden gelen hadis, sahih ve oluşan icma doğrudur. Ancak insanları yanıltan kaza (قضى) kelimesidir. Bu kelime fıkhıta, vakti içinde yerine getirilmeyen bir ibadetin, daha sonra ifa edilmesi anlamında kullanılır. Ama bu anlam kelimeye sonradan yüklenmiştir. Sözlük anlamı, bir ibâdeti zamanında yapmak yani eda etmektir. Kur’an’da, sünnette ve sahabe’nin sözlerinde geçerli olan, kelimenin sözlük anlamıdır. فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ. âyeti; “*Hac ibadetini eda ettiğinizde*”<sup>163</sup> فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ. âyeti de “*namazı kıldığınızda*”<sup>164</sup> demektir.<sup>165</sup>

El-Ferâhîdî’nin Hz. Aişe hadisine bu yönlü yaklaşımı aslında meseleyi doğru bir yerden yakalaması olarak yorumlamak gerekir. Fakat her ne kadar Ferâhîdî, kendisinin belirttiği üzere قضى kelimesini örnek verdiği metinlerde olduğu gibi vaktin edası şeklinde bir itiraz ile duruma yaklaşırsa da, sahabe döneminde vuku bulan Hz.

<sup>160</sup>Ethem Ruhi Fıglalı, DİA, *Hariciler*, c. XVI, s.169-175.

<sup>161</sup>Buhârî, *Hayız*, 21; Müslim, *Hayız*, 67; Tirmizi, *Taharet*, 97; Nesâî, *Hayız*, 17, *Savm*, 64.

<sup>162</sup>Mecdüddin İbnü’l-Esîr, (ö. 606/1210), *en-Nihâye fi garibi’l-hâdis ve’l-eşer* (nşr. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî), El-Mektebetu’l İlmîyye, Kahire, ty. H-r-r md. s. 178.

<sup>163</sup>Bakara, 2/200.

<sup>164</sup>Nisa, 4/103.

<sup>165</sup>Bkz.: Ebu Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr El-Ferâhîdî, *Kitab-ul-ayn*, Daru İhyai’t-Türasi’l-Arabi, Beyrut, 2005. قضي mad.

Aişe hadisinin, bu yanlış anlaşılmaya rağmen efendimizin buna müdahil olmamış olması, hayızlı kadının orucuyla ilgili hükmün taabbûdî bir durum olabileceği izlenimi vermektedir.

Diğer taraftan hayızlı kadının hayız halinde iken oruç tutabileceğini söyleyen ilk kişi de bu durumda Ferâhîdî olmaktadır. Çünkü kendisinin beyan ettiği gibi قضى kelimesi Hz. Aişe hadisinde vaktin edası anlamında kullanılmışsa, o halde kadın bu durumda orucunu tutabilecektir.

İmamul-Harameyn ise bu durumda tutulan orucun sahih olmaması meselesi aklın (içtihadın) alanı olmadığını<sup>166</sup> söyleyerek, konu ile ilgili verilen hükmün taabbûdî bir durum olduğu olasılığını kuvvetlendirmektedir.

Aynı hadisin Nesei'den gelen bir rivayetinde ise Hz. Aişe şöyle buyuruyor: “Resulullah zamanında âdet görüyor sonra temizleniyorduk. Bize orucu kaza etmemizi emrediyor, namazı kaza etmemizi emretmiyordu.”

Buhârî ise Hz. Peygamber'in, “Hayızlı olan kadın hayızlı iken oruç tutmaz namaz kılmaz değil mi” dediğini aktarıyor.<sup>167</sup>

Yine sair hadis ravilerinden gelen rivayetlerde Hz. Aişe, “Ben hayızlıyken Resulullah, bana yaslanır ve Kur'ân okurdu.”<sup>168</sup> Buyurmuştur.

“Resullah'a bir kap getirildiğinde hayızlı olduğum halde önce ben içerdim. Sonra Resulullah (s.a.v), onu alır, aynı yerden içerdi. Etli kemikten yediğimde ağzımı koyduğum yere Resulullah da ağzını koyar ve aynı yerden yerdi.”<sup>169</sup>

Hiz. Aişe şöyle aktarıyor: “Hz.Peygamber döneminde hayız görür ve ardından temizlenirdik. Bize orucu kaza etmemizi emreder fakat namazı kaza etmemizi emretmezdi.”<sup>170</sup>

---

<sup>166</sup>Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, (ö. 676/1277) *Kitabu'l- Mecmu*, c. I, yy, Beyrut 2001, s.49

<sup>167</sup> Buhârî, *Hayız*, 8.

<sup>168</sup> Nesâî, *Hayız ve'l İstihâze*, 16; Buhârî, *Hayız*, 3.

<sup>169</sup> Nesâî, *Hayız ve'l İstihâze*, 15; Ebû Dâvud, *Tahâra*, 103.

<sup>170</sup> Buhârî, *Hayız*, 21.



Yine Hz. Aişe 'den rivayet edilen hadiste, "Ramazandan üzerimde oruç kalırdı. Onu kaza edemezdim. Hatta Şaban ayı gelinceye kadar... Ta Şabanda tutardım. Bu, Rasulullah (sav)'ın mevkii sebebiyle idi" diyor.<sup>171</sup>

Peygamber efendimiz şöyle buyurmuştur: "*Aybaşı olan kadın namaz kılamaz, oruç tutamaz.*"<sup>172</sup>

"Hz. Enes (r.a) anlatıyor: "Yahudilerin şöyle bir âdeti vardı: İçlerinde bir kadın âdet görmeye başlayınca, onunla beraber yiyip içmezler, evlerde beraber oturup kalkmazlardı. Bu durumu Ashab, Rasulullah (sav)e sordular. Bunun üzerine Allah'ü Zülcelal şu ayeti indirdi. "*Ey Muhammed! Sana kadınların aybaşı halinden sorarlar. De ki: "O bir ezadır. Aybaşı halinde iken kadınlardan uzak kalın. Temizlenmelerine kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendikleri zaman Allah'ın size buyurduğu yoldan yaklaşın..."* (Bakara, 222) ayeti üzerine Rasulullah aleyhissalâtu vesselâm: "Kadınlarınızla nikâh dışında her şeyi yapın!" buyurdu. Bu ruhsat Yahudilere ulaştı: "Bu adam ne yapmak istiyor? Bize muhalefet etmediği bir şey bırakmadı!" dediler. (Bu sözü işiten) Üseyd İbn-u Hudayr ve Abbâd İbn-u Bişr (r.anha)'a gelerek: "Ey Allah'ın Resulü! Yahudiler şöyle şöyle söylüyorlar" diye haber verdiler. "Biz kadınlarla beraber oturup kalkmayacak mıyız?" dediler. Rasulullah (sav)'ın rengi öylesine değişti ki, biz onlara kızdığımızı zannettik. Onlar da hemen çıkıp gittiler. Derken onlar yolda Resûlullah'a gönderilen hediye sütle karşılaştılar. Rasulullah o sütü hemen bunların peşi sıra içmeleri için gönderdi. Böylece anladılar ki, Aleyhissalâtu vesselam kendilerine gücenmiştir."<sup>173</sup>

"Hamne Bintu Cahş (r.anha) anlatıyor: "Ben, kızkardeşim Zeynep Bintu Cahş'ın yanında idim, istihaze kanamam vardı. Rasulullah'a (sav):

"Ey Allah'ın Resulü! Ben çok şiddetli şekilde istihaze kanamasına maruzum, bu hususta ne tavsiye edersiniz? Bu hal benim namaz ve orucuma mani oluyor?" dedim. Bana:

<sup>171</sup> Buhârî, *Savm*, 40; Müslim, *Sıyam*, 151; Ebu Davud, *Savm*, 40, Tirmizi, *Savm*, 66, Nesâi, *Savm*, 64.

<sup>172</sup> Buhârî, *Hayız*, 9.

<sup>173</sup> Müslim, *Hayız*, 16, Ebu Davud, *Nikah*, 47.

"Sana pamuğu vazifeliyeyim: O, kanı gidericidir buyurdular. Ben:

"Ama akıntı pamuğun mani olacağı miktardan çok fazla!" dedim. Rasulullah aleyhissalâtu vesselâm:

"Öyleyse bez kullan!" buyurdular. Ben:

"Akıntı bezin durduracağı miktardan da fazla! Şarıl şarıl akıyor" dedim. Bunun üzerine (sav) dedi ki:

"Sana iki şey söyleyeceğim, hangisini yaparsan, diğerinin de yerine geçer. İkisini yapabilecek durumdaysan birini seçmek sana ait, dilediğini seç! Bu kanama, şeytanın tekmelerinden bir tekme(si yani zarar vermesi)dir. Sen kendini Allah'ın ilminde altı yedi gün Hayızlı bil (orucu ve namazı terk et). Sonra yıkan ve kendini hayızdan temizlenmiş bil ve yirmi üç veya yirmi dört gece ve gündüz namaz kıl, (bu esnada farz veya nafil) oruç tut. Bu, Sana yeterlidir. Kadınların her ay hayız görmeleri, hayızlı ve temizlik günlerinin olması gibi, bu şekilde senin de hayız ve temizlik günlerin olacak. (Bu, sana söyleyeceğim iki şeyden birincisidir. İkinci hususa gelince, o da şudur: Eğer öğleyi tehir ve ikindiye de ta'cil edip, ikisi için gusletmeye gücün yeterse öğle ile ikindiye birleştir. Kezaakşamı geciktirip yatsıyı tacil etmek, sonra da gusletmek suretiyle de bu iki namazı birleştir. Sabah için de ayrıca guslet. Bu şekle gücün yeterse orucunu da böylece tutarsın."

Rasulullah(sav)(birini seçmede beni muhayyer bıraktığı bu iki tarzı zikrettikten sonra ilaveten dedi ki: "*Bu, (ikincisi, zikrettiğim) tarzın, benim daha çok hoşuma gidenidir.*"<sup>174, 175</sup>

---

<sup>174</sup> Tirmizi, *Taharet*, 95; Enes Bin Malik'ten rivayet olunan bu hadis merfu bir hadistir. Hz Aişe 'den rivayet olunan Haruralı kadın hadisi hükmen merfu bir hadistir. Hamne Bintu Cahş'dan rivayet olunan bu hadis ise hadis usulü açısından merfu bir hadistir.

<sup>175</sup>Konu ile ilgili hadisi Tirmizî sahih olarak, Buhârî ise, hasen olarak nitelemekte, hadisin şerhinde Hattâbî ise, şüphe ile farz bir ibadet olan namazın düşmeyeceğini gerekçe göstererek, özürülü bayan için Hz. Peygamberin; her bir vakti son ana, diğerini ise, ilk ana getirerek, yıkanarak namaz kılması şeklinde bir uygulamayı tavsiye etmiş olduğu yorumunda bulunmaktadır. Hattâbî, *Mealimü's-sünen*, (Ebû Davud, Sünenle birlikte), c. I, İstanbul 1992, s. 201; San'ânî, bu hadisin sahih olmadığı şeklindeki değerlendirmelerin doğru olmadığını ifade etmektedir. Bkz.: *Sübülü's-selam*, c.I, s. 166

“Muaze şöyle anlatmaktadır: Hz. Aişe’ye, hayızlı kadın orucu kaza ettiği halde neden namazı kaza etmiyor? diye sordum. O, biz bu durumla karşılaştığımızda Rasulullah (s.a.v) orucu kaza etmemizi emrederdi diye cevap verdi.”<sup>176</sup>

“Ebu Saîd el-Hudrî’nin rivayetine göre “Rasulullah(s.a.v) bir kurban veya Ramazan bayramında namazgâha çıktı, kadınlar tarafına geçti ve şöyle seslendi:

“Ey kadınlar topluluğu! Sadaka verin; çünkü bana, cehennem halkının çoğunluğunu, sizin oluşturduğunuz gösterildi.”

-Neden ya Rasulullah?” dediler.

Dedi ki; “Çok lanet okursunuz ve hayatı paylaştığınız kişiye nankörlük edersiniz. Akli ve dini eksik olanlar içinde kendine hâkim bir erkeğin gönlünü sizden biri kadar kapıp götürmesini görmedim.”

-Dinimizin ve aklımızın noksan olması nedendir ya Rasulullah?” diye sorduklarında dedi ki:

“Kadının şahitliği erkeğin şahitliğinin yarısı kadar değil mi?”

“Evet” dediler.

“İşte bu, aklının noksanlığıdır” dedi.

“Âdetli iken namaz kılmaz ve oruç tutmaz; değil mi?”

“Evet” dediler. “İşte bu da dinlerinin noksanlığıdır” dedi.”<sup>177</sup>

Konuyla ilgili bir başka rivayette ise Hz. Peygamber (s.a.s), Fâtıma binti Ebî Hubeyş'e "Hayız gördüğün zaman namazı bırak ve hayız hâlin sona erince, kanı temizleyerek guslet ve namaz kıl." buyurmuştur. Hadisi şerif ise şöyledir: "Âdetin devam ettiği sürece namazı bırak, sonra boy abdesti al ve namaz kıl."<sup>178</sup>

<sup>176</sup> Müslim, *Hayız*, 67; Ebu Davut, *Taharet*, 104; İbn-i Mâce, *Taharet*, 119; Tirmizi, *Taharet*, 97.

<sup>177</sup> Buhârî, *Hayız*, 7.

<sup>178</sup> Buhârî, *Hayız*, 20, 25, *Vüdü*, 63; Müslim, *Hayız*, 62; Ebû Davûd, *Tâhâret*, 109.

Ortaya koyduğumuz hadisi şeriflerin içerisinde en meşhur olan haruralı kadın hadisi ile ilgili olarak Ahmed Davutoğlu şunları söylüyor: “Haruriler/Hariciler<sup>179</sup> din babında pek şiddet gösterirler. Hayızlı kadının namazları kaza edeceğine kail olurlardı. Hariciler aslen altı fırka olup hepsi Hz. Ali ile Osman (r.a.) dan teberri ederler ve onlardan uzak kalmayı her ibadete tercih eylerlerdi. Nikâhlarında bile bunu şart koşarlardı. Hâlbuki bu yaptıkları tamamıyla dalâlet ve İcma'ı Ümmete muhalefet idi. İşte Aişe (r.anha.) nın “Sen Harûriye misin?” diye sorması bundandır. Yani; bu sual dalâlet fırkalarından haricilerin soracağı bir sualdir. Çünkü onlar hayızlı kadının namazları kaza edeceğini kaildirler. Sen de bu çirkin tarikata mı mensupsun? demek istemiş sonra, Resûlullah (s.a.v.) zamanında bütün ezvac-ı tâhiratın hayız gördüklerini fakat Resûlullah (s.a.v.) in yalnız orucu kaza etmelerini emir buyurduğunu, namazın kazasını emretmediğini, kazası lâzım' gelse onu da emrederdi diye, anlatmıştır. Bunun üzerine kadın kendisinin Haruriye' olmadığını yani haricilerle bir alâkası bulunmadığını, yalnız meseleyi iyi anlamak için sorduğunu söyleyerek özür beyan etmiştir. Hayızlı kadının yalnız orucu kaza edip namazı kaza etmeyeceğine bütün Müslümanların icma'ı vardır. Bu hususta nifaslılar da aynı hükümdedir. Hayızlı kadın oruçla muhatap değildir; orucun kazası ona ayrı bir emirle lâzım gelir.”<sup>180</sup>

Yukarıda verdiğimiz hadislerin sahihlik yönünden dereceleri farklı olsa da, konuyla ilgili ortada olan hadislerin birbirini tefsir eder şekilde tasdiklediğini tasdikler şekilde tefsir edildiğini görüyoruz. Hadisler açısından dikkat çeken diğer bir husus da, konuya muhatap olan kadınların Hz. Peygamber'e yer yer durumlarıyla ilgili soruyu kendilerinin bizzat sormuş olmalarıdır. Bu durum, kadınlarla ilgili özel bir durum olduğu için kadınların Hz. Peygamber'e bu konuda soru sormaya çekindikleri, bu yüzden konunun bazı yönlerinin kapalı kaldığı; sorusu akla gelebilirdi. Oysa rivayetlerden

---

<sup>179</sup> “Kadı İyaz da şöyle der: “Haruralılar yani hariciler namazın da kaza edilmesi gerektiğini söylerler. Bununla ilgili Kur'an da yasaklayıcı bir hükmün olmadığını iddia ederler. Böylelikle sünnete muhalefet ediyorlar. Oysa hayızlı kadınlar için namazı da orucu da kaza edemeyeceklerine dair icma vardır. (Kadı İyaz, “İkmalü'l-Mu'lim bi-fevaidi Müslim.”; thk. Yahyâ İsmail Mansure, c. II, Dârü'l-Vefa, 1998/1419. s. 183.)

<sup>180</sup> Ahmed Davudoğlu, (ö. 07.04.1983) “Sahih- i Müslim Tercüme ve Şerhi”, c. I, Sönmez Neşriyatı, 1973. s. 355

anlıyoruz ki, konunun muhatapları Hz. Peygamber'e sorularının birinci elden sormuşlardır.

## 5. Mezheplerin Görüşleri

Hanefî, Malikî, Şafîî ve Hanbelî mezheplerinde kadınların özel hallerinde oruç tutmalarının haram olduğu görüşü benimsenmiştir. Oruç tutulamayacağı hususunda ittifak eden İslam âlimleri, bunun gerekçesinde farklı deliller sunmuşlardır.<sup>181</sup>

### a) Hanefiler

Gerek Serahsi "el Mabsût"unda, gerek İbn-i Kudâme, el Muğni'sinde, gerekse Merğînani, "el-Hidaye Şerhu Bidayeti'l mübtedi" isimli eserlerinde, adetli kadının kati surette hükmen kirli olduğunu ifade etmiştir.<sup>182</sup> Serahsi, hayızlı kadının hayızlı olduğu süre içinde oruç tutamayacağını, Haruralı kadın hadisine dayandırarak şu gerekçeyi öne sürer: "On gün boyunca kılınmayan namazların kazasını yapmak zordur fakat orucunu tutmak ise daha kolaydır. Bu nedenle namazda açık bir zorluk meydana gelecek iken, oruç da bu durum söz konusu değildir", şeklinde bir açıklama yapmaktadır.<sup>183</sup>

"Hanefî mezhebinin görüşlerine kaynaklık eden şahsiyetler arasında bulunan Kâsânî, "Haruralı kadın hadisi" ile ilgili olarak Hz, Aişe'nin kadına vermiş olduğu cevap için: "Bu cevap, sorulan meselenin salt bir ibadet (taabbudî) olduğunu gösterir. (Yani mesele, üzerinde akılla hüküm verilecek bir mesele değildir.) Anlaşılan o ki, Hz. Aişe'nin fetvası sahabeye ulaşmış ve hiç birisi de buna itiraz etmemiştir. O halde bu görüş, sahabenin icmadır."<sup>184</sup> demiştir.

