

ÂDET HALİNDEKİ KADININ ORUCUYLA İLGİLİ HADİSLERİN TENKİD VE TAHLİLİ

Arif ULU (*)

ÖZ

Âdet halindeki kadının orucu, son zamanlarda yeniden tartışmaya açılan konulardandır. Çalışmalarında konuyla ilgili hadislere de müracaat eden bazı araştırmacılar, âdet gören kadının oruç tutabileceğini söylerken diğer bazı araştırmacılar ise oruç tutamayacağını belirtmişlerdir. Bu makalede âdet gören kadının orucuyla ilgili hadisler incelenmiştir. İlgili rivâyetler önce isnad tenkidine tabi tutulmuş, ardından metin ve muhteva yönünden değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Hayız, Âdet dönemi, Oruç tutmak, Orucu kazâ etmek

ABSTRACT

The Criticism and the Analysis of the Hadiths about the Fast of Woman in Menstruation

The fast of the woman in menstruation is one of the recent subjects under discussion. Some of the researchers referring to the related subjects at their works claim that the woman menstruating can fast whereas the others say that they can't. In this article, the hadiths related to the fast of the woman menstruating were studied. The isnads of related hadiths were first analyzed and then assessed in terms of the text and the content.

Keywords: Hadith, Menstruation, Menstrual period, Fasting, Compensation of the fast

* Yrd. Doç. Dr. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi. e-mail: aulu @ atauni.edu.tr

Giriş

Kadınların erkeklerden farklı olarak âdet ve nifas gibi özel halleri vardır. Hayız, aybaşı hali, âdet kanaması, regl ve menstruation gibi tabirlerle de ifade edilen âdet hali, ergenlik çağına giren sağlıklı kadının rahminden düzenli aralıklarla akan kanı ifade eder¹. Nifas kanı ise kadınların doğum yaptıktan sonra lohusa oldukları müddet içerisinde gördükleri kandır². Bazı kadınlarda bunlara ilaveten istihâza durumu da olabilmektedir. Hayz kökünden türeyen istihâza kelimesi, kadınların yaşla ilgisi olmadan genellikle bir hastalık sonucu gördükleri ve diğer iki kandan farklı olan kanı ifade eder. İstihâza kanı gelen kadına müstehâza denir³.

Kadınların bu halleri nedeniyle bazı dinler, onların hem sosyal hayatlarıyla hem de ibadetleriyle ilgili özel hükümler koymuştur. Diğer bazı dinlerde olduğu gibi İslâm'da da kadınların âdet halleriyle ilgili bir kısım düzenlemelerin varlığı dikkati çekmektedir. Bu düzenlemelerin ayrıntılarının ise hadislerde yer aldığı gözlenmektedir. Bu bakımdan makalemizde âdet halindeki kadının orucuyla ilgili hadisleri inceleyeceğiz. Âdetli kadının orucuyla ilgili hükümlerin daha doğru değerlendirilebilmesi için öncelikle Yahûdîlik, Hristiyanlık ve İslâm'ın âdet gören kadına yaklaşımlarına kısaca değineceğiz.

1- Yahûdîlik, Hristiyanlık ve İslâm'a Göre Âdet Halindeki Kadının Durumu

Yahûdîlik'te âdet halindeki kadının durumuyla ilgili ayrıntılı bilgiler yer almaktadır. Nitekim *Eski Ahid*'teki Levililer ve Hezekiel bölümlerinin içerisindeki metinler bu anlamda dikkati çekmektedir.

Yahûdî kaynaklarına göre âdet halindeki kadın, bu süre içerisinde ve sonrasındaki yedi gün boyunca pis sayılmaktadır⁴. Yine bu kaynaklara göre âdet halindeki kadının kendisi pis olmakla kalmamakta kendisine dokunan kimseyi de pis yapmaktadır⁵. Hatta onun yatağındaki ya da oturduğu şeyin üzerindeki herhangi bir şeye dokunan da pis olmaktadır. Yahûdîlerin kutsal kitaplarına göre, âdet halindeki kadının kirliliği onunla aynı yatakta yatan adama da bulaşır. Böyle bir adam ise yedi gün kirli kalır ve yattığı her yatak

1 Yavuz, Yunus Vehbi, "Hayız", *DİA*, İstanbul, 1998, XVII, 51.

2 Günay, Hacı Mehmet, "Nifas", *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIII, 79-81.

3 Ögüt, Salim, "İstihâze", *DİA*, İstanbul, 2001, XXIII, 334-335.

4 *Kutsal Kitap Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)*, Yeni Yaşam Yay. İstanbul, 2011, "Levililer", 12/2-5; 15/19-24.

5 "Levililer", 12/5; 15/19-20.

kirli sayılır⁶. Bu nedenle Yahûdî kaynaklarında bir kimsenin âdet halindeki kadına yaklaşması yasaklanmıştır⁷.

Yahûdîlerin kutsal kitaplarında istihâza halindeki kadına da âdetli ile aynı yaklaşım sergilenmiş ve o da pis sayılmıştır⁸.

Yahûdîler, Kutsal kitaplarında âdet halindeki kadınla ilgili yer alan bu hükümleri uygulamaya koymuşlardır. Kaynaklarda yer alan bilgilerden onların bu tür anlayış ve değerlendirmelerinin İslam'ın gönderildiği dönemde de hâlâ mevcut olduğu ve bu inancı devam ettirdikleri görülmektedir. Nitekim Enes b. Mâlik'ten nakledilen bir rivâyette Yahûdîlerin bir kadın hayız olduğunda, onu evden çıkardıkları, onunla beraber yiyip içmedikleri ve aynı evde birlikte bulunmadıkları anlatılmaktadır⁹. Aynı tavrın Cahiliye Arapları tarafından da sergilendiği belirtilmektedir¹⁰.

Hristiyanların ise Yahûdîlerin aksine bu konuda çok rahat davrandıkları ve âdet halindeki kadınlarla cinsel ilişkiye dahi girdikleri pek çok müellif tarafından ifade edilmiştir¹¹. Hristiyanların bu tutumu, muhtemelen, Kutsal kitaplarında âdet halindeki kadının durumuyla ilgili hükümlerin yer almasından kaynaklanmıştır. Nitekim konuyla ilgili yapılan bazı araştırmalarda Hristiyanlık'ta âdet halindeki kadının durumunun özel dini hükümlere tabi tutulmadığı ifade edilmiştir¹². Bu konu özelinde Hristiyanların kutsal kitabı *Yeni Ahid* üzerine yaptığımız incelemede, biz de herhangi bir hükme rastla-

6 “Levililer”, 15/23-24.

7 “Hezekiel”, 18/6.

8 “Levililer”, 15/25-27. Yahûdîlerin hayz ve istihâza halindeki hanımlarla ilgili uygulamaları konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Ateş, Ali Osman, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Âdetleri*, Beyan Yay. İstanbul, 1996, s. 31-33.

9 Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, İstanbul, 1992, “Tahâret”, 104; Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb, *es-Sünen*, İstanbul, 1992, “Hayz ve İstihâza”, 8.

10 Bkz. Fahrüddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Omer, *Mefâtihü'l-Gayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, VI, 54; Beydâvî, Ebû Saîd Abdullah, *Tefsîru'l-Beydâvî el-Musemmâ Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Tevîl*, tahk. Abdulkâdir Arafât, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1996, I, 508; Kurtubî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed el-En-sârî, *el-Câmi' li Abkâmi'l-Kur'an*, tahk. Hişam Semîr el-Buhârî, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad, 2003, III, 81; Neseî, Ebu'l-Berakât Abdullah b. Ahmed, *Tefsîru'n-Neseî*, tahk. Mer-vân Muhammed eş-Şa'âr, Beyrut, 2005, I, 119; Reşid Rıza, Muhammed, *Tefsîru'l-Menâr*, Mısır, 1990, II, 285.

11 Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. İbrahim, *el-Keşf ve'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'an (Tefsîru's-Sa'lebî)*, tahk. Ebû Muhammed b. Âşûr, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2004, II, 258; Fahrüddîn er-Râzî, VI, 54; Beydâvî, I, 508; Neseî, I, 119; Reşid Rıza, II, 285.

12 Yavuz, XVII, 51.

yamadık¹³. Ancak âdet halindeki kadına Hristiyanların da Yahûdîler gibi davrandıklarını iddia edenler de olmuştur. Meselâ Tâhir b. Âşûr, Yemenli Kuzâa kabilesine mensup Hristiyanların hayız olmuş kadınları temizleninceye kadar şehrin dışına gönderdikleri yolundaki bir bilgiyi delil olarak zikrederek, âdet halindeki kadına Hristiyanların da Yahûdîlerle aynı tutumu sergilediklerini ifade etmiştir¹⁴.

İslâm'ın konuya yaklaşımı bu iki dinden de farklıdır. Âdet halindeki kadınlara yönelik birbirinden çok farklı olan bu anlayışlar hakkında Hz. Peygamber'e yöneltilen sorular üzerine¹⁵ Kur'an; "*Sana kadınların âdet halini soruyorlar. De ki: O bir ezâdır. Onun için, âdet halinde kadınlardan geri durun ve onlar temizleninceye kadar, kendilerine cinsel yaklaşımda bulunmayın...*" ifadesiyle İslâm'ın yaklaşımını ortaya koymuştur¹⁶. Görüldüğü üzere; Kur'an, âdet halini bir ezâ olarak tanımlamakta ve bu dönemlerinde hanımlara cinsel yaklaşımda bulunmamayı emretmektedir. Ancak onları bu halleri esnasında kendilerine dokunanları bile pis hale getiren bir varlık olarak da asla nitelememektedir. Nitekim Hz. Peygamber de âdet halinin, kadınların kendi iradelerinden kaynaklanan bir durum değil, Allah'ın takdiri olduğunu "*Bu, Allah'ın Âdem kızlarına yazdığı bir yazgıdır*" ifadeleriyle vurgulamıştır¹⁷. Ayrıca Hz. Peygamber bu hallerinden dolayı ailevî ve sosyal ilişkilerinde kadınlarla ilgili olumsuz bir tavır sergilenmesine karşı olduğunu hem sözleriyle hem de uygulamalarıyla her zaman göstermiştir. Nitekim Hz. Peygamber, hanımları âdet halindeyken onlarla yemek yemiş¹⁸, onlarla aynı yatağı paylaşmaya devam etmiş¹⁹ hatta itikâfta iken başını uzatıp âdet halindeki Hz. Âişe'den yıkamasını istemiştir²⁰.

Hz. Peygamber'in âdet halindeki kadınların dini hayattan uzak kalmamaları konusunda da bazı uygulamaları olmuştur. Nitekim hanımları âdet halindeyken başını onların kucığına koymuş ve onlara Kur'an okumuştur²¹.

13 *Kutsal Kitap Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)*, Yeni Yaşam Yay. İstanbul, 2011.

14 Bkz. Tâhir b. Âşûr, *et-Tabrîr ve't-Tenvîr*, Dâru Sahnûn, Tunus, 1997, II, 364-365.

15 Kurtubî, III, 80-81; Reşid Rıza, II, 285-286.

16 2. Bakara, 222.

17 Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul, 1992, "Hayz", 1; Nesâî, "Hayz ve İstihâza", 1; "Menâsikü'l-Hac", 58.

18 Nesâî, "Hayz ve İstihâza", 15; Müslim, Ebu'l-Huseyn b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul, 1992, "Hayz", 14.

19 Müslim, "Hayz", 4,5; Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman, *es-Sünen*, İstanbul, 1992, "Tahârer", 106.

20 Buhari, "İtikâf", 19; Buhârî, "Hayz", 6; Müslim, "Hayz", 6-10.

21 Buhârî, "Hayz", 4"; Müslim, "Hayz", 15; Nesâî, "Hayz ve İstihâza", 19.

Yine bayram gibi özel günlerdeki faaliyetlere, âdet halindeki kadınların da katılmaları konusunda hassasiyet göstermiş ve bu durumdaki kadınlar da Müslümanların dualarına iştirak etmişlerdir²².

Görüldüğü gibi İslâm'ın âdet halindeki kadına yaklaşımı diğer iki dinden farklıdır. Aynı şekilde istihâza halindeki kadın için de farklı yaklaşımlar söz konusudur. Nitekim Yahûdîlik'te hayız haliyle istihâza hali aynı kabul edilmiş ve her iki durumdaki kadın için aynı hükümler verilmişken, İslâm'da ikisi farklı görülmüş ve her biri için farklı hükümler verilmiştir²³.

2- Âdet Halindeki Kadının Oruç İbadeti

Kur'an-ı Kerim'de âdet gören kadınla cinsî münasebetten uzak durulması gerektiği belirtilmiştir²⁴ ancak bu durumdaki hanımların ibadetleriyle ilgili herhangi bir hüküm yer almamıştır. Hz. Peygamber'in hadis ve sünnetine baktığımızda ise, âdet halindeki kadınların ibadet hayatına ilişkin bazı düzenlemelerin yapıldığını görmekteyiz. Dolayısıyla fıkıh âlimleri de âdet halindeki kadının ibadetiyle ilgili fetvâlarını bu hadislere dayandırmışlardır.

Bu makalede âdet halindeki kadının oruç ibadeti konusundaki hadisleri inceleyeceğiz. Âdet halindeki kadının namaz, hac, Kur'an okuma gibi diğer ibadetleriyle ilgili hadisleri ise bir başka çalışmamızda ele alacağız.

Âdet halindeki kadının orucu hakkında yapılan bazı çalışmalarda, Kur'an'da âdet gören kadınların orucuyla ilgili bir yasaklama olmadığından hareketle bu kadınların, arzu ettikleri takdirde oruç tutabilecekleri belirtilmiştir²⁵. Bu çalışmalarda hadislere ve ilk dönem uygulamalarına müracaat edilmiştir. Konuyla ilgili hadislere ve ilk dönem uygulamalarına da müracaat eden bazı çalışmalarda, âdetli kadının oruç tutamayacağı sonucuna varılmışken²⁶, yine aynı rivâyetlerden hareket eden bazılarında ise tutabileceği ifade edilmiştir²⁷. Ancak bu çalışmalarda, hadislerin yeterince değerlendirilmediği ve rivâyetlerin farklı tarîkleri görülmeden hüküm verildiği gözlenmiştir. Bu

22 Buhârî, "Hayz", 23; "İdeyn", 12; Müslim, "Salatü'l-İdeyn", 10, 11; Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, İstanbul, 1992, "Salât", 276.

23 Bkz. Yavuz, XVII, 51-52; Ögüt, XXIII, 334-335.

24 2. Bakara, 222.

25 Atay, Hüseyin, *Kur'ana Göre Araştırmalar I-III*, Atay Yay., Ankara, 1997, 2. baskı, s. 27-29; Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an'daki İslâm*, İstanbul, 1988, s. 451-452.

26 Bkz. Dalgın, Nihat, *Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular*, Etüt Yay., İstanbul, 2004, 2. baskı, s. 60-75; Beşer, Faruk, "Âdetli Kadının Namazı ve Orucu Meselesi", <http://farukbeser.com/yazi/adetli-kadının-namazı-ve-orucu-meselesi-175.html>. Erişim tarihi: 03.12.2012.

27 Bkz. Bayındır, Abdulaziz, *Kur'an Işığında Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*, Süleymaniye Vakfı Yay., İstanbul, 2011, 4. baskı, s. 204-207; 214-225; a.mlf., "Âdetli Kadının Orucu İle İlgili

nedenle çalışmamızda konuyla ilgili rivâyetleri hadis usûlü ilminin kriterleri açısından inceleyeceğiz.

3- Âdet Halindeki Kadının Orucu İle İlgili Rivâyetler

Âdet halindeki kadının oruç tutup tutmayacağıyla ilgili hükümlerde kullanılan bazı rivâyetler vardır. Bu rivâyetleri şu başlıklar altında incelemenin konuyu daha anlaşılır kılacağını düşünmekteyiz.

- A. İstihâza ile ilgili rivâyetler
- B. Hz. Peygamber'in hanımlara yaptığı bazı konuşmaları aktaran rivâyetler
- C. Hz. Âişe'den nakledilen rivâyetler

A. İstihâza ile İlgili Rivâyetler

Bu rivâyetler aslında doğrudan müstehâza kadınların durumlarıyla alakalıdır. Kaynaklarda Hz. Peygamber döneminde dokuz müstehâza hanımdan bahsedilmektedir²⁸. Bu durumdaki kadınlarla ilgili olarak hadis kaynaklarında birçok rivâyet nakledilmektedir. Bu rivâyetlerin bazılarında, müstahâza hanımlardan bir kısmının Hz. Peygamber'e gelerek durumlarını arz ettikleri esnada hayız halinde oruç tutmayla ilgili hükümlere de temas edildiği yer almıştır. Bu yönde iki rivâyet vardır. Bunlardan birisi Adiy b. Sâbit'den diğeri ise Hamne bintu Cahş'tan nakledilmiştir.

1- Adiy b. Sâbit Rivâyeti

Bu rivâyeti İbn Ebî Şeybe, Dârimî, Ebû Dâvûd, Tirmizî, İbn Mâce ve diğer bazı müellifler nakletmiştir.

Bu hadisi nakleden ilk müelliflerden İbn Ebî Şeybe şu lafızlarla rivâyet etmiştir:

...عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتوضأ لكل صلاة وتصوم وتصلّي.

Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "İstihâza (âdet dışı kanama) gören kadın, âdet gördüğü günlerde namazı bırakır sonra yıkanır ve her namaz vaktinde abdest alır, oruç tutar ve namaz kılar"²⁹.

Şüpheler (Kazâ Kelimesi)", <http://www.Süleymaniyevakfi.org/arastirmalar/adetli-kadinin-orucu-ile-ilgili-supheler-kazâ-kelimesi.html>. Erişim tarihi: 16.12.2012.

28 Bkz. Süyûtî, Ebu'l-Fazl Celaeddin Abdurrahman, *Şerhu's-Süyûtî li Süneni'n-Nesâî*, tahk. Abdül-Fettah Ebû Gudde, Mektebu'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep, 1986, 2. baskı, I, 116.

29 İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah, *el-Musannef*, tahk. Hamed b. Abdullah el-Cemaa - Muhammed İbrahim Lihaydan, Mektebetü'r-Ruşd, Riyad, 2004, I, 235 (no: 1373,1374).

Dârimî³⁰, Tirmizî³¹ ve İbn Mâce³² de, İbn Ebî Şeybe'nin rivâyetindeki benzer lafızlarla bu hadisi nakletmiştir. Ebû Dâvûd'un rivâyetindeki lafızlar ise biraz farklıdır. Nitekim Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde rivâyet şu lafızlarla nakledilmiştir:

... عن النبي صلى الله عليه وسلم في المستحاضة «تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتصلى والوضوء عند كل صلاة». قال أبو داود زاد عثمان «وتصوم وتصلى».

Ebû Dâvûd, rivâyetin sonundaki “وتصوم وتصلى” ifadesinin Osman tarafından ziyâde edildiğini belirtmektedir³³. Ebû Dâvûd'un kastettiği Osman'ın, rivâyetin râvîleri arasında yer alan Osman b. Ebî Şeybe olması muhtemeldir. Ancak söz konusu ifadenin, rivâyeti Osman b. Ebî Şeybe'nin dışındaki râvîlerden nakleden eserlerde de yer alması bu ihtimali ortadan kaldırmaktadır. Bu nedenle, Ebû Dâvûd'un kastettiği Osman'ın, Ebu'l-Yekzân olması kuvvetle muhtemel görünmektedir. Çünkü Dârimî'nin belirttiğine göre rivâyetin râvîlerinden Ebu'l-Yekzân'ın ismi, Osman b. Umeyr'dir³⁴. Şayet, Ebû Dâvûd'un bu iddiası doğruysa, söz konusu ziyâdenin Ebu'l-Yekzân tarafından yapıldığının kabul edilmesi uygun görünmektedir. Ancak rivâyeti hem Ebû Dâvûd'dan önce hem de ondan sonra rivâyet eden müellifler tarafından böyle bir iddia söz konusu edilmemiştir. Rivâyet hakkında değerlendirmelerini sunan bazı müelliflerin bu hususa hiç işarette bulunmamalarından da onların Ebû Dâvûd ile aynı kanaati paylaşmadıkları sonucunu çıkarmak mümkündür.

a- Rivâyetin Tarîkleri

Adiy b. Sâbit'in rivâyeti kaynaklarda iki tarîkle nakledilmiştir. Bu iki tarîkin sadece Hz. Peygamber'den nakilde bulunan sahâbî râvîsi farklıdır. Rivâyeti kaynakların çoğu şu isnadla nakletmiştir:

Şerîk ◀ Ebu'l-Yekzân ◀ Adiy b. Sâbit ◀ Adiy b. Sâbit'in babası ◀ Adiy b. Sâbit'in dedesi ◀ Hz. Peygamber

Rivâyetin ikinci isnadı ise şu şekildedir:

Şerîk ◀ Ebu'l-Yekzân ◀ Adiy b. Sâbit ◀ Adiy b. Sâbit'in babası ◀ Hz. Ali ◀ Hz. Peygamber

Bu iki isnadı, rivâyeti eserlerinde nakleden müelliflerle birlikte şema üzerinde şu şekilde göstermek mümkündür:

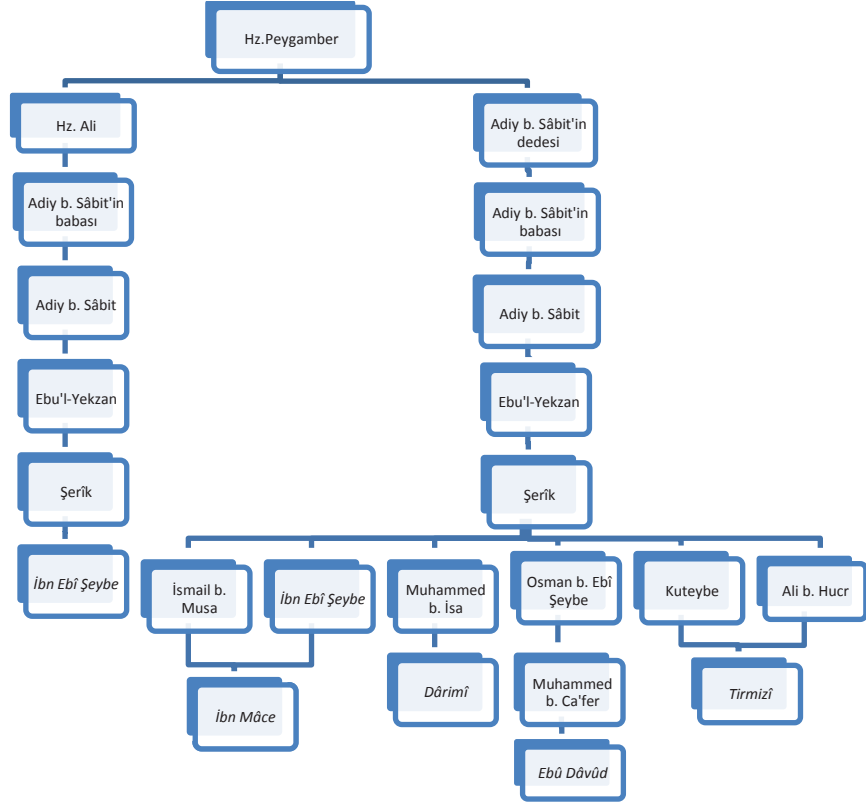
30 Dârimî, “Tahâret”, 83.