Muaze hadisi ile ilgili olarak Kâsânî, "Hz. Aişe'nin verdiği bu cevap, sorulan meselenin salt bir ibadet (taabbudî) olduğunu gösterir. (Yani mesele, üzerinde akılla

---

<sup>181</sup>Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed Şevkânî,(ö. 1250/1834), "*el-Edilletü'r-Rasîne li-Metni'd-Düreri'l-Behiyye fi'l-Mesâili'l-Fıkhıyye*", Dârü'l-Hicra, San'a 1991, s. 43.

<sup>182</sup>Merğînânî, s. 31; Ebû Abdillâh Radiyyüddîn Burhânü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed es-Serahsî et-Tûsânî, (ö. 571/1176) *el-Mabsût*, Beyrut ty, c. III, s. 152; Zürkânî, "*Şerh ale'l Muvatta*", c.I, Beyrut 1978, s. 122.

<sup>183</sup> Serahsi, c. III, s. 150-152.

<sup>184</sup> Ebubekir bin Mesud Kâsânî, (ö. 587/1191), *Bedâiu's- Sanâi' fi Tertibi's-Şerâi*, c. IV, yy, ty, s. 191.

hüküm verilecek bir mesele değildir) Anlaşılan o ki, Hz. Aişe'nin fetvası sahabeye ulaşmış ve hiç birisi de buna itiraz etmemiştir. O halde bu görüş, sahabenin icmasıdır." <sup>185</sup>der.

İbn-i Abidin ise hayız ve nifas'ın hükümlerini beyan buyururken, hayzın ve nifasın orucu haram kıldığını bu durumdan dolayı oruç tutmaya bu halin mani olduğunu fakat vacip olmasına mani olmadığını söyler. Devamla, kadının kan kesilip temizlendikten sonra orucunu kaza edebileceğini belirtir." <sup>186</sup>

Yine İbn-i Abidin, konuyla ilgili görüş beyan eden fakihlerden biraz daha ileri bir çıkarsama yaparak, hayız ve nifaslı kadının oruç tutan gibi davranarak kendisini ona benzetmesinin mekruh olduğunu söyler. Devamla, orucun onlar için haram olduğu gibi, oruçlulara benzemenin de haram olduğunu <sup>187</sup> belirtir.

Kuduri ise Muhtasar'ında kadının adet gördüğünde oruç tutamayacağını, ancak daha sonra kaza edebileceğini belirtir. <sup>188</sup>

## b) Şafiler

İmam Nevevi'nin "el- Mecmu" adlı kitabına kaynaklık eden El Mühezzeb'de Şafi'nin görüşü şöyle verilmektedir: "Hz. Aişe 'den gelen Müslim hadisine istinaden âdetli kadının oruç tutması haramdır. Çünkü orada o şöyle söylemektedir: *"Biz tutmadığımız oruçlarımızı kaza etmekle emrolunurduk ama kılmadığımız namazlarımızı kaza etmekle emrolunmazdık"*. <sup>189</sup>

İmam Nevevî, "Hz. Aişe'nin, *"Orucu kaza etmemiz emredilir, namazı kaza etmemiz emredilmezdi"* sözü üzerinde ittifak edilmiş hükümdür. Âdetli veya loğusa olan kadının, namazı kaza etmesinin farz olmadığı ama orucu kaza etmesinin farz olduğu

---

<sup>185</sup> Bedâi, s. 191.

<sup>186</sup> İbn-i Âbidin, "Haşiyetü Reddül Muhtar Ale'd Dürrül Muhtar", c. I, İstanbul 1982,s. 476.

<sup>187</sup> İbn-i Abidin, s. 291.

<sup>188</sup> Ahmed el-Kudûri, "Muhtasarul Kudûri", Derleyici, Doç. Dr. Osman Güman, Doç. Dr. Soner Duman, Beka Yayınevi, İstanbul, s. 137.

<sup>189</sup> Ebu İshak eş- Şirâzî, *el Mühezzebe fi fıkhı İmam-ı Şafii*, c. II, Darul Kalem, Beyrut 1997, s. 588.

hususunda icma vardır.”<sup>190</sup> demiştir. Ayrıca İmam Nevevi, geleceğe matuf şöyle bir göndermede de bulunur ve der ki: “Bu rivayet, orucun haramlığına delil değildir, onda sadece orucu açmaya cevaz vardır. Âdetliye oruç, yolcuya olduğu gibi caizdir, farz değildir gibi bir yorum yapılacak olsa şöyle cevap verilir: Sahabe kadınlarının ibadet konusundaki içtihatları sabit olduğu gibi ibadete olan düşkünlükleri de bilinir. Eğer oruç caiz olsaydı onlardan bazıları bunu muhakkak yerine getirirdi.”<sup>191</sup> der.

Abdurrahman el Ceziri, “hayız ve nifaslı olan kadınların ister nafile ister ramazan orucu olsun oruç tutmaları haramdır. Eğer oruç tutarlarsa, oruçları mün’akid olmaz. Böyle bir kimse ramazan ayında oruca niyet ederek oruç tutarsa da günahkâr olur.”<sup>192</sup> der.

Özellikle Şafi ulemasının ağırlıkta olduğu bir kısım alim, oruç ibadeti için hadesten taharetin şart olmadığını benimsemekle birlikte, konu hakkındaki hükmün nasla belirlenmiş olması nedeniyle, kıyasa aykırı bir şekilde, özel günlerdeki bayanların, nedenini aklın kavrayamadığı bir şekilde oruç tutamayacaklarını belirtmişlerdir.<sup>193</sup>

### c) Malikiler

Malikiler hayızlı kadını herhangi bir şekilde hasta olarak kabul etmez. Bakara suresi 184. ayetinde geçen, “Sizden herhangi biriniz hasta olduğunda ya da yolcu olduğunda başka bir zaman diliminde oruç tutsun” ayetinin hayızlı kadın için geçerli olmadığını belirtirler.<sup>194</sup>

### d) Hanbeliler

Hanbelilere göre hayızlı ya da nifaslı kadının oruç tutması caiz değildir. Onlar bu durumda, Ramazan ayı boyunca tutmadıkları oruçlarını kaza etmeleri gerekir. Şayet

---

<sup>190</sup> İmam Nevevî, *Sahihu Muslim bi Şerh'in-Nevevî*, “bab vücub kada'is-savm ala'l-hâidi ve dune's-salah”c. IV, Beyrut 1990.s. 26.

<sup>191</sup> İmam Nevevi, c. II, s. 266.

<sup>192</sup> Abdurrahman El- Cezîrî, *Kitâbu'l Fıkh Âlâ'l Mezâhibi'l Erba'a*, c.I, Daru'l-Fıkr, Beyrut, s.133.

<sup>193</sup> Şîrbînî, c. I, s. 109,110.

<sup>194</sup> Muhammed b. Abdalbaki b. Yusuf el- Zürkani, (ö. 1122/1710), *Şerhu'l Zürkani*, c. II, Darul Fıkr, Beyrut 1997, s. 223.

tutarlarsa da oruçları geçerli olmaz. Hanbeliler bu hükme gerekçe olarak, Hz Aişe'nin “*Biz Allah rasulü zamanında hayız olurduk. Orucu kaza etmekle fakat namazı kaza etmemekle emrolunurduk*” hadisini gösterirler. Hanbelilerden Abdullah Râcihî, hayızlı kadının oruç tutamayacağını ve hayız halinden sonra tutamadığı oruçlarını tutması gerektiğini söyler. Gerekçe olarak da namazın sürekli günde beş defa tekrar eden bir ibadet olduğunu, bu yüzden bunun kazasının zor olduğunu belirtir. Orucun ise namaz gibi bir meşakkat oluşturmayacağı için kazası gerektiğini ifade eder.<sup>195</sup>

Hanbeli alimlerinden İbni Teymiyye, hayızlı kadının hayız müddetince kılamadığı namazları beş vakitten fazla ise kaza etmeyeceğini fakat orucu kaza etmesi gerektiğini söyler.<sup>196</sup>

#### e) Zahiriler

Zahiri mezhebine kaynaklık eden “El Muhalla” adlı eser, “taharet” başlığı altında hayız, hayız kanı gibi durumları konu edinse de, tezimize katkı sağlayacak herhangi bir görüş ortaya koymamaktadır.<sup>197</sup> Aynı şekilde diğer mezheplerin “oruç” başlığı adı altında ele aldığı hayızlı kadının durumunu, bu başlık içerisinde de ele almamıştır.<sup>198</sup> Bu nedenle zahirilerin hayızlı kadının orucu konusundaki düşüncelerini bilmemekteyiz.

#### f) Şia

Şia'nın ameli görüşlerine kaynaklık eden kitapları incelediğimizde, hayızlı ve nifaslı olan kadın için namaz icab etmediği gibi hayızlı kadının namaz kılmasının ve oruç tutmasının da caiz olmadığı belirtilmektedir.<sup>199</sup> Konuyu detaylı başlıklandırmalarla ele alan Şia, hayızlı kadının oruç, namaz gibi ibadetlerine başlayabilmesi için

---

<sup>195</sup> Abdulaziz b. Abdullahi'l el- Racihi, *Hallü'l Ukde fi Şerhi'l Umde*, c. I, Daru't Tevhidi'n Neşriyye, Riyad, 2011, s. 98.

<sup>196</sup> Ebi Abdullah Muhammed b. Ala Hanbeli'l Ba'li, *Muhtasarü Fetava-i İbn-i Teymiyye*, Daru'l Kutubu'l İlmiyye, Beyrut 1980. s. 285.

<sup>197</sup> Ahmed b. Said, İbn-i Hazm, (ö. 456/1064) *El Muhallâ*, İdaretü'tubayıyetil Munîre, c. I, Lübnan 1990, s.86-93.

<sup>198</sup> Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, (ö. 456/1064) *El Muhallâ*, c. VII, yy, ty, s. 1-35.

<sup>199</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî, (ö. 460/1067) *el-Mebsûd-u fi fikhü'l islamiyye*, c.I, El-mektebetü'l Mürtediyyü, Tahran ty, s. 21,50,281,288.



hayızlı kadının kanının boşalmasının yeterli olmadığı, tamamen kesilip ardından gusül alınmadığı sürece hem cünüplük hem de abdestsizlik halinin devam edeceği belirtilmektedir.<sup>200</sup>

Hayızlı kadının hastalıklı kimse ile aynı hükme tabi olduğunu iddia eden görüşü dik-kate aldığımızda Şia'nın kaynaklarında yer alan <sup>201</sup> وكذا الكالحاء ضاذا طهرتو المر يضا ذابرىء bu ifade, Şia'nın da hastalık ve hayızlı birbirinden farklı anladığını anlamaktayız.

Şia için önemli bir kaynak olan İstıbsar adlı eserde de hayızlı kadının orucunu kaza etmesinin gerekli olmadığına dair herhangi bir ibare bulunmamaktadır.<sup>202</sup>

---

<sup>200</sup> Alî et-Tûsî, c.I, s. 22.

<sup>201</sup> Alî et-Tûsî, c.I, s. 283.

<sup>202</sup> Bkz.: Alî et-Tûsî, *El- İstıbsâr fî-ma İhtelefû Mine'l Ehbâr*, c. I, II. Beyrut 1992.

## IV. BÖLÜM

### ÇAĞDAŞ DÖNEM HAYIZ ALGILARI

Hayızlı kadının orucu modern dönem ile birlikte tartışılan bir konudur. Bu dönem tıbbi ve bilimsel bir takım veriler, bizlere sunmaktadır. Bu anlamda modern dönemlerde hayızlı kadının oruç tutabileceğini iddia eden müelliflerin bir takım ortaya çıkan verilerden mi yola çıkarak bu hükme vardıkları, yoksa bu iddiaları kendilerine has bir yorumlama ile mi yaptıkları, önem arz etmektedir. Şayet ortaya çıkan bir takım veriler ışığında böyle bir hükmün değişmesi gerektiğini düşünüyorlarsa, bu verilerin neler olduğunun kayıt altına alınması gerekir. Hayızlı kadının orucu ile ilgili çağdaş görüşleri incelediğimizde tıbbi bazı hususları birkaç atfın yapıldığı doğrudur. İddia sahiplerinin bu iddialarını araştırmak kabilinden, “Tıbben Hayızlı Kadının Orucu, Cinsel İlişkiye Girmesinin Yararları, Cinsel İlişkiye Girmesinin Zararları” gibi başlıklar açarak iddialarının ne tür bir temele dayalı olduğunu görmek istedik.

Bu sebeple, “Çağdaş Dönem Hayız Algıları” dördüncü bölümün geneline verdiğimiz bir başlıktır. Bu üst başlık altında hayızlı kadının durumunu tıbbi açıdan bir takım verilerle kısmen incelemeye çalışacağız. Tartışmaya konu olan hayızlı kadının cinsel ilişkiye girmesi veya oruç tutmasının modern dönemde tıbbın da gelişim göstermesi ile tıbben herhangi bir zararının dokunup dokunmadığını konu edineceğiz.

#### 1. Tıp Dilinde Hayız

Tıp dilinde hayız, kadının ergenliğinden başlayıp, çocuk doğuramayacağı menopoza dönemine kadar devam eden, her üreme döneminde yani sağlıklı dönemde 4- ile 6 gün arası rahimden kan gelmesi, (menstruasyon)<sup>203</sup> durumudur.

*“Hayız kanı kırmızı olmakla beraber mâhiyetinde doku parçaları, çeşitli hormon hücreleri, mukus, toksik maddeler olduğu için ve rahmin iç zarı parçalandıktan sonra*

---

<sup>203</sup> Utkan Kocatürk, *Açıklamalı Tıp Terimleri Sözlüğü*, Nobel Tıp Kitabevi, Ankara, 2005, s. 510.

*içerde bir süre beklediği bir durumda oksijensiz kalacağından dolayı rengi koyu kırmızı da olabilmektedir.*<sup>204</sup>

Aylık döngünün sonlanmasından yaklaşık iki gün önce yumurtalık hormonları hızla azalır, daha sonra bunu aybaşı kanaması izler. Her ay döngünün başlangıcındaki rahmin iç tabakasının büyük bir kısmı aybaşı kanaması ile dökülür. Normal aybaşı kanaması süresince 40 ml. kan ve 35 ml. kan seröz (seruma benzer sıvı) kaybedilir.<sup>205</sup>Bu kanama ortalama olarak 28 gün de bir tekrarlanır. Bu döngü çeşitlilik de gösterebilir. Çünkü bu süre yani ay başının müddeti değişkendir. Umumi kanıya göre 4 ile 6 gün arasındadır. Kadınların hayız halinde iken kaybettikleri kan miktarı 25-60 ml. Arası olarak tespit edilmiştir.<sup>206</sup>

Kadınlardaki bu fizyolojik durum kadınları erkekten ayıran başlıca özelliktir. Bu onların küçük duruma düşmesini veya utanmasına neden olacak bir durum değildir. Bilakis, yaratılışla gelen ve o kadının sağlıklı olduğunu gösteren, vücudun boşaltım, solunum terleme vs gibi tabii bir işlevidir.<sup>207</sup>

### **1.1. Tıbben Hayızlı Kadının Durumu**

İnsanı yeryüzüne halife kılan Allah, herhangi bir ayırım gözetmeden kadını ve erkeği kullukta eşit kılmıştır.<sup>208</sup>Bununla birlikte yaratılıştan gelen bir takım fitri kabiliyetler ve zayıflıkları da özelde gerek kadına gerekse erkeğe vermiştir. Zaman içerisinde ister buna hüküm koyucu olan erkeklerin,kadının halinden yeteri kadar anlamaları diyelim; istersek tıbbın o dönemle ilgili gelişme göstermediği için kadındaki ezâ halini, hükmi bir kirlilikmiş gibi algıladığını düşünelim... Neticeleri itibari ile

---

<sup>204</sup> Ertugrul YENEN, Kadın Hastalıkları Bilgisi (Jinekoloji), Zeynep Kâmil Kadın ve Çocuk Hastalıkları Hastane Kütüphanesi, İstanbul 1964, 39-41.

<sup>205</sup> Arthur C. Guytan, John E. Hall, *Tıbbi Fizyoloji*, 11. Baskı, (Terc.: Editörleri.: Hayrünnisa Çavuşoğlu - Berrak Çağlayan Yeğen), Nobel Tıp Kitapevleri ve Yüce Yay., İstanbul 2005, s. 1018-1019.

<sup>206</sup>Williams Obstetrics, Williams Doğum Bilgisi, 21. Baskı, (Terc.: Ayşegül Cengiz Akman), Nobel Tıp Kitapevleri, İstanbul 2005, s. 74,75.

<sup>207</sup> Kemal Yıldız, *Hanımların Özel Halleri*, 6. Baskı, Semerkant Yayınları, İstanbul 2007, s. 16-17.

<sup>208</sup> Bakara, 2/30.

Kur'an'ın ifade ettiği kadına eziyet veren halin tam olarak tıbben ne olduğunun saptanması önemlidir.<sup>209</sup>

Tıbben kadının ilişkiye girmesinin kendisinde meydana getirecek fiziki ve psikolojik nedenleri araştırıp, bununla ilgili bilimsel bir veri ortaya koymak konunun sahlahiyeti açısından dikkate değer bir karine olacaktır. Fakat tıbben bu konuda ittifak seviyesinde bilimsel veriler ışığında hem fikir olunmuş tek bir görüş bulunmamaktadır. Faydaları olduğu gibi zararlarından da söz edilmektedir. Dolayısı ile burada iki türlü bir başlık açarak hayızlı kadının cinsel ilişkiye girmesinin zararları ve faydaları üzerinde değerlendirmeler yapacağız.