31 Tirmizî, “Tahâret”, 94.

32 İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, tahk. Muhammed Fuâd Abdül-bâkî, İstanbul, 1992, “Tahâret”, 115.

33 Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 114.

34 Bkz. Dârimî, “Tahâret”, 83.



İsnad şemasında görüleceği gibi Dârimî, Tirmizî, Ebû Dâvûd ve İbn Mâce, Adiy b. Sâbit'in dedesi kanalıyla naklettiği hadisi tahriç etmişlerdir. Aynı tarikle nakleden Tirmizî de bu rivâyeti Buhârî'ye sorduğunu, onun da "Bu tarikin dışında bir tarikle bilmiyorum" dediğini ifade etmiştir³⁵. İsnad şemasında da görüleceği gibi Tirmizî, Adiy b. Sâbit'in dedesi kanalıyla naklettiği rivâyeti eserine almış ve muhtemelen Buhârî'ye de bunu sormuştur. Ancak rivâyeti Tirmizî'den ve diğer birçok müelliften daha önce nakleden İbn Ebî Şeybe, iki ayrı tarikle nakilde bulunmuştur. Buhârî'nin bu değerlendirmelerini; ya diğer tarikten haberdar olmadığı veya o tarikin de yine son râvîsi dışındakilerin aynı olması nedeniyle ikisini bir tarik olarak görmüş olabileceği şeklinde yorumlamak mümkündür. Ancak, Buhârî'nin Tirmizî'ye ifade ettiği değerlendirmelerinde, Adiy b. Sâbit'in dedesinin kim olduğu üzerinde durduğundan hareketle diğer tarikten haberdar olmadığı ihtimali daha güçlü görünmektedir.

35 Tirmizî, "Tahâret", 94.

b- Rivâyetin Râvîleri

İbn Ebî Şeybe'nin, bu rivâyeti eserinde nakleden ilk müellif olması ve her iki tarîke de yer vermesi, ayrıca sonraki bazı müelliflerin de hadisi ondan nakletmeleri sebebiyle onun isnadında yer alan râvîleri inceleyeceğiz.

Şerîk: Şerîk diye meşhur olmuş bu râvî, Şerîk b. Abdullah en-Nehâî el-Kâdî'dir. Hicrî 95 senesinde doğup 177 senesinde vefat ettiği belirtilmektedir. Muhammed b. Abdullah el-Murâdî, Ebû Bekr et-Teymî ve diğer bazı râvîlerden hadis rivâyet etmiştir³⁶. Şerîk, birçok cerh ve taddîl âlimi tarafından taddîl edilmiştir³⁷. Bununla birlikte, onun hakkında bazı cerh edici ifadeler de kullanılmıştır³⁸. Hakkındaki cerh ve taddîl ifadelerini nakleden ez-Zehabî, Şerîk'le ilgili olarak; rivâyetleri hasen bir râvîdir demiştir³⁹.

Ebu'l-Yekzân: Ebu'l-Yekzân'ın ismi Osman b. Umeyr el-Kûfî'dir⁴⁰. Hicri 150 yılı civarında vefat ettiği belirtilmiştir⁴¹. Enes b. Mâlik, Zeyd b. Vehb, Ebû Vâil, Saîd b. Cubeyr, Ebu't-Tufeyl ve Ebû Ömer gibi râvîlerden hadis rivâyet etmiştir⁴². Kendisinden de A'meş, Haccâc b. Ertât, Süfyan ve Şerîk gibi

36 Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *et-Târihu'l-Kebîr*, tahk. es-Seyyid Hâşim en-Nedvî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, tsz., I, 131.

37 Nitekim onunla ilgili olarak, Yahyâ b. Maîn ve diğer bazı âlimlerin sika ve sadûk dediği nakledilmiştir (İbn Adiy, Abdullah b. Abdillâh el-Curcânî, *el-Kâmil fi Duafâ'ir-Ricâl*, tahk. Yahya Muhtâr Gazâvî, Beyrut, 1988, 3. baskı, IV, 8; Zehebî, Ebû Abdillâh, Muhammed b. Ahmed, *el-Muğni fi'd-Duafâ*, tahk. Nureddin el-Itr, Katar, tsz., I, 297). Nesâî bu râvî hakkında "La be'se bih" tabirini kullanmıştır (Zehebî, *el-Muğni*, I, 297). Abdullâh b. el-Mubârek onun Kûfelilerin hadisini Sevri'den daha iyi bildiğini ifade etmiştir (Zehebî, *el-Muğni*, I, 297). İclî ise onu *Mârifetüs-Sikâat*'inde zikretmiş ve hakkında sika ve hasenu'l-hadis nitelmesi yapmıştır (İclî, Ahmed b. Abdillâh *Mârifetüs-Sikâat*, tahk. Abdü'l-Âlim el-Bustî, Mektebetü'd-Dâr, Medine, 1985, I, 119).

38 Ebû Hâtim'in, Şerîk'in bazı galatlarının olduğunu söylediği belirtilmiş (İbnu'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali, *Kitâbu'd-Duafâ ve'l-Metrûkin*, tahk. Abdullâh el-Kâdî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1406, II, 39), Dârekutnî ve bazı âlimlerin ise onun kavî olmadığını belirttikleri nakledilmiştir (Bkz. İbnu'l-Cevzî, II, 39; Zehebî, *el-Muğni*, I, 297).

39 Zehebî, Ebû Abdillâh, Muhammed b. Ahmed, *Tezkiratü'l-Huffâz*, tahk. Zekeriyâ Umeyrât, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, I, 170. Ebû Dâvûd, Tirmizî ve İbn Mâce gibi müellifler Şerîk'in rivâyetlerini nakletmiştir. Zehebî'nin tespitine göre bu şahsın rivâyetlerini Buhârî *Sahîb*'inde istihâd, Müslim de *Sahîb*'inde mutâbaat için nakletmiştir. Bkz. Zehebî, *Tezkiratü'l-Huffâz*, I, 170.

40 Yahyâ b. Maîn, *Târihu İbni Maîn (Abbâs b. Muhammed ed-Dûri rivâyeti)*, tahk. Ahmed Nur Seyf, Mekke, 1979, III, 376.

41 İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Takribu't-Tehzîb*, tahk. Muhammed Avvâme, Dâru'r-Reşîd, Suriye, 1986, s. 386.

42 Dârekutnî, Ali b. Ömer, *ed-Duafâ ve'l-Metrûkin*, tahk. Abdullâh b. Abdulkâdir, Mektebetü'l-Maârif, Riyad, 1984, s. 309.

râvîler rivâyette bulunmuştur⁴³. Ebu'l-Yekzân'ın Şîî olduğu belirtilmiştir⁴⁴. Birçok cerh ve ta'dîl âlimi tarafından cerhedilen⁴⁵ Ebu'l-Yekzân'ı, İbn Şâhin *Târihu Esmâi's-Sikat*'ında zikretmiş ve sâlih olarak tavsif etmiştir⁴⁶. Hakkında değerlendirme yapan cerh ve ta'dîl âlimlerinin çoğunluğunun Ebu'l-Yekzân'ı cerhmetleri sebebiyle onun zayıf bir râvî olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Adiy b. Sâbit: Bu râvî, el-Ensârî ve el-Kûfî nisbeleriyle tanınmıştır⁴⁷. Berâ b. Âzib, Abdullah b. Yezîd ve bir topluluktan rivâyette bulunduğu belirtilmiştir. Kendisinden de Yahya b. Saîd el-Ensârî, Şu'be ve Mis'ar hadis rivâyet etmiştir. Bu râvînin, hicrî 116 senesinde vefat ettiği söylenmiştir⁴⁸. Bu râvîyi, Ahmed b. Hanbel, Iclî ve Nesâî sika olarak nitelemiştir⁴⁹. Yine Dârekutnî bu râvîyi, bir taraftan râfîzî olarak nitelendirmiş diğer taraftan sadûk olduğu da ifade etmiştir⁵⁰.

Adiy b. Sâbit'in babası/Sâbit: Hz. Ali'den ve babasından hadis rivâyet etmiştir. Sadece oğlu vasıtasıyla tanınmaktadır. Berâ b. Âzib'in kardeşinin oğlu olduğu söylenmektedir. Ancak Zehebî'nin de işaret ettiği gibi oğlu dışında ondan rivâyet eden başka biri bilinmediğinden bu râvî meçhul olarak kabul edilmiştir⁵¹.

Adiy b. Sâbit'in dedesi: Adiy b. Sâbit'in dedesinin kim olduğu konusunda âlimler arasında ihtilaf meydana gelmiştir. Nitekim, Tirmizî, bu rivâyetin

43 İbn Ebî Hâtim, Abdurrahman er-Râzî, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dil*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1952, III, 161, 613-614.

44 İbn Adiy, *el-Kâmil*, V, 167; Zehebî, Ebû Abdillâh, Muhammed b. Ahmed, *el-Kâşif fi Mârifeti Men lehu Rivâye fi'l-Kütübî's-Sitte* (Ebu'l-Vefâ el-Halebî'nin Hâşiyesiyle birlikte), Müessesetü Ulûmi'l-Kur'an, Cidde, tsz., II, 11.

45 Bkz. Yahyâ b. Maîn, III, 458; Buhârî, *et-Târihu'l-Kebîr*, VI, 244-245; Dârekutnî, Ali b. Ömer, *el-İleu'l-Vâride fi'l-Ehâdisi'n-Nebeviyye*, tahk. Mahfûz er-Rahman es-Selefi, Dâru Taybe, Riyad, IV, 118; İbn Adiy, *el-Kâmil*, V, 167; Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Kitâbu'd-Duafâ ve'l-Metrûkîn*, tahk. Yusuf Kemal el-Hût, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, Beyrut, 1985, s. 175; İbn Hibbân, Muhammed b. Ahmed Ebû Hâtim et-Teymî, *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn ve'd-Duafâi ve'l-Metrûkîn*, tahk. Mahmud İbrahim, Daru'l-Mâ'rife, Beyrut, 1992, II, 95; İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Takrîbu't-Tehezîb*, tahk. Muhammed Avvâme, Dâru'r-Reşîd, Suriye, 1986, s. 386.

46 İbn Şâhin, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osman el-Bağdadi, *Târihu Esmâi's-Sikat mimmen Nukile anhumu'l-İlm*, tahk. Abdülmu'ti Emin Kal'aci, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1986, s. 140.

47 Buhârî, *et-Târihu'l-Kebîr*, II, 161; VII, 44.

48 Buhârî, *et-Târihu'l-Kebîr*, VII, 44.

49 Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Sijeru A'lâmi'n-Nubelâ*, tahk. Şuayb el-Arnaut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1983, V, 188-189.

50 Sülemî, Ebû Abdurrahman b. Muhammed b. el-Huseyn, *Süelâtü's-Sülemî li'd-Dârekutnî*, tahk. heyet, Riyad, h.1427, s. 210.

51 Bkz. Zehebî, *el-Muğni*, I, 122.

ardından yaptığı değerlendirmede şöyle demiştir: “Buhârî’ye söz konusu rivâyetle ilgili kanaatini sorduğumda, ‘...Adiy b. Sâbit’in dedesinin kim olduğunu bilmediğini söyledi. Bunun üzerine ben kendisine Yahyâ b. Maîn’in onun dedesinin adının Dînâr olduğunu söylediğini belirtiyorlar dediğim de bana iltifat etmedi”⁵². Buhârî’nin bu kanaati, muhtemelen Adiy b. Sâbit’in baba tarafından dedesiyle alakalıdır. Zira Buhârî kendi eserinde Adiy b. Sâbit’in anne tarafından dedesinin Abdullah b. Yezîd olduğunu ifade etmiştir⁵³.

Adiy b. Sâbit’in dedesiyle ilgili olarak birçok âlim değerlendirme yapmıştır. Bazı âlimler değerlendirmelerini anne tarafından dedesiyle ilgili yapmışken, bazıları baba tarafından dedesiyle ilgili yapmıştır⁵⁴. Kaynaklardaki bilgilerden Adiy b. Sâbit’in anne tarafından dedesiyle ilgili küçük bir isim karışıklığının yaşandığı anlaşılmaktadır. Çünkü bazı âlimler onun dedesinin Ubeydullah b. Yezîd veya Ubeyd b. Yezîd olduğunu belirtirken, diğer bazı âlimler Abdullah b. Yezîd olduğunu ifade etmişlerdir. Neticede her iki dedesinin de sahâbî olduğu, ancak bu rivâyette yer alan dedesinin, Yahyâ b. Maîn ve İbn Ebî Hâtîm’in işarette buldukları baba tarafından dedesi olan Dînâr olduğu anlaşılmaktadır.

c- Rivâyetin Sıhhat Yönünden Değerlendirilmesi

Rivâyeti nakleden müelliflerden bazıları, rivâyetle ilgili değerlendirmeler de yapmışlardır. Nitekim, Tirmizî, Şerîk’in Ebu’l-Yekzân’dan rivâyetinde teferüd ettiğini belirtmiştir. Ayrıca Tirmizî, söz konusu hadisi Buhârî’ye sorduğunu, onun da bu tarîkin (Adiy b. Sâbit’in dedesinden gelen) dışında bir tarikle bilmiyorum dediğini nakletmiştir⁵⁵.

52 Tirmizî, “Tahâret”, 94; a. mlf. *el-İlelû’t-Tirmizî el-Kebîr* (tertib: Ebû Tâlib el-Kâdî), tahk. Subhî es-Samerrâî ve diğerleri, Âlemu’l-Kütüb, Beyrut, 1989, s. 57-58.

53 Buhârî, *et-Târîhu’l-Kebîr*, VII, 44.

54 Yahya b. Maîn’in talebelerinden Muhammed ed-Dûrî, hocasından Adiy b. Sâbit’in dedesinin isminin Dînâr olduğunu işittiğini belirtmiştir (Yahyâ b. Maîn, III, 7; İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve’t-Tâdil*, III, 430; Beyhakî, Ahmed b. el-Huseyn, *Sünenu’l-Beyhakî el-Kübrâ*, tahk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Mekke, 1994, I, 347). Yine İbn Ebî Hâtîm ismi Dînâr olup da kendisinden hadis rivâyet edilenler arasında ilk sırada bahsettiği Dînâr’ın Adiy b. Sâbit’in dedesinin olduğunu, bu şahsın Hz. Peygamber’den rivâyette bulunduğunu ve kendisinden de oğlunun hadis naklettiğini belirtmiştir (İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve’t-Tâdil*, III, 429-430). İbn Hibbân’ın verdiği bilgiye göre ise Adiy b. Sâbit’in dedesi, Berâ b. Âzîb’in de kardeşi olan Ubeyd b. Yezîd’dir. Bu bilgilerden sonra İbn Hibbân, Adiy b. Sâbit’in babası kanalıyla dedesinden söz konusu istihâza hadisini naklettiğine de işaret etmiştir (İbn Hibbân, Muhammed b. Ahmed Ebû Hâtîm et-Teymî, *es-Sikât*, tahk. es-Seyyid Şerafu’d-dîn Ahmed, Beyrut, 1975, III, 283). Bâcî’nin verdiği bilgilere göre Adiy b. Sâbit’in dedesi Abdullah b. Yezîd’dir. Ebû Hâtîm bu râvîyle alakalı olarak sadûk tabirini kullanmış ve onu Şia camisinin imamı ve onların kadısı olarak tanıtmıştır (Bâcî, Ebu’l-Velîd, Süleyman b. Halef, *et-Tâdil ve’t-Tecrîh*, tahk. Ebû Lubâbe Huseyn, Riyad, 1986, III, 1159).

55 Tirmizî, “Tahâret”, 94; a. mlf. *İlelû’t-Tirmizî el-Kebîr*, s. 57-58.

Ebû Dâvûd istihâza konusunda bazı rivâyetleri naklettikten sonra bunlarla ilgili değerlendirmeler yapmış ve diğer bazı rivâyetlerle birlikte Adiy b. Sâbit'in naklettiği bu hadisin de zayıf olduğunu belirtmiştir⁵⁶.

İbn Abdilber'in belirttiğine göre bu rivâyet, bazıları tarafından delil olarak kullanılmış ve müstehâza hakkındaki hüküm de buna göre verilmiştir⁵⁷.

Rivâyetle ilgili değerlendirmeler yapan Zeylaî, bu isnadıyla hadisin zayıf olduğunu, ancak ondaki hükümleri destekleyen şâhid rivâyetlerin bulunduğunu da belirtmiş ve bazı hadisler nakletmiştir⁵⁸. Zeylaî'nin naklettiği bu rivâyetler, müstehâzanın her namaz için abdest alması gerektiği yönündeki hükmü desteklemekte ve bu yönüyle şâhid de kabul edilebilecek niteliktedir⁵⁹. Ancak, onun şâhid olarak gösterdiği bu rivâyetlerde hayızlının veya istihâzının orucuyla ilgili bir ifade yer almadığından dolayı, bu ifadelerin yer aldığı Adiy b. Sâbit rivâyetine şâhid olarak kabul edilmesi uygun olamaz.

Netice olarak bu rivâyet, iki sahâbî tarafından nakledilmiş olmasına rağmen daha sonra râvî sayısı teke düşmüş ve Şerîk'e kadar da tek isnadla rivâyet edilmiştir. Şerîk'ten sonra ise bu rivâyet intişar etmiştir. Muttasıl bir isnadla nakledildiği anlaşılan bu rivâyeti, babasından ve Hz. Ali'den nakleden Sâbit'in meçhul olması, Ebu'l-Yekzân'ın ise bazı kusurlarından dolayı cerhedilmesi nedeniyle zayıf kabul etmenin uygun olacağı sonucuna ulaştık.

2- Hamne bintu Cahş Rivâyeti

Hz. Peygamber döneminde müstehâza olan hanım sahâbîlerden Hamne bintu Cahş'tan da müstehâzanın durumu ile ilgili bir rivâyet nakledilmiştir. Bu rivâyetin bazı tarîklerinde âdet döneminde hanımların oruç tutup tutmamasıyla ilgili bilgiler de yer almıştır. Birçok kaynakta yer aldığına göre Hamne'den şöyle bir rivâyet nakledilmektedir:

... عن إبراهيم بن محمد بن طلحة عن عمه عمران بن طلحة عن أمه حمنة بنت جحش قالت كنت أستحاض حيضة كثيرة شديدة فأتيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أستفتيه وأخبره فوجدته في بيت أختي زينب بنت جحش فقلت يا رسول الله إني امرأة أستحاض حيضة كثيرة شديدة فما ترى فيها قد منعتني الصلاة والصوم فقال «أنعت لك الكرسف فإنه

56 Bkz. Ebû Dâvûd, "Tahâret", 114.

57 İbn Abdilber, Ebû Omer Cemâluddîn en-Nemerî, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvattâ mine'l-Maâni ve'l-Esânîd*, tahk. Saîd Ahmed A'rab, Vizaretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Tıtvân, 1985, XVI, 94.

58 Zeylaî, Ebû Muhammed Cemaluddîn, *Nasbu'r-Râye li Ehâdîsi'l-Hidâye*, tahk. Muhammed Avvâme, Beyrut, 1997, I, 201-204.

59 Bkz. Zeylaî, I, 203-204.

يذهب الدم». قالت هو أكثر من ذلك. قال «فاتخذى ثوبا». فقالت هو أكثر من ذلك إنما أتج ثجا. قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- «سأمرك بأمرين أيهما فعلت أجزأ عنك من الآخر وإن قويت عليهما فأنت أعلم». فقال لها «إنما هذه ركضة من ركضات الشيطان فتحيضى ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله ثم اغتسلى حتى إذا رأيت أنك قد طهرت واستنقأت فصلى ثلاثا وعشرين ليلة أو أربعاً وعشرين ليلة وأيامها وصومى فإن ذلك يجزئك وكذلك فافعلى فى كل شهر كما تحيض النساء وكما يطهرن ميقات حيضهن وطهرهن وإن قويت على أن تؤخرى الظهر وتعجلى العصر فتغتسلين وتجمعين بين الصلاتين الظهر والعصر وتؤخرين المغرب وتعجلين العشاء ثم تغتسلين وتجمعين بين الصلاتين فافعلى وتغتسلين مع الفجر فافعلى وصومى إن قدرت على ذلك». قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- «وهذا أعجب الأمرين إلى».

İmrân b. Talha'nın naklettiğine göre, annesi Hamne bintu Cahş şöyle demiştir: *“Aşırı derecede hayız görüyordum. Durumu haber verip fetva almak üzere Rasûlullah (s.a.s.)’e geldim. O’nu kız kardeşim Zeyneb bintu Cahş’ın evinde buldum ve dedim ki: Ey Allah’ın Rasûlü! ben aşırı derecede hayız gören bir kadıyım. Bu duruma ne buyurursun (ne yapayım)? Bu beni namazdan ve oruçtan alıkoydu. Rasûlullah (s.a.s.): “Sana pamuğu tavsiye ederim. Çünkü o kanı giderir” buyurdu. O kan bundan (pamuğun mani olacağından) daha çoktur, dedim. Bez kullan buyurdu. Kan bundan da fazla devamlı geliyor, dedim. Bunun üzerine Rasûlullah: İki hüküm söyleyeyim. Hangisini yaparsan sana yeter, ikisine de gücün yeterse, orasını sen bilirsin: Şunu bil ki bu, ancak şeytanın darbelerinden biridir. Altı veya yedi gün, Allah’ın sana (kadınların âdetlerinden) bildirdiği şeylerde kendini hayızlı say sonra da yıkan. Temizlendiğine ve paklandığına kanaat getirdiğinde yirmi üç veya yirmidört gün namaz kıl ve oruç tut. Çünkü bu (takdir edilen müddet) sana yeter. (Sağlıklı) kadınlar nasıl hayız vaktinde hayız oluyorlar, temizlik günlerinde de temizleniyorlarsa sen de her ay öylece yap. Eğer öğleyi (son vaktine kadar) geciktirip ikindiye (ilk vaktinde) öne almaya ve yıkanıp bu iki namazı bir arada kılmaya, akşamı geciktirip yatsıyı öne almaya, sonra da yıkanıp iki namazı birleştirmeye gücün yeterse öyle yap. Sabah namazında yıkanabilirsen yıkan, (namaz kıl) ve gücün yeterse oruç tut”. Rasûlullah: “Bu (iki namazı birleştirerek ikisi için bir gusul etmek) bana iki işin daha sevimli olanıdır” buyurdu⁶⁰.*

Ebû Dâvûd’un *Sünen*’inden aktardığımız bu rivâyeti bazı lafız farklılıklarıyla Şâfiî⁶¹, Abdurrazzâk⁶², İbn Ebî Şeybe⁶³, Ahmed b. Hanbel⁶⁴, İshak b.

60 Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 111.

61 Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, h. 1393, I, 60-62; a. mlf., *Müsnedü’l-İmam eş-Şâfiî* (Sindî tertibi), Dâru’l-Kütübî’l İlmiyye, Beyrut, 1951, s. 47-48.

62 Abdurrazzâk, Ebû Bekr b. Hemmâm es-San’ânî, *el-Musannef*, tahk. Habîburrahman el-A’zamî, Beyrut, tsz., I, 306-307.

63 İbn Ebî Şeybe, I, 234 (no: 1372).

64 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Beyrut, tsz., VI, 439.

Râhuye⁶⁵, Tirmizî⁶⁶, Dârekutnî⁶⁷, Hâkim⁶⁸, Beyhakî⁶⁹ ve diğ̈er bazı müellifler nakletmiştir.

a- Rivâyetin Tarîkleri

Rivâyeti nakleden kaynakların tamamında yer alan isnadlara göre bu hadisi Hamne bintu Cahştan oğlu Imrân b. Talha b. Ubeydullah, ondan da yeğeni İbrahim b. Muhammed b. Talha rivâyet etmiştir. İbrahim b. Muhammed b. Talha'dan ise Abdullah b. Muhammed b. Akîl nakletmiştir.

Bu rivâyet, Abdullah b. Muhammed b. Akîl'e kadar tek isnadla ulaşmış, ondan sonra intişar etmiştir. Tespitimize göre, İbn Akîl'den bu rivâyeti İbn Cureyc, İbrahim b. Muhammed, Zuheyr b. Muhammed, Şerîk, Amr b. Sâbit, İbrahim b. Ebî Yahyâ ve Ubeydullah b. Amr er-Rakkî olmak üzere yedi râvî nakletmiştir. Ancak isnadın müntehasında râvî sayısı teke düştüğünden dolayı, rivâyet ferd veya garibtir.

Rivâyeti nakleden müelliflerden Şâfiî, İbrahim b. Muhammed tarîkini; Abdurrazzâk, İbn Cureyc tarîkini; İbn Ebî Şeybe, Şerîk tarîkini; Ahmed b. Hanbel, hem Zuheyr b. Muhammed hem de Şerîk tarîkini nakletmiştir. Ebû Dâvûd ve Tirmizî ise rivâyetin Zuheyr b. Muhammed tarîkini nakletmişlerdir. Rivâyeti nakleden bazı erken dönem müelliflerinden hareketle isnadları şu şekilde şema üzerinde gösterebiliriz:

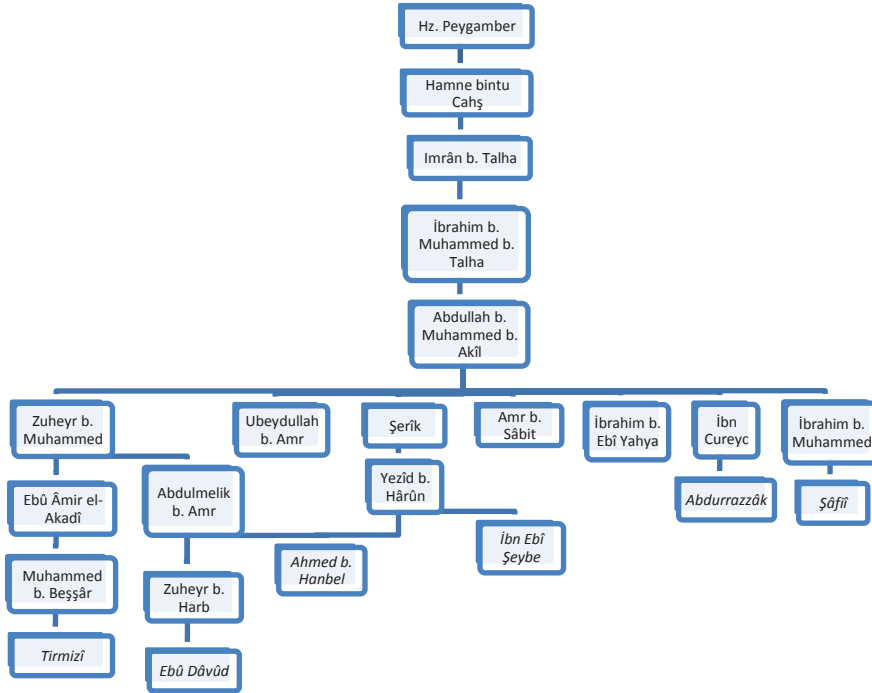
65 İbn Râhuye, İshak b. İbrahim b. Mahled, *Müsnedü İshak b. Râheveyh*, tahk. Abdulkadîr el-Belûşî, Mektebetü'l-Eymân, Medine, 1991, V, 83.

66 Tirmizî, "Tahâret", 95.

67 Dârekutnî, Ali b. Ömer, *Sünenü'd-Dârekutnî*, tahk. Şuayb el-Arnaûd vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2004, II, 398-399.

68 Hâkim en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek alâ's-Sahîheyn (ez-Zehebî'nin Telhîsıyla birlikte)*, Dâru'l-Mâ'rife, Beyrut, tsz., I, 172-173.

69 Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn, *Mârifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, tahrir. Abdulmu'tî Emin Kalacî, Beyrut, 1991, II, 157-158.



İsnad şemasında da görüleceği gibi, Ahmed b. Hanbel, rivâyeti hem Şerîk hem de Zuheyr b. Muhammed olmak üzere iki farklı tarikle nakletmiştir⁷⁰. Ebû Dâvûd ise Zuheyr b. Muhammed tarikiyle naklettikten sonra Amr b. Sâbit'in de İbn Akil'den bu rivâyeti naklettiğini belirtmiştir⁷¹.

b- Rivâyetin Râvîleri

Rivâyeti nakleden bütün kaynaklarda, isnadın müntehasındaki dört râvî aynıdır.

Hamne bintu Cahş: Olayın kahramanı olan Hamne, Hz. Peygamber'in hanımı Zeynep bintu Cahş'ın kızkardeşi ve dolayısıyla Hz. Peygamber'in bal-dızıdır. Yine istihâza ile ilgili bazı rivâyetlerde Ümmü Habîbe bintu Cahş ismi geçmektedir. Ali b. el-Medînî gibi bazı müellifler bu ikisinin aynı hanım olduğunu iddia etmişlerdir⁷². Ancak, Ma'mer b. Râşid, İbn Ebî Zî'b, Yahyâ b. Mâin, İbrahim b. Sa'd ve diğer bazı âlimler, bunun bir hata olup ikisinin kardeş olduğunu belirtmişlerdir. İkisinin kardeş olduğunu belirten bu âlimler, söz konusu kanaatlerini, Ümmü Habîbe'nin Abdurrahman b. Avf'la, Hamne'nin

70 Ahmed b. Hanbel, VI, 439.

71 Ebû Dâvûd, "Tahâret", 111.

72 Beyhakî, *Mârifetü's-Sünen*, II, 160.

ise önce Mus'ab b. Umeyr, onun şehit olmasından sonra da Talha b. Ubeydullah ile evlendiği bilgisiyle desteklemiştir⁷³.

İmrân b. Talha b. Ubeydullah: Rivâyeti Hamne'den oğlu İmrân b. Talha b. Ubeydullah nakletmiştir⁷⁴. Bu râvî Hz. Peygamber zamanında doğmuş ve onun tarafından İmrân diye isimlendirilmiştir⁷⁵. Annesi Hamne'den ve Hz. Ali'den rivâyette bulunduğu belirtilmiştir⁷⁶. İbn Hibbân bu râvîyi *es-Sikat'* ında zikretmiş⁷⁷, İclî tarafından da sika olarak tanıtılmıştır⁷⁸.

İbrahim b. Muhammed b. Talha: Bu rivâyeti İmrân b. Talha b. Ubeydullah et-Teymî'den yeğeni İbrahim b. Muhammed b. Talha nakletmiştir. Bu râvînin hicrî 110 tarihinde vefat ettiği, Hz. Âişe ve Ebû Hureyre'den rivâyette bulunduğu⁷⁹, kendisinden de Muhammed b. Abdurrahman, Abdullah b. Muhammed b. Akîl ve Sa'd b. İbrahim'in hadis naklettiği ifade edilmiştir⁸⁰. İbrahim, cerh ve ta'dîl âlimlerince sika olarak nitelenmiştir⁸¹. Ayrıca İbn Hibbân, İbrahim'in söz konusu istihâza hadisini aktardığını da ifade etmiştir⁸².

Abdullah b. Muhammed b. Akîl: Rivâyeti İbrahim b. Muhammed b. Talha'dan Abdullah b. Muhammed b. Akîl nakletmiştir. Abdullah b. Muhammed b. Akîl hakkındaki değerlendirmeler ise muhtelifdir. Bazı cerh ve ta'dîl âlimleri bu râvîyi cerhe tabi tutmuşken, bazıları onu ta'dîl etmiştir. Nitekim bu râvîyi Yahya b. Ma'în ve Ebû Hâtim er-Râzî tenkide tabi tutmuş ve zayıf olduğunu söylemişlerdir⁸³. Ukâyli de bu râvîye *el-Kâmil*'inde yer vererek, onun zayıf olduğunu ifade etmiştir⁸⁴. Süfyan b. Uyeyne'nin, "İbn Akîl'in hıfzı

73 Ebû Avâne, Ya'kub b. İshâk, *Müsnedü Ebî Avâne*, tahk. Eymen bin Ârif ed-Dımaşkı, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1998, I, 270; Beyhakî, *Ma'rifetü's-Sünen*, II, 159-160.

74 Bu râvînin isminin Amr b. Talha olduğu da ifade edilmiştir. Ancak İbn Hibbân doğrusunun İmrân b. Talha şeklinde olduğunu zannettiğini belirtmiştir. Bkz. İbn Hibbân, *es-Sikat*, V, 173.

75 Mizzî, Yûsuf b. Zekî Abdurrahman, *Tehzibu'l-Kemâl*, tahk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1980, XXII, 333.

76 Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VI, 415-416; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, VI, 299.

77 İbn Hibbân, *es-Sikat*, V, 217.

78 İclî, *Ma'rifetü's-Sikat*, II, 189.

79 İbn Hibbân, *es-Sikat*, IV, 5.

80 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, II, 124; İbn Hibbân, *es-Sikat*, IV, 5.

81 İbn Hibbân, *es-Sikat*, IV, 5; İbn Hacer, *Takribu't-Tehzîb*, s. 793. Diğer birçok âlim gibi İclî de bu şahsı eserinde zikretmiş ve bu şahsın tâbiûn neslinden ve sika olduğunu belirtmiştir. Bkz. İclî, *Ma'rifetü's-Sikat*, I, 204.

82 İbn Hibbân, *es-Sikat*, V, 217.

83 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, V, 153.

84 Ukâyli, Ebû Cafer Muhammed b. Amr b. Musa b. Hammad, *ed-Duafâu'l-Kebîr*, tahk. Abdulmu'tî Emin Kal'acı, Dâru'l-Kütübî'l-İlmîyye, Beyrut, tsz., IV, 127.

övülmez” dediği, yine Süfyan es-Sevrî’nin de onun hıfzını iyi bulmadığı belirtmektedir⁸⁵. İbn Hibbân ise Abdullah b. Muhammed b. Akîl’i, müslümanların efendisi, ehl-i beytin fakih ve kurrâsı olarak takdim etmiş, bununla birlikte, hıfzının kötü olduğunu da belirtmiştir⁸⁶. İclî de *Mârifetü’s-Sikat*’ında ona yer vermiş ve kendisinin tâbiî ve sika olduğunu belirtmiştir⁸⁷. Abdulah b. Muhammed b. Akîl’den Ahmed b. Hanbel, Abdurrazzâk, İbn Ebî Şeybe, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve İbn Mâce gibi müellifler rivâyette bulunmuşlardır.

Söz konusu rivâyeti nakleden müelliflerden Tirmizî, Abdullah b. Muhammed b. Akîl ile ilgili olarak *Sünen*’inin bir başka yerinde şu değerlendirmeyi sunmaktadır: “...Abdullah b. Muhammed b. Akîl; doğru ve dürüst kişilerdendir. Fakat hafızası konusunda tenkit edilmiştir. Muhammed b. İsmail’den işittim o şöyle derdi: Ahmed b. Hanbel, İshâk b. İbrahim ve Humeydî, bu kimsenin hadisini delil olarak kabul ederlerdi. Muhammed (Buhârî) hadis konusunda bu kimsenin mukâribu’l-hadis⁸⁸ olduğunu söylerdi”⁸⁹. Birçok müellifin rivâyetlerini naklettiği Abdullah b. Muhammed b. Akîl ile ilgili tenkitlerin, özellikle hafızası konusunda yapıldığı görülmektedir.

Rivâyeti Abdullah b. Muhammed b. Akîl’den Rivâyet Edenler: Söz konusu rivâyet Abdullah b. Muhammed b. Akîl’den sonra intişar etmiştir. İsnad şemasında görüleceği üzere bu hadis İbn Akîl’den yedi râvî tarafından nakledilmiş ardından da eserlere girmiştir. Kronolojik olarak bakıldığında rivâyetin ilk önce Şâfiî ve Abdurrazzâk’ın eserlerinde nakledildiği görülmektedir. Burada rivâyetle ilgili bir değerlendirme sunabilmek için kronolojik yönden diğerlerinden daha erken dönemde telif edilmiş bazı eserlerdeki tarîkleri incelemek istiyoruz.

Rivâyetin Abdullah b. Muhammed b. Akîl’den sonraki bazı tarîkleri şu şekildedir:

Abdullah b. Muhammed b. Akîl ➔ İbrahim b. Muhammed ➔ Şâfiî

Rivâyeti Abdullah b. Muhammed b. Akîl’den nakledenlerden birisi Şâfiî’nin hocalarından İbrahim b. Muhammed’dir. Şâfiî de hocasından nakletmiştir. Şâfiî, hocasını sika olarak nitelemiş ve ondan birçok rivâyet nakletmiştir. Ancak İbrahim b. Muhammed’i Abdullah b. Mubârek, İmam Malik gibi birçok âlimin cerhederek rivâyetlerini terkettikleri belirtilmektedir. Hat-

85 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’l-Tâdil*, V, 152-153.

86 İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, II, 3.

87 İclî, *Mârifetü’s-Sikat*, II, 57.

88 Bu istilâh hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Aydın, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Hadisevi Yay., İstanbul, 2006, s. 212.

89 Tirmizî, “Tahâret”, 3.

ta onu yalanla itham edenler de olmuştur⁹⁰. Şu halde bu tarîkin İbrahim b. Muhammed'den dolayı şiddetli zayıf olduğu sonucu çıkmaktadır.

Rivâyetin diğer bir tarîki şu şekildedir:

Abdullah b. Muhammed b. Akîl ➔ İbn Cureyc ➔ Abdurrazzâk

Rivâyeti İbn Akîl'den nakledenlerden İbn Cureyc; Atâ b. Ebî Rabah, Amr b. Dînâr ve Meymûn b. Mihrân'ın öğrencilerindendir. İbn Cureyc, rivâyetleri *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin tamamınca nakledilmiş bir râvîdir.

Bir diğer tarîk ise şöyledir;

Abdullah b. Muhammed b. Akîl ➔ Şerîk ➔ Yezîd b. Hârûn ➔ İbn Ebî Şeybe

Abdullah b. Muhammed b. Akîl ➔ Şerîk ➔ Yezîd b. Hârûn ➔ Ahmed b. Hanbel

Önemli hadis müelliflerinden İbn Ebî Şeybe ve Ahmed b. Hanbel bu rivâyeti aynı isnadla nakletmişlerdir. İbn Akîl'den bu hadisi nakleden Şerîk hakkında Adiy b. Sâbit rivâyeti incelenirken bilgi verilmişti. Bu râvî cerh ve ta'dîl âlimlerinin çoğunluğu tarafından muaddel kabul edilmiştir.

Rivâyeti Şerîk'ten nakleden Yezîd b. Hârûn ise hicrî 118'de doğmuş ve 206 senesinde vefat etmiştir. Bu râvî, Asım el-Ehval, Dâvûd b. Hind ve diğer bazılarında hadis rivâyet etmiştir⁹¹. Ondan da, İbn Ebî Şeybe, Ahmed b. Hanbel ve diğer birçok kişi hadis rivâyet etmiştir. Yezîd b. Hârûn'u, Ebû Hâtîm sika, sadûk ve hadiste imam; Ali b. el-Medîni, Yahya b. Maîn ve Ahmed b. Hanbel ise sika olarak nitelemiştir⁹². İbn Hibbân da *es-Sikât*'ında ondan övgüyle söz etmiştir⁹³.

Şu halde bu senedin baş tarafında yer alan râvîlerle ilgili bir problem olmadığı rahatlıkla söylenebilir.

Ahmed b. Hanbel *Müsned*'in bir başka yerinde ise şu tarîkle de rivâyeti nakletmiştir;

Abdullah b. Muhammed b. Akîl ➔ Zuheyr b. Muhammed ➔ Abdulmelik b. Amr ➔ Ahmed b. Hanbel

Ahmed b. Hanbel'in eserindeki bu tarîke göre rivâyeti İbn Akîl'den Zuheyr b. Muhammed nakletmiştir. Ebû Dâvûd ve Tirmizî de eserlerinde Zuheyr b. Muhammed tarîkini nakletmişlerdir. Künyesi Ebu'l Munzir olan Zuheyr b. Muhammed'i, Yahya b. Maîn sika olarak ta'dil etmiş, onun hakkında Ebû

90 Buhârî, *et-Târihu'l-Kebîr*, I, 323.

91 Buhârî, *et-Târihu'l-Kebîr*, VIII, 368.

92 İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, IX, 295; Bâci, III, 1407-1408.

93 İbn Hibbân, *es-Sikât*, VII, 632.

Hâtim “sika râvîlerden ve la be’se bih”⁹⁴, Ahmed b. Hanbel “müstekîmu’l-hadis”⁹⁵, Iclî ise “câizü’l-hadis” tabirini kullanmıştır⁹⁶. İbn Hibbân ise onun bazı hatalar yaptığını belirtmiştir⁹⁷.

Rivâyeti Zuheyr b. Muhammed’den nakleden Abdulmelik b. Amr’la ilgili olarak da Şu’be, Ali b. el-Mubârek gibi râvîlerden hadis rivâyet ettiği, kendisinden de Ahmed b. Hanbel ve İshak’ın hadis aldığı ve hicrî 205 senesinde vefat ettiği belirtilmektedir⁹⁸. Buhârî kendisinden birçok bâbta hadis rivâyet etmiştir⁹⁹. Ebû Hâtim er-Râzî bu râvî hakkında sadûk, İbn Maîn ise sika tabirini kullanarak onu ta’dil etmişlerdir¹⁰⁰. İbn Hibbân da *Sikat*’ında kendisine yer vermiştir¹⁰¹. Bu râvîyi Iclî de eserinde zikretmiş ve sika olduğunu belirtmiştir¹⁰².

Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd ve Tirmizî’nin naklettiği bu tarîkin başında yer alan her iki râvî de sikadır. Bu nedenle Şerîk tarîki gibi bu tarîkin baş tarafındaki râvîlerle ilgili de bir problemin olmadığı anlaşılmaktadır.

c- Hamne Rivâyetinin Sıhhat Yönünden Değerlendirilmesi

Hamne bintu Cahş’tan nakledilen bu rivâyetin isnadı üzerine tarihi süreçte birçok değerlendirme yapılmıştır. Rivâyetin isnadı hakkında yapılan bu değerlendirmelerin senedin baş tarafı üzerine yoğunlaştığı görülmektedir.