### **1.1.1. Hayızlı Kadının Cinsel İlişkiye Girmesinin Zararları**

*“ Cinsel ilişki ile vajinaya dökülen spermlerin, yumurtayı dölleyebilmek için, vajinadan önce rahme; ardından da tüplere doğru ilerlemesi gerekir. Kadının orgazmı sırasında ve sonrasında, spermlerin vajinadan rahme doğru çekilmesini ve ardından tüplere doğru ilerlemesini sağlayacak şekilde, vajina ve rahim içinde birtakım basınç değişiklikleri meydana gelmektedir. Aşağıdan yukarıya doğru oluşan bu akım, beraberinde birtakım zararlı mikroorganizmaları sürükleyebileceği gibi; aynı zamanda, âdet döneminde cinsel ilişkiye girildiği takdirde, dışarıya doğru atılması gereken âdet kanının, tüplere doğru yönelmesine de yol açabilir. Âdet kanının rahimden vajinaya doğru akması gerekirken, geriye doğru, yani tüplere ve periton boşluğuna doğru akmasına “retrograd menstruasyon” adı verilir. Âdet kanında, rahim iç tabakasına ait dokunun canlılığı bir süreliğine daha devam etmektedir. Böylece, retrograd menstruasyonla, rahim iç tabakası normal yeri dışında başka bir yere ulaşabilir ve orada yerleşebilir. Bu duruma “endometriyoz” adı verilir. Sonuç olarak, âdet kanaması, normalde içeriden dışarıya doğru bir akım oluştururken; cinsel ilişki, dışarıdan içeriye doğru ters bir akım meydana getirir ve bu nedenle hem hassas bir dönemde zararlı*

<sup>209</sup> Zeynüddîn Ömer b. İbrâhîm b. Muhammed İbn Nüceym,(ö. 970/1563)*el-Bahrü'r-Râik Serhu Kenzi'd-Dekâik*, c. I, Dârü'l-Kütübi'l- İlmiyye, Beyrut 1997, s. 332.

*mikroorganizmaların geçişini kolaylaştırır, hem de dışarıya atılması gereken âdet kanının tüplere doğru yönelmesine yol açabilir.*”<sup>210</sup>

### **1.1.2. Hayızlı Kadının Cinsel İlişkiye Girmesinin Muhtemel Olumlu Etkileri**

“Kadın rahmine giden bir sperm birinci aşamada bir zara giderken orada tahriş düzeyinde bir zarar vermektedir. Bu durum kimi tıpçılar tarafından bir zararın vâkı olması olarak değerlendirilirken, bir kısım tarafından da daha sonraki devam eden sürece işaret ederek, o spermin bazı olumlu sonuçlar doğurduğunu salık verilmektedir.

*“Menide bulunan antidepresan ve analjezik etkili maddelerin, düzenli olarak korunmasız cinsel ilişkiye giren kadınlarda, bazı psikolojik faydalar sağladığı; adet döneminde cinsel ilişkiden kaçınılması halinde, kadının bu faydalı etkilerden mahrum kalacağı ve bu nedenle premenstruel sendrom gibi birtakım hastalıkların görülme riskinin artabileceği yönünde bazı görüşler öne sürülmektedir. Ancak bu konudaki düşünceler, Gallup ve ekibinin 2002 yılında yayımladıkları (ki medyada geniş yankı uyandırmıştır) bir çalışma üzerinden yapılan abartılı varsayımlar ile henüz bilimsel bir dergide yayımlanmamış olan bazı verilere dayanan tartışmaya açık spekülasyonlardır ve yeterli bilimsel kanıttan yoksundur. Söz konusu iddialar yapılacak olan çalışmalarla doğrulansa bile, adet döneminde cinsel ilişki hakkında nihai bir tavsiyede bulunmadan önce, muhtemel psikolojik faydalar ile yukarıda açıkladığımız tıbbi risklerin birlikte değerlendirilmesi gerektiği açıktır. Bu noktada, önemli olduğunu düşündüğüm bir hususun altını çizmek istiyorum. Vajinal ilişki, kadın organizması için, özellikle adet döneminde belirginleşen ve yukarıda ana hatlarıyla ifade etmeye çalıştığım birtakım tıbbi riskler taşıdığı gibi; aynı zamanda, hemen hemen tüm vücut sistemleri üzerinde etkisi olan bazı genel faydalar da sağlamaktadır. Yapılan bilimsel çalışmalar, vajinal ilişkinin mental sağlığı olumlu etkilediğini; ilişki kalitesini ve duygusal farkındalığı artırdığını; analjezikve antidepresan, etkilerinin olduğunu; vajinal ve metabolikfonksiyonları düzelttiğini; kas-iskelet sistemi ile kardiyovasküler sistem üzerinde olumlu etkiler gösterdiğini; ölüm oranlarını*

---

<sup>210</sup> <http://www.suleymaniyevakfi.org/sizden-gelenler/adet-doneminde-cinsel-iliski.html>(08.10.2017)

azaltarak ortalama yaşam süresini uzattığını; erkeklerde erektil problemleri, prostata bağlı yakınmaları ve prostat kanseri riskini azalttığını ve meni kalitesini iyileştirdiğini ortaya koymuştur. Bilindiği gibi, Hristiyanlığın Katolik mezhebinde, rahip ve rahibelerin evlenmesi yasaktır ve onlardan ömür boyu sürecek bir cinsel perhiz içinde olmaları istenir. Benzer bir durum Budist din adamları için de geçerlidir. Oysa İslamiyet, insan fitratına aykırı olan bu gibi genel kısıtlamalara asla yer vermemiş; tam aksine, çok açık bir şekilde evliliği ve cinsel ilişkiyi teşvik etmiştir. Kur'an'ın âdet döneminde vajinal ilişkiye getirdiği sınırlamayı, kadın ve erkeğin cinsel ilişkinin sağladığı faydalardan mahrum bırakılması şeklinde anlamak doğru olmaz. Söz konusu yasa, cinsel ilişkiyi sadece en riskli olabileceği dönemin dışına taşımakta ve böylece çiftlerin cinsel hayatlarında minimum zarar-maksimum fayda ilkesi gerçekleştirilmiş olmaktadır.”<sup>211</sup>

Kadınların lohusalık gibi dönemlerinde vücutlarında meydana gelen fiziksel değişim onların ruhi değişimlerine de sebebiyet verdiği açıktır. “Loğusalık dönemi, kadının fiziksel açıdan en zayıf olduğu dönemdir. Bu dönemde mutluluk hormonu olarak bilinen serotoninin azaldığı, dopamin maddesinin ise çoğaldığına dair bulgular vardır. Ayrıca doğumdan sonra östrojen ve progesteran hormonlarında düşüş görülmesi de duygusal dalgalanmalara neden olur. Her kadında farklı yaşanan bu biyolojik değişiklikler, annenin depresyon yaşamasına neden olabilir. “Loğusalık sonrası (puerperal) depresyon” denilen bu tabloda, anne gelip geçici ağlama nöbetleri, güçsüzlük, halsizlik, sıkıntı, üzüntü yaşayabilir. Bazen de bebeğe karşı ilgisizlik gösterir. Yeni doğum yapmış kadınların %80’inde benzer duygusal değişimler, az ya da çok, kısa süreli olarak yaşanır. Loğusaların %10’u ile %25’inde olduğu gibi, doğumdan sonra bir ile üç ay içinde karamsarlık, üzüntü, yetersizlik, hiçbir şeyden zevk alamama, çocuğa, ev işlerine bakamama gibi haller yaşanırsa, bu durum loğusalık depresyonuna işaret eder ve tedavi gerektirir.”<sup>212</sup>

---

<sup>211</sup> Wagner WE, Jr., Kelley RJ, Tucker KR, Harper CJ. Females receive a life-span benefit from male ejaculates in a field cricket. *Evolution*. 2001; 55:994–1001.

<sup>212</sup> Nevzat Tarhan, *Evlilik Psikolojisi - Öncesi ve Sonrasıyla Evlilik*, 4. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul 2008, s. 144-145.

Kadınların hayızlı ya da nifas halinde iken ilişkiye girmesi sadece fiziksel olarak değerlendirilebilecek bir durum olmamakla birlikte yukarı belirtilen çerçevede bu duyumsama ile yaklaşılmadığında meseleye bu anlamda konuyla ilgili hükmün künhüne de vakıf olmak güç olacaktır.

İslam hukunda “*ezmanın teğayyürü ile ahkâmın teğayyürü inkar olunamaz*” ilkesince, illetlerin değişmesi ile hükümlerin değişmesi elbetteki herkesçe malum olan bir durumdur. Sürekli değişen ve dönüşen bir bilim olan tıp alanında her yeni gün yeni keşiflerin hatta ki yeni doğruların bir önceki doğruyu yalanlayabildiği veya onu şüpheli bir bilgi haline getirdiği gerçeğinden hareketle, zararları ya da faydaları üzerinden bir tartışma yürütmek bizi istediğimiz düzeyde sağlıklı bir noktaya ulaştırmayacaktır.

## **2. Hayızlı Kadının Orucu İle İlgili Çağdaş Görüşler**

Hayızlı kadının orucu ile ilgili çağdaş görüşler başlığını kullanmamızın nedeni konuyla ilgili farklı görüşlerin bu dönemde ortaya çıkmış olmasındandır. Tutarlı bir tasnif yapmak açısından hayızlı kadının oruç tutamayacağını iddia eden müelliflerin görüşleri de bu bölümde yer vermeyi uygun gördük.

### **2.1. Hayızlı Kadının Oruç Tutabileceği Görüşü**

Öncelikli olarak şunu belirtmek gerekir ki, hayızlı kadının oruç tutabileceğini belirten müellifler, konuyla ilgili var olduğu iddia edilen icmayı kabul etmemektedirler. Kimi ise herhangi bir konuda hiçbir şekilde icmanın oluşmasının mümkün olmayacağını belirtmektedir.

Bînihaye, Biz de hayızlı kadının oruç tutabileceğini ileri sürenlerin görüşlerini üç başlıkta aktarmaya çalıştık. Bunlar, hayızlı kadının durumunu ta'lil'i bir hükme konu edenler, hayızlı kadının durumunu teabbüdi bir hükme konu edenler ve hayızlı kadının durumu ile ilgili ortaya çıkan hükmün, tercihe dayalı bir çıkarım olduğunu iddia edenler, şeklindedir.

### 2.1.1. Ta'lil'i Bir Nedene Bağlayarak Oruç Tutabileceğini İddia Edenler

Usulu fikhın konuları arasında yer alan taabbûdî ve ta'lil'i hükümler, her ne kadar usul açısından kategorize edilmişse de, ortaya çıkan bir takım durumlar, fikh usulundaki sabit kavramların da sorgulanmasını ya da kendi içerisinde nakıs yerlerin olduğunu kabul etmek gerekir. Nitekim Kur'an'daki teklifi ve vaz'i hükümler, ibadetlerin taabbûdîliği ya da ta'lil'iği konusunda olduğu gibi tanımsal olarak eksik kalabilmektedir. Örneğin hayızlı kadının orucunun taabbûdî ya da ta'lil'i olduğu konusundaki tartışmaların temel sebebinin, hükümlerle ilgili çerçevenin kapsayıcı olmamasından kaynaklı olduğu düşüncesindeyiz. Usul terminolojimizdeki kapsayıcılığın bazı alanlarda noksanlığı ya da birlik sağlanamaması, farklı terminolojik yaklaşımları da beraberinde getirmektedir. Bu da gerek muamelat gerekse şer-i hukuk konusunda ortaya çıkan hükümleri birbirinden farklı kılmaktadır.

Hayızlı kadının orucu, tutabileceğini ta'lil'i bir nedene bağlayanları iki başlık halinde değerlendirdik. Bunlar, hayızlı kadının oruç tutabileceğini, kıyas yapmak sureti ile Kur'an'daki başka bir kavramla ilişkilendirenler ve kadınlarla ilgili oruç yasağı getiren hükmün dinin muradına uygun olmadığını savunanlar,<sup>213</sup> şeklindedir.

### 2.1.2. Kur'an'daki Birtakım Kavramlarla İlişkilendirenler

a)“Hayız, tıpkı idrar tutamamak gibi bir özürdür. İdrarını tutamayan birine:” *Sen namazını kılmayabilirsin.” denilebilir mi? Özürlü erkek ibadetten mu'âf tutulabilir mi? Yapılacak olan, her vakit için abdest alıp ibadetini yapmaktır. Kur'an'ın sınırlamadığı bir şeyi kimse sınırlayamaz.”<sup>214</sup>*

b)“Bakara 185. ayette “hasta<sup>215</sup> ve yolcu olanların hastalıkları ya da yolculukları bittiginde oruç tutabilecekleri belirtilmektedir. Bakara 222. ayette ise hayız olan kadınlar

---

<sup>213</sup> “Yasağı Getiren Hükmün Dinin Muradına Uygun Olmadığı”, başlığını, “Ta'lil'i Bir Nedene Bağlayarak Oruç Tutabileceğini İddia Edenler” başlığı altına koymamızın sebebi, “dinin muradına uygun değil” diyenlerinde gerekçelerini ta'lil'i bir duruma bağlamak sureti ile izah etmelerinden kaynaklıdır.

<sup>214</sup>Süleyman Ateş, *Kur'an Mesajı, İlmi Araştırmalar Dergisi*, Ocak 98 sy. 3, s. 24-25.

<sup>215</sup> “Hasan- Basri ve İbrahim en- Nehai göre orucu yemeye imkan veren hastalık, kişinin, ayakta namaz kılmasına engel olacak kadar bir hastalıktır. Eğer kişi, hastalığından dolayı ayakta namaz kılamiyorsa işe bu kişinin ramazan orucunu yeyip sıhhata kavuştuktan sonra, tutamadığı günler sayısınca kaza etmesi gerekir. İmam Şafi'ye göre ise Ramazanda oruç tutmamaya imkan veren hastalık, oruç tutanın



için bu halin kendilerine bir sıkıntı, eziyet olduğu, bu durumda iken eşleriyle birlikte olmamaları gerektiği belirtilmektedir. Bakara 222’de Regl olan kadın için kullanılan “أدى” kelimesi hastalığın bir alt derecesidir. Buna göre Bakara suresi 185. ayete göre hasta olan kişi hastalığından kurtulduğunda oruç tutabiliyorsa, hastalığın bir alt derecesini ifade eden “أدى” durumunda olan kadın da muayyen günlerinde kendini iyi hissediyorsa oruç tutabilir”<sup>216</sup>

c) Kadınlar bu dönemde (hayız döneminde) “beden zayıf ve hasta, ezâ çeker bir hâlde olduğu ve kan kaybettiği için denormalden daha fazla besin alma ihtiyacı içindedir. Dolayısıyla “hastalık” illetine sahiptir. O hâlde aralarındaki illet birliği sebebiyle aslın hükmü fer’ için de geçerlidir, yani hayızlı kadın da oruç tutmama ruhsatına sahiptir.”<sup>217 218</sup>

d) “Oruç ibadetinin arapça karşılığı “sıyâm” dır. Sıyâm kendini tutma, engel olma anlamına gelmektedir. Oruçlunun kendisini yeme, içme ve cinsel ilişkiden engellemesi iradesine bağlıdır. Kadının âdet kanamasını engellemesi ise iradesine bağlı değildir. Öyle ise kadına, elinde olmayan bir şeyden dolayı oruç tutamazsın demek sıyâmın kelime anlamındaki “imsâk” a aykırı olur. Kadınlar isterse Hz. Peygamber zamanında kendilerine tanınan bu kolaylığı kullanabilirler ve oruçlarını kazaya bırakabilirler.

---

durumunu beklenmedik bir şekilde değiştirecek olan bir hastalıktır. Muhammed b. Sirîni’ye göre ise herhangi bir hastalık, Ramazanda oruç tutmamaya ruhsat sağlar.” (Taberi, s. 312.)

<sup>216</sup>Bkz. <https://www.youtube.com/watch?v=bnhqXqv-bg8>(05.01.2018);

<https://www.youtube.com/watch?v=YTbu0BPREow>(05.01.2018)

<sup>217</sup>Soydan, s. 43-46.

<sup>218</sup> Kıyas ile ilgili olarak, bir delil midir yoksa değil midir şeklindeki ortaya çıkan tartışmalar için bkz. Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer el-Mahsûl, *fî ‘İlmi Usûli’l-Fıkh*, c. V, Câmi‘atü’l-İmâm Muhammed b. Su‘ûd, el- İslâmiyye, Riyâd 1979, s. 9-175; Nihat Dalgın, konuyla ilgili olarak “Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular” adlı eserinde mealen şu ifadeleri salık vermektedir: “Bayanların, özel günlerinde oruçlarını, diledikleri takdirde, tutabilecekleri şeklindeki görüşe, Kur’an’daki hastalarla ilgili olarak oruç tutmama ruhsatının<sup>(Bakara, 2/185)</sup> delil olarak kullanılması yanlıştır. Çünkü Kur’an’da hasta için oruç tutmama ruhsatı verilmişse de, özel günlerdeki bayanlar için böyle bir hüküm söz konusu edilmemiştir. Hastalarla ilgili olan hükmü, adet halindeki bayana, kıyas yolu ile vermek yanlıştır.” (Nihat Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular*, Ensar Yayınları, İstanbul 2009, s.78)

Ama kadınlar bu hallerinde oruç tutmayı tercih ederlerse bu konuda dini açıdan bir sakınca bulunmamaktadır.<sup>219</sup>

e) Kıyas delili de kadının âdetli iken oruç tutabileceğini göstermektedir. Çünkü oruçlunun hadesten temizlenmiş olması orucun şartı değildir. Nitekim cünüp ve abdestsiz bir kimsenin orucu sahihtir. Cünüp kimse guslettiği takdirde cünüplükten kurtulabilir durumda olduğu halde orucu geçerli kabul ediliyorsa âdet döneminde olan ve guslettiğinde temizlenemeyecek durumda olan kadının orucunun da sahih / geçerli olması gerekir.<sup>220</sup>

### **2.1.3. Hayızlı Kadınla İlgili İddia Edilen Oruç Yasağının, Dine Uygun Olmadığını Savunanlar**

a) Hayız ve nifas halindeki kadınların namaz kılamayacakları, oruç tutamayacakları, ancak daha sonra bu ibadetlerini kaza edecekleri yer almaktadır. Bu rivayetler, dini ruhuna uygun değildir. Çünkü kadınların bu durumu, kendi arzularıyla oluşan bir hal değil, kendilerinin hiç de istemedikleri bir özürdür. İslam'da özürlü, her vakit için abdest alarak namazını kılabilir, ibadetini yapar. Çünkü hayızlı kadın cünüp değil, hastadır. Oruç ayetinde de hastalara oruçlarını yeme izni verilmektedir; ama oruç tutmak isteyenlere engel olunmamakta, hatta bunun daha da hayırlı olacağı belirtilmektedir. Şimdi hayızlı kadının duruma bir özür hali olduğuna göre isterlerse oruçlarını tutabilir, namazlarını da abdest alarak kılabilirler.<sup>221</sup>

b) Hayızlı kadının hükmü, özürülülerin hükmüdür. Hiç kimse özründen ötürü cezalandırılmaz. Bir kadın 3-5 gün sürecek özrü için her ay namazını bırakırsa hem huzursuzluk hisseder, hem de namazdan geri kalır. Peygamber'e dayandırılan bu rivayetlerin, onun tarafından söylenmiş olduğu gerçeğe aykırı. Çünkü öyle olsaydı, Kur'an, hayızlı kadının namaz kılamayacağına, oruç tutamayacağına işaret ederdi. Hiçbir yerde böyle

<sup>219</sup>Bkz.: Gülsüm Soydan, *Kadınlara Özel Hallerle İlgili Hükümlerin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi*, (Danışman: Prof. Dr. İbrahim Çalışkan), Y.Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara 2007.

<sup>220</sup> [https://ihvanforum.org/konu/adetli-kadin-oruc-tutabilir-mi.122776/\(10.06.2018\)](https://ihvanforum.org/konu/adetli-kadin-oruc-tutabilir-mi.122776/(10.06.2018))

<sup>221</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=bnhqXqv-bg8> (04.10.2017)

bir işaret yoktur. Öyle ise bunların hükümleri, özürhükümleridir. Oruç tutamayacaklar diye bir hüküm yoktur.”<sup>222</sup>

Diğer taraftan Bakara 184 ve 185. ayetleri hasta olan kadının dilerse orucunu tutmayıp, daha sonrakaza edebileceğini belirtir. Hayızlı kadın da, hasta olan kişi gibi olduğu için dilerse bu ruhsattan yararlanıp, orucunu tutmayıp, daha sonra kaza edebilir.<sup>223</sup> Yalnız namaz için abdest şart olduğu için bu haldeki kadın da cünüp olduğu için abdest alması gereklidir; cünüplük hali de abdestte mani olduğu için abdest alamadığı için namaz kılamaz.<sup>224</sup>

c)"Ramazandan sonra kadınlar, hayızlı günlerde tutmadıkları oruçları tutmakta zahmet çekiyorlar, bazen bu oruçları ertesi seneye kalıyor ve birikiyor. Sonra ramazan orucu toplumsal bir ibadettir. Bütün ev halkı, mahalle halkı tutuyor. Onların içinde yemek bile bazen zor oluyor, yemeden günü geçiren bulunuyor. Toplumsal ibadetlerin topluca yapılmasında daha çok kolaylık bulunmaktadır. Hz. Peygamber' in zamanından zamanımıza kadar medeniyet ilerledi, yemekte içmekte kolaylıklar ortaya çıktı. O dönemlerde kadınların hayız halinde nasıl korunduklarını bilemiyoruz, herhalde çok sıkıntı çekiyorlardı. Şimdi ise, korunmaları için her türlü kolaylık ve imkân ortaya çıkmıştır. Hayız hususunda kadınlara o zaman gösterilen dini hükümlerdeki kolaylıkları kaldırmak istemiyoruz. İsteyen aynı kolaylıkları sürdürebilir. Ama isteyen kadın da, bugünkü kolaylıklardan istifade ederek, dini hükümleri yerine getirmesini kolaylaştırmış olur"<sup>225</sup>

---

<sup>222</sup> Konu ile ilgili sair ifadeler için Bkz.: Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, c.III, Bayraklı Yayınları. İstanbul 2013. s. 112-117; Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'daki İslam*, s. 451-452.

<sup>223</sup> “Müelliflerin bu yaklaşımına binaen Fahreddun-i Râzi tefsirinde kadının hayız halinin bir hastalık olmadığı, kadının rahmindeki kanın bir fazlalık kanı, bozuk bir kan olduğu, bunu dışarı atması gerektiği, şayet bu kanı dışarı atmadığı takdirde bir hastalığın olabileceğini belirterek, normal idrar ve büyük abdestin de böyle bir hal olduğuna işaret etmektedir.(Er-Râzi, s. 450.)

<sup>224</sup> Bayraklı, s. 117.

<sup>225</sup> Hüseyin Atay, s. 28.

### 2.1.3. Taabbûdî Kabul Edip, Tutabileceğini İddia Edenler

Teabbüdiliği, herhangi bir gerekçe olsun ya da olmasın Kur'an'ın ya da Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu, yapılmasını istediği şeyler olarak ifade etmiştik. Hayızlı kadının oruç tutabileceğini iddia eden müelliflerin bir kısmı, hayızlı kadının orucu ile ilgili durumu ta'lil'i bir nedene bağlamaksızın, konuya yasak getirdiği idda edilen nassların sıhhatleri konusunda problemlerin olduğunu ve bunun kişisel bir tercih olduğunu beyan etmişlerdir. Biz ise bu tür yaklaşımları iki başlıkta kategorize etmeye çalıştık. Birincisi, nassların bu konuda herhangi bir yasak getirmediği, ikincisi ise hayızlı kadının orucunu tercihe bırakıldığını iddia edenler şeklindedir.

#### 2.1.3.1. Nassların Hayızlı Kadının Orucuna Yasak Getirmediğini İddia Edenler

a) Bakara 187<sup>226</sup>, hayızlı kadının oruç tutamayacağı ile ilgili herhangi bir yasak ortaya koymamıştır. Bu ayet-i kerime orucu emreden ayettir ve kesin surette hayızlı olan kadınların oruç tutup tutmayacakları ile ilgili bir tasnife gitmemektedir. Bu ayete rağmen farklı anlamlar aramak yanlıştır. Bu ayet oruçlu olan kişiye sadece üç şeyi sınırlamaktadır; yeme, içme ve karı koca ilişkisi... Âdetli kadın bunların hiç birisini yapmadığı halde kendisinin oruç tutamayacağını iddia etmek yanlıştır.<sup>227</sup>

b) Hayızlı kadının oruç tutamayacakları ile ilgili görüş beyan edenlerin kendilerine sav olarak aldıkları Hz. Aişe hadisi<sup>228</sup> aslında yanlış anlaşılmaktadır. Bu yüzden bu hadis

---

<sup>226</sup>“Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı. Onlar, size örtüdürler, siz de onlara örttüünüz. Allah, (Ramazan gecelerinde hanımlarınıza yaklaşarak) kendinize zulmetmekte olduğunuzu bildi de tövbenizi kabul edip sizi affetti. Artık eşlerinize yaklaşın ve Allah'ın sizin için yazıp takdir etmiş olduğu şeyi arayın. Şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt edilinceye (tan yeri ağarınca) kadar yiyin, için. Sonra da akşama kadar orucu tam tutun. Bununla birlikte siz mescitlerde itikâfta iken eşlerinize yaklaşmayın. Bunlar, Allah'ın koyduğu sınırlardır. Bu sınırlara yaklaşmayın. Allah, kendine karşı gelmekten sakınınsınlar diye, ayetlerini insanlara böylece açıklar.”Bakara, 2/187:

<sup>227</sup> Muhammed Serkâvî, *Durusu'l Fıkhiyye ve Dusturu'l İlmiyye*, c. I, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad 2001. s. 325.

<sup>228</sup>“Muâze şöyle dedi: Aişe (R. Anha)'ya sordum: Hayızlıya ne oluyor da orucu kaza ediyor, namazı kaza etmiyor? Dedim. Aişe (R. Anha): Sen Harura'dan mısın? Dedi. Ben: Harura'dan değilim! Fakat öğrenmek istiyorum dedim. Aişe (Radiyallahu Anha): Rasulullah (Sallallahu Aleyhi ve Sellem)'in kadınları hayız oluyor, hayız bize isabet ediyordu. Orucu kaza etmekle emroluyor, fakat namazı kaza etmekle emrolunmuyorduk! dedi.” Müslim, *Hayız*, 69.

asıl itibari ile asrısaaadet dönemindeki âdetli kadınların âdetliyken oruç tuttuklarını de-  
lillendiren bir rivayettir. Hayızlı kadının oruç tutamayacağına dair görüşe delil olarak  
gösterilen bu hadis, içerisindeki “القضاء” kelimesine yanlış anlam verilmesi sonucunda  
ortaya çıkmıştır.<sup>229</sup> Buradaki sıkıntının “القضاء” kelimesinin vakti geçen bir ibadetin  
ifası şeklinde yanlış bir anlam verildiği için böyle bir hüküm ortaya çıkmıştır. Bun-  
dandır ki, hadiste geçen “القضاء” kelimesi lügat anlamındaki gibi “vaktinde olan bir  
ibadetin ifası” şeklinde anlam verildiğinde, bu hadisi şerifin de işaret ettiği gibi asrısaa-  
adette kadınların, hayızlı iken namazlarını kılmayıp, oruçlarını da tuttukları anlamı or-  
taya çıkmaktadır. Bahusus; “القضاء” kelimesine lügat anlamı verildiğinde, açık bir şe-  
kilde kadınların hayızlı iken oruç tutabilecekleri ortaya çıkmaktadır. Diğer taraftan ha-  
ruralı kadın hadisi, merfu bir hadis değildir. Ayrıca âdetli kadının namaz kılamayacağı,  
oruç tutamayacağı hakkındaki delil, sadece Aişe annemize dayandırılan birbirinin ben-  
zeri olan bu rivayetlerdir.<sup>230</sup> “Zan ifade eden bu rivayetlerle Kur’an’ın kesin emri nasıl  
askıya alınabilir?”<sup>231</sup> Ayrıca Allah Teâlâ, “Sizden kim Ramazanı yaşarsa onu oruçlu

<sup>229</sup> “İnsanları yarıltan kaza ( قضى ) kelimesidir. Bu kelime, Kur’an ve Sünnette ibadetler için kullanıl-  
mışsa eda yani ibadeti zamanında yapma anlamındadır.

فإذا قضيت مناسكك “Hac meâsikinizi yaparken” anlamındadır.(Bakara, 2/220) “namazı kıldığın-  
ızda”(Nisa, 4/103) demek olur.( Kitab’ul-ayn, Tac’ul-Arus, Lisan’ul-Arab, es-Sihah, el-Misbah’ul-  
munir. قضى mad.)

el-Feyyûmî şöyle demiştir: “Âlimler, ibadetlerde kazayı, vaktinin dışında yerine getirilen, edayı da vak-  
tinde yerine getirilen için kullandılar. Bu, kelimenin sözlük anlamına aykırıdır ama iki vakti ayırmak  
için oluşturulmuş bir terimdir.” (Ahmed b. Muhammed el-Feyyûmî, el-Misbah’ul-Munîr, Lübnan 2001,  
s. 519.) Aişe validemiz zamanında böyle bir terim olmadığı için onun kullandığı ( قضى ) kelimesine  
“eda” anlamı vermek gerekir. Kaza kelimesi ile ilgili olarak İbn Teymiye şöyle der: القضاء Allah’ın ve  
Resulü’nün sözlerinde ibadeti vaktinde tam yapmayı ifade eder. Şu âyetler bunu gösterir:

الله فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله “Namaz tamamlandığı zaman yeryüzüne dağılın ve  
Allah’ın ikramından arayın”(Cuma, 62/10)

فإذا قضيت مناسككم “Hac menâsikinizi yaparken.”( Bakara, 2/220).

“Fakihlerden bir kısmı daha sonra kaza sözünü, vaktinin dışında yerine getirilen, eda sözünü ise vak-  
tinde yerine getirilen ibadete has terimler haline getirdiler. Resulullah’ın sözünde böyle bir şey asla  
yoktur. Bir de “Kaza sözü bazen eda anlamında kullanılır” diyerek kelimenin Kur’an-ı Kerim’in indiği  
zamanki anlamını “pekaz kullanılır” diye gösterirler.”(Bayındır, Abdulaziz, “Kur’an Işığında Doğru  
Bildiğimiz Yanlışlar”, Süleymaniye Vakfı Yayınları, Mayıs. 2014. s.321, 322.)

<sup>230</sup> Aişe annemiz, “Hayız günlerde namazlarını kaza etmemiz gerekir mi?” diye soran bir kadına: “Sen  
Harûriyye (Hâricîler)den misin? Allah Elçisi zamanında biz âdet görürdük. Bize (âdetten sonra) nama-  
zımızı değil, sadece orucumuzu kaza etmemiz emredilirdi” demiştir.( Müslim Hayız, 67-68)

<sup>231</sup> Abdulaziz Bayındır, Kur’an Işığında Doğru Bildiğimiz Yanlışlar, Süleymaniye Vakfı Yayınları, İ-  
stanbul 2014. s. 321-322.

geçirsin.” (Bakara 2/185) diye emrettiği halde, bir delile dayanmadan adetli kadının o ayda oruç tutmasını haram sayıp, o oruçları başka bir ayda kaza etmeyi farz sayanlar, neyin peşindedirler! Ne büyük bir sorumluluk altına girdiklerini nasıl görmüyorlar. Hâlbuki Allah, Oruç ibadetini, diğer ibadetlerden farklı olarak genişçe anlatmış ve şöyle buyurmuştur: “Bunlar Allah’ın koyduğu sınırlardır; onlara yaklaşmayın. Allah âyetlerini insanlara böyle açıklar, belki sakınırlar.” (Bakara 2/187) Allah Kur’ân’da orucun sınırını belirlemiş ve âdeti oruca engel görmemiştir. Nebimizden de böyle bir rivâyet yoktur. Öyle ise âdeti oruca engel görmek sınırlara yaklaşmak değil, onları aşmak olur. Buna da kimsenin hakkı yoktur.<sup>232</sup>

c) “Kur’ân’ın sınırlamadığı bir şeyi kimse sınırlayamaz. Kur’ân’a ters şeyler hadîs olmaz. Âdetli kadın hakkında Yahûdilikten ve çeşitli uluslardan Araplara sızan gelenekler hadîs biçimine getirilerek İslâm literatürüne sokulmuştur. Bunların aslı olsaydı mutlaka Kur’ân’da kadının hayız halinde bu ibâdetleri yapamayacağına dair bir açıklama olacaktı. Zira Kur’ân ibâdet yapamama gibi önemli bir hali kapalı bırakmaz, bunu belirtirdi. Kur’ân, hayız halindeki kadınla cinsel ilişki yapılmamasını söylüyor da hayız halindeki kadının namaz kılamayacağını, oruç tutamayacağını, diğer ibâdetleri yapamayacağını neden söylemiyor? Yoksa cinsel ilişki, Allah katında namazdan, oruçtan, Kur’ân okumaktan daha mı önemlidir? Kur’ân’a ters bu tür düşünce ve uygulamaları bırakıp kur’ân’a dönmeli ve Kur’ân ne diyorsa onu uygulamalıyız.”<sup>233</sup> Ayrıca Oruç, İslam’ın temel ibadetlerinden birisidir. Farz oluşu Bakara, 2/183.<sup>234</sup> ayeti ile sabittir. Bundandır ki, kadınları özel hallerinde bundan uzak tutmak ayetle çelişmektedir. Öte yandan ayetin “Hasta olanınız, sayısınca başka günlerde orucunu tutar” mealindeki kısmı erkek-kadın her mükellefi içerisine almaktadır. Bu yüzden erkek nasıl ki, normal hastalık durumunun dışında orucu kazaya bırakamaz ise, kadın da aynı şekilde bilinen zahiri bir hastalığı yoksa, hayız durumu buna mani değildir; oruç tutabilir.

---

<sup>232</sup> Bayındır, s. 325.

<sup>233</sup> [http://www.suleyman-ates.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=669:2013-04-28-17-22-20&catid=50:mays-2013&Itemid=46\(09.10.2017\)](http://www.suleyman-ates.com/index.php?option=com_content&view=article&id=669:2013-04-28-17-22-20&catid=50:mays-2013&Itemid=46(09.10.2017))

<sup>234</sup> “Ey iman edenler! Oruç sizden önce gelip geçmiş ümmetlere farz kılındığı gibi size de farz kılındı. Umulur ki korunursunuz.” Bakara, 2/183.

Yalnız kanama gören yani hayızlı kadın kendisi bu durumda iken kendisini kötü hissediyorsa oruç tutmayabilir, şayet iyi hissediyorsa da orucunu tutabilir. Buna herhangi mania yoktur. Bu durum tamamen kadının kendi tercihine bağlıdır.<sup>235</sup> Bahusus, tutmadığı takdirde günahkar olacağı şeklinde bir takdir söz konusu değildir. Ayrıca hayızlı kadın üzerinden kazasını da yapsa, sonuçta üzerinden oruç ibadetinin düşmüyor olması, aslında onların oruç tutabileceğinin göstergesidir. Çünkü önce bu dönemdeki kadının oruç tutmasını yasaklayıp, daha sonra da tutamadığı bu oruçların kazasını yaptırmanın bir anlamı olamaz.<sup>236</sup>

## 2.2. Hayızlı Kadının Oruç Tutamayacağı Görüşü

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, İslam, insan olmak ve Allah'a kul olmak bakımından kadınla erkek arasında herhangi bir fark gözetmemiştir.<sup>237</sup> Hayızlı olan kadının oruç tutup tutmayacağı ya da namaz kılıp kılamayacağı ile ilgili tartışmalar, hadislerdeki ifadeler yeterli görülerek selef tarafından herhangi bir tartışmaya konu edilmemiştir. Fukaha, hayızlı kadının oruç tutamayacağı konusunda ortada olan hadisleri delil kabul ederek, icma ile haram olduğuna hükmetmişlerdir.<sup>238</sup> Bunları bir gerekçe olarak ortaya koyacak olursak da şu üç gerekçe ile özetyebeiliriz:

a) *“Hanefîlerin de içerisinde bulunduğu bazı âlimler, orucu namaza benzetmişler ve her ikisinde de hükmî kirlilikten temizlenmenin şart olduğunu belirtmişlerdir. Yani cünüplük bir hükmî kirliliktir ve namaza engeldir. Aynı şekilde âdet kanaması da bir*

---

<sup>235</sup>Vehbi Yavuz, İslam Ansiklopedisi'ndeki hayız ile ilgili maddede şu aktarımda bulunuyor: “Hayız bir nevi abdestsizlik ve cünüplük hali (hükmî kirlilik, hades) veya mazeret kabul edildiğinden yalnız namaz, oruç, Kur'an okuma, Kâbe'yi tavaf gibi belirli ibadetlerin ifasına ve doğrudan kanın aktığı organla ilgisi sebebiyle cinsî münasebete engel olarak görülmüştür. Hayızlı kadının namaz kılmasının ve oruç tutmasının câiz ve sahih olmadığında, yani hayız halinin bu iki ibadetin ifasına engel bir mazeret sayıldığında fakihler görüş birliği içindedir. Hayız süresince terkedilen namazların kazâ edilmesinin gerekmediği, oruçların ise temizlendikten sonra tutulacağı hususunda da ittifak vardır. Âlimler bu konularda Hz. Peygamber'in bilgisi ve onayı dahilinde cereyan eden uygulamaları esas almışlardır.”