Bu rivâyet hakkında hem sahih hem hasen hem de zayıf değerlendirilmesi yapılmıştır. Nitekim İbn Ebî Hâtim, bu rivâyeti babasına sorduğunu, onun da isnadının zayıf olduğunu söylediğini nakletmiştir¹⁰³. Tirmizî ise rivâyetin “hasen sahih” olduğunu belirtmiştir¹⁰⁴. Rivâyetle ilgili bu farklı kanaatlerin, farklı tarîklerle ve o tarîklerdeki bazı râvîlerle alakalı olabileceği anlaşılmaktadır. Meselâ, Ebû Dâvûd önce Zuheyr b. Muhammed tarîkini nakletmiş, ardından bu rivâyetin Amr b. Sâbit tarafından nakledildiğini de belirtmiştir¹⁰⁵. Amr b.

94 Buhârî, *et-Târîhu’l-Kebîr*, III, 427.

95 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-Ta’dîl*, III, 589-590.

96 Iclî, *Mârifetü’s-Sikât*, I, 371.

97 İbn Hibbân, *es-Sikât*, VII, 451.

98 Buhârî, *et-Târîhu’l-Kebîr*, V, 425; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VIII, 388.

99 Bâcî, II, 1008.

100 Bâcî, II, 1008.

101 İbn Hibbân, *es-Sikât*, VIII, 388.

102 Iclî, *Mârifetü’s-Sikât*, II, 103.

103 İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu’l-İlel*, işraf ve inaye Said b. Abdullah el-Humeyyid, Halid b. Abdurrahman el-Cureysi, Riyad, 2006, I, 583-584.

104 Tirmizî, “Tahâret”, 95.

105 Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 111.

Sâbit'i, Yahya b. Maîn ve Nesâî zayıf kabul etmişlerdir¹⁰⁶. Bu nedenle de Amr b. Sâbit tarîkinin zayıf olduğu ifade edilmiştir¹⁰⁷. Ancak Ebû Dâvûd, onunla ilgili şöyle demektedir: “Amr b. Sâbit Râfızîdir ve kötü bir adamdır. Ancak hadiste sadûktur”¹⁰⁸.

Rivâyeti *et-Târîhu'l-Kebîr*'inde nakleden Buhârî, rivâyetin bazı tarîklerini de sıralamış ve bunlardan en sahih olanın Şerîk tarîki olduğunu, bazılarının ise İbn Cureyc tarîkini en sahih tarîk kabul ettiklerini belirtmiştir¹⁰⁹.

Tirmizî ise Zuheyr b. Muhammed tarîkiyle naklettiği bu rivâyetin sıhhatinden emindir. Nitekim rivâyetin sonunda şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: Bu rivâyet “hasen ve sahih” bir rivâyettir. Tirmizî, bu değerlendirmesinin ardından rivâyetle ilgili olarak iki âlimin daha değerlendirmelerini sunmuştur. Tirmizî, bu hadisi Buhârî'ye sorduğunu, onun da “hasen sahih” dediğini, aynı şekilde söz konusu rivâyetle ilgili Ahmed b. Hanbel'in de “hasen sahih” ifadesini kullandığını nakletmiştir¹¹⁰.

Ayrıca Tirmizî, *el-İlel*'inde, Buhârî'nin bu rivâyetle ilgili olarak “Bu hasen bir hadistir, ancak İbrahim b. Muhammed b. Talha yaşlıdır (eskidir). Bu nedenle Abdullah b. Muhammed b. Akîl'in ondan hadis işitip işitmediğini bilmiyorum” dediğini nakletmiştir¹¹¹. Yukarıda da belirtildiği gibi İbrahim b. Talha hicrî 110 tarihinde vefat etmiştir. Birçok müellif Muhammed b. Akîl'i İbrahim b. Talha'dan hadis nakledenler arasında zikretmiştir¹¹². Buhârî'nin bizzat ifade ettiğine göre; bu râvî, Abdullah b. Ömer, Câbir b. Abdullah gibi sahâbîlerden rivâyette bulunmuştur¹¹³. Mezkûr her iki sahâbî de Abdullah b. Muhammed b. Akîl'in kendisinden rivâyette bulunduğu diğer râvî İbrahim b. Talha'dan daha önce vefat etmişlerdir. Nitekim Şevkânî de bu gerekçe ile Buhârî'ye itiraz etmiş ve mezkûr sahâbîlerden rivâyet etmişken hicrî 110 tarihinde vefat ettiği belirtilen bir tâbîiden rivâyette bulunmasına nasıl karşı

106 Bkz. Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, tahk. Ebû'l-Munzir Hâlid b. İbrahim, Mektebetü'r-Ruşd, Riyad, 1999, II, 71.

107 Aynî, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, II, 71.

108 Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 111.

109 Bkz. Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, I, 315-316. Bazı araştırmacılar İbn Cureyc'le Abdullah b. Muhammed b. Akîl arasında inkitâ olduğunu ileri sürerek İbn Cureyc tarîkinin zayıf olduğunu iddia etmişlerdir. Bkz. Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî, *Neylu'l-Evtâr Şerhu Munteka'l-Abbâr*, Dâru'l-Hayr, Dımaşk, 1998, 2. baskı, I, 260-263.

110 Bkz. Tirmizî, “Tahâret”, 95.

111 Bkz. Tirmizî, *el-İlelu't-Tirmizî el-Kebîr*, s. 58.

112 Meselâ bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve'r-Tâdil*, II, 124; İbn Hıbbân, *es-Sikât*, IV, 5.

113 Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, V, 183-184.

114 Şevkânî, I, 262-263.

115 Bkz. Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 111.

çıkılabileceğini sorgulamıştır¹¹⁴. Öte yandan Buhârî, *et-Târihu'l-Kebîr*'inde rivâyetin tarîklerini değerlendirirken böyle bir şeyden hiç söz etmemiştir.

Ebû Dâvûd da rivâyetin arkasından bazı değerlendirmeler yapmış ve Ahmed b. Hanbel'in rivâyetle ilgili görüşlerini de aktarmıştır. Ancak, Tirmizî'nin Buhârî'den yaptığı naklin aksine o, Ahmed b. Hanbel'den bu rivâyetle ilgili olarak "İbn Akîl'in hadisi hakkında içimde bir şüphe var" dediğini işittiğini belirtmiştir¹¹⁵.

Burada dikkat çeken, hadisle ilgili Ahmed b. Hanbel'den nakledilen ifadelerdir. Çünkü Ahmed b. Hanbel, Tirmizî'nin naklettiğine göre; bu rivâyet hakkında "sahih"¹¹⁶ ve "hasen- sahih"¹¹⁷ tabirlerini kullanmışken, Ebû Dâvûd'un aktardığına göre ise "İbn Akîl'in hadisi hakkında içimde bir şüphe var" demiştir. Ahmed b. Hanbel'den nakledilen iki farklı değerlendirmede çeşitli ihtimaller söz konusu olabilir. Bu ifadelerden herhangi birinde yanlışlık söz konusu olabileceği gibi, Ahmed b. Hanbel'in ifadelerden birini daha önce, diğerini daha sonra ifade etmiş olabilir. Yine, dile getirilen bir başka ihtimal ise, Ahmed b. Hanbel'in rivâyeti isnad yönünden sıhhatli görmüşken, fıkıh ve istinbât açısından içine tam sinmemiş olabileceğidir¹¹⁸. Bu ihtimallerin yanı sıra hadis şârihleri Ahmed b. Hanbel'e nispet edilen bu değerlendirmelerle ilgili bir başka hususa daha dikkat çekmektedir. O da; Tirmizî'nin Ahmed b. Hanbel'den bizzat bu hadisle ilgili yapmış olduğu değerlendirmeyi naklettiği, Ebû Dâvûd'un ise Ahmed b. Hanbel'in sözlerini yorumlayarak bu sonucu çıkartmış olabileceğidir. Nitekim birçok müellifin naklettiğine göre Ahmed b. Hanbel: "في الحيض حديثان والآخر في نفسي منه شيء" "Hayız konusunda iki hadis var diğeri/üçüncüsü hakkında ise içimde bir şüphe var" demiş, Ebû Dâvûd bu üçüncüyü, Hamne hadisi olarak yorumlamıştır¹¹⁹. Bu nedenle bazı müellifler, Tirmizî'nin Ahmed b. Hanbel'den naklettiği değerlendirmenin, Ebû Dâvûd'unkinden daha evlâ olduğunu ifade etmişlerdir¹²⁰. Bu yöndeki rivâyetleri değerlendiren Şevkânî, Ahmed b. Hanbel'in rivâyetle ilgili önceleri "içimde bir şey var" demişken, daha sonra sıhhati konusunda kanaati oluşmuş ve bundan dolayı sahih tabirini kullanmış olabileceğinin de ihtimal dâhilinde olduğunu ifade etmiştir¹²¹.

116 Tirmizî, *İlelu't-Tirmizî el-Kebîr*, s. 58.

117 Tirmizî, "Tahâret", 95.

118 Bkz. Mubârekfûri, Ebu'l-Hasen Ubeydullah b. Muhammed, *Mirâti'l-Mefâti'h Şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, Beyrut, 1984, II, 263-266.

119 Meselâ bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, XVI, 60-62; Şevkânî, II, 336-337; İbnu'l-Mulakîn, Ebû Hafı Siracuddin Ömer b. Ali b. Ahmed, *el-Bedru'l-Munîr fî Tabrici'l-Ehâdis vel-Âsâri'l-Vakua fî Şerhi'l-Kebîr*, tahk. Ebû Ammar Yasir b. Kemal vd., Dâru'l-Hicre, Riyad, 2004, III, 61-62.

120 Şevkânî, I, 263.

121 Şevkânî, I, 263.

Rivâyeti Zuheyr b. Muhammed ve Şerîk tarîkleriyle nakleden ardından da değerlendirilmeye tabi tutan Tahâvî ise şöyle demiştir: وهذا الحديث من أحسن الأحاديث المروية في هذا الجنس “Bu hadis bu türdeki/konudaki hadislerin en güzellerindedir”¹²².

Bu hadise yönelik günümüzde yapılan bazı değerlendirmelerde ise rivâ-yetteki فإذا رأيت أنك قد طهرت واستنقأت فصلى أربعاً وعشرين ليلة أو ثلاثاً وعشرين ليلة وأيامها وصومى وصلى *... tertemiz olduğun kanaatine varınca yirmi dört veya yirmi üç gece ve bunların gündüzlerinde namaz kıl ve oruç tut ve namaz kıl* ifadesinin Peygamberimizin üslubuna uymadığı belirtilerek bu kısmın müdrec olduğu iddia edilmiştir¹²³. Yukarıdaki metin, Tirmizî'nin naklettiği rivâyetten alınmıştır. Mezkûr ifade diğer eserlerde bu şekilde olmadığı gibi, rivâyeti Tirmizî ile aynı tarikle nakleden eserlerde de ondaki gibi değildir. Meselâ bu ifade, rivâyeti nakleden kaynaklardan Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde şu şekilde yer almıştır:

... حتى إذا رأيت أنك قد طهرت واستنقأت فصلى ثلاثاً وعشرين ليلة أو أربعاً وعشرين ليلة وأيامها وصومى...

Dolayısıyla metindeki bu farklılığın rivâyeti nakleden müelliften ya da sonraki müstensihlerden kaynaklanmış olabileceği, kanaatimizce daha uygun bir yaklaşım olacaktır.

Yine çokça kanaması olan bir hanıma Hz. Peygamber'in tibbî müdahaleyi tavsiye etmeyip namazı ve orucu nasıl yerine getireceği yönünde tavsiyelerde bulunduğu gerekçesiyle de rivâyet eleştiriye tabi tutulmuştur¹²⁴. Ancak, Hamne bintu Cahş Hz. Peygamber'e sağlığına çözüm bulması için değil, bu hali sebebiyle namaz kılamayıp oruç tutamadığını arz etmek ve buna bir çözüm bulmasını talep etmek maksadıyla başvurmuştur.

Bütün bu malumatlardan sonra rivâyetle ilgili şu değerlendirmeyi yapabiliriz: Rivâyetin bütün tarîklerinde yer alan Abdullah b. Muhammed b. Akîl; adâlet yönünden âdil olmakla birlikte, bazı zabt kusurları olan bir râvidir. Rivâyetin Şerîk, Zuheyr b. Muhammed ve İbn Cureyc tarîklerinde yer alan diğer râviler ise sikadır. Bu nedenle, rivâyeti hasen olarak nitelememiz uygun olacaktır.

Bu rivâyetin metninde yer alan Hamne'nin *... beni namazdan ve oruçtan alıkoydu.* ifadesi önem arz etmektedir. Zira bu ifade, Hamne'nin âdet halindeyken oruç tutulamayacağı kanaatine sahip olduğunu göstermektedir.

122 Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Muşkili'l-Âsâr*, tahk. Şuayb el-Arnaud, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, h. 1415, VII, 147.

123 Bayındır, *Kur'an Işığında Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*, s. 217.

124 Bayındır, *a.g.e.*, s. 217.

Çünkü Hamne bu problemini Hz. Peygamber'e aktarıırken istihâzayı hayızla aynı nitelikte görmekte ve kendisinden akan bu kanın namaz kılmasına ve oruç tutmasına mani olduğunu düşünmektedir. Yine onun, "beni alıkoydu" ifadesinden, hanımların hayız halindeyken oruç tutup tutmamasının onların tercihine bırakılmadığı da anlaşılmaktadır. Konumuz açısından, Hz. Peygamber'in Hamne'ye yaptığı şu tavsiye de önem arz etmektedir: "*Altı veya yedi gün, Allah'ın sana (kadınların âdetlerinden) bildirdiği şeylerde kendini hayızlı say sonra da yıkan. Temizlendiğine ve paklandığına kanaat getirdiğinde yirmi üç veya yirmidört gün namaz kıl ve oruç tut. Çünkü bu (takdir edilen müddet) sana yeter...*". Hz. Peygamber istihâza ile hayız aynı şey olarak gören Hamne'yi uyarılmış ve ikisinin hükmünün farklı olduğunu ifade etmiştir. Bu bağlamda Hz. Peygamber Hamne'ye her ayın altı veya yedi gününü hayız hali için ayırmasını, ardından temizlenmesini ve geri kalan yirmi üç veya yirmi dört günde namaz kılmasını ve oruç tutmasını tavsiye etmiştir. Bu rivâyetten hareketle, Hz. Peygamber'in, altı veya yedi gün olarak tanımladığı, âdet hali süresince namaz kılmayı ve oruç tutmayı uygun görmediği rahatlıkla ifade edilebilir.

B. Hz. Peygamber'in Hanımlara Yaptığı Konuşmalar

Hz. Peygamber, hanımlara zaman zaman konuşmalar yapmıştır. Bu konuşmaların bazısında, âdet gören kadının oruç tutup tutamayacağıyla alakalı hususlara da temas edildiği görülmektedir. Nitekim birçok kaynakta bazı sahâbîlerden bu konuyla ilgili rivâyetler nakledilmiştir. Meselâ Buhârî şöyle bir rivâyet nakletmektedir:

... عن أبي سعيد الخدری قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في أضحى أو فطر إلى المصلى فمر على النساء فقال « يا معشر النساء تصدقن ، فإني أريتكن أكثر أهل النار » . فقلن وبم يا رسول الله قال « تكثرن اللعن ، وتكفرن العشير ، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب لب الرجل الحازم من إحداهن » . قلن وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله قال « أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل » . قلن بلى . قال « فذلك من نقصان عقلها ، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم » . قلن بلى . قال « فذلك من نقصان دينها »

Ebû Saîd el-Hudrî'nin rivayetine göre "*Rasûlullah (s.a.s.) 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"* buyurdu. Bunun üzerine hanımlar; "Neden ya Rasûlallah?" dediler. O da dedi ki; "Çok lanet edersiniz ve kocalarınıza nankörlük edersiniz. Aklı ve dini eksik olanlar içinde kendine hâkim akıllı bir erkeğin gönlünü sizin kadar çalanını görmedim". "Dinimizin ve aklımızın noksan olması nedendir ya Rasûlallah?" diye sorduklarında dedi ki: "Kadının şahit-

liği erkeğin şahitliğinin yarısı kadar değil mi?” “Evet” dediler. “İşte bu, aklının noksanlığıdır” dedi. “Âdet halindeyken namaz kılmaz ve oruç tutmaz; değil mi?” “Evet” dediler. “İşte bu da dinlerinin noksanlığıdır” dedi¹²⁵.

Buhârî, Ebû Saîd el-Hudrî'nin naklettiği bu rivâyeti, *Sahîb*'inin farklı bölümlerinde zikretmiştir¹²⁶. Bu rivâyeti, bazı lafız farklılıklarıyla Ebû Hureyre ve İbn Ömer de nakletmiştir. Müslim, Abdullah b. Ömer'in rivâyetini nakletmiş, daha sonra Ebû Saîd el-Hudrî ve Ebû Hureyre'nin de İbn Ömer'le aynı anlamda rivâyet ettiklerini belirterek onların isnadlarını da vermiştir¹²⁷. Ebû Dâvûd ve İbn Mâce de Müslim gibi Abdullah b. Ömer'in rivâyetini nakletmiştir¹²⁸. Tirmizî ise, Ebû Hureyre rivâyetini nakletmiş ardından diğer iki isnada da işaret etmiştir¹²⁹. Rivâyeti eserinde zikreden müelliflerden Ahmed b. Hanbel de hem Ebû Hureyre¹³⁰ hem de İbn Ömer¹³¹ rivâyetini, İbn Hibbân ise Ebû Saîd el-Hudrî rivâyetini nakletmiştir¹³².

Yine bazı sahabîlerden bayram namazlarında veya diğer bazı özel zamanlarda Hz. Peygamber'in hanımlarla yaşadığı bazı diyalog ve onlara yaptığı tebliğle ilgili bilgiler nakledilmiş, ancak bunlarda hayız halindeki hanımın ibadetiyle ilgili konular yer almamıştır¹³³.

Ebû Saîd el-Hudrî ve Abdullah b. Ömer'in rivâyetlerinde, kadınların dinlerinin noksanlığının sebebi olarak, “hayızlıyken namaz kılmaması ve oruç tutmaması” zikredilmiştir. Ebû Hureyre'den nakledilen rivâyetlerin bazısında da ifade bu şekilde yer almışken, bazısında sadece namaz kılmaması zikredilmiştir. Buradan hareketle, orucun zikredilmemesinin ya Ebû Hureyre'den ya da ondan rivâyette bulunan diğer râvîlerden kaynaklandığı sonucuna ulaşmak mümkündür.

Söz konusu rivâyet, Hz. Peygamber'den üç sahâbî tarafından nakledilmiş daha sonra ise intişar etmiştir. Rivâyet bu yönüyle *meşhur* bir rivâyettir. Ayrıca, *müttetekun aleyh* rivâyetlerdendir. Rivâyetin tarîkleri arasında bazı lafız farklılıkları vardır. Ebû Saîd el-Hudrî rivâyetinde, olayın Ramazan veya Kurban bayramında meydana geldiği belirtilmiştir. Müslim'in naklettiği Abdullah

125 Buhârî, “Hayz”, 6.

126 Bkz. Buhârî, “Savm”, 40; “Şehâdât”, 12. Buhârî bu rivâyeti “Zekât”, 44'te de bazı lafız farklılıklarıyla yine Ebû Saîd el-Hudrî'den nakletmiştir.

127 Müslim, “İman”, 132.

128 Ebû Dâvûd, “Sünne”, 15; İbn Mâce, “Fiten”, 19.

129 Tirmizî, “İman”, 6.

130 Ahmed b. Hanbel, II, 374.

131 Ahmed b. Hanbel, II, 67.

132 İbn Hibbân, *Sahîb*, XIII, 54.

133 Bkz. Müslim, “Salâtü'l-İdeyn”, 1; Tirmizî, “Cum'a”, 32.

b. Ömer rivâyetinde, olayın ne zaman geçtiği konusunda bir bilgi mevcut değildir. Ancak bu üç rivâyet karşılaştırıldığında, aralarında bazı lafız farklılıkları olmakla birlikte anlam yönünden aynı olduğu sonucuna varılmaktadır. Hz. Peygamber'e nisbetle nakledilen bu rivâyetlerin sahih olduğu konusunda klasik kaynaklarda herhangi bir ihtilafa rastlamış değiliz. Rivâyet üzerine günümüzde de hem isnad hem de metin yönünden birçok çalışma ve değerlendirme yapılmıştır¹³⁴. Bu çalışmaların bazılarında isnad şeması da çizilerek değerlendirmeler yapıldığından¹³⁵ biz söz konusu rivâyet için isnad şeması oluşturmayacak ve sıhhat yönünden değerlendirme yapmayacağız.