<sup>236</sup> Süleyman Ateş, *Kur'an Mesajı, İlmi Araştırmalar Dergisi*, Ocak, 1998, Sy. 3, s. 24-25

Yıldız, s. 17-18.

<sup>237</sup> Nahl, 16/97; Gâfir, 24/ 40.

<sup>238</sup> el-Mâverdi, *el-Hâvi'l-Kebir fî Fıkhi Mezhebi 'ş-Şafî*, c. I, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1994, s. 147; Ebû Zeyd Şiblî, *el-Miftâh Şerhu Nûri'l-İzah*, Kütübü'l-Arabî, Mısır ty, s. 38; İbn Kudâme, s. 144.

*hükmî kirliliktir ve oruca manidir. Ancak buradaki kıyaslama orucun bozulması konusunda uygulanmamaktadır. Bu sebeple cünüp olarak sabahlayanın ya da ramazan günü uyuyup ihtilâm olanın orucu bozulmadığı halde, günün herhangi bir anında âdet veya lohusalık kanaması olan kadınların oruçları bozulmuş olur. Çünkü insanlar cünüplük haline kendi seçimleriyle son verebilirken, normal şartlarda âdet kanamasını kendi istekleriyle sonlandırma imkânına sahip değillerdir. Dolayısıyla bu iki farklı durumun birbirine kıyas edilmesi usul açısından kabul edilebilir bir durum değildir.*

*Bazı fıkah âlimleri, hükmî kirliliğin oruca engel olmadığını, ancak âdetli olma durumunun bu genel ilkeden istisna edildiğini dile getirmektedir. Bu durum hadis sebebiyle yapılmış olan bir istisnadır. Nitekim Hz. Aişe'den nakledilen bir hadiste şöyle denmektedir: "Biz Hayızlı iken namaz kılmaz ve oruç tutmazdık, yalnızca oruçları kaza etmekle emrolunurduk." (Buhârî, "Hayız", 20). Yine bir kadın sahabenin Hz. Peygamber'e gelerek, "kendisinin şiddetli ve uzun süren bir hayız gördüğünü, bu halinin uzun süre kendisini namaz kılmaktan ve oruç tutmaktan alıkoyduğunu belirterek, bu konuda ne diyeceğini ve ne yapması gerektiğini sormuştur..." (Ebu Davud, "Tahâre", 109). Bu tür bir rivayetin varlığı bile sahabe kadınlarının âdet kanamasını ibadete engel bir durum olarak bildiklerini göstermektedir. Kadınların bu özel hallerinin oluşturduğu fizyolojik rahatsızlığın oruç tutmamaları için bir ruhsat oluşturduğunu söylemenin rasyonel dayanağı olamaz. Bütün kadınların aynı rahatsızlıkları hissettiklerini söylemek imkânsızdır."<sup>239</sup>*

"Fikhî hükümlerin muhtemel gerekçelere dayandırılması hukuk mantığı açısından çok uygun bir yöntem değildir. Bir kısım yazarlarca kadınların özel hallerinde oruç tutabilecekleri gündeme getirilince, doğal olarak karşı deliller de oluşmuştur. Özellikle kadınların bu döneminin "hasta" kapsamına alınması, nassda olmayı nassa söyletme olarak anlaşılmıştır. Hastanın oruçlarını kazaya bırakabilmesi, büyük oranda hastanın oruç sebebiyle ilave bir sıkıntıyı çekiyor olmasından kaynaklanmaktadır. Âdet kanaması döneminde oruç tutamamasının sıkıntı ile değil, hükmî kirlilik ile bağlantısı

---

<sup>239</sup> Anadolu Üniversitesi İlahiyat Ön lisans Programı, *Günümüz Fıkah Problemleri*, yy, 2010. s. 40-42.



bulunmaktadır. Özur kanaması olan kadınların (müstehâze) bu durumu oruç tutmama-  
larına bir gerekçe değildir. Âdet kanaması olan kadın hasta kapsamında değerlendirile-  
biliyorsa müstehâzenin öncelikle hasta sayılması gerekirdi. Hz. Peygamber'in hadi-  
sinden hareketle hiçbir fakih bunların oruç tutmayabileceğini söylememiştir.”<sup>240</sup>

**b)**Haruralı kadının Hz. Aişe annemize sorduğu soruya karşılık Hz. Aişe annemizin  
cevabı, âdetli kadının oruç tutamayacağını delilidir. Ayrıca hasta olan bir kişi kendi-  
sini iyi hissettiğinde nasıl ki oruç tutabiliyorsa, hayızlı olan bir kişinin de kendisini iyi  
hissettiğinde oruç tutabileceği görüşünde bir kıyas hatası mevcuttur. Çünkü bahse  
konu olan durumla ilgili birincisinde zahiri kirlilikle ilgili bir durumun hükme bağla-  
nıyorken, diğesinde hükmi bir kirliliğin hükme bağlanması söz konusudur. Dolayısı  
ile illetleri aynı olmayan meselelerle ilgili aynı kıyası yapmak ciddi bir hatadır.<sup>241</sup>

**c)**“Peygamber efendimizin eşi Hz. Âişe (ra.) o günkü uygulamayı anlatmıştır. Dört  
mezhebe mensup müçtehid ve fakihler de bu hususta görüş birliği içinde olmuştur.  
Peygamberimiz döneminden günümüze kadar aykırı bir görüş ortaya koyan olmadığı  
gibi bütün İslam dünyasında da uygulama böyledir. Peygamberimizin hadis-i şerifle-  
rine, onun saygıdeğer eşi Hz. Âişe'nin ve diğer Müslüman kadınların o dönemdeki  
uygulamayı anlatmasına ve bütün İslam âlimlerinin ittifakına rağmen, aybaşı ve lohu-  
salık halinde kadınların namaz kılıp oruç tutabileceklerini iddia etmek, dini hükümler-  
in ikinci kaynağı olan sünneti tanımamak, dini konularda peygamberimizin sözlerini,  
fîl ve takrirlerini önemsememek demektir. Hiçbir Müslüman böyle bir tutum içerisinde  
olamaz.

*Yüce Allah Kur'an'ı Kerim'de,*

*“Peygamber size neyi verdiyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazge-  
çin.”(59/Haşr,7) ayeti ile peygambere uyulmasını emrederken hâlâ “Ben Kur'an'ın*

---

<sup>240</sup> Anadolu Üniversitesi, s. 43.

<sup>241</sup> Serkâvi, s. 48.

*emirlerine bakarım, onun dışındakiler beni ilgilendirmez.” Diyen ve sünneti kabul etmeyen kimse Kur’an’a karşı gelmiş olur. Çünkü sünnete uymamızı emreden Kur’an’dır.”<sup>242</sup>*

*“Haddi zatında tahkimat kabilinden bir icma olmayıp zanni galip alanında yapılan bir icma olduğu, bu tür icmaların gerçek bilgiyi yadsıtmayacağını ileri sürerler. Klasik dönemdeki müçtehitlerin içtihatlarının mutlak doğru kategorisine sokulmasını doğru bulmazlar. Bu konunun usul hukuku gereğince yüzeysel miyop okumalara kurban giderek tarafgirlikten çıkamadığı görülmektedir. Dini alandaki gayretlerin gerçeği ve doğruyu ortaya çıkarmak için metodoloji içinde kalarak temellendirilmesi gerekmektedir. Hayız, bir nevi abdestsizlik ve cünüplük hali, yani hükmî kirlilik (hades) veya mazeret kabul edilir. Hayızlı kadının namaz kılmasının ve oruç tutmasının câiz ve sahîh olmadığına, yani hayızın bu iki ibadetin ifasına engel bir mazeret sayıldığına fakihler görüş birliğindedir.<sup>243</sup> Hayız süresince terkedilen namazların kaza edilmesinin gerekmediği, oruçların ise temizlendikten sonra tutulacağı hususlarında da görüş birliği vardır. Bu konuda Hz. Peygamber’in bilgi ve onayı dâhilinde cereyan eden uygulamalar esas alınmıştır.”<sup>244</sup>*

**d)** Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu, “Kadınların Özel Hallerinde Yapamayacakları İbadetler” başlığı altında, 23.09.2002 yılında yayınladığı bir bildiri ile: “Kadınların ay hali dönemlerinde namaz kılamayacakları, oruç tutamayacakları ve Kâbe’yi tavaf edemeyecekleri ayrıca bu günlerde kılamadıkları namazlarını kaza etmeleri de gerekmediği konusunda İslâm müçtehit ve fakihleri arasında icma vardır. Kadınların ay hali dönemlerinde, temizleninceye kadar,- cinsî ilişkide bulunmaları Kur’an-ı Kerim’de (Bakara, 2/222) yasaklanmış; namaz, oruç ve Kâbe’yi tavaf da, sünnetle bu yasak kapsamına alınmıştır.” diye bir izahatta bulunmuştur.<sup>245</sup>

<sup>242</sup> Lütfi Şentürk, Seyfettin Yazıcı, *Güncel Dini Meseleler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, I. Baskı, Ankara, 2016, s.167.

<sup>243</sup> Duman, s.139.

<sup>244</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı İslam İlmihali, *Kadınlara Mahsus Haller*, c. I, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2016, s. 212-213.

<sup>245</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı İslam İlmihali, c.I, s. 213.

### 2.3. Konu Hakkında Görüş Sahiplerinin Görüşlerinin Değerlendirilmesi

Hayızlı kadının oruç tutabileceğini iddia eden müellifler genel olarak şu dört hususu ortaya koymaktadırlar. Birincisi, hayızlı kadınla ilgili verilen hükmün teabbüdi değil, talili bir durum olduğu, ikincisi konuyla ilgili indiği iddia edilen ayet olan Bakara 222 ve Bakara 185. ayetin böyle bir yasak getirmediği, üçüncüsü, Kur'an'ın hüküm koymadığı bir konuda Hz. Peygamber'in yasak getirmesinin mümkün olmadığı ve son olarak ise oruç yasağının Allah'ın muradına uygun bir yasaklama olmadığı şeklindedir.

Hayızlı kadının oruç tutamayacağını iddia edenler ise genel itibari ile Haruralı kadın hadisinden yola çıkarak açık bir yasağın olduğunu iddia etmektedirler. Diğer bir dayanakları ise kadının hayız halinin cünüplük gibi bir kirlilik olmasından mütevellit, hükmi bir kirlilik olduğudur. Dolayısı ile sürekli hükmi kirlilik içerisinde bulunan kişinin oruç tutmasının mümkün olmadığı nasıl açıksa, aynı şekilde bu durumdaki kadının da oruç tutmasının mümkün olmadığı kanaatindedirler.

Tabi burada önemli olan soru ise şudur: Bakara 222. ayet-i kerimesinde “*Sana hayızdan soruyorlar*”<sup>246</sup> diye başlayan ayetin inmesine sebep olan ashabin, hayızın içerik olarak neyinden Hz. Peygamber'e sordukları önem arz etmektedir. Bizler zaman zaman bazı sahabelerin efendimize gelerek cinsel hayatları ile ilgili bazı mahrem sorular sorduklarını bilmekteyiz.<sup>247</sup> Nitekim cima şekillerine kadar gelip soru soranların olduğu vâkidir.

---

<sup>246</sup> Bakara, 2/222.

<sup>247</sup> Hz. Âişe'den nakledildiğine göre Esmâ b. Şekel, Hz. Peygamber'e hayızdan sonra nasıl yıkanacağını sormuştur. Hz. Peygamber: “Sizden biri suyunu ve sidresini alıp temizlenir. Temizliği güzelce yapar. Sonra başına su dökerek başını kuvvetlice ovalar, su saç diplerine kadar ulaşır. Ardından vücuduna su döker. Sonra üzerine misk sürülmüş bir pamuk parçası alarak bununla temizlenir” buyurmuştur. Esmâ ardından “Onunla nasıl temizlenecek ki?” diye sorunca Hz. Peygamber: “Subhanallah! Onunla temizlenirsin işte!” buyurmuştur. Bunun üzerine Hz. Âişe gizliden söylemek istermişçesine (fısıldayarak Esmâ'ya) “kanın çıktığı yere sürersin” demiştir. Esmâ Hz. Peygamber'e cünüplükten sonra yıkanmayı da sormuş. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Su alır ve güzelce temizlenir veya iyice temizlenir. Sonra başına su dökerek başını ovalar, su saç diplerine kadar ulaşır. Ardından vücuduna su döker.” Esmâ'nın cesaretine hayran kalan Hz. Âişe: “Ensâr kadınları ne iyi kadınlardır. Hayâ duyguları, onların dinlerini öğrenmelerine mani olmuyor” demiştir. (Ahmed b. Hanbel, 2001: XLII, 72–73; Hz. Enes b. Mâlik'in naklettiğine göre; Zihnini meşgul eden, sorunu olan bir kadın, Hz. Peygamber'e gelerek: “Ey

Kadınlar için Kur'an'ın ifadesi ile bir "eza" olan bu durumda erkeklerin onların bu halinden anlamayarak onlara yaklaşmak isteyebilecekleri anlaşılabilir bir durumdur. Hz. Peygambere, eşleri hayızlı iken yaklaşmak isteyen erkeklerin soruları ya da bu durumdan rahatsızlık duyan kadınların soruları gelmesi muhtemeldir. Bakara suresi 222. ayetin nüzul sebebine baktığımızda genel olarak ifade edilen Yahudilerin kadınlar hayızlı olduklarında onlardan uzaklaşmaları, müşriklerin ise tam tersi bu durumu bir problem olarak görmeyip, onlara yaklaşma arzuları olduğunu görmekteyiz. Müşrik toplumu içerisinde Müslüman olan her ferdin Hz. Peygambere böyle sorular sorması, Kur'an'ın da ifade ettiği üzere sık sık sorulan sorular arasında olacak ki, Kur'an'da böyle bir problemin çözümüne yönelik olarak bu hükmü ortaya koymaktadır. Bundandır ki, cinsel ilişki ile ilgili bir problemin çözümüne yönelik olarak inen ayetin, bir hüküm inşa etmesi ve kısıtlayıcı durumu açıklamaya yönelik bir hüküm indirmesi tabidir. Bu itibarla, Bakara 222 ve 185'in konu hakkında ortaya çıkabilecek tüm sorulara cevap verdiğini iddia etmek veya konuyla ilgili ayetlerde "*Kur'an'a dokunmayın, hayızlı kadın oruç tutamaz, namaz da kılamaz*" şeklinde bir ifade yazmıyor, bu yüzden serbesttir" anlamı çıkarmak, ne kadar doğru bir yaklaşım, bilemiyoruz.!

Hayızlı kadının oruç tutabileceği konusunda, Bakara 185'te geçen "أَدَى" kelimesinin Bakara 222'de geçen "مَرَضٌ" kelimesi ile eş anlamlı olduğu, "مَرَضٌ" hükmünde olan kişiye uygulanan hükmün "أَدَى" durumunda olan içinde geçerli olduğu şeklinde bir iddia vardı. Bu yaklaşımla ilgili şöyle bir şerh düşmeyi arzu ederiz: [TDK](#) tanımına göre "hastalık"; "Organizmada birtakım değişikliklerin ortaya çıkmasıyla sağlığın bozulması durumu, rahatsızlık, çor, dert, sayrılık, illet, maraz, maraza, esenlik karşıtı"<sup>248</sup> olarak geçmektedir. Hastalık sahibi kişi ne zaman hastalanacağını tayin edemez ve bu hastalığının ne zaman son bulacağını bilmez ve karar veremez. Hastalığın bir alt kategorisi olduğu iddia edilen "أَدَى"de ise hastalığın tam tersi olarak muayyen bir zamanda başlar ve bilinen bir zaman diliminde sona erer.<sup>249</sup> Şu durumda illetleri farklı olan iki

---

Allah'ın Elçisi! Sana (danışacak) bir hacetim var" dedi. Hz. Peygamber de "Ey falancanın annesi, yollardan hangisini dilersen bak da senin için hacetini göreyim" buyurmuştur. Ardından kadınla birlikte yollardan birisine çekildi ve kadın ihtiyacını arz etti." (Ebû Dâvûd, *Edeb*, 13)

<sup>248</sup><http://www.tdk.org.tr/> (10.04.2017)

<sup>249</sup>"Hasan- Basri ve İbrahim en- Nehai göre orucu yemeye imkan veren hastalık, kişinin, ayakta namaz kılmasına engel olacak kadar bir hastalıktır. Eğer kişi, hastalığından dolayı ayakta namaz kılamıyorsa

kavramı aynı anlam muhtevası içerisinde kullanıp, bundan bir hüküm istinbat etmek, ne kadar sağlıklı olur; tekrar düşünmek gerekir!

Bakara suresi 185. ayeti kerimesinde, “*Kim de hasta veya yolcu olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun.*” buyrulmaktadır. Bakara 222’de ise “*Sana kadınların ay hâlini sorarlar. De ki: “O bir ezadır (rahatsızlıktır). Ay hâlinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın.*” buyrulmaktadır. Bu her iki ayeti kerimede, devam eden durumun tamamen bitmesiyle oruca başlanabileceği ifadesini anlamaktayız. Fakat hayızlı kadının hayızlı iken oruç tutabileceğini iddia edenler, hayız hali son bulmadan kendisini iyi hissederse tutabileceğini belirtmektedirler. Açıkçası bu bir kıyas hatasıdır. Şayet durum iddia edildiği üzere olsaydı, Bakara 222. ayet-i kerimesinde Yüce Allah, “o muayyen gün içerisinde kendinizi iyi hissettiğinizde eşinizle cinsel ilişkiye girin” demesi gerekmez miydi?

Takdir edilmelidir ki, bir hastalığın bitmiş olup “*مَرَضٌ*” oruca başlamakla, bir hastalığın bitmeyip, sadece o hastalık süresi içerisinde kendisini iyi hissettiği için oruç tutmak isteyen “*أُذَى*” halindeki kişinin durumu aynı şey değildir. Bir şeyin asli anlamı varken fer’i üzerinden örneklendirmeye gitmek doğru bir yaklaşım değildir. Şayet iddia edildiği gibi hayız durumu bir hastalık haliyse ve Allah, o hastalığa binaen bu hükmü beyan etti ise, bu takdirde erkeğin hayızlı kadınla ilişkiye girdiğinde, o ilişki durumunun bu hastalığı normal seyrinden dışarı çıkarması ya da artırması gerekir ki, önlem olarak Allah’ta yaklaşmayın demiş olsun!

Neticede, gerçekten hasta olan kişi, oruç tuttuğunda sağlığını etkileyecek bir durum ortaya çıkacağı için oruç tutmaz. Hayızlı kadının cinsel ilişkiye girmesinin tıbben fayda ve zararları başlığı konusuna baktığımızda hem zararları hem de yararları konusunda direk etki eden bir durumun olduğunu söyleyemeyiz. Tıbbi açıklamalarda olası zararlar göz önüne alınarak bazı çıkarımların ön plana çıktığını görmekteyiz. Gerek yararları gerekse zararları konusunda henüz tıbbın hem fikir olduğu bir done bulunmamaktadır. Tabi böyle bir durumda yararın ya da zararının olduğunun tespiti verilen

---

işe bu kişinin Ramazan orucunu yeyip sıhata kavuştuktan sonra, tutamadığı günler sayısınca kaza etmesi gerekir. İmam Şafi’ye göre ise Ramazanda oruç tutmamaya imkan veren hastalık, oruç tutanın durumunu beklenmedik bir şekilde değiştirecek olan bir hastalıktır.” (Taberi, s. 250.)

hükümün ancak hikmetini ortaya koyar; yalnız Allah'ın bu hükmü, şu fayda ya da zardan dolayı vermiş olduğunu söylememiz Sünnetullah'a aykırılık teşkil eder.

Örneğin “Yüce Allah, hayızlı olan kadının oruç tutup tutmamasını onun eziyetine ya da hastalığına binaen vermiştir” diyemeyiz. “Bugün bile bütün bu sıkıntıların fizyolojik değil, ruhsal olduğunu sorunun şikâyetçinin düşüncelerinden kaynaklandığını söyleyen doktorlar bulunmaktadır.”<sup>250</sup> Düşüncemiz o ki, Allah kadına fiziksel hastalığına binaen bir yasaklama koyduysa, bu hastalığın geçip geçmemesi kadının akıntısı ile orantılı olmaması gerekir çünkü hastalık bir arızadır. Oysa kan bir arızadan dolayı değil bir yenilenmeden dolayı gelmektedir<sup>251</sup> Akıntıya göre bir hastalık takdir edecek isek, o vakit kadın, akıntının gelmediği gün oruç tutabilirdi. Bu da Bakara 222’de ifade edilen, “*tamamen temizleninceye kadar yaklaşmayın*” ayetiyle çelişir bir durum göstermiş olur. Diğer taraftan, “kadının hastalık hali, akıttığı kana göre değil de, kendisinin o süreçte çektiği acıya, sızıya(rahatsızlığa) göredir” tezini savunursak, bu durumda her insanda rahatsızlığın tarifi ve boyutunun farklı olduğunu göreceğiz. Örneğin sayısal bir değer olarak beş numaralı ağrı çeken kişi, “ben iyiyim” derken, dört numaralı daha az hafif ağrı çeken kadın, “ben kötüyüm” dediğinde, onların o sözünü esas almak gerekir. Böyle fiili bir durumda bir kadının üzerinden yükümlülüğü tehir ettirirken, diğerinden ettirmeyecektir. Bu da bir hüküm karmaşasına neden olacaktır.

Yüce Allah herhangi bir konuyla ilgili hüküm verir; lakin her verdiği hükmü “şu nedenden verdim” demeyebilir. Şayet verdiği hükmün daha sonraları bir hikmeti ortaya çıkarsa, “bu hikmete binaen verilmiştir” de diyemeyiz. Elbette ki, Allah'ın koyduğu hükümler üzerinde bir murâdı ya da birkaç murâdı vardır fakat bunu idrak ettiğimiz bir nedene bağlamak, Allah'ın emir ve nehiylerinde bulmaca çözmeye dönüşür ki, Allahualem bu da Allah'ın muradı dışında bir durumdur.

---

<sup>250</sup> <http://www.coreklen.com/2009/07/adet-donemi.html>(11.04.2017)

<sup>251</sup> Mobley HLT, Warren JW. Urinary Tract Infections. Molecular Pathogenesis and Clinical Management. USA. American Society for Microbiology. 1996. p355-362. Kaul AK, Kumar D, Nagamani M, Goluszko P, Nowicki S, Nowicki BJ. Rapid cyclic changes in density and accessibility of endometrial ligands for Escherichia coli Dr fimbriae. Infect Immun. 1996 Feb; 64(2):611–15.

Mesela seferi olan bir kişinin, seferi olmasını sadece yoldaki meşakkate bağlamak, uçakla seyahat eden kişiye, “gittiği yer ya da yolu seferi olmaz” dememiz gerekirdi. Oysaki Hanefi mezhebi, Hz. Peygamberden rivayet edilen hadisi şerifi<sup>252</sup> dikkate alarak, seferlikteki namaz kısaltılmasının Allah’ın yolcu için bir lütf, bir kolaylık<sup>253</sup> olduğunu söyler. Kişi yol meşakkati çekmese de(Uçak ile seyahat gibi) bu Allah’ın bir hediyesidir diye namazların yine kısaltılması gerektiğini belirtmiştir.<sup>254</sup> Öyle ki, Hz. Peygamber (s.a.s), umre yaptığı zaman Mekke’de üç gün süreyle kaldığı halde namazlarını kısaltarak kılıyordu.<sup>255</sup> Dolayısı ile herhangi bir meşakkat yokken dahi bu uygulamayı devam ettigiğine göre, namaz kısaltmayı salt bir şekilde meşakkate bağlamak isabetli bir yaklaşım değildir.

Diğer taraftan hayızlı kadının kendisini iyi hissettiğinde oruç tutabileceğini iddia etmek,ortaya konulan nedensellik bakımından “cinsel ilişkiye de girebilir” sonucunu da ortaya çıkarmaktadır. O halde bu mantığa göre cinsel ilişkide herhangi bir hastalık durumu çekmeyen kadının böyle bir durumda cinsel ilişkiye eşyle girebileceği sonucu çıkar. Bu durumda yine Allah’ın ayeti kerimede belirttiği “*onlara yaklaşmayın*”<sup>256</sup> ayeti ile çelişmiş olacağı düşüncesini taşımaktayız.

Öte taraftan hayızlı olup, “hem fiziken hem de psikolojik olarak iyi haldeyim” diyen bir kadın, bu haliyle oruç tutmak isteyebilir. Her ne kadar hayızlı kadının oruç

---

<sup>252</sup> Ashab-ı Kiram'dan Ya'la b. Ümeyye (r.a) Hz. Ömer'e şöyle demiştir: "Biz neden namazları kısaltarak kılıyoruz? Hâlbuki güven içindeyiz." Hz. Ömer de buna cevap olmak üzere şöyle buyurdu: "Ben de aynı durumu Hz. Peygamber'e sormuştum; şöyle buyurmuştu: 'Bu, Allah'ın size verdiği bir bağıştır, Allah'ın sadakasını kabul edin" (Müslim, Misafir, 4; Tirmizi, Tahare, 4, 20; Nesâi, Taksir, 1)

<sup>253</sup> "Yeryüzünde yürüdüğünüz zaman sizin için namazları kısaltmanızda bir sakınca yoktur." Nisa, 4/101.

<sup>254</sup> "Ya'lâ b. Ümeyye'den; demiştir ki: Ömer b. Hattâb'a, "Aziz ve celil olan Allah sadece "Eğer kâfirlerin size fenalık yapacağından korkarsanız" dediği ve "(bugün) bu (korku) da kalmadığı halde insanların (yolculukta) namazı kısaltmalarını nasıl buluyorsun?" dedim. Ömer (r.a.) dedi ki: "Senin hayret ettiğin şeye ben de hayret ettim de bunu Resûlullah (s.a.)'den sordum. "Bu, aziz ve celil olan Allah'ın size verdiği bir sadakadır. O'nun sadakasını alınız" buyurdu." (Müslim, Musâfirîn, 4; Nesâi, Taksirî's-salât, 1; İbn Mâce, İkâme, 73; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, (ö. 255/869) Salât, 179; Ahmed b. Hanbel, c. I, s. 25, 36; Sünen-i Ebu Davud, Terceme ve Şerhi, Şamil Yayınları, c. IV, s. 374.

<sup>255</sup> eş-Şevkânî, Neylül-Evtâr ,c. III, Beyrut 1986, s. 207.

<sup>256</sup> Bakara, 2/222.

tutmaması gerektiği belirtilmiş olsa da, bunu ancak hikmet nazariyesi ile değerlendirmemiz gerekir. Nitekim Hz. Peygamberin hadislerde beyan ettiği, “*onlar için bir eziyettir*” ifadesi mahiyetin içerisinde bir fer’ olsa da, mahiyetin tamamıdır diyemeyiz. Çünkü gerçek Şâri olan Allah, ihtilafa konu olan durumla ilgili olarak okunduğunda herkesin aynı manayı çıkaracağı bir hüküm ayeti indirmemiştir.

Zaten, Kur’an’ın böyle bir gayesi olup olmadığı konusu, hali hazırda farklı görüşlerin serdedildiği bir durumdur. Nitekim Hz. Peygamber’in hadislerinin “vahyi ğayri metluv” kapsamında değerlendirilmesi her ne kadar duruma açıklık getirse de, yine bir tartışma alanı olan “vahyi metluv ve ğayri metluv”<sup>257</sup> tartışmalarına bizi götürür; ki bu da, tezimizde başlığını açmak istediğimiz bir husus değildir. Lakin hayızlı kadının oruç tutabileceğini ve daha fazlası olarak farklı ibadetler de yapabileceği görüşünü benimseyen müelliflerin ortak noktasının da bir blok şeklinde “vahyi ğayri metluv” u en azından bizim anladığımız manada kabul etmediklerini belirtmemiz yerinde bir anektod olacaktır.

Hayızlı kadının kendisini iyi hissediyorsa oruç tutabileceği görüşünü benimseyenlerin, “Kur’an’ın hayızlı kadını hasta saymadığı” sözlerinden hareketle, Bakara 187. ayeti bu açıklamaya delil getirenlere şöyle bir cevabın da verileceğini belirtmek gerekir: Bakara suresi 187. ayetinde, erkekler muhatap alınmak sureti ile “*kadınlarınıza yaklaşmayın ve tan yeri ağırana kadar yiyin için*” denilmektedir. Ayette de ifade edildiği gibi, demek oluyor ki oruçta hanımlarına yaklaşmayıp sıkıntı çekenler vardı. Allah onu izale etmek için böyle bir âyet indirdi. Bu ayetin malumu zaten kimlerin oruç tutacağı ile ilgili bir durum değildir. Bu âyet belirtildiği üzere kendilerini uzak tutan erkekler içindir. Bu ayet her ikisi için dahi olsa, âyetin başında “*oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmanız helal kılındı*”<sup>258</sup> diyor, şeklinde ifadelerle Kur’an tarafından belli olan bir duruma izah getirilmektedir. Burada kimlerin oruç tutup kimlerin tutamayacağı ile ilgili bir yargıda bulunmuyorken, buradan kadınların da hayızlı iken

---

<sup>257</sup> Vahyi metluv ve vahyi ğayri metluv konusu için bkz.: Mehmet Akif Ceyhan, *Kur’an Ayetleri Işığında Vahiy*, (Danışman: Prof. Dr. Ahmet Akbulut) Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2016; Mehmet Genç, *Sünnet-Vahiy İlişkisi*, (Danışman: Prof. Dr. Bilal Saklan), Doktora tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2005.

<sup>258</sup> Bakara, 2/187.



oruç tutabilecekleri hükmünü çıkarmak doğru bir çıkarım olmasa gerektir. Hem “Bakara 222, âdetle ilgili her şeyi anlatmak için gelmemiştir. Âyette oruç tutamayacağı, ya da Kur’an okuyamayacağı söylenmiyor, o halde okuyabilir, tutabilir çıkarsaması yapılabilir! Bu tıpkı şuna benzer: Müşrikler kendilerine göre bazı hayvanların etlerinin yenmeyeceğini söyleyince inen âyet-i kerime şöyle söyledi: *"De ki, bana vahyolunanlar arasında şunlardan başka haram bulamıyorum: Meyte, akan kan, domuz eti ki, o bir pisliktir, ya da Allah'tan başkası adına kesilmekle fiske olan hayvan..."* (6/145). Yani sizin söylediklerinizden haram olanlar sadece bunlardır.<sup>259</sup>

Nisa suresi 145. ayet ayıyı veya tilkiyi saymıyor diye o halde bu hayvanların etlerinin de helal olduğunu iddia edebilir miyiz? Tabi ki hayır.

Hiz. Aişe hadisindeki, “Rasulullah ramazan ayında namazlarımızı kılmamamıza, oruçları ise kaza etmemizi emrederdi” sözüyle buradaki kaza kelimesinin vaktinde ifa edilen ibadet kastedildiğini iddia edildiğini belirtmiştik. Âdetli kadının bu itibarla oruç tutabileceğini söyleyenlerle ilgili olarak, şöyle bir yol izlemek gerektiğini düşünmekteyiz: O da, bu kelimenin diğer hadis ve fıkıh kitaplarında hangi anlamıyla ya da sahabe'nin bunu hangi kasıt ya da muhaddisin bunu hangi kasıt ile zapt altına aldığını bilmektir. Burada böyle bir yol izlemek, hadisin muradını anlamak bakımından ciddi bir karine olacağı kanısındayız.

İmam Müslim, bu belirtilen hadisi, “oruç kazası” başlığı altında almaktadır. Yani İmam Müslim “*قضی*”yı bugünkü anladığımız “vakti geçmiş olan ibadet olarak” anlamaktadır.<sup>260</sup>

Buhârî de, Hiz. Peygamber, “hayızlı olan kadın hayızlı iken oruç tutmaz namaz kılmaz değil mi?” diye soru sorarak, hayızlı kadının bu durumda orucu direk tutamayacağını söyleyerek, burada iddia edilen “*قضی*” kelimesinin “vaktin edası” olmadığını anlamaktayız. Şayet vaktin edası olsaydı, Hiz. Peygamber, “kadın hayızlı iken oruç tutmaz” demeyip, “oruca eda eder” demiş olması gerekirdi.<sup>261</sup>

---

<sup>259</sup>Bkz.: İmam Şafi, *er-Risale*.

<sup>260</sup>“Sahih-i Müslim’in *Salat* bölümüne bakınız.

<sup>261</sup> Sahih-i Buhârî, “*Salat ve Savm*” bölümüne bakınız.

Yine Buhârî de geçen rivayette, Hz. Peygamberin, “hayızlı kadın hayızlı iken oruç tutmaz namaz kılmaz değil mi” diye soru sorarak, bu durumdaki kadının orucu direk tutamayacağını söylemiştir. Böylelikle iddia edilen “قضى” kelimesinin ânın edası olmadığını anlamaktayız. Oysa “قضى” kelimesi ânın edası olsaydı, Hz. Peygamber, “kadın hayızlı iken oruç tutmaz, orucu eda eder” demesi gerekirdi.

Yine yukarıda kendimize delil kabul ettiğimiz hadisi şerifin ilgili sözünü esas alarak, şu tespiti aktarmak gerekir: “Bu hadis-i şerifte dikkatimizi çeken en önemli husus, kadınların hayızlıyken namaz kılmayacaklarını ve oruç tutmayacaklarını biliyor olmasıdır. Demek ki Rasulallah dönemindeki uygulama budur ve herkes bunu bilmektedir. Kadınlar arasında efendimiz’in “hayızlıyken sizler namaz kılmaz ve oruç tutmazsınız.” sözünü yadırgayan veya söze itiraz eden olmamıştır. Aksine hepsi Rasulallah’ı tasdik etmişlerdir.”<sup>262</sup> Ayrıca “kadınlar nasıl temiz zamanlarında namaz kılma emriyle muhatap iseler ve bunu yerine getirdiklerinde ibadet etmiş oluyorsa, âdetli zamanlarında da, namaz kılmamakla emredilmişler ve kılmayarak ibadet yapmış olurlar.”

Âdetli kadının diledikleri takdirde oruç tutabileceklerini söyleyenler şu şekilde de bir çıkarımda bulduklarını yukarıda aktarmıştık: “Ayrıca âdetli kadının ramazanda oruç tutamayacağını aslı olsaydı mutlaka Kur’an’da kadının hayız halinde bu ibadetleri yapamayacağına dair bir açıklama olurdu. Zîra Kur’an, İbadet yapamama gibi önemli bir hali kapalı bırakmaz, bunu belirtirdi.” denilmişti. Kur’an da, neyin ne şekilde ne kadar detaylandırılacağı, neyi detaylandırmayacağı Allah’ın (c.c) takdirindedir. Kadınların özel hallerinden söz eden âyetin aynı şekilde “şayet öyle bir emir olsaydı bu ayette ifade edilmesi gerektiği” gibi bir durum söz konusu değildir.

Nitekim abdest, namaz kılabilmek için gerekli olan bir düstur iken, asıl hedef olan namaz abdestin nasıl alınacağından daha detaylı anlatılmamıştır. Bu da bizlere bir konuda hüküm olabilmesi için bunun Kur’an da detaylandırılmasının gerekli olmadığını

---

<sup>262</sup> Yakar, s.94.

ğını ortaya koymaktadır. Neden detaylandırılıp neden detaylandırılmadığı ya da detaylandırılmadığını düşünmenin vahyi ğayri metluv ve fiili ibadetlerin Hz. Peygamber'in şahsında mücessem hale gelmesi ya da gelmemesi ile ilgili farklı bir konuya mihmandarlık edeceği ve bizim kendi çalışma sınırlarımızın dışında farklı bir bilgi yükünü de kendi ile birlikte getireceği için işin o yönüne değinmeyeceğiz.