Bazı kaynaklarda ise söz konusu rivâyet merfû olarak değil, Abdullah b. Mes'ûd'a nispetle mevkûf olarak nakledilmiştir¹³⁶. Bu durumdan hareketle, bir çalışmada, rivâyet metninin Hz. Peygamber'e değil Abdullah b. Mes'ud'a ait olabileceği değerlendirilmiştir. Yine bu çalışmada, rivâyetin başlangıçta mevkûf iken daha sonra merfû hale gelmiş olma ihtimali üzerinde de durulmuştur¹³⁷. Ancak Hz. Peygamber'den nakledilen rivâyetlerle İbn Mes'ud'dan nakledilenler arasında bazı farklılıklar vardır. Meselâ; Abdullah b. Mes'ud'dan nakledilen rivâyetlerde hayızlının orucuyla alakalı bir ifade yoktur. Bu rivâyetler üzerine daha sonra yapılan bir başka çalışmada ise, bir rivâyetin merfû iken mevkûf olarak da nakledilmesinin bir vâkıa olduğu vurgulanmış ancak, sözkonusu rivâyet için tam tersi bir durumun yani merfû iken mevkûf olarak da rivâyet edilmiş olabileceği, bazı deliller ileri sürülerek ispatlanmaya çalışılmıştır. Yine bu çalışmada, söz konusu rivâyetin mevkûf tarihinin senesinde yer alan Vâil b. Muhâne et-Teymî isimli râvîyi bazı müelliflerin ma'ruf kabul etmediklerinden hareketle merfûya tercih edilmesinin mümkün olamayacağı da ifade edilmiştir. Bahsi geçen bu çalışmada söz konusu rivâyetin hem isnad hem de metin yönünden, Hz. Peygamber'e ait olduğu konusunda bir problem olmadığı sonucuna ulaşılmıştır¹³⁸.

Rivâyet üzerine yine günümüzde yapılan bazı değerlendirmelerde ise rivâyetin isnad yönünden sahih olduğu, ancak muhtevasında yer alan bazı hu-

134 Meselâ bkz. Coşkun, Selçuk, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Peygamber'in İnsan Anlayışı*, Ekev Yay., Erzurum, tsz., s. 138 vd.; Çakın, Kamil, "Kadınlar İle İlgili Bir Hadis ve Değerlendirilmesi", *Dini Araştırmalar*, c:1, sayı: 1, Mayıs, 1998, s. 5-30; Güler, Zekeriya, "Kadın Akıl ve Din Bakımından Eksik midir?", *Mehir*, sayı: 2, 1998, s. 14-21; Tuksal, Hidayet Şefkatli, *Kadın Karşısı Söylemin İslâm Geleneğindeki İzdüşümleri*, Kitâbiyât Yay., Ankara, 2000, s. 83-192; Ateş, Ali Osman, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, Beyan Yay. İstanbul, 2000, s. 151-253.

135 Bkz. Coşkun, *Hz. Peygamber'in İnsan Anlayışı*, s. 140-145; Çakın, s. 5-22.

136 Mesela bkz. Dârimî, "Tâhâret", 104. Bu konudaki merfû ve mevkûf rivâyetleri Kamil Çakın bir araya toplayarak incelemeye tabi tutmuştur. Bkz. Çakın, s. 5-30.

137 Bkz. Çakın, s. 26-29.

138 Güler, s. 14-16.

suslardan dolayı Hz. Peygamber'e ait olamayacağı belirtilmiştir¹³⁹. Bu yönde en çok üzerinde durulan husus ise, rivâyette yer alan *kadınların aklen ve dinen noksanlığı* ifadesidir. Bu iddiayı dile getirenler, muhtemelen akıl noksanlığını, bilme yetisindeki noksanlık olarak anlamışlardır. Ancak rivâyet üzerine yapılan ayrıntılı çalışmalarda, İslâm âlimlerinin akıl noksanlığını; bilgi eksikliği ve aklın fonksiyonlarındaki farklılıklar olarak yorumladıkları belirtilmiştir¹⁴⁰. Yine bu çalışmalarda dikkat çekilen bir diğer husus şudur: Kadınların noksan akıllı diye vasıflandırılmaları; onların geri zekâlı olduklarını değil, aklın fonksiyonlarından olan zabtın, çeşitli sebeplerle noksan olmasından kaynaklanmaktadır. Bu durum ise tek tek bütün kadınlar için değil, genel manadadır. Zira kadınların bütün erkek fertlerinden bu bakımdan geri olduğunu söylemek yanlış olur. Nitekim İbn Ömer'den nakledilen rivâyette yer alan ve Hz. Peygamber'e sözlerinin nedenini soran kadını kastederek kullanılan *جزلة* “cezle” ifadesi de *akıl ve rey sahibi* diye açıklanmıştır¹⁴¹.

Rivâyette kadının dinin noksanlığına gerekçe olarak günlerce namaz kılmaması ve Ramazan'da (bazı günlerinde) oruç tutmaması gösterilmiştir. Bazı müellifler, eserlerinde bu rivâyete, hayızlının namazı ve orucu konusuy- la ilgili olarak yer vermişlerdir. Nitekim bu rivâyeti Buhârî, hayızlı kadının orucu konusunda iki farklı yerde nakletmiştir. Birincisinde; Kitâbu'l-Hayz'ın *باب ترك الحائض الصوم* “Hayızlının orucu terketmesi” bâbında nakletmiştir¹⁴². Buhârî, rivâyetin son kısmını ise Kitâbu's-Savm'da *باب الحائض تترك الصوم والصلاة* “Hayızlı orucu ve namazı terkeder bâbı” altında nakletmiştir¹⁴³.

Yine, Beyhakî bu rivâyeti bir eserinde *باب الحائض لا تصلي ولا تصوم* “Hayızlı namaz kılmaz ve oruç tutmaz” bâb başlığı altında¹⁴⁴, bir başka eserinde de *باب الحائض لا تصلي ولا تصوم وإذا طهرت قضت الصوم دون الصلاة* “Hayızlı namaz kılmaz ve oruç tutamaz, temizlendiğinde orucu kazâ eder namazı kazâ etmez” bâb başlığı altında nakletmiştir¹⁴⁵.

139 Bayındır, *Kur'an Işığında Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*, s. 219. Konuyla ilgili yapılan bazı çalışmalarda rivâyete yönelik yapılan eleştirilere cevaplar verilmiştir. Bkz. Güler, s. 16-20, Coşkun, *Hz. Peygamber'in İnsan Anlayışı*, s. 151 vd.

140 Bu konuda ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. Coşkun, *Hz. Peygamber'in İnsan Anlayışı*, s. 151 vd.

141 Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref, *Şerhu'n-Nevevî ala Sahîbi Müslim*, Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, h. 1392, 2. baskı, II, 66. Konuyla ilgili ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. Coşkun, *Hz. Peygamber'in İnsan Anlayışı*, s. 156.

142 Buhârî, “Hayz”, 6.

143 Bkz. Buhârî, “Savm”, 41.

144 Beyhakî, *Sünenü'l-Beyhakî el-Kübrâ*, I, 308.

145 Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn, *es-Sünenü's-Sağîr*, tahk. Abdülmü'ti Emin Kal'aci, Câmîâtü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Pakistan, 1989, II, 103.

Bu rivâyette dikkat çeken bir husus da, hanım sahâbîlerin, Hamne bintu Cahş gibi hayız halinde oruç tutulmayacağı kanaati taşıdıklarıdır. Nitekim rivâyette yer aldığına göre; Peygamber'in "Âdetli iken namaz kılmaz ve oruç tutmaz; değil mi?" şeklindeki sorusuna orada bulunan hanımlar "Evet" şeklinde cevap vermişlerdir. İbn Hacer de söz konusu ifadelerden hareketle; "bu ifadeler hayızlıyı namaz ve oruçtan menetmenin bu meclisten önce şer'î bir hükümle sâbit olduğunu hissettirmektedir" değerlendirmesini yapmıştır¹⁴⁶.

C. Hz. Âişe'den Nakledilen Rivâyetler

Hz. Âişe'den nakledilen bazı rivâyetlerde de, âdet halindeyken hanımların oruç tutup tutamayacağına ve Hz. Peygamber dönemindeki uygulamanın ne şekilde olduğuna yönelik bilgiler bulmak mümkündür. Bu rivâyetlerde Hz. Âişe, hayız döneminde kılamadıkları namazların ve tutamadıkları oruçların kazâsı konusunda nasıl davrandıklarını açıklamaktadır. Bu rivâyetler, Hz. Âişe'den bazı lafız farklılıklarıyla nakledilmiştir. Nitekim bu rivâyetlerin bazılarında ismi bilinmeyen ya da belirtilmeyen bir hanımın veya Muâze isimli bir kadının, hayız gören kadının edâ edemediği ibadetlerin kazâsıyla ilgili Hz. Âişe'ye yönelttikleri sorular ve bunlara Hz. Âişe'nin verdiği cevaplar yer almıştır. Bazı rivâyetlerde ise soru kısmı yer almamış, doğrudan Hz. Âişe, âdetli kadının ibadetlerini kazâ etmesiyle ilgili uygulamayı ve Hz. Peygamber'in konu hakkındaki emrini aktarmıştır.

Meselâ, Müslim şöyle bir rivâyet nakletmiştir:

... عن معاذة قالت: سألت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فقالت أحرورية أنت؟ قلت لست بحرورية ولكني أسأل قالت كان يصيينا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة

Kendisinden nakledildiğine göre Muâze şöyle demiştir: "Âişe'ye neden hayızlı kadın orucu kazâ ediyor da, namazı kazâ etmiyor" dedim. Âişe: "Sen Harûralı mısın?/ Harûrî misin?"; dedi. "Harûralı/Harûrî değilim ama soruyorum", dedim. Âişe: "(Vaktiyle) Bu iş bizim başımıza gelirdi de orucu kazâ etmekle emrolunur; namazı kazâ etmekle emrolunmazdık" cevabını verdi"¹⁴⁷.

Müslim'in *Sabih*'inden aktardığımız bu rivâyeti onun dışında birçok müellif de nakletmiştir¹⁴⁸. Muâze isimli hanımın sorusuna Hz. Âişe'nin verdiği cevapta yer alan "orucu kazâ etmekle emrolunur; namazı kazâ etmekle emrolunmazdık" ifadesinden dolayı rivâyet, merfû niteliği kazanmıştır.

146 İbn Hacer el-Askalâni, Ahmed b. Ali, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sabihi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, h. 1379, I, 406.

147 Müslim, "Hayz", 69.

148 Bkz. Abdurrazzâk, I, 331 (no: 1277); Nesâi, "Siyâm", 64. İbn Mâce, "Siyâm", 13.

Ayrıca, bu rivâyetin bazı tarîklerinde yer aldığına göre; Hz. Âişe, kendisine herhangi bir soru yöneltmeden, doğrudan âdet halindeki kadının ibadetlerini kazâ etmesiyle ilgili uygulamayı ve Hz. Peygamber'in konu hakkındaki emrini aktarmıştır.

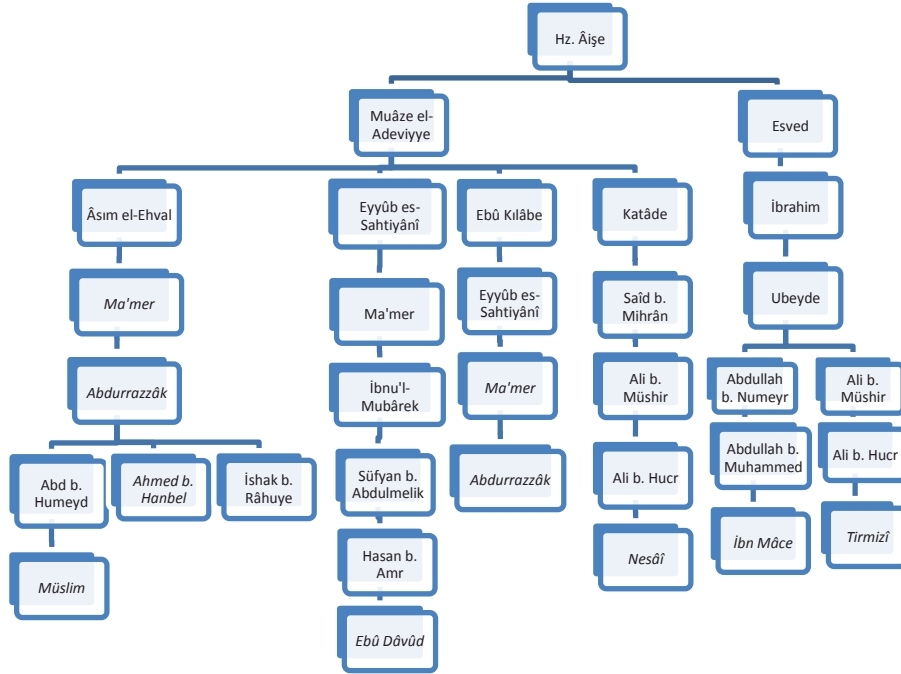
Mesela Tirmizî'nin naklettiği bir rivâyet şu şekildedir:

... عن الأسود عن عائشة قالت كنا نحيض على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثم نظهر فيأمرنا بقضاء الصيام ولا يأمرنا بقضاء الصلاة.

Esved'in naklettiğine göre Hz. Âişe şöyle demiştir: “*Rasûlullah zamanında hayız olurduk, sonra temizlenirdik de bize (tutamadığımız) oruçları kazâ etmemizi emreder, namazları kazâ etmemizi emretmezdi*”¹⁴⁹

Rivâyetin Tarîkleri ve Sıhhat Yönünden Değerlendirilmesi

Kaynaklarda yer aldığına göre; bu konu ile ilgili rivâyetler Hz. Âişe'den iki tâbiî tarafından nakledilmiş, daha sonra ise intişar etmiştir. Rivâyeti Hz. Âişe'den, Muâze el-Adeviyye ve Esved b. Yezîd nakletmiştir. Daha sonra ise rivâyet birçok tarîkle kaynaklardaki yerini almıştır. Rivâyeti nakleden erken dönemdeki bazı müelliflerden hareketle şu şekilde bir isnad şeması oluşturmamız mümkündür:



149 Tirmizî, “Savm”, 68.

İsnad şemasında görüleceği gibi; rivâyeti Buhârî'nin dışındaki tüm *Kütüb-i Sitte* müellifleri ve diğer birçok müellif nakletmiştir. Aslında, Muâze'den nakledilen bu hadisi Buhârî de nakletmiş¹⁵⁰ ancak, onun rivâyetinde sadece âdetlinin kılamadığı namazı kazâ edip edemeyeceği hususu yer alıp orucuyla ilgili kısım yer almadığından şemaya dâhil etmedik.

Şemadan da anlaşılacağı üzere; rivâyet, Muâze tarîkiyle daha yaygın bir şekilde nakledilmiştir. Söz konusu rivâyeti eserinde nakleden ilk müellif; Abdurrazzâk'tır. Tirmizî, Esved tarîkini nakletmiş ardından rivâyetin Muâze'den de nakledildiğine işaret etmiştir¹⁵¹. Yine, İbn Mâce de Esved tarîkini nakletmiştir¹⁵². Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhuye ve Abd b. Humeyd rivâyeti Abdurrazzâk'tan nakletmişlerdir. Müslim ise hocası Abd b. Humeyd vasıtasıyla Abdurrazzâk'tan almıştır. Hem rivâyeti nakleden ilk müellif olması hem de birçok müellifin de ondan nakletmesi nedeniyle Abdurrazzâk'ın eserindeki isnadı inceleyeceğiz.

Abdurrazzâk rivâyeti şu isnadla nakletmiştir:

Hiz. Âişe ➡ Muâze ➡ Âsım el-Ehval ➡ Ma'mer ➡ Abdurrazzâk

Muâze el-Adeviyye: Başta Hiz. Âişe olmak üzere, Hiz. Ali ve Ümmü Amr bintu Abdullah b. Zübeyr gibi bazı sahâbilerden hadis rivâyet etmiş, kendisinden de Katâde b. Diâme, Eyyûb es-Sahtiyânî ve Âsım el-Ehval gibi âlimler rivâyette bulunmuştur¹⁵³. Tâbiûnun fakihlerinden sayılmıştır¹⁵⁴. Buhârî, Yahya b. Maîn ve İbn Hıbbân, onu, sika olarak kabul etmişlerdir¹⁵⁵. Muâze'nin rivâyetlerini tüm *Kütüb-i Sitte* müellifleri nakletmiştir. Hicrî 83 tarihi genel kabul görmekle birlikte, 101 yılında vefat ettiği de ifade edilmektedir¹⁵⁶.

Âsım el-Ehval: Bu tarîke göre rivâyeti Muâze'den nakleden râvî Âsım el-Ehval'dır¹⁵⁷. Bir başka çalışmamızda ayrıntılı olarak incelediğimiz Âsım el-Ehval, cerh ve tâdil âlimlerinin neredeyse tamamının tâdil ettiği bir râvîdir¹⁵⁸.

150 Bkz. Buhârî, "Hayz", 20.

151 Bkz. Tirmizî, "Savm", 68.

152 İbn Mâce, "Sıyâm", 13.

153 İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Tehzîbu't-Tehzîb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1984, I, 206.

154 İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, I, 421.

155 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, XII, 401.

156 Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Uraler, Aynur, "Muâze el-Adeviyye", *DİA*, İstanbul, 2005, XXX, 340-341.

157 Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VI, 485; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Tâdil*, III, 1120; el-Mizzî, XVIII, 324; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, V, 38.

158 Bkz. Ulu, Arif, "Önceleri İsnaddan Sormazlardı... Rivâyetinin Senedi Üzerine Bir İnceleme", *EAÜİFD*, Erzurum, 2011, sayı: XXXVI, s. 28-30.

Ma'mer (b. Râşid): 95 veya 96 yılında Basra'da doğmuştur. *el-Câmi'* adlı eseri günümüze ulaşan hadis kitaplarının en eskisi kabul edilmektedir. Katâde b. Diame, Zührî ve Amr b. Dînar gibi birçok tâbiûn âliminden ilim öğrenmiştir. Hadis hafızı olan Ma'mer, yaşadığı devrin en âlimi, Zührî'den rivâyette bulunanların en güvenilirini kabul edilmiştir. Ebû Hâtim er-Râzî onun için "sâlihu'l-hadis" tabirini kullanmıştır¹⁵⁹.

Abdurrazzâk (b. Hemmâm): Rivâyeti nakleden müellif, *el-Musannef* adlı eseriyle meşhur olmuş Abdurrazzâk b. Hemmâm es-San'ânî'dir. Ma'mer b. Râşid'in en yakın talebelerinden birisidir¹⁶⁰. Kendisinden de Ahmed b. Hanbel ve Yahyâ b. Maîn gibi önde gelen hadis âlimleri ilim almışlardır. Yine o, başta Buhârî ve Müslim olmak üzere tüm *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin en çok rivâyette bulunduğu râvîlerden biridir. Sadece Buhârî'nin *Sahîb'*inde yüzden fazla rivâyeti vardır¹⁶¹.

Kaynaklardaki bilgilere göre; Abdurrazzâk'ın naklettiği bu tarîkte yer alan râvîlerin tamamı, muaddel râvîlerdir. Yine bu tarîk, ittisal yönünden de mutasıldır. Çünkü, râvîler arasında lika gerçekleşmiştir. Hatta bazı râvîler arasında mumârese de söz konusudur. Nitekim Abdurrazzâk ile Ma'mer arasında uzun süreli bir hoca-talebe ilişkisi gerçekleşmiştir. Yine aynı şekilde, Hz. Âişe ile Muâze arasında da benzer bir ilişki söz konusudur. Netice olarak, söz konusu rivâyetin bu isnadı sahihtir. Bu rivâyeti Abdurrazzâk'tan nakleden Ahmed b. Hanbel'in ve İshak b. Râhuye'nin rivâyeti de isnad yönünden sahihtir. Müslim de rivâyeti bu isnadla, hocası Abd b. Humeyd vasıtasıyla nakletmiştir. Abd b. Humeyd'in sika bir râvî olması nedeniyle Müslim rivâyeti de isnad yönünden sahihtir¹⁶².

159 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Tâdîl*, VIII, 257. Zehebî onu sika, imam tabiriyle tâdil etmiş, ancak bazı hatalar yapmasının ihtimal dâhilinde olduğuna da işaret etmiştir (Zehebî, *el-Muğnî*, II, 671). Abdurrazzâk'ın güvenilirliği ile ilgili bir eleştiri yöneltilmemiş, kendilerinden rivâyette bulunduğu bazı hocaları nedeniyle tenkit edilmiştir (Hatiboğlu, İbrahim, "Ma'mer b. Râşid", *DİA*, Ankara, 2003, XXVII, 552-553).

160 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VI, 279.

161 Abdurrazzâk hakkında başta Şîilik ithamı olmak üzere bazı tenkitler yapılmış ancak yapılan çalışmalarda söz konusu tenkitlerin isabetli olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Abdurrazzâk'a yöneltilen tenkitler ve bunların değerlendirilmesi için bkz. Tokpınar, Mirza, *Abdurrazzâk b. Hemmâm ve Musanna'f'ı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, DEÜSBE, İzmir, 1988, s. 173-244; a. mlf., "Abdurrazzâk b. Hemmâm'a Yöneltilen Bir Tenkidin Tenkidi", *EKEV*, Erzurum, 2005, sayı: 24, s. 209-218. Bu bağlamda cerh ve tâdil ilminin otoritelerinden Yahya b. Maîn'in, Abdurrazzâk'ın hadislerini terkedip terketmediği yönündeki bir soruya; "Eğer Abdurrazzâk irtidat etmiş olsaydı, biz yine onun hadislerini terketmezdik" ifadesi önem arz etmektedir (İbn Adiy, *el-Kâmil*, V, 311; Ukaylı, *ed-Dua'fâ'u'l-Kebîr*, III, 110; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VI, 281).

162 Abd b. Humeyd hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Koçyiğit, Talat, "Abd b. Humeyd", *DİA*, İstanbul, 1988, I, 58.

Abdurrazzâk'ın naklettiğine göre hocası Ma'mer bu rivâyetin kendisine, Hz. Âişe ➔ Muâze ➔ Ebû Kılâbe ➔ Eyyûb es-Sahtiyânî isnadıyla da ulaştığına işaret etmiştir. Bu isnada da bakıldığında yine râvîlerinin tamamının sika râvîler olduğu dikkati çekmektedir. Zira Ebû Kılâbe¹⁶³ ve Eyyûb es-Sahtiyânî¹⁶⁴, tâbiûn neslinin önde gelen sika âlimlerindedir. Yine râvîler arası ilişkiler dikkate alındığında bu tarîkin de muttasıl olduğu anlaşılmaktadır.