Hayızlı kadının dilerse oruç tutabileceği görüşünde olanların bir kısmı, Haruralı kadın hadisindeki “قضى” kelimesinin yanlış anlaşıldığı için “hayızlı kadınlar oruç tutamaz” hükmü getirildiği ifade edilmişti. Şayet durum bu denildiği şekilde olsa idi, yani bir çeviri anlam hatasını kabul ettiğimizde, akla şu soru gelmektedir: Oruç, ümmetin üzerine hicri ikinci yılda farz olunmuştur. Hz. Peygamber on üç yıl Medine'de ömür sürdürdüğüne göre, Hz. Aişe ile on bir oruç ayı geçirmiş demektir. Hz. Âişe, bu hadisi şerifi yanlış anlarsaydı, Hz. Peygamber elbette ki bu on bir yıl içerisinde kendisini uyarması gerekmez miydi? Şayet uyarılmışsa da, daha sonraları Hz. Âişe'ye defaatle bu gibi sorular sorulduğunda, Hz. Peygamber'in elbette ki bu uyarısını soran kişilere aktarır ve hadis metinlerinde çeşitli rivayetlerle bu bilgi yerini alırdı. Eğer belirtilen ayet-i kerimeye göre kadınlar kendilerini iyi hissettiklerinde Hayızlı zamanlarında oruç tutabilseler idi, Hz. Âişe dokuz yıl boyunca Allah resulüne “ben bugün kendimi iyi hissediyorum tutabilir miyim” demiş olması gerekmez miydi? Ya da Hz. Âişe Hayızlı olduğu zaman kendisini iyi hissettiği için oruç tuttuğunda Hz. Peygamberin annemiz Âişe'yi uyarması gerekmez miydi? Ki, böyle bir durum söz konusu olmuş olsaydı elbette ki, şimdiye değin konuyla ilgili birçok hadis rivayetler arasında yerini almış olacağı kanaatindeyiz.

Yalnız tüm bu rivayet ve çıkarımlardan el-Ferahidi'nin “kaza” kelimesi ile ilgili yaptığı açıklama, Hayızlı kadının oruç tutabileceği iddiasını kuvvetlendirebilecek en somut doktrin olduğunu düşünmekteyiz. El-Ferahidi'nin “قضى” kelimesi ile ilgili Kur'an'da, Sünnette ve sahabenin sözlerinde geçerli olan, “قضى” kelimesinin vaktin edası şeklinde aktarıldığını iddia etmesi dikkate değer bir durumdur. Her ne kadar El-Ferahi'nin bu şerhi dikkate değer bir durum olsa da, iddia edildiği gibi şayet Hz. Peygamber “قضى” kelimesini vaktin edası şeklinde bir kasıt ile söylemiş olsa idi, yukarıda da belirttiğimiz üzere bu emre itaat eden Hz. Âişe'yi tuttuğu oruçtan dolayı uyarması

gerekirdi. Fakat böyle bir uyarının ya da bu duruma sonuç verecek bir vâkıanın olmadığı da görmekteyiz. Ayrıca Şâri'nin emir ve yasaklarının hudutlandırma noktasında ya da anlama noktasında bir anlama metodolojisi oluşturacaksa, bunu sadece sözlük anlamına dayanarak yapmamız doğru olmaz. Nitekim Mülk suresi 31. ayetteki سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيَّةَ تَقَالِبٍ<sup>263</sup> “segalân” kelimesi sözlük anlamıyla soyut veya somut bir ağırlığı ifade ediyorken, Hz. Peygamber kanalıyla biz bu ayetin iki ağırlıktan kastın insanlar ve cinler olduğunu anlamaktayız. Bu örneği vermemizin sebebi, herhangi bir konuda Hz. Peygamber'in konuyla ilgili yaklaşımını gözden kaçırarak lügat üzerinden bir çıkar-sama gitmenin doğru bir yaklaşım tarzı olmadığı kanaatimizi belirtmek isteriz.

Kur'an, âdet dönemine “ezâ” derken bunu “cinsel ilişki” açısından ifade etmiş ve bu sebeple kocanın âdet dönemindeki karısı ile ilişkide bulunmasını yasaklamıştır. Âdet dönemi, oruç açısından bir “ezâ” değildir. Dolayısıyla âdetli kadını, hasta olan şahsa kıyaslamak usuldeki teknik ifadesiyle “kıyas mea'l-fârik (alakasız iki şeyi birbirine kıyaslamak)”tır. Öte taraftan kadınların özel hallerinde ne tür ibadetleri yapıp yapamayacakları aslında klasik fıkıh kitaplarımızda birtakım ihtilaflar dışında icma<sup>264</sup> ile yerini almıştır. Hayızlı kadının oruç tutup tutamayacağı noktasındaki yaklaşımlar hayızlı kadının örneğin Kabeyi tavaf etmeleri,<sup>265</sup> Kur'an okuyabilmeleri,<sup>266</sup> Kur'an'a el

---

<sup>263</sup> Rahman, 55/31.

<sup>264</sup> Bir konu hakkında tam anlamıyla bir icmanın olması aslında pratik açıdan mümkün değildir. Bu yüzden bu icma kelimesi için şerh düşmeyi gerekli gördük. Bununla birlikte hayızlı kadının neleri yapamayacağı konusunda Klasik dönemde 10 şeyden yasaklanır şeklinde bir kanaat oluşmuştur. Onlar ise şöyle yer almaktadır: Namaz kılamaz, kendisine herhangi bir namaz vacip olmaz, oruç tutamaz, kabeyi tavaf edemez, Kur'an okuyamaz, mushafa el süremez, mescitte oturamaz, kendisiyle boşanma söz konusu olamaz.(Abdulaziz b. Abdullahi'l Râcihi, *Hallu'l Ukdeti fi Şerhi'l Umde*, c. I, Daru't Tevhidi'n Neşriyye, Riyad, 2011,. s. 98.)

<sup>265</sup> Aybaşı halindeki kadının Kabe'yi tavaf edemeyeceği konusundaki en sarih hadis-i şerif şudur: “Hz. Âişe diyor ki: Bizler peygamber ile birlikte hac için yola çıktık. Şerif denilen yere geldiğimizde ayhali (hayız) oldum. O sırada ben ağlıyordum; hac görevimi yerine getiremeyeceğim hususunda... Peygamber yanıma geldi ve “Neyin var, yoksa kirlendin mi?” diye sordu. “Evet dedim. Peygamberimiz, “Şüphe yok ki, sendeki bu hal, Allah'ın adem kızları üzerine yazdığı bir şeydir. Hacıların yapacakları görevleri sen de yerine getir fakat temizleninceye kadar Kabe'yi tavaf etme..” buyurdu. (Buhârî, *Hayız*, 8; Nesai, *Hayız*, 1); Ebu'l Ferec, s. 251.

<sup>266</sup> “Adet gören kadın mushafı tutamaz ve Kur'an okuyamaz.(İbn-i Mace, *Taharet*, 105; Tirmizi, *Tahare*, 98/131.) “Adet gören ve cünüp olan Kur'an'dan bir şey okuyamaz”.( Beyhaki, c. I, s. 309).

sürmeleri,<sup>267</sup> Camiye girmeleri,<sup>268</sup> eşleriyle ilişkiye girmeleri gibi konuları da ayrıca yeniden yorumlamayı gerekli kılacağından ötürü bu konuların dışında kalarak tezimizi bu şekilde sınırlıyoruz.

Hayızlı kadının belirli bazı şartları taşıyorsa, oruç tutabileceğini iddia eden müellifler açısından durumu değerlendirdiğimizde, namazın ve eş ile cinsel ilişki dışındaki<sup>269</sup> kadına yasak sayılan yukarıda saydığımız hususlarda birer tartışma konusu haline gelmektedir.<sup>270</sup> Örneğin “*kendisini iyi hisseden bir kadın oruç tutabilir*” görüşünü kendimize referans aldığımızda, kendini iyi hissetmesi hasebi ile hayızlı kadın bu durumda Kur’an’a el sürmesi onu ibadet maksadı ile okuması ve camiye girmesi gibi konularla ilgili, klasik İslam hukukunda verilmiş olan hükümleri de tekrardan tartışmaya açmış olacaktır.

İslam Ansiklopedisi’nin hayız maddesinde, hayızın bir abdestsizlik, cünüplük hali olduğu, bu sebeple hayızlı kişinin hükmen kirli ve hadesli kabul edildiğinden, namaz, Kur’an, oruç, Kabe’yi tavaf gibi ibadetleri yapamayacağı belirtilmektedir. Cinsel ilişkiye girilemeyeceği husus ile ilgili de oradaki uzvun kirli ve tiksindirici olmasından dolayı bir yasağın söz konusu olduğunu belirtilmektedir.<sup>271</sup>

Bu açıklama açıkçası bizi şu sonuca götürür ki: Bakara 222. ayetinde “hayızlı kadınla cinsel ilişkiye girmeyin” ayeti sadece cinsel ilişkiyi yasaklıyor bunun dışında

---

<sup>267</sup> Hayızlı ya da cünüp veya abdestsiz olan kişinin Kur’an’a el sürmesi ya da okuması ile ilgili olarak düşünülen bir ayet var. O da şudur ki: “*O elbette değerli bir Kur’an’dır. Korunmuş bir kitaptır. Ona ancak tertemiz olanlar dokunabilir.*” (Vâkıa, 56/77-79.) İslam müfessirleri konuyla ilgili farklı görüşler serdetseler de bugüne değin gelen ağırlıklı görüş abdestsiz olan kişi Kur’an’a dokunabilse ya da okuyabilse de fakat cünüp ya da hatıızlı olan kişinin bu eylemi gerçekleştirmeyeceği şeklinde olmuştur. Konuyla ilgili diğer görüş ise “Korunmuş kitaptır” sözünden kastın Levh-i Mahfuz” olduğu şeklindedir. Yine ayette ifade edilen “temizlenenler” ibaresinden kastın da melekler olduğu şeklinde tefsir edilmiştir; Ebu’l Ferec, s. 251.

<sup>268</sup> “Adet gören ve cünüp olan kimselerin camiye girmesini helal görmem.” (Ebu Davud, *Tahare*, 92; Tirmizi, *Tahare*, 126.)

<sup>269</sup> “*Sana kadınların aybaşı hallerini soruyorlar. De ki o bir rahatsızlıktır. Bu sebeple âdet günlerinde kadınlardan uzak durun, temizlenmedikçe onlarla cinsel ilişkide bulunmayınız.*” Bakara, 2/222.

<sup>270</sup> Seyfettin Yazıcı ve Lütfi Şentürk, “*Güncel Dini Meseleler*” adlı kitaplarında hayızlı kadına yasak olan yedi maddeyi sayarken şu ifadeye yer vermektedirler: “. Bu yasaklardan son maddede yer alan konu (7. Madde: Eşi ile cinsel ilişkide bulunamaz.) Kur’an-ı Kerim ile, diğerileri ise sünnet ile sabittir” derler.

<sup>271</sup> Vehbi Yavuz, DİA, *Hayız*, c.III, s. 53.

namazı, orucu, kabeyi tavaf etmeyi, Kur'an okumayı ya da elle tutmayı yasaklamıyor, diye yorumlayanlar açısından, şöyle bir pencere açmış oluyor. O da, Bakara suresindeki ilgili ayetin cinsel ilişkide bulunurken cinsel organının kirliliği ve iki tarafa ilişki sırasında dokunacak hissi tiksinti gibi sebeplerden ötürü bu ilişkiyi yasaklıyor. Bu yüzden ilgili ayet kadın ve erkek arasındaki bir ilişkinin daha sağlıklı temeller üzerine devam etmesi hususu ile ilgili olarak, zahiri bir kirliliğin neden olabileceği bazı olumsuzluklara dikkat çekmek sureti ile yasaklamaktadır. Nitekim Kur'an'ın sair yerlerde müminin tanıtırken zahiri temizliği kastetmek sureti ile “*onlar ki temizdirler*” ve Allah'a iman ederler derken zahiri bir durumun nasıl da iman ile ilişkilendirildiğinin de hak katında bir göstergesidir. Bahusus; Bakara 222. Ayet-i kerimesindeki hayızlı kadınla cinsel ilişkide bulunulmamasının emredilmesi, zahiri bir durumun neticesinde ortaya konan bir hükümdür. Bunun dışında Kabe'nin tavaf edilememesi, Kur'an okunamayıp el sürülememesi, oruç tutulamaması, namaz kılınmaması Klasik İslam hukuk doktrininin bu ayetten çıkardığı bir anlam değil, bizzat Hz. Peygamber'in hadislerinden çıkardığı hükümlerdir. Oysa hayızlı kadının oruç tutabileceği şeklinde savlarda bulunan müellifler, bu ayetin hayızla ilgili tüm hükmün ihata edildiğini savunmaktadırlar. Oysa ki, Yavuz'un da ifade ettiği üzere, hayızlı kadının cinsel ilişkiye giremeyeceği konusu, ilgili ayetin yukarıda belirttiğimiz nedenden ötürü konu edilmiş iken, oruç tutamayacağı gibi hükmün de o ayetten bağımsız olarak farklı bir hikmete binaen efendimiz aracılığı ile ortaya konmuş bir hüküm olduğu kanısındayız.

Nitekim Kur'an konu edindiği meseleyi, birkaç surede ya da ayette ifade edebilir. Örneğin, İsra suresinin 85. Ayetinde “*Sana ruh hakkında soru soruyorlar. De ki, Ruh, rabbimin bileceği bir şeydir. Size pek az bir bilgi verilmiştir.*”<sup>272</sup> diyerek, ruh ile ilgili bir mesele hakkında tanımlamada ya da açıklamada bulunurken, orada ruha değindi diye, bir başka ayette ruha değinmiyor değildir Kur'an. Dolayısı ile Zümer suresi 42. ayetinde” *Allah, (ölen) insanların ruhlarını öldüklerinde, ölmeyenlerinkini de uykularında alır. Ölümüne hükmettiklerinin ruhlarını tutar, diğerlerini belli bir süreye (ömürlerinin sonuna) kadar bırakır. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için elbette*

---

<sup>272</sup> İsra, 17/85.

*ibretler vardır.*"<sup>273</sup> buyurarak, her hangi bir kavramın konuyla ilgili bağlamını göz önüne alarak sair yerlerde konuyu tekrar açıp farklı farklı sunumlar yapabilmektedir.

Yine Allah'ı Zülcelal Bakara suresi 275,276 ve 278.<sup>274</sup> ayeti kerimelerde faizden söz edip, onu yasaklayıp sakıncalarından söz ederken, Al-i İmran suresinin 130.<sup>275</sup> ve Nisa suresinin 161.<sup>276</sup> ayetinde daha önce faiz ile ilgili önceki ayetlerde ifade etmediği bir hususu ya da durumu yasağı dile getirebilmektedir. Bundandır ki, Bakara 222. ayetinde hayız ifadesinin geçmiş olması, onun siyak sibakı noktasında hükme konu olacak tüm hususları Kur'an'ın ortaya koyduğu anlamına gelmez. Öyle ki, Hz. Peygamber'in eşek etini Kur'an'da yer almamasına rağmen haram olduğunu beyan etmesi<sup>277</sup> ya da Kur'an'ın namazı emredip nasıl kılınacağına belirtilmemesi<sup>278</sup> ve efendimizin o belirtilmeyen hususlar üzerinden hüküm vermesi bu kabilden bir durum olduğu kanısındayız...

---

<sup>273</sup> Zümer, 39/24.

<sup>274</sup>: "Riba (faiz) yiyen kimseler, şeytan çarpan kimse nasıl kalkarsa ancak öyle kalkarlar. Bu ceza onlara, "alışveriş de faiz gibidir" demeleri yüzündendir. Oysa Allah, alışverişini helal, faizi de haram kılmıştır. Bundan böyle her kim, Rabbinden kendisine gelen bir öğüt üzerine faizciliğe son verirse, geçmişte olanlar kendisine ve hakkındaki hüküm de Allah'a kalmıştır. Her kim de yeniden faize dönerse işte onlar cehennem ehlidirler ve orada süresiz kalacaklardır.; Allah faizi mahveder, oysa sadakaları bereketlendirir. Allah günahı ve inkârda direnen hiç kimseyi sevmez.; Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve artık faizin peşini bırakın, eğer gerçekten müminler iseniz." Bakara, 2/275,276,278.

<sup>275</sup> "Ey iman edenler! Kat kat artırılmış olarak faiz yemeyin. Allah'tan sakının ki kurtuluşa eresiniz." Al-i İmran, 3/130:

<sup>276</sup> "Yahudilerin zulmetmeleri ve birçok kimseleri Allah yolundan alıkoymaları, yasaklandıkları halde faiz almaları ve insanların mallarını haksız yere yemeleri sebebiyle daha önce kendilerine helâl kılınan temiz şeyleri haram kıldık. Onlardan kâfir olanlara can yakıcı bir azap hazırladık." Nisa Suresi, 4/131.

<sup>277</sup> "Câbir b. Abdillâh'dan rivayet olunmuştur; dedi ki: Rasûlullah (s.a), Hayber günü bize (ehlî) eşek etini (yemeyi) yasakladı, at etini yememize izin verdi." (Buhârî, *Zebâih*, 28; Müslim, *Sayd*, 25/4985; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/354, 355, 357, 381.)

<sup>278</sup> Bakara, 2/238; Ankebut, 29/45.

## IX. SONUÇ

Ashap, karşılaştığı problemleri Hz. Peygambere aktarmak sureti ile çözüm bulurdu. Böylelikle ihtilaf oluşturacak bir durum ortaya çıkmazdı. Hz. Peygamberden sonra ortaya çıkan meselelerle ilgili, zamanla ashab, tâbiîn ve tebeî tâbiîn'in farklı görüş ve yorumları, bir takım görüş farklılıklarının ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Hayızlı kadının hangi tür ibadetleri yapıp yapmayacakları ise ilk dönem fakihlerin gerek içtihatlarıyla, gerekse bir takım rivayetlerin göz önüne alınmasıyla kayıt altına alınmıştır. Nitekim üzerinde ittifak edilen hususlar, alimler arasında kabul görmüşse icma, görmemişse, günümüze değin farklı görüşler başlığı adı altında aktarılmıştır.

Hayızlı kadının ne tür ibadetleri yapıp neleri yapamayacağı konusu da, belirttiğimiz üzere ufak farklılıklar dışında fakihlerin ittifak ettikleri konular arasında yerini almıştır. Yalnız hükmün inşa edildiği dönemdeki âmiller ile günümüzdeki âmillerin aynı olduğunu iddia edemeyiz. Bunun böyle olması hükmü değiştirmese de Allah'ın muradının daha iyi anlaşılması noktasında elimizdeki karinelerin sayısını artırır ya da kuvvetlendirir düşüncesindeyiz. Bahusus biz, ihtilafa neden olan şeylerden başlıcasının “nedensellik ve keyfilik” olduğunu düşünmekteyiz.