Rivâyeti Hz. Âişe ➔ Esved ➔ İbrahim ➔ Ali b. Müshir ➔ Ali b. Hucr isnadıyla nakleden Tirmizî, bu rivâyetin “hasen” olduğunu belirtmiştir¹⁶⁵. Tirmizî, bu hadisi Buhârî'ye sorduğunu, onun da; “mahfûz olmasını ümit ederim” dediğini nakletmiştir. Yine, Tirmizî'nin naklettiğine göre; Buhârî bu hadisin râvîlerinden Ubeyde b. Muattib el-Dabbî'nin künyesinin Ebû Abdilkerim olduğunu, az hadis rivâyet ettiğini¹⁶⁶ ve kendisinin de ondan hadis aldığını söylemiştir¹⁶⁷. Buhârî'nin yaptığı bu değerlendirmelerin, rivâyetin tüm tarîkleriyle alakalı değil, Tirmizî'nin naklettiği Esved tarîkiyle ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü bu râvî, rivâyetin Muâze tarîkinde yoktur. Tirmizî'nin naklettiği rivâyeti değerlendiren Elbânî ise ona sahih hükmünü vermiştir¹⁶⁸.

İbn Mâce de eserinde Tirmizî gibi Esved b. Yezîd rivâyetini nakletmiştir¹⁶⁹.

Nesâî ise Muâze rivâyetini nakletmiştir¹⁷⁰. Nesâî'nin isnadı şu şekildedir:

Nesâî ◀ Ali b. Hucr ◀ Ali b. Müshir ◀ Saîd (b. Ebî Arûbe) ◀ Katâde (b. Diame) ◀ Muâze ◀ Hz. Âişe

Nesâî rivâyetinin isnadını da sıhhat açısından kısaca değerlendirmek istiyoruz:

Katâde: Bu râvî, tâbiûn âlimlerinden Katâde b. Diâme'dir. Katâde'nin hicrî 60 veya 61 yılında doğduğu ve 117 tarihinde vefat ettiği belirtilmektedir¹⁷¹. Saîd b. el-Museyyib; “Katâde'den daha hafız bir Iraklı bana gelmedi”,

163 Ebû Kılâbe, cerh ve ta'dîl âlimlerince sika kabul edilen bir râvîdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ateş, Ali Osman, “Ebû Kılâbe el-Cermî”, *DİA*, İstanbul, 1994, X, 176.

164 Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Akgündüz, Ahmet, “Eyyûb es-Sahtiyânî”, *DİA*, İstanbul, 1995, XII, 19.

165 Tirmizî, “Savm”, 68.

166 Tirmizî'nin naklettiğine göre Buhârî bu râvî hakkında “kalîlu'l-hadis” demiştir. “Kalîlu'l-hadis” tabiri için bkz. Aydın, s. 161.

167 Tirmizî, *İlelu't-Tirmizî el-Kebîr*, s. 126.

168 Tirmizî, *Sünen*, tahk. ve rivayetleri değerlendiren Nâsiruddîn el-Elbânî, *Mektebetü'l-Maârif*, Riyad, tsz., s. 193.

169 İbn Mâce, “Sıyâm”, 13.

170 Nesâî, “Sıyâm”, 64.

171 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, VII, 133.

demıştır¹⁷². İbn Sîrîn ise onu, insanların en hafızı olarak nitelemiştir¹⁷³. Ahmed İbn Hanbel onu, hâfız tabiriyle¹⁷⁴ diğer birçok âlim de sika ve sebt gibi lafızlarla ta'dil etmiştir¹⁷⁵. İbn Hıbbân ve İclî de eserlerinde onu zikretmişlerdir¹⁷⁶. Hadisleri, *Kütüb-i Tis'a* müelliflerinin tamamı tarafından nakledilmiştir. Sadece Buhârî ve Müslim yüzden fazla hadisini nakletmiştir.

Saîd: Rivâyette Saîd ismiyle yer alan bu râvî Katâde'nin talebesi Saîd b. Ebî Arûbe Mihrân el-Adevî Ebu'n-Nadr'dır. Hicrî 76 yılında doğduğu ve 156 yılında vefat ettiği belirtilmektedir¹⁷⁷. Kendisini, Yahyâ b. Saîd el-Kattân, Yahyâ b. Maîn, Ebû Avâne, Ebû Zur'a er-Râzî, Nesâî, İbn Hıbbân ve İbn Adiy gibi cerh ve ta'dil âlimleri sika ve hâfız olarak nitelemişlerdir¹⁷⁸. Rivâyetleri *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin tamamı tarafından nakledilmiştir¹⁷⁹.

Ali b. Müshir Ebu'l-Hasen el-Kûfi: Muhaddis ve fakih olup hicrî 189 tarihinde vefat ettiği belirtilmiştir. Hişam b. Urve, Ebû İshak eş-Şeybânî ve A'meş'ten rivâyette bulunmuştur¹⁸⁰. Kendisinden Hennâd ve Ali b. Hucr hadis almıştır¹⁸¹. Buhârî ve Müslim de dâhil olmak üzere *Kütüb-i Sitte* müellifleri rivâyetlerini nakletmişlerdir. Ebû Zur'a gibi birçok cerh ve ta'dil âlimi tarafından sika, sadûk gibi tabirlerle ta'dil edilmiştir¹⁸². İbn Hıbbân kendisini *es-Sikat'*ında zikretmiştir¹⁸³. İclî de bu râvîyi sika, fikhî ve hadisi cemedeni biri olarak tanıtmıştır¹⁸⁴.

172 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, VII, 133.

173 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, VII, 134.

174 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, VII, 134.

175 İbn Hacer, *Takribu't-Tehzib*, s. 453.

176 İbn Hıbbân, *es-Sikat*, V, 321; İclî, *Mârifetü's-Sikat*, II, 215. Hakkındaki bu ta'dil hükümlerine rağmen Katâde'yi tedlîs yaptığını ileri sürerek eleştirenler de olmuştur (İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Tabakâtü'l-Müedellisin*, tahk. Âsım b. Abdillâh, Ürdün, tsz., s. 43). Bu yönde bazı eleştiriler olsa da âlimlerin çoğunluğu tarafından ta'dil edilmiş bir râvidir.

177 Sönmez, Mehmet Ali, "İbn Ebû Arûbe", *DİA*, İstanbul, 1999, XIX, 421-422.

178 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, IV, 65-66; Zehebî, *Tezkiratü'l-Huffâz*, I, 177-178.

179 Saîd'in vefatına yakın yıllarda hafızası zayıflamış ve ihtilat arız olmuştur. Bu durumdan önceki rivâyetleri güvenilir kabul edilmiştir. Yine Saîd'in tedlîs yaptığı belirtilmiş ve bu nedenle de eleştirilmiştir. Ancak Katâde ile ilgili bir tedlîs söz konusu olamaz. Çünkü Katâde'nin öğrencisidir ve kendisinden pek çok rivâyet nakletmiştir. Onun Katâde'den rivâyette bulunanlar arasında en güvenilir olduğu Yahyâ b. Maîn gibi bazı âlimler tarafından ifade edilmiştir (İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, IV, 65). Hakkında bazı eleştiriler bulunmasına karşın *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin tamamının onun rivâyetlerini nakletmelerini onu ta'dil ettikleri şeklinde değerlendirmek de mümkündür.

180 Buhârî, *et-Târibu'l-Kebir*, VI, 297.

181 Zehebî, *el-Kâşif*, II, 47.

182 Bâcî, III, 1084; Zehebî, *el-Kâşif*, II, 47.

183 İbn Hıbbân, *es-Sikat*, VII, 214.

184 İclî, *Mârifetü's-Sikat*, II, 158.

Ali b. Hucr: Buhârî'nin belirttiğine göre Ali, hicrî 244 senesinde vefat etmiştir¹⁸⁵. İbn Hibbân ona *es-Sikat*'ında yer vermiştir¹⁸⁶. İbn Şâhin *Târihu Esmâi's-Sikat*'ında zikretmiş ve hâfız sikalardan biri olarak tanıtmıştır¹⁸⁷. Bu râviyi el-Mervezî; fâzıl, hâfız, Nesâî; sika, me'mun, hâfız, Hatîb ise; hâfız ve sadûk olarak nitelemiştir. Kendisinden Buhârî, Müslim, Tirmizî, Nesâî, İbn Huzeyme, Huseyn b. el-Alâ ve diğer bir çok müellif rivâyette bulunmuştur¹⁸⁸.

Muaddel râvilerin yer aldığı bu isnadın ittisal yönünden de muttasıl olduğu anlaşılmaktadır. Zira tabakât kitaplarındaki bilgilerden, rivâyeti birbirinden alanların muasır oldukları ve bazıları arasında lika ve mümâresenin de gerçekleştiği görülmektedir. Bu değerlendirmelerden Nesâî'nin naklettiği tarîkin de sahih olduğu sonucuna ulaşılmış bulunmaktayız.

Görüldüğü gibi, Hz. Âişe'den âdet gören kadının namazlarını ve oruçlarını kazâ etmesiyle ilgili nakledilen bu rivâyet, birçok sahih tarikle eserlerde yer almıştır. Bu tarikler arasında Muâze'den nakledilenlerin daha sahih olduğu kanaatine ulaşılmış bulunmaktayız. Muâze'nin sorusu üzerine Hz. Âişe'nin verdiği cevaplara göre; hanım sahâbiler hayız halinde iken namaz kılmamışlar ve oruç tutmamışlardır. Bu halleri sona erince kılamadıkları namazları kazâ etmeleri istenmemişken tutamadıkları oruçları ise kazâ etmeleri emir buyrulmuştur. Hz. Âişe'nin hayız halindeyken tutulamayan oruçların kazâsı için "emrolunurduk veya bize emrediyordu" kılınamayan namazlar için ise "emrolunmazdık veya emretmiyordu" ifadelerini kullanması önem arz etmektedir. Zira bu emri veren, Hz. Peygamber'den başkası değildir. Yine, Hz. Âişe'nin, bu ifadeyi "oruçları kazâ etmekle emrolunurduk/bize oruçlarımızı kazâ etmemizi emrederdi" şeklinde cemi siygasıyla kullanması da söz konusu emrin, aynı durumda olan herkese şamil olduğunu göstermesi bakımından da ayrıca önemlidir.

4- Âdet Halindeki Kadının Tutamadığı Oruçları Kazâsı ve Kazâ Kelimesinin Anlamı

Muâze'nin Hz. Âişe'den naklettiği bu rivâyeti, âdet döneminde bir kadının oruç tutup tutamayacağı konusunda araştırma yapan bazı çağdaş araştırmacılar da "Muâze Hadisi" şeklinde isimlendirerek değerlendirmişler ve sahih olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Hatta hayızlının orucuyla alakalı diğer rivâyetleri sahih kabul etmeyen bu araştırmacılar Muâze'nin rivâyetiyle ilgili ola-

185 Buhârî, *et-Târihu'l-Kebir*, VI, 273.

186 İbn Hibbân, *es-Sikat*, VII, 214.

187 İbn Şâhin, s. 14. Bu râvi Fadl b. Mûsa, Mesleme b. Amr, Ali b. Müshir, İshak b. İbrahim ve Abdullah b. Mubârek'ten hadis rivâyet etmiştir (İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve't-Tâdil*, VI, 183; İbn Hibbân, *es-Sikat*, VII, 319, 489; VIII, 122).

188 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VII, 259.

rak “Adetli kadının orucu konusunda delil alınacak vasıftaki tek hadis budur” ifadesini kullanmışlardır¹⁸⁹. Bu ifadenin ardından ise rivâyetin âdet halindeki kadının oruç tutamayacağına delil getirilemeyeceğini çünkü, rivâyette yer alan kazâ (قضى) kelimesine yanlış anlam verildiğini iddia etmişler ve söz konusu rivâyeti şu şekilde tercüme etmişlerdir:

عن معاذة قالت: سألت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فقالت أحرورية أنت؟ قلت لست بحرورية ولكني أسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة

Muâze dedi ki, Âişe’ye sordum, dedim ki: “Neden âdetli kadın oruç tutuyor da namaz kılmıyor?” “Sen Harûriyye misin?” dedi. “Hayır, Harûriyye değilim ama soru soruyorum” deyince şöyle dedi: “Başımıza bu olay gelince oruç tutmamız emredilir ama namaz kılmamız emredilmezdi”¹⁹⁰.

Hadisi Türkçe’ye tercüme ederken verdikleri anlamdan da anlaşılabilceği gibi bu iddiayı dile getirenler söz konusu rivâyette yer alan kazâ/takdî kelimesine; *vaktinde yerine getirilemeyen bir ibadetin daha sonra yerine getirilmesi* anlamını (kazâ) değil, *ibadeti normal vaktinde yerine getirme anlamını* (edâ) vermişlerdir. Bu yaklaşımlarıyla iddia sahipleri, Hz. Âişe ile Muâze arasında yaşanan ve öğrencisine Hz. Âişe’nin “Sen Harûralı mısın / Harûrî misin?” diye hitapta bulunduğu diyalogun, hayız gören hanımın tutamadığı oruçları kazâ ederken kılamadığı namazları neden kazâ etmemesiyle ilgili değil bilakis hayızlı olduğu dönemde oruç tutup tutamayacağı veya namaz kılıp kılamayacağıyla ilgili olduğunu ifade etmişlerdir.

Bu araştırmacılar konuyla ilgili diğer rivâyetleri de bu şekilde tercüme etme ve anlama yoluna gitmişlerdir. Meselâ, yine Müslim’in Kitâbu’l-Hayz’da zikrettiği şu rivâyeti de şöyle tercüme etmişlerdir:

أتقضي إحدانا الصلاة أيام محيضها؟ فقالت عائشة أحرورية أنت؟ قد كانت إحدانا تحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم. ثم لا تؤمر بقضاء¹⁹¹.

Muâze dedi ki, bir kadın Âişe’ye: “Birimiz âdet günlerinde namaz kılar mı? diye sordu. Âişe; “Sen Harûralı mısın? Rasûlullah (s.a.s.) zamanında (bizden biri) âdet görürdü, sonra (namazı) kılmakla emr olunmazdı”¹⁹².

Bu şekildeki tercümeden rivâyetteki kazâ/takdî kelimesine edâ anlamı verildiği açıktır. Nitekim bunu, bizzat tercüme yapanlar da ifade etmişler ve Muâze’nin namazla alakalı bu sorusunun da “*adet kanaması devam eden kadınla ilgili*” olduğunu iddia etmişlerdir¹⁹³.

189 Bayındır, *Kur’an Işığında Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*, s. 221.

190 Bayındır, *a.g.e.*, s. 205.

191 Müslim, “Hayz”, 67.

192 Bayındır, *a.g.e.*, s. 224.

193 Bayındır, *a.g.e.*, s. 224.

Söz konusu araştırmacılar bu yaklaşımlarını daha ileri bir noktaya taşımışlardır. Nitekim hanımların hayızlı oldukları dönemde oruç tutamayacakları yönündeki hükmün, kazâ kelimesine yanlış anlam vermekten kaynaklandığını ileri sürerek; “*İnsanları yanıltan kazâ (فضی) kelimesidir. Bu kelime, Kur’an ve Sünnette ibadetler için kullanılmışsa eda yani ibadeti zamanında yapma anlamındadır*” demişlerdir¹⁹⁴.

Kazâ kelimesine, hayızlı kadının orucuyla ilgili hadislerde, edâ anlamı veren araştırmacılar, kadınların hayızlıyken oruç tutmalarının engellenmesinin sorumlusu olarak fakihlerin kazâ kelimesini yanlış kullanımlarını göstermiş ve şu şekilde bir değerlendirme yapmışlardır:

“*Kazâ kelimesine fakihlerin sonradan verdiği anlam kafaları karıştırmasaydı, Âişe validemizin sözünü, adetlinin adetten temizlenmesinden sonrasiyla ilgilendirmek mümkün olmazdı*”¹⁹⁵.

Burada cevabı aranması gerekli olan soru şudur: Muâze ya da ismi bilinmeyen veyahut belirtilmeyen bir hanımla Hz. Âişe arasında yaşanan bu diyalogda hangi konu tartışılmıştır? Bir başka ifadeyle, acaba Muâze ya da diğer hanım, Hz. Âişe’ye, hayızlılığın yerine getiremediği ibadetlerin kazâsıyla ilgili kanaatini mi sormuştur, yoksa bir hanımın hayız halinde iken neden oruç tutabildiğini fakat namaz kılamadığını ve bunun hikmetini mi sorgulamıştır da, o da buna cevaben önce, “Sen Harûralı mısın?/Harûri misin?” demiş, ardından da Hz. Peygamber’in emrinin hangi yönde olduğunu belirtmiştir?

Kaynaklardaki kazâ tabiri incelendiğinde, ibadeti hem normal vakti içerisinde hem de daha sonraki bir vakitte yerine getirmek anlamında kullanıldığı görülmektedir. Elbette kazâ kelimesinin sadece bu iki anlamı yoktur. Nitekim Ebu’l-Bekâ, Kur’an ve hadislerden de hareketle kazâ kelimesi için on taneden fazla anlam sıralamıştır. Bunlar içerisinde edâ anlamı olduğu gibi ibâdetin sonradan yerine getirilmesini ifade eden (kazâ) anlamı da vardır¹⁹⁶.

Yukarıda zikrettiğimiz Müslim rivâyetinde, Muâze’nin ya da ismi bilinmeyen veya belirtilmeyen bu hanımın ve Hz. Âişe’nin kazâ/takdi ifadesiyle edâyı mı yoksa kazâyı mı kastettikleri konusunda yeterli ayrıntı yoktur. Ancak ortada çözülmeyi bekleyen ciddi bir problem vardır. Zira onlar kazâ kelimesiyle edâyı kastetmişlerse, bu durumda Muâze’nin ya da diğer hanımın ifadesi

194 Bkz. Bayındır, *Kur’an Işığında Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*, s. 205.

195 Bayındır, “Adetli Kadının Orucu İle İlgili Şüpheler (Kazâ Kelimesi)”, <http://www.Suleymaniyevakfi.org/arastirmalar/adetli-kadinin-orucu-ile-ilgili-supheler-kazâ-kelimesi.html>. Erişim tarihi: 16.12.2012.

196 Ebu’l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî, *el-Külliyât*, tahk. Adnan Derviş- Muhammed Mısıri, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 2011, 2. baskı, s. 593-594.

“Neden hayızlı oruç tutuyor da namaz kılmıyor” şeklinde olacaktır. Bu sorulara muhatap olan Hz. Âişe'nin ifadesi ise; “Başımıza bu olay gelince oruç tutmamız emredilir ama namaz kılmamız emredilmezdi” şeklinde olmalıdır. Şayet bu tabirle, vakti içerisinde yerine getirelemeyen ibadetlerin daha sonra yapılmasını (kazâ) kastetmişlerse, bu kez Muâze'nin ya da diğer hanımın ifadesi; “Neden hayızlı (bu halden temizlendikten sonra) orucu kazâ ediyor da namazı kazâ etmiyor” şeklinde, bu soruların muhatabı olan Hz. Âişe'nin ifadesi ise; “(Vaktiyle) Bu iş bizim başımıza gelirdi de orucu kazâ etmekle emrolunur; namazı kazâ etmekle emrolunmazdık” şeklinde olmak durumundadır.

Konuyla ilgili rivâyetlerde yer alan kazâ kelimesinin anlamının belirlenmesi neticesinde; sahâbe ve tâbiûn döneminde hayızlının orucuyla ilgili ne türlü bir yaklaşım olduğu da netliğe kavuşacaktır. Şayet sahâbî ve tâbiû hanımlar burada edâyı yani hayızlıyken yapılacak ibadeti kastetmişlerse, bu durumda, o dönemdeki hanımların hayız halindeyken oruç tutulacağı kanaatine sahip oldukları, şayet kazâ anlamını kastetmişlerse, hayız halindeyken oruç tutamayacaklarını ve namaz kılamayacaklarını ve sonrasında namazların kazâ edilmeyip oruçların kazâ edilmesi gerektiği yönündeki hükmü bildikleri ve buna göre hareket ettikleri sonucu çıkacaktır.

Bunu bilmenin bize göre tek bir yolu vardır ki o da; Hz. Âişe'den konuyla ilgili nakledilen rivâyetlerin ayrıntılarını incelemektir. Bunun için de yapılacak ilk şey; bu rivâyetlerin tarîklerini incelemektir. Zira bir rivâyetin tarîklerini incelemek, onun anlaşılmasında önemli bir konuma sahiptir. Çünkü hadislerin çoğunluğunun mânen rivâyet edildiği, tarihi bir gerçektir. Hadis ilminin otoritelerinden Yahyâ b. Maîn, muhtemelen bu gerçeği dikkate alarak şöyle demiştir: “Şayet bir hadisi otuz vecihten yazmazsak, onun ne ifade ettiğini anlayamazdık”¹⁹⁷ Yine, aynı dönemin bir diğer önemli hadis âlimi Ahmed b. Hanbel ise: “Bir hadisin bütün tarîklerini bir araya getirmediğiniz sürece, onu anlayamazsınız. Hadisin farklı tarîkleri, birbirini tefsir eder, açıklar” demiştir¹⁹⁸.

Tespitlerimize göre, rivâyetin bazı tarîkleri bu konudaki problemi çözecek mahiyettedir. Nitekim bu tarîklerde konu ile ilgili daha fazla ayrıntı bulabilmemiz mümkün gözükmektedir. Şimdi bu tarîklerden bazısına göz atalım:

Rivâyetin bazı tarîklerinde Müslim, “Hayz”, 67'de olduğu gibi hayızlının sadece namaz ibadetiyle ilgili durumu yer alırken bazı tarîklerinde ise Müslim, “Hayz”, 69'da yer aldığı gibi hem namazı hem de orucu konu edilmektedir.

197 Yahyâ b. Maîn, IV, 271.

198 Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *el-Câmi' li Ablâki'r-Râvi ve Âdâbi's-Sâmi'*, thk. Mahmûd et-Tahhân, Mektebetü'l-Maârif, Riyad, 1403, II, 212. Bir rivâyetin anlaşılmasında tarîklerinin bir araya getirilmesinin önemi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Özafşar, Mehmet Emin, *Hadîsi Yeniden Düşünmek*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000, s. 208 vd.; Coşkun, Selçuk, *Hadîse Bütüncül Bakış*, İFAV Yay. İstanbul, 2011, s. 120.

Öncelikle, sadece namazın konu edildiği rivâyetin bazı tarîklerine bakalım: Müslim'in hocalarından İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'inde yer aldığına göre; Muâze, Hz. Âişe'den şöyle nakletmiştir:

...عن معاذة العدوية عن عائشة أن المرأة سألتها تقضي الحائض الصلاة فقالت لها عائشة : أحرورية أنت قد كنا نحيض على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثم نطهر فلا يأمرنا بقضاء الصلاة.

Hz. Âişe'nin muhatabına verdiği bu cevapta diğer bazı tarîklerde yer almayan bir ayrıntı vardır. Bu da; ثم نطهر sözcüğüdür. Bu sözcük dikkate alındığında rivâyetin tercümesi şöyle olacaktır: Muâze'den nakledildiğine göre bir hanım, Hz. Âişe'ye; “Hayız gören namazını kazâ edecek mi?” dedi. Âişe de ona şöyle demiştir: “Sen Harûralı mısın?/Harûrî misin? Şüphesiz biz, Nebî (s.a.s.) zamanında hayız olurduk sonra temizlenirdik, bize (kılmadığımız) namazların kazâsını emretmezdi”¹⁹⁹. Rivâyeti İbn Ebî Şeybe'den aynı isnadla ve bazı küçük lafız farklılıklarıyla İbn Mâce de nakletmiştir²⁰⁰.

Bu rivâyetteki kazâ kelimesine ister edâ anlamı, isterse ibadetin normal vaktinin dışındaki bir zamanda yerine getirilmesi anlamı verilsin, Hz. Âişe'nin cevabında âdet halindeyken namaz kılınıp kılınamayacağı değil, bu hal sona erip temizlendikten sonra, kılınamayan namazların durumu konu edilmektedir.

Buhârî'nin naklettiği şu rivâyette²⁰¹ ise bizzat Hz. Âişe'ye soru yönelten hanım إذا طهرت (temizlendiğinde) kaydıyla sorusunu yöneltmektedir.

... حدثنا قتادة قال حدثني معاذة أن امرأة قالت لعائشة أتجزئ إحدانا صلاتها إذا طهرت فقالت أحرورية أنت كنا نحيض مع النبي صلى الله عليه وسلم فلا يأمرنا به أو قالت فلا نفعله.

Yine, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde naklettiğine²⁰² göre; Hz. Âişe'ye Muâze de, إذا طهرت “temizlendiğinde” kaydıyla sorusunu şu şekilde yöneltmiştir:

... حدثنا قتادة أن معاذة حدثته قالت قلت لعائشة أتجزئ إحدانا صلاتها إذا طهرت فقالت أحرورية أنت كنا نحيض ونحن مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فلا نفعل ذلك أو قالت لم يأمرنا بذلك.

199 İbn Ebî Şeybe, II, 124 (no: 7238).

200 İbn Mâce, “Tahâret”, 119.

201 Buhârî, “Hayz”, 20.

202 Ahmed b. Hanbel, VI, 120.

Bu iki rivâyette Hz. Âişe'ye konuyla ilgili sorunun *أتقضي* şeklinde değil *أتجزى* veya *أتجزئ* şeklinde yöneltildiği görülmektedir. Hem dilbilimciler hem de hadisçiler bu fiillerin de kazâ anlamında olduğunu ifade etmişlerdir²⁰³.

Cezâ filinin kazâ anlamında kullanıldığından hareketle, Buhârî'nin rivâyetine şu şekilde anlam vermemiz uygun olacaktır: Katâde'nin bize anlattığına göre Muâze ona şöyle demiştir: “Bir kadın Âişe'ye: *Bizlerden biri temiz olduktan sonra (hayız zamanındaki) namazını kazâ etmeli mi? diye sordu. Âişe: Sen Harûralı mısın?! Harûri misin? Biz, Peygamber (s.a.s.) ile birlikte iken hayız olurduk da bize bunu emretmezdi yahut biz bunu yapmazdık, diye cevap verdi*²⁰⁴.

Ahmed b. Hanbel'in rivâyetini de şu şekilde tercüme edebiliriz: Muâze'nin naklettiğine göre kendisi şöyle demiştir: “*Birimiz temizliğe ulaştığında namaz-*

203 Buradaki fiillerin جزا veya جزأ kökünden türemiş olması muhtemeldir. Yine konuyla ilgili bazı rivâyetlerde de bu köklerden türemiş fiillerin çeşitli kalıplarda yer aldığı görülmektedir. Meselâ Müslim'in bir rivâyetinde (Müslim, “Hayz”, 68) şu şekilde yer almıştır:

...عن يزيد قال سمعت معاذة أنها سألت عائشة أتقضي الحائض الصلاة فقالت عائشة أحورية أنت قد كن نساء رسول الله يحضن أفامرهن أن يجزين.

Müslim'in bu rivâyetinin sonundaki fiil يجزين şeklinde yer almıştır. Konu bağlamında, bu fiillerin yer aldığı rivâyetleri incelediğimizde جزا filinin جزأ'ye göre daha yaygın kullanıldığı sonucuna ulaştık. İbn Manzûr, جزا filinin; “karşılığını buldu”, “yeterli oldu”. (Bkz. İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, 1990, I, 45-47; XIV, 144), جزأ filinin if'al kalıbı olan أجزأ nin de; “yeterli oldu”, “kâfi oldu” ve “onun yerine geçti” gibi anlamlara geldiğini ifade etmiştir (İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, 45-47). İbn Manzûr'un belirttiğine göre; hem جزا hem de أجزأ fiili قضى anlamına da gelmektedir (Bkz. İbn Manzûr, I, 45-47; XIV, 144). Konuyla ilgili bir rivâyeti nakleden Dârimî, metinde yer alan يجزين filinin يُقَضِّينَ anlamında olduğunu belirtmiştir (Bkz. Dârimî, “Tahâret”, 102).

Müslim de yukarıdaki hadisi naklettikten sonra, râvilerden Muhammed b. Ca'fer'in rivâyetin sonunda yer alan يجزين filinin يُقَضِّينَ anlamında olduğunu söylediğini nakletmiştir. Yine İbnu'l-Esîr el-Cezerî de bu rivâyetlerdeki cezâ filinin kazâ anlamında olduğunu belirtmiştir (İbnu'l-Esîr el-Cezerî, *en-Nihâye fî Garibi'l-Hadis*, tahk. Tâhir Ahmed Zâvi-Mahmûd Muhammed Tanâhî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, tsz., I, 270). Aynı şekilde, bazı şerhlerde de bu filinin kazâ anlamında olduğu ifade edilmiştir. Bu konuyla ilgili değerlendirmeler için bkz. Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed, *Umdetü'l-Kâri Şerhu Sahibi'l-Buhâri*, tash. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, III, 444-446; İbn Receb el-Hanbelî, Ebu'l-Ferec Zeynuddin Abdurrahman b. Ahmed, *Fethu'l-Bâri Şerhu Sahibi'l-Buhâri*, tahk. Mecdi b. Abdülhâlık eş-Şâfiî ve diğerleri, Kahire, 1996, II, 132. Öte yandan, Müslim rivâyetinde (Müslim, “Hayz”, 68) yer aldığı şekliyle sorunun kazâ ile sorulup cevabın cezâ ile verildiği dikkate alınırsa bu iki filin müterâdif olduğunu düşünmek de mümkündür.

204 Buhari, “Hayz”, 20.

larını kazâ edecek mi diye Âişe'ye sordum da bana: 'Sen Harûralı mısın? / Harûrî misin? Biz, Rasûlullah'la birlikte iken hayız olurduk da bunu yapmazdık veya bize bunu emretmezdi, dedi'²⁰⁵.

Bu rivâyetlere جزاً veya أجزاً fiilinin lügatlardaki "kâfi oldu", "onun yerine geçti" gibi anlamları verilse dâhi yine meselenin hükmünde bir değişiklik olmayacaktır. Çünkü bu durumda rivâyetlerin tercümesi şu şekilde olacaktır: "...Birimize temizlendiğindeki namazları yeterli olur mu? (Yani âdet halindeyken kılamadığı namazlarını temizlendiğinde kılacak mı?) 'Sen Harûralı mısın? / Harûrî misin? Biz Rasûlullah'la birlikte iken hayız olurduk da bunu yapmazdık veya bize bunu emretmezdi'".

Buhârî ve Ahmed b. Hanbel'den naklettiğimiz bu rivâyetlerde dikkat çeken önemli bir husus daha vardır: Her iki rivâyeti de Muâze'den Katâde nakletmekte ve her ikisinin de lafızları en son kısmı hariç aynı olmasına rağmen, birincisinde; Hz. Âişe'ye soruyu soranın ismi bilinmeyen veya belirtilmeyen bir hanım olduğu yer almışken, Ahmed b. Hanbel'in rivâyetinde ise bizzat Muâze'nin kendisidir. Yine Katâde'nin Muâze'den benzer lafızlarla naklettiği bir başka rivâyette²⁰⁶ de soruyu yöneltenle ilgili olarak; "bir kadın Âişe'ye sordu..." ifadesi yer almaktadır. Bütün bunlardan hareketle, aslında bu soruları Muâze sormuş, ancak kadınların özel halleriyle ilgili sorular olduğundan dolayı bunları naklederken, doğrudan kendi ismini vermemiş olabileceği gibi bir sonuca ulaşmak mümkündür.

Buhârî'nin hocası İshâk b. Râhuye'nin *Müsned*'inde naklettiği rivâyette ise; hem soruyu yönelten hanım إذا طهرت "temizlendiğinde" kaydıyla sormuş hem de Hz. Âişe kendi uygulamalarını aktarırken ثم نظهر "sonra temizlendirdik" ifadesini kullanarak; "Rasûlullah (s.a.s.) zamanında hayız olur sonra temizlendirdik, namazları kazâ etmekle emrolunmazdık" şeklinde cevap vermiştir²⁰⁷.

Görüldüğü gibi, naklettiğimiz bu rivâyetlerde Hz. Âişe ile muhatapı, hayızlığının namaz kılıp kılamayacağını değil, hayızlı iken kılamadığı namazları temizlendikten sonra kazâ edip etmeyeceğini tartışmaktadırlar.

Makalenin hacmini artırmamak maksadıyla burada nakletmediğimiz birçok rivâyette de konunun, âdet halindeki kadının, bu döneminde namaz kılamasıyla değil, temizlendikten sonra bunları kazâ etmesiyle alakalı olduğunu gösteren; "temizlendiğinde/sonra temizlendirdik" lafızları yer almaktadır²⁰⁸.

205 Ahmed b. Hanbel, VI, 120.

206 Bkz. Ahmed b. Hanbel, VI, 143.

207 İshak b. Râhuye, III, 769.

208 Meselâ bkz. Ahmed b. Hanbel, VI, 187; Dârimî, "Tahâret", 101.

Yine Hz. Âişe'den hem namaz hem de oruçların kazasıyla ilgili nakledilen ve bizim isnad yönünden incelediğimiz rivâyetlerin bazı tariflerinde de olayın gerçek mahiyetini anlamamıza katkı sağlayacak bazı ayrıntıların olduğu dikkat çekmektedir. Meselâ, yukarıda yaptığımız incelemede sahih bir isnada sahip olduğu sonucuna vardığımız Nesâî rivâyeti şöyledir:

... عن معاذة العدوية أن امرأة سألت عائشة أتقضى الحائض الصلاة إذا طهرت قالت أحرورية أنت كنا نحيض على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ثم نطهر فيأمرنا بقضاء الصوم ولا يأمرنا بقضاء الصلاة.

Bu rivâyete göre bir hanım veya Muâze طهرت إذا طهرت “temizlendiğinde” ifadesini kullanarak Hz. Âişe'ye “Kadın temizlendiğinde hayız halindeyken kıladığı namazları kazâ ederler mi?” diye sormuş, Hz. Âişe de ثم نطهر ifadesini kullanarak Hz. Peygamber dönemindeki uygulamalarını şu şekilde aktarmıştır: “*Sen Harûralı mısın? / Harûrî misin? Biz Rasûlullah (s.a.s.) döneminde hayız olurduk sonra temizlenirdik de bize orucu kazâ etmeyi emreder, namazı kazâ etmeyi emretmezdi*”²⁰⁹. Görüldüğü üzere; kazâ kelimesine nasıl anlam verilirse verilsin, her ikisinin de kullandığı bu sözcüklerden kadınların hayız halindeyken yapamadığı ibadetleri, bu halleri sona erip temizlendikten sonra onların yerine yapıp yapmayacakları konusunu tartıştıkları sonucu çıkacaktır. Bir diğer ifadeyle, rivâyette yer alan bu lafızlardan, hem soruyu yöneltten hanımın hem de Hz. Âişe'nin, hayız halindeki bir hanımın bu hali devam ediyorken namaz kılmasını ve oruç tutmasını değil, temizlendikten sonra bunları kazâ edip etmeyeceği konusu üzerine konuştukları anlaşılmaktadır. Nitekim temizlendikten sonraki zaman dilimi, edâ vaktinin dışında bulunulduğunu gösterdiğinden dolayı, bu rivâyetlerdeki kazâ kelimesine edâ anlamı vermek mümkün değildir. Ayrıca, Hz. Âişe'nin muhatabı için kullandığı “sen Harûralı mısın? / Harûrî misin?” ifadesini de o kadın tarafından yöneltilen “hayızlı temizlendikten sonra namazlarını da kaza edecek mi?” sorusundan dolayı kullandığı sonucu çıkmaktadır ki bu konuya ileride temas edeceğiz.

Ayrıca Tirmizî'nin eserinde de şöyle bir rivâyet yer almıştır:

... عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت كنا نحيض على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ثم نطهر فيأمرنا بقضاء الصيام ولا يأمرنا بقضاء الصلاة.

Bu rivâyette, Hz. Âişe'ye konuyla ilgili bir soru yöneltilip yöneltilmediği belli değildir. Burada Hz. Âişe, âdet döneminde yerine getiremedikleri ibadetlerle ilgili uygulamalarını ve Hz. Peygamber'in konuyla ilgili emrini aktarmıştır. Rivâyetin lafızlarına bakıldığında, Nesâî rivâyetinin ikinci kısmıyla; yani, Hz. Âişe'nin kendisine yöneltilen soruya verdiği cevapla, bunun aynı olduğu

209 Nesâî, “Siyâm”, 64.

görülmektedir. Bu rivâyette de Nesâî rivâyetinde olduğu gibi Hz. Âişe'nin *ثم نطهر* ifadesi yer almıştır. Burada dikkat çeken bir husus da Tirmizî'nin bu rivâyetteki isnadının Nesâî'den tamamen farklı olmasıdır. Dolayısıyla, rivâyetteki *ثم نطهر* sözcüğünün, isnadda bulunan diğer râvîlere değil de her iki rivâyetin de kaynağı konumunda bulunan Hz. Âişe'ye ait olması kuvvetle muhtemel görünmektedir.

Rivâyetin metninde yer alan *ثم نطهر* sözcüğü de dikkate alındığında, Tirmizî rivâyetinin şu şekilde tercüme edilmesi uygun olacaktır: İbrahim'in Esved'den onun da Hz. Âişe'den naklettiğine göre Âişe şöyle demiştir: “*Rasûlullah (s.a.s.) zamanında hayız görür sonra temizlenirdik de bize orucu kazâ etmemizi emreder, namazı kazâ etmemizi emretmezdi*”²¹⁰.

Görüldüğü gibi *إذا طهرت* “temizlendiğinde” *ثم نطهر* “sonra temizlenirdik” ifadeleri rivâyetin birçok târikinde yer almıştır. Naklettiğimiz rivâyetlerdeki bu ifadelerden hareketle, Hz. Âişe'nin, kadınların hayızlıyken oruç tutup namaz kılamayacaklarından değil, hayız hali sona erip temizlendikten sonra namazları kazâ etmeyip oruçları kazâ etmelerinden ve bu konudaki Hz. Peygamber'in emrinden bahsettiği anlaşılmaktadır.

Rivâyetin târiklerindeki bu önemli ayrıntı, telif edilen eserlerdeki bâb başlıklarına da yansımıştır. Meselâ, Nesâî konuyla ilgili bazı hadisleri şöyle bir bâb başlığı altında nakletmiştir:

إذا طهرت الحائض أو قدم المسافر في رمضان هل يصوم بقية يومه

“Hayızlı temizlendiğinde veya yolcu döndüğünde, günün geri kalanında oruç tutacak mı?”²¹¹. Nesâî gibi birçok müellif de benzer bâb başlıkları oluşturarak bu rivâyetleri onların altında zikretmişlerdir.²¹²

Âdet halindeki kadının namazını ve orucunu kaza etmesiyle alakalı Hz. Âişe'den nakledilen bu rivâyetlerden, kazâ ve cezâ kelimeleriyle ibadeti bu hali içerisinde yerine getirmeyi değil, temizliğe ulaştıktan sonra yerine getirmeyi kastettiği anlaşılmaktadır. Yine, kendisinden nakledilen bazı rivâyetlere göre; Hz. Âişe Ramazan'da tutamadığı oruçları daha sonra tuttuğunu anlatırken

210 Tirmizî, “Savm”, 68.

211 Nesâî, “Sıyâm”, 65.

212 Meselâ Beyhakî şöyle bir bâb başlığı koymuştur: *باب الحائض لا تصلي ولا تصوم وإذا طهرت قضت الصوم دون الصلاة* “Hayızlı namaz kılmaz ve oruç tutmaz. Temizlendiğinde orucu kaza eder, namazı etmez” (Bkz. Beyhakî, *es-Sünenü's-Sağîr*, II, 103). Beğavî de *Şerhu's-Sünne'sinde* Tirmizî'nin naklettiği yukarıdaki rivâyeti *باب الحائض إذا طهرت تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة* “Hayızlı temizlendiği zaman orucu kaza eder namazı kaza etmez” bab başlığı altında zikretmiş ve onun yaptığı değerlendirmeleri de sunmuştur (Beğavî, Huseyn b. Mes'ûd, *Şerhu's-Sünne*, tahk. Şuayb el-Arnaud – Zuheyr Şaviş, Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1983, II, 138).

kazâ kelimesini bu anlamda kullanmıştır. Nitekim Tirmizî şöyle bir rivâyet nakletmektedir:

...عن عائشة قالت ما كنت أقبض ما يكون على من رمضان إلا في شعبان حتى توفي

رسول الله.

Kendisinden nakledildiğine göre, Hz. Âişe şöyle demiştir: “Hz. Peygamber vefat edene kadar Ramazan’dan üzerimde kalan oruçları (tutamadığım oruçları) ancak Şa’ban ayında kazâ ederdim”. Tirmizî, bu rivâyetin sıhhat durumuyla ilgili olarak “hasen sahih” tabirini kullanmıştır²¹³.

Bu rivâyete göre, Hz. Peygamber hayatta iken Hz. Âişe tutamadığı Ramazan oruçlarını bir sonraki yılın Şa’ban ayına kadar kazâ edemediğini anlatmaktadır. Bu durumda, rivâyet merfû niteliğe kavuşmaktadır. Çünkü bu yöndeki bir uygulama, en azından, Hz. Peygamber’in takrîrinden geçmiştir. Rivâyetin bir başka tarikinde, onun tutamadığı orucu bu kadar uzun süre kazâ edemesinin gerekçesi de yer almıştır. Nitekim Müslim’in rivâyetine göre; Hz. Âişe kazâya kalan oruçlarını Şa’ban ayına kadar tutamamasına gerekçe olarak; Hz. Peygamber’le meşgul olmasını göstermiştir²¹⁴. Nesâî’nin rivâyetine göre ise, Ramazan’da tutulamayan orucun Şa’ban ayına kadar kazâ edilememesinin, sadece Hz. Âişe’ye has bir uygulama olmadığı da anlaşılmaktadır. Çünkü bu rivâyete göre; Hz. Âişe’nin ifadeleri şöyledir: “Bizden biri Ramazan’da orucunu bozardı da Şa’ban ayı gelinceye kadar bu orucu kazâ edemezdi...”²¹⁵. Hz. Âişe, “Bizden biri ifadesiyle muhtemelen Hz. Peygamber’in diğer hanımlarını kastetmektedir. Bu durum, konuyla ilgili uygulamanın hükmünü değiştirecektir. Neticede, Hz. Âişe ve Hz. Peygamber’in diğer hanımları Ramazan’ın bazı günlerinde oruç tutamamışlar ve bunları daha sonraki bir vakitte kazâ etmişlerdir.

Hz. Âişe ve Hz. Peygamber’in diğer hanımları Ramazan ayında tutamayıp kazâya bıraktığı bu oruçları, büyük bir ihtimalle âdet hali sebebiyle tutamamışlardır. Çünkü hastalık ve benzeri olaylar sürekli karşılaşılan bir durum değildir. Nitekim Nesâî de bu rivâyeti *باب وضع الصيام عن الحائض* “Hayızlı kadınlardan orucun kaldırılması babı” altında tekrar zikretmiştir²¹⁶.