“Nedensellik – Keyfilik”, hakkında yargı bulunan bir konunun hangi nedenden dolayı o hükmün verildiğini incelerken, hükümlerin keyfilğinde ise Allah'ın ortaya koyduğu hükümlerde sebebin bilemeyeceğimiz nedenlerden ötürü o hükmü ortaya koymasındır” şeklinde tanımlayabiliriz. Hayızlı kadının orucu meselesinde de, genel olarak ibadetlerdeki taabbûdîlik meselesi ortaya çıkmaktadır.

Kanaatimiz odur ki, “Kur'an'da bu yazmıyor o halde bu yasak değildir” türünde bir yaklaşım, Hz. Peygamber aracılığı ile bizlere inen dinin diğer hükümlerinin inşasında da geçerli bir mazaret değildir. Kaldı ki, hayızlı kadının oruç tutabileceği iddiasına delil teşkil eden verileri incelediğimizde,

a) Tüm iddia sahiplerinin öncelikli söylemi “Kur'an'a bakın orada aradığınız manayı bulursunuz” gibi ortak bir manada buluşmaktadırlar fakat ne gariptir ki, iddia sahiplerinin hayızlı kadının oruç tutabileceği iddialarına delil olarak aldıkları



veri, hiç birinde aynı değildir. Kur'an,hükümler açısından tek bir anlam tematiğine sevk etmesi gerekirken, işaret edilen ayetlerden birbirinden farklı anlamlar istinbat etmeleri dikkate değer bir durumdur...

b) Konu ister hayızlı kadının orucu, ister namazı, ister had cezaları, ister talak, isterse zina olsun; anlamın kapalı olduğu gerek Kur'an, gerek hadis metinlerinde, gerekse başka metinlerde, klasik dönemde şekillenen usul terminolojisini kabul etmeyenlerin, kabul eden taraf ile kılıç tokuşturma yarışına girmesi olarak değerlendirilmekteyiz. Bugün hayızlı kadının oruç tutup tutamayacağı konusu da arka tarafta hergün daha da büyüyerek gelen bir problemin vücut bulmuş hali olarak görmekteyiz.

Herşeyin en doğrusunu bilen Allah, konuyla ilgili görüş serdeden her iyi niyetli ve ilmin savletinin ağırlığıyla hareket eden alimlerini ecrinden mahrum etmesin inşaallah.

## KAYNAKLAR

- AKGÜNDÜZ, Ahmet. “*Hakim*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Ankara 2010.
- AKYÜZ, Vecdi, “Mukayeseli İbadetler İlmihali”, İz Yayıncılık, İstanbul 1995.
- ALÎ ETTÛSÎ, Ebû Ca‘fer Muhammed b. el-Hasen b. el-Mebsûd-u fi’l fikhî’l islamiyye, El-mektebetü’l Mürtediyyü, Tahran.
- ANADOLU Üniversitesi İlahiyat Ön lisans Programı, “*Günümüz Fıkıh Problemleri*”
- APAYDIN, Yunus, “İslam Hukuk Usulü” Kimlik Yayınları, Kayseri 2016.
- ARTHUR C. Guytan, John E. Hall, *Tıbbi Fizyoloji*, 11. baskı, (Terc.: Editörleri.: Hayrûnnisa Çavuşoğlu - Berrak Çağlayan Yeğen), Nobel Tıp Kitapevleri ve Yüce Yayınları, İstanbul 2005.
- ATAY, Orhan, “Kur’ana Göre Araştırmalar 4” Ankara 1995.
- ATEŞ, Süleyman; “Kur’an Mesajı”, *İlmi Araştırmalar Dergisi*”, Ocak 98 Sayı 3.
- AYAZ, Ayşe, “Kadınların Özel Hallerinde Yapabilecekleri ve Yapamayacakları İbadetler”, Y. Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 2013.
- BÂCÎ, “Kitâbü’l-Ĥudûd fi’l-uşûl” (nşr. NeziĤ Hamâde) Beyrut 1392/1973.
- BA’LÎ, Ebi Abdullah Muhammed b. Ala Hanbeli’l, “Muhtasaru Fetava-i İbn-i Teymiye”, Daru’l Kutubu’l İlmiyye, Beyrut 1980.
- BARDAKOĞLU, Ali, “*Hak*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Ankara 2010.
- BAYINDIR, Abdulaziz, “Kur’an Işığında Doğru Bildiğimiz Yanlışlar”, Süleymaniye Vakfı Yayınları, Mayıs 2014.
- BENJAMİN, Walter; “Çevirmenin Görevi”, çev. Ahmet Cemal, Yazko, Eylül-Ekim 1983.
- BEŞER, Faruk, “Güncel Meseleler Dini Çözümler”, İstanbul 2008.

- BEYDÂVÎ, Kadı, “Envâru’t-Tenzil ve Esrâru’t-Te’vîl” tahk. Abdulkâdir Arafât, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1996.
- BEYHAKÎ, Ahmed b. Hüseyin b. Ali b., Musa, “*Marifetu's-Sünen ve'l-Asar*”, Dar Farkındalık Yayınları, Halep 1991.
- BİNGÖL, Abdulkudus, “Klasik Mantık'ın Tanım Teorisi”, Yayınlanmamış Doçentlik Tezi, AÜFEF, 1982.
- BAYRAKLI, Bayraktar, “Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri”, Bayraklı Yayınları. İstanbul 2013.
- BOHANNAN, Paul; “Law and Legal Institutions”, *International Encyclopedia of Social Sciences*, Vol.IX, Ed. by., David L. Shils, 1968.
- BUHÂRÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, el-Cu’fi, el-Câmi’u’s-Sahîh, thk. Muhammed Züheyr, Dâru Tûku’n-Necât, Mısır, 2001.
- CEZÎRÎ, Abdurrahman b. Muhammed b. İyaz, “Kitâbu’l Fıkh Âlâ’l Mezâhibi’l Erba’a”, Daru’l-Fikr, Beyrut 1991.
- ÇANTAY, Hasan Basri, “Tefsirli Kur’an Meâli”, Risale Yayınları, Ankara 2011.
- ÇELİK, Ahmet, Hazırlayan, “İmam Malik B. Enes Muvatta Hadisler”, Konya 2009.
- CUHEYMÎ, Muhammed, “Riyadu’l Mezahibe”, Dımeşk 2007.
- DAĞLI, Nihat, “Özel Günlerde Kadının İbadeti”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı.9, 2007.
- DALGIN, Nihat; “Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular”, Ensar Yayınları, İstanbul 2009.
- DİYANET İşleri Başkanlığı İslam İlmihali I. VI. Kadınlara Mahsus Haller
- DUMAN, Soner, “Delilleriyle Büyük Şafî Fıkhı”, Muğni’l- Muhtâc(Minhâcü’t- Talibîn Şerhi) Miraç Yayınları, İstanbul 2009.
- EBU DAVUD, “Sünen Terceme ve Şerhi”, Şamil Yayınları
- EBÛ ZEHRÂ, Muhammed, “İslam Hukuk Metodolojisi, Fıkh Usûlü”, (Çev, Prof. Dr. Abdulkadir Şener), 12. Baskı. Fecr Yayınları, Ankara 2014.

- EL-BENNÂ, Ahmed Abdurrahman Minhâtu'l-Ma'bûd fi Tertibi Musnedi't-Tayâlisî, Mısır, Kahire 2001.
- EL- GAMRÂVÎ, Muhammed ez- Zuhrî, "Sirac-ül Vehhac ala Metni'l Minhac" Rikka Yayınları, Şam 2000.
- EL- KÜHECÎ, Abdullah b. Hasan, *Zâdü'l-Muhtâc bi-Şerhi'l-Minhâc*, (Thk.: Abdullah b. İbrahim Ensarî), Mektebetü'l-Asriyye Yayınları, Beyrut 1988.
- ESED, Muhammad, The Message of The Qur'ân, (Kur'an Mesajı) İşaret Yayınları, İstanbul 2006.
- ET-TAHAVÎ, "*Keşşaf*", Lübnan Beyrut 1996.
- ES-SERAHSÎ, (1090). "Usulu's- Serahsî", Ebu'l Vefâ el-Afgânî (thk.), Beyrut, 1990; "Kitâbü'l-Mebcut," Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1989.
- GENÇ. MEHMET, Sünnet-Vahiy İlişkisi, (Danışman: Prof. Dr. Bilal Saklan), Doktora tezi, Selçuk Üniver-sitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2005
- HANBEL, Ahmed. B. "Müsned", (Thk. Şuayib Arnavut vd.), Müessesü'r-Risâle, Beyrut 2001.
- İBN ABDİSSELAM, Ebû Muhammed İzzüddîn, "*Kava'idü'l-ahkâm*", Beyrut 1990.
- İBN-İ ABİDİN, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdulaziz, "Reddü'l-Muhtâr 'ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhi Tenviri'l-Ebsâr", Kahraman Yayınları, İstanbul 1984.
- İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid, "*Sunenu İbn Mâce*", (Şerh.: Ebu'l-Hasen el-Hanefî el-Ma'ruf es-Sindî, Dârü'l-Marife, Beyrut 1996.
- İBNÜ'L ESÎR, en-Nihaye. H-r-r md
- İBN-İ HAZM, Ahmed b. Said, "El Muhallâ, İdaretü'tıbarıyetil Munîre" 1982.
- İBN NÜCEYM, Zeynüddîn Ömer b. İbrâhim b. Muhammed, "el-Bahrü'r-Râik Serhu Kenzi'd-Dekâik", Dârü'l-Kütübi'l- İlmiyye, Beyrut 1997.
- İBN SA'D, "et-Tabakat, Daru Sadır", Beyrut
- İSMAİL BUHARÎ, "İmam Muhammed" Terceme: Mehmet Sofuoğlu, Ötüken Yayınları 2013.

- KAHRAMAN, Abdullah, “İslam Hukuku El Kitabı”, Editör: Talip Türcan, Grafiker Yayınları, Ankara 2011.
- KARAKILIÇ, A. Celaleddin, “Fıkıh Usûlü”, 2. Baskı, Talas 2016.
- KASÂNÎ, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes‘ûd b. Ahmed, “Bedâiu’s-Sanâi” Kitab’ul-ayn, Tac’ul-Arus, Lisan’ul-Arab, es-Sihah, el-Mısbah’ul-munir. قضي mad.
- KOCATÜRK, Utkan, Açıklamalı, “Tıp Terimleri Sözlüğü”, Nobel Tıp Kitabevi, Ankara 2005.
- KUDÂME el MAKDÎSÎ, Ebi Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. (İbn-i Kudâme) el-Muğni ala Muhtasari’l Hirakî, Darul Kitabi’l İlmiyye, Beyrut 2004.
- KUDÛRÎ, Ahmed, “Muhtasaru’l Kudûri”, Derleyici, Doç. Dr. Osman Güman, Doç. Dr. Soner Duman, Beka Yayınevi, İstanbul 2014.
- KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, “*el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’an*,” tahk. Hişam Semîr el-Buhârî, Dâru Âlemi’l-Kütüb, Riyad 2003.
- KUTSAL KİTAP, Tevrat, Levililer, 3. baskı, Kitabı Mukaddes Şirketi ile Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2003.
- MAVSİLÎ Abdullah B. Mahmud “el-İhtiyâr li Ta’lîli’l-Muhtâr,”Dârü’l-Erkâm, Beyrut 1988.
- MERĞİNÂNÎ, Burhâneddîn, “el-Hidâye”, Kahire 1988.
- MESUD, Fakih, Ebubekir b. “Bedâiy’-üs-sanâiy’ fi tertîb-iş-Şerâiy”, Halep 1991.
- MUGADDESÎ, Ebi Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Gudameti’l “el-Muğni ala Muhtasari’l Hargî”,Darul Kitabi’l İlmiyye, Beyrut 2004.
- MÜSLİM, Ebu’l-Hüseyin el-Haccac, “Sâhîh-i Müslim”, (Şerh.: Muhyiddin Ebî Zeke-riyya Yahya b. Şeref Nevevi), Beyrut 1994.
- NÂSIF, Mansur Ali, “el-Câmi’ li’l-uşûl fi ehâdîşi’r-Resûl “Et-Tâc”, Daru’l Ehâdis, Lübnan 1975.
- NESEFÎ, Ebu’l-Berakât Abdullah b. Ahmed, “Tefsîru’n-Nesefî,”tahk. Mervân Muhammed eş-Şa’âr, Beyrut 2005.

- NEVEVÎ, Ebû Zekerıyyâ, Yahya b. Şeferuddîn, eş-şafîî “Kitabu’l- Mecmu, Beyrut, 2001; “Sahihu Muslim bi Şerh’in-Nevevî”, Beyrut 1990.
- OBSTETRİCS, Williams, “Williams Doğum Bilgisi”, 21. Baskı, (Terc.: Ayşegül Cengiz Akman), Nobel Tıp Kitapevleri, İstanbul 2005.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, “Kur'an'daki İslam”, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 1994.
- PALEVÎ, Alâeddîn, “*El-cevabul Muaggulu an Ehemmi Mesaili’l Usul*”, İ’tisam Yayınları, 2015.
- RÂCİHÎ, Abdulaziz b. Abdullahi’l “Halu’l Ugdeti fi Şerhi’l Umde”, Daru’t Tevhidi’n Neşriyye, Riyad 2011.
- RÂZÎ, Fahruddîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer, “*Mefâtîhu’l-Gayb*” (et-Tefsîru’l-Kebîr), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- SA’DÎ, Ebû Ceyb, el-Kâmusü’l-Fıkhî, Dâru’l-Fıkr, Dımaşk, 1988.
- SÂBÛNÎ, Muhammed Ali, “Sefvetü’t-Tefâsîr”, Dâru’l-Fıkr, Beyrut 1996.
- SERAHSÎ, Muhammed b. Ahmed b. Ebu Sehl, “*el- Mabsût*”, Beyrut.
- SERKÂVÎ, Muhammed, “Durusu’l Fıkhıyye ve Dusturu’l İlmiyye”, Dâru Âlemi’l-Kütüb, Riyad 2001.
- SOYDAN, Gülsüm, “Kadınlara Özel Hallerle İlgili Hükümlerin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi”, (Danışman: Prof. Dr. İbrahim Çalışkan), Y.Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara 2007.
- ŞA’BAN, Zekiyuddin. “İslâm Hukuk İlminin Esasları”, (Çev.İbrahim Kafi Dönmez), Ankara 1990.
- ŞELEBÎ, Muhammed Mustafa, Ta’lîlü’l-Ahkâm, Daru’n-Nehda el-Arabiyye, Beyrut 1981.
- ŞENTÜRK, Lütfi, YAZICI, Seyfettin, “Güncel Dini Meseleler”, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Baskı, Ankara 2016.
- ŞEVKANÎ, “Neylü-l- Evtâr”, Dar’ül-Hadis, Kahire 1993.
- ŞİBLÎ, Ebû Zeyd, el-Miftâh Şerhu Nûri’l-İzah, Kütübü’l-Arabî, Mısır.

- ŞİRÂZÎ, Ebu İshak eş- "el Mühezzibe fi fikhı İmam-ı Şafii, Darul Kalem, Beyrut 1997.
- TABERÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, "*Taberî Tefsiri*", Ter. Kerim Aytekin. Hasan Karakaya. Hisar Yayınevi. İstanbul. 1996.
- TARHAN, Nevzat, "Evlilik Psikolojisi - Öncesi ve Sonrasıyla Evlilik-", 4. baskı, Timaş Yay., İstanbul, 2008; "*Kadın Psikolojisi*", Nesil Yayınları., İstanbul, 2009.
- Türkiye Diyanet Vakfı Kuran-ı Kerim Meali: Komisyon, Ankara 2007.
- TİRMİZÎ, Ebû İshak Muhammed b. İsâ b. Serve, *el-Câmiu's-Sahîh*, (Şerh.: Muhammed Abdurrahman b. Abdurrahim Mubâr Kefûrî), Beyrut
- ULU, Arif, "Âdet Halindeki Kadının Orucuyla İlgili Hadislerin Tenkid Ve Tahlili", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 38. Erzurum 2012.
- WILLIAMS, Obstetrics, "*Williams Doğum Bilgisi*", 21. baskı, (Terc.: Ayşegül Cengiz Akman), Nobel Tıp Kitapevleri, İstanbul 2005.
- YAKAR, Gülsüm; "İslam Fıkında İbadetlerde Kadına Tanınan Muafiyetler", (F.S.M.Vakıf Üniversitesi Sos. Bil Ens.Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- YAVUZ, Yunus, Vehbi, "Hayız", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1998.
- YENEN, Ertuğrul, "Kadın Hastalıkları Bilgisi (Jinekoloji)", Zeynep Kâmil Kadın ve Çocuk Hastalıkları Hastane Kütüphanesi, İstanbul 1964.
- YILDIZ, Kemal, "*Hanımların Özel Halleri*", 6. baskı, Semerkant Yayınları, İstanbul 2007.
- WE, Wagner Jr., Kelley RJ, Tucker KR, Harper CJ. Females receive a life-span benefit from male ejaculates in a field cricket. *Evolution* 2001.
- ZEMAHŞERÎ, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer, "el-Fâik fi Garîbi'l-Hadîs", (Thk. Alî Muhammed el-Becâvî, Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim). Dâru'l-fikr, Beyrut 2001.

ZEYLÂ'Î, Cemâlüddîn Ebî Muhammed b. Abdillâh b. Yûsuf, “*Nasbü'r-Râye li-Ehâdîsi'l-Hidâye,*” (Thk: Ahmed Şemseddîn), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.

ZUHAYLÎ, Vehbe, “İslam Fıkıh Ansiklopedisi” Risale- Zaman, İstanbul 1994.

ZÛRKANÎ, Yusuf el- Muhammed b. Abdalbaki b. “*Şerhu'l Zûrkani*”, Darul Fikr, Beyrut 1997.





## İNTERNET KAYNAKLAR

[http://www.suleymanates.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=669:2013-04-28-17-22-20&catid=50:mays-2013&Itemid=46](http://www.suleymanates.com/index.php?option=com_content&view=article&id=669:2013-04-28-17-22-20&catid=50:mays-2013&Itemid=46)

<http://www.coreklen.com/2009/07/adet-donemi.html>

<https://www.youtube.com/watch?v=bnhqXqv-bg8>

<https://ihvanforum.org/konu/adetli-kadin-oruc-tutabilir-mi.122776/>

<https://www.youtube.com/watch?v=bnhqXqv-bg8>

<https://www.youtube.com/watch?v=YTbu0BPREow>

<http://www.suleymaniyevakfi.org/sizden-gelenler/adet-doneminde-cinsel-iliski.html>