5- Hz. Âişe’nin “Harûralı mısın?/Harûrî misin?” İfadesinin Anlamı

İsmi bilinmeyen ya da belirtilmeyen bir hanımın veya Muâze’nin “Hayızlı bu dönemde kılamadığı namazları temizlendikten sonra kazâ edecek mi?” ve

213 Tirmizî, “Savm”, 66.

214 Bkz. Müslim, “Sıyâm”, 151.

215 Nesâî, “Sıyâm”, 34.

216 Nesâî, “Sıyâm”, 64.

“Hayızlı neden tutamadığı oruçları kazâ ediyor da kılamadığı namazları kazâ etmiyor” sorularına Hz. Âişe; “Sen Harûralı mısın?/ Harûrî misin?” şeklinde karşılık vermiştir. Rivâyetlere bakıldığında, bu soruları Hz. Âişe’ye, genelde onun öğrencilerinden Muâze’nin²¹⁷ yönelttiği görülmektedir. Onun Harûralı ya da Harûrî olup olmadığını en iyi bilecek isimlerden biri Hz. Âişe’dir. Öte yandan Muâze de bu tepkiye karşılık olarak, Harûralı veya Harûrî olmadığını da ifade etmiştir. O halde öğrencisinin bu sorularına, muhtemelen, Hz. Âişe taaccüp ya da istifhami inkâri ile karşılık vermiştir. Bu durumda cevaplanması gereken bir soru daha vardır. O da Hz. Âişe’nin söz konusu muhatabının sorusuna niçin “أحرورية أنت” diye karşılık verdiğiidir?

Hz. Âişe’nin “Sen Harûralı mısın?/Harûrî misin?” ifadesiyle kendilerine Harûrîler de denilen Hâricîler’i kastettiği belirtilmiştir. Hâricîler’e Harûralılar ya da Harûrîler isminin ise Harûra köyüne nispetle verildiği ifade edilmiştir. Nitekim hicrî 36. senenin sonu ile 37. senenin başlarında meydana gelen Sıffin savaşının ardından ortaya çıkan hakem olayını kabul etmeyenler, kendilerine Abdullah er-Râsibî’yi reis edinerek Kûfe’ye dönmemiş, yakınındaki Harûra köyünde toplanarak hareketlerini buradan geliştirmişlerdir²¹⁸.

Hâricîler/Harûrîler kendi aralarında Ezârika, Necedât, Sufriyye ve İbâdiyye gibi birkaç gruba ayrılmışlardır. Bu grupların içerisinde en sert ve en uç fikirleri Nâfi b. Ezrâk (ö. 65/685) etrafında oluşan Ezârika’nın savunduğu belirtilmiştir²¹⁹. Sünnete de en çok bu grubun muhalefet ettiği ifade edilmiştir²²⁰. Nitekim bu grup, Kur’an’da yer almayıp sünnetle belirlenen hükümleri kabul etmemiştir. Meselâ, bunlara göre, evli iken zina edenlere recm cezası Kur’an’da yer almadığı için uygulanamaz²²¹. Yine, bu firkadan bazıları, hırsızlık yapan kişinin çaldığı şeyin değeri çok az bile olsa kolunun kesilmesine hükmetmişlerdir²²². Hz. Âişe’nin işaretle bulunduğu hayızlı kadının ibadetiyle ilgili genel yaklaşımdan farklı tutum sergileyenlerin de yine bunlar olduğu belirtilmek-

217 İbn Hacer, *Tehzîbu’l-Tehzîb*, I, 206;

218 Tâberî, Muhammed b. Cerîr, *Tarîhu’t-Taberî*, tahk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, Beyrut, tsz., V, 64-66, 73-74; Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve’n-Nihâl*, tahk. Muhammed Seyyid Kilânî, Beyrut, h. 1404, I, 114-117; Fiğlalı, Ethem Ruhi, “Hâricîler”, *DİA*, İstanbul, 1997, XVI, 169.

219 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Yıldız, Harun, *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi*, Etüt Yay., Samsun, 2008, s. 100 vd.; Öz, Mustafa, “Ezârika”, *DİA*, İstanbul, 1995, XII, 45-46.

220 İbnu’l-Esîr el-Cezerî, *Câmi’ul-Usûl fi Ehâdisi’r-Rasûl*, tahk. Abdulkadir el-Arnaut, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1971, VII, 356.

221 İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ehvâi ve’n-Nihâl*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 2007, 3. baskı, III, 124-125.

222 İbn Hazm, III, 124-125.

tedir. Nitekim kaynaklarda yer alan bilgilere göre, bu gruptan bazıları hanımların hayız halinde kılamadıkları namazı kazâ etmelerini gerekli görürken²²³ bazıları hayız halindeki hanıma namazı ve orucu emretmişlerdir²²⁴. Bu ifadeleriyle Hz. Âişe'nin, muhatabına, *bu sorularınla ya da düşünce tarzınla sen de sünnete muhalefet ettin, Hâricilerin Müslüman cemaatinden ayrıldığı gibi sen de cemaatten ayrıldın* demek istediği belirtilmiştir²²⁵.

Hz. Âişe'den bu konu bağlamında nakledilen bütün bu rivâyetlerden hareketle şunu rahatlıkla ifade edebiliriz: Hz. Peygamber ve sahâbe döneminde hayızlının oruç tutup tutmayacağı konusunda herhangi bir görüş ayrılığı yoktur. Bazı hanımların merak ettikleri ise; sadece, âdet halindeki kadının orucunu kazâ ettiği halde neden namazını kazâ etmediğidir.

Hz. Âişe'ye yöneltilen sorunun benzeri tâbiûn döneminde de bazı âlimlere sorulmuştur. Meselâ, İbn Cureyc, hocası Atâ'ya; “Hayızlı kılamadığı namazları kazâ eder mi?” diye sormuş, o da; “Hayır bu bid'attır” şeklinde cevap vermiştir²²⁶. Atâ b. Ebî Rabah “Bu bid'attır” ifadesiyle, böyle bir yaklaşımın Hz. Peygamber döneminde olmadığını dile getirmiş olabileceği gibi, bu düşüncenin *bid'at* olarak kabul edilen itikâdî bir fırka tarafından iddia edildiğini de belirtmek istemiş olabilir. Çünkü tâbiûn döneminde bazı âlimlerin, teşekkül sürecinde olan itikâdî fırkaları “bid'at”, onlara mensup olanları da ehl-i bid'at olarak niteledikleri bilinmektedir²²⁷. Yine tâbiûn âlimlerinden Zührî; “Hayızlı orucu kazâ eder” ifadesini kullanınca, öğrencilerinden Mâmer b. Râşid, bunu kimden naklettiğini sormuştur. Bu soruya Zührî, “Bu, üzerinde insanların icma ettiği bir şeydir. Her şey için bir isnad bulmamız gerekmez” sözleriyle cevap vermiştir²²⁸.

223 İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed el-Makdisî, *el-Muğni fi Fıkhi'l-İmam Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, h. 1405, I, 347; İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâluddîn en-Nemerî, *el-İstizkâr*, tahk. Salim Muhammed Atâ, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, I, 338; İbn Hazm, III, 125; İbn Battal, Ebu'l-Hasen Ali b. Halef b. Abdî'l-Melik el-Bekrî el-Kurtübî, *Şerhu Sahîbi'l-Buhârî*, tahk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, Mektebetü'r-Ruşd, Riyad, 2003, 2. baskı, I, 419; İbn Receb el-Hanbelî, *Fethu'l-Bârî*, II, 132-134; Nevevî, IV, 27; Aynî, *Umdetu'l-Kâri*, III, 445-446.

224 İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, I, 338; a.mlf., *et-Temhid* XXIII, 322; el-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, tahk. Abdullah b. Abdü'l-Hasan et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2006, III, 481; İbn Receb el-Hanbelî, *Fethu'l-Bârî* II, 134.

225 İbnü'l-Esîr el-Cezerî, *Câmiu'l-Usûl fi Ehâdîsi'r-Rasûl*, tahk. Abdulkadir el-Arnaut, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, 1971, VII, 356.

226 Abdurrazzak, I, 331.

227 İbn Sa'd, VI, 273-274. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Ulu, Arif “Hadis Rivâyetinde İsnadın Başlaması ya da Fitnenin Tarihi”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c: XII, sayı: 1, 2012, s. 145-148.

228 Abdurrazzâk, I, 332.

Tarihî süreçte, Ezarika'nın dışında kadının âdet halinde oruç tutacağını iddia eden herhangi bir grup ya da ekol olmamıştır. Bu hususta zaman zaman tartışılan konu, âdet halinden sonra kadınların oruçlarını kazâ ederken neden namazlarını kazâ etmedikleridir. Bu konuda âlimler arasındaki genel kanaat, orucun yılda bir ay olduğu ve bu nedenle de kazâsının zor olmayacağı, namazın ise yılın her günü olduğu için âdet halindeki kadının üzerine daha ağır sorumluluk yükleneceği için Yüce Allah'ın iki ibadeti birbirinden ayırmış olabileceğidir²²⁹.

Sonuç

Âdet halindeki kadının oruç tutup tutamayacağı son dönemlerde tekrar tartışmaya açılmış konulardandır. Nitekim bu konu, bilimsel toplantılarda tartışıldığı gibi, yapılan kitap ve makale çalışmalarında da yer almaktadır.

Âdet halindeki kadının ibadetiyle ilgili Kur'an'da detaylı hükümler yer almamış, buna karşın hadislerde ayrıntılı bilgilerin olduğu görülmüştür. Konuyla ilgili olarak incelemeye tabi tuttuğumuz rivâyetlerden bir tanesinin zayıf, bir tanesinin hasen ve diğerlerinin sahih olduğu sonucuna vardık. Bu rivâyetlerde, kadınların âdet döneminde oruç tutamayacakları hükmü ve pratikte de tutmadıkları yer almaktadır. İlgili rivâyetlerden, sahâbe döneminde kadınların, bu konunun hükmünü bildikleri, bu hükümlere göre hareket ettikleri ve âdet döneminde oruç tutup tutmamayla ilgili soru sorma ihtiyacı hissetmedikleri anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'e veya önde gelen sahâbîlere konu ile ilgili yöneltilen sorular incelendiğinde, âdet halindeki kadının oruç tutup tutamayacağıyla alakalı bir soruyla karşılaşılmamıştır. Bu konu çerçevesinde soruların daha çok istihâza (özür kanı) dönemlerinde nasıl davranılacağıyla alakalı olduğu görülmektedir. Yine hanım sahâbîlerin Hz. Peygamber'le olan bazı diyaloglarında zaman zaman bunu bildiklerini ifade etmeleri, bazen de kendilerine hatırlattığında onu ikrar etmiş olmaları da bu hükümlerin bilindiğinin bir göstergesidir.

Kaynaklardaki bütün bu bilgiler dikkate alındığında, hadislerden ve sünnetten yola çıkarak âdet halindeki kadının oruç tutabileceğini iddia etmek imkânsızdır. Nitekim bu yönde sahih veya hasen bir yana, zayıf bir hadis bulmak dahi mümkün değildir. Aynı şekilde ibadetleri konusunda çok titiz ve hassas davrandıkları bilinen hanım sahâbîlerden herhangi birisinin âdet halinde oruç tuttuğu yönünde hiçbir bilgiye ulaşabilmiş de değiliz. Aynı durum tâbiûn dönemi hanımları için de geçerlidir. Zira yaptığımız araştırmalarda onlardan da âdet halindeyken oruç tutanların olduğu yönünde kaynaklarda bir bilgiye rastlamadık. Hatta tarihî süreci incelediğimizde Hâricîler'in kendi içlerinde

229 İbn Receb el-Hanbelî, *Fethu'l-Bârî*, II, 134; Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, III, 445-447.

bile marjinal olarak gördükleri Ezârika'dan bir grubun dışında, âdet halindeki kadının oruç tutabileceğini iddia eden hiçbir âlim ve ekole de rastlayamadık.

Bir hanımın Hz. Âişe'ye yönelttiği “ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة” ifadesi bazı araştırmacılar tarafından kazâ kelimesine edâ anlamı verilerek “Neden âdetli kadın oruç tutuyor da namaz kılmıyor?” şeklinde tercüme edilmiş ve bundan hareketle de ilk dönemlerde hanımların âdet halinde oruç tuttıkları sonucuna varılmıştır. Oysa bu, ifadenin yer aldığı rivâyetin diğer tarîkleri görülmeden ve konunun detayları incelenmeden yapılmış hatalı bir çeviridir. Rivâyetin diğer sahih tarîkleri incelendiğinde ve meselenin ayrıntıları araştırıldığında Hz. Âişe'ye yöneltilen sorunun âdet halindeki kadının oruç tutup tutmamasıyla değil, bu dönemde tutamadığı oruçları kazâ etmesiyle alakalı olduğu görülecektir. Bu sebeple söz konusu ifadenin tercümesinin “(temizlendiğinde) âdet halindeki kadın orucunu kazâ ediyor da neden namazını kazâ etmiyor” şeklinde yapılması daha doğru olacaktır.

Kaynakça

Abdurrâzâk, Ebû Bekr b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, tahk. Habîburrahman el-A'zamî, Beyrut, tsz.

Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Beyrut, tsz.

Akgündüz, Ahmet, “Eyyûb es-Sahtiyânî”, *DİA*, İstanbul, 1995, XII, 19.

Atay, Hüseyin, *Kur'ana Göre Araştırmalar I-III*, Atay Yay., Ankara, 1997, 2. baskı.

Ateş, Ali Osman, “Ebû Kılâbe el-Cermî”, *DİA*, İstanbul, 1994, X, 176-177.

-----, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, Beyan Yay. İstanbul, 2000.

-----, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Âdetleri*, Beyan Yay. İstanbul, 1996.

Aydın, Abdullah, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, Hadisevi Yay., İstanbul, 2006.

Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed, *Şerhu Süneni Ebi Dâvûd*, tahk. Ebu'l-Munzir Hâlid b. İbrahim, Mektebetü'r-Ruşd, Riyad, 1999.

-----, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, tash. Abdullah Mahmûd Muhammed Omer, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.

Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef, *et-Tâdil ve't-Tecrîh*, tahk. Ebû Lubâbe Huseyn, Riyad, 1986.

Bayındır, Abdulaziz, “Adetli Kadının Orucu İle İlgili Şüpheler (Kazâ Kelimesi)”, <http://www.Süleymaniyevakfi.org/arastirmalar/adetli-kadinin-orucu-ile-ilgili-supheler-kazâ-kelimesi.html>. Erişim tarihi: 16.12.2012.

-----, *Kur'an Işığında Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*, Süleymaniye Vakfı Yay., İstanbul, 2011, 4. baskı.

Beğavî, Huseyn b. Mes'ûd, *Şerhu's-Sünne*, tahk. Şuayb el-Arnaud – Zuheyr Şaviş, Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1983.

Beşer, Faruk, “Adetli Kadının Namazı ve Orucu Meselesi”, <http://farukbeser.com/yazi/adetli-kadinin-namazı-ve-orucu-meselesi-175.htm>. Erişim tarihi: 03.12.2012.

Beydâvî, Ebû Saîd Abdullah, *Tefsîru'l-Beydâvî el-Musemmâ Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Tevîl*, tahk. Abdulkâdir Arafât, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1996.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, tahrir. Abdulmu'tî Emin Kalacî, Beyrut, 1991.

-----, *Sünenü'l-Beyhakî el-Kübrâ*, tahk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Mekke, 1994.

-----, *es-Sünenü's-Sağîr*, tahk. Abdülmu'tî Emin Kal'aci, Câmîâtü'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, Pakistan, 1989.

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul, 1992.

-----, *et-Târihu'l-Kebîr*, tahk. es-Seyyid Hâşim en-Nedvî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, tsz.

Coşkun, Selçuk, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Peygamber'in İnsan Anlayışı*, Ekev Yay., Erzurum, tsz.

-----, *Hadîse Bütüncül Bakış*, İFAV Yay. İstanbul, 2011.

Çakın, Kamil, "Kadınlar İle İlgili Bir Hadis ve Değerlendirilmesi", *Dini Araştırmalar*, c:1, sayı: 1, Mayıs, 1998, s. 5-30.

Dalgın, Nihat, *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular*, Etüt Yay., İstanbul, 2004, 2. baskı.

Dârekutnî, Ali b. Omer, *ed-Duafâ ve'l-Metrûkîn*, tahk. Abdullah b. Abdulkâdir, Mektebetü'l-Maârif, Riyad, 1984.

-----, *el-İlelu'l-Vâride fi'l-Ehâdisi'n-Nebeviyye*, tahk. Mahfûz er-Rahman es-Selefi, Dâru Taybe, Riyad, tsz.

-----, *Sünenü'd-Dârekutnî*, tahk. Şuayb el-Arnaûd vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2004.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *es-Sünen*, İstanbul, 1992.

Ebû Avâne Ya'kub b. İshâk, *Müsnedü Ebî Avâne*, tahk. Eymen bin Ârif ed-Dımaşkî, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1998.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, İstanbul, 1992.

Ebu'l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî, *el-Külliyât*, tahk. Adnan Derviş- Muhammed Mısıri, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2011, 2. baskı.

Fahrüddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Omer, *Mefâtihu'l-Gayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.

Fiğlalı, Ethem Ruhi, "Hâriciler", *DİA*, İstanbul, 1997, XVI, 169-175.

Güler, Zekeriya, "Kadın Akıl ve Din Bakımından Eksik midir?", *Mehir*, sayı: 2, 1998, s. 14-21.

Günay, Hacı Mehmet, "Nifas", *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIII, 79-81.

Hâkim en-Neysâbüri, *el-Müstedrek alâs-Sahîheyn (ez-Zehabi'nin Telhisiyle birlikte)*, Dâru'l-Ma'rif, Beyrut, tsz.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *el-Câmi' li Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmi'*, thk. Mahmûd et-Tâhhân, Mektebetü'l-Maârif, Riyad, 1403.

Hatiboğlu, İbrahim, "Ma'mer b. Râşid", *DİA*, Ankara, 2003, XXVII, 552-553.

Iclî, Ahmed b. Abdillâh, *Ma'rîfetü's-Sikât*, tahk. Abdül-Âlim el-Bustî, Mektebetü'd-Dâr, Medine, 1985.

İbn Abdilber, Ebû Omer Cemâluddîn en-Nemerî, *el-İstizkâr*, tahk. Salim Muhammed Atâ, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.

-----, *et-Temhid limâ fi'l-Muvatta mine'l-Maânî ve'l-Esânîd*, tahk. Saîd Ahmed Arab, Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Tıtvân, 1985.

İbn Adiy, Abdillâh b. Abdillâh el-Curcânî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, tahk. Yahya Muhtâr Gazâvî, Beyrut, 1988, 3. baskı.

İbn Battal, Ebu'l-Hasen Ali b. Halef b. Abdî'l-Melik el-Bekrî el-Kurtûbî, *Şerhu Sahibi'l-Buhârî*, tahk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, Mektebetü'r-Ruşd, Riyad, 2003.

İbn Ebî Hâtîm, Abdurrahman er-Râzî, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Tâdil*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1952.

-----, *Kitâbu'l-İlel*, işraf ve inaye Said b. Abdillâh el-Humeyyid, Halid b. Abdurrahman el-Cureysi, Riyad, 2006.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdillâh, *el-Musannef*, tahk. Hamed b. Abdillâh el-Cemaa - Muhammed İbrahim Lihaydan, Mektebetü'r-Ruşd, Riyad, 2004.

İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahibi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, h. 1379.

-----, *Tabakâtü'l-Müdellesîn*, tahk. Âsım b. Abdillâh, Ürdün, tsz.

-----, *Takribu't-Tehzîb*, tahk. Muhammed Avvâme, Dâru'r-Reşid, Suriye, 1986.

-----, *Tehzîbu't-Tehzîb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1984.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2007, 3. baskı.

İbn Hibbân, Muhammed b. Ahmed Ebû Hâtîm et-Teymî, *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn ve'd-Duafâi ve'l-Metrûkîn*, tahk. Mahmud İbrahim, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1992.

-----, *es-Sikât*, tahk. es-Seyyid Şerefu'd-Dîn Ahmed, Beyrut, 1975.

İbn Kudâme, Abdillâh b. Ahmed el-Makdisî, *el-Muğni fî Fikhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, h. 1405.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, tahk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, İstanbul, 1992.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, 1990.

İbn Râhuye, İshak b. İbrahim b. Mahled, *Müsnedü İshak b. Râbeveyh*, tahk. Abdulkadîr el-Belûşî, Mektebetü'l-Eymân, Medine, 1991.

İbn Receb el-Hanbelî, Ebu'l-Ferec Zeynuddin Abdurrahman b. Ahmed, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahibi'l-Buhârî*, tahk. Mecdî b. Abdulhâlık eş-Şâfiî vd., Kahire, 1996.

İbn Şâhin, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osman el-Bağdadi, *Târîhu Esmâ's-Sikât mimmen Nukile anhumu'l-İlm*, tahk. Abdülmu'ti Emin Kal'aci, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.

İbnu'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali, *Kitâbu'd-Duağâ ve'l-Metrûkin*, tahk. Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1406.

İbnu'l-Esîr el-Cezerî, *Câmiu'l-Usûl fi Ehâdisi'r-Rasûl*, tahk. Abdulkadir el-Arnaut, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1971.

-----, *en-Nihâye fi Garîbi'l-Hadis*, tahk. Tâhir Ahmed Zâvi-Mahmûd Muhammed Tanâhî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, tsz.

İbnu'l-Mulakkîn, Ebû Hafis Siracuddin Ömer b. Ali b. Ahmed, *el-Bedru'l-Munîr fi Tabrici'l-Ehâdis ve'l-Âsâri'l-Vakia fi Şerhi'l-Kebir*, tahk. Ebû Ammar Yasir b. Kemal vd., Dâru'l-Hicre, Riyad, 2004.

Koçyigit, Talat, "Abd b. Humejd", *DİA*, İstanbul, 1988, I, 58.

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 Kitap Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil), Yeni Yaşam Yay. İstanbul, 2011.

Mizzî, *Yusuf b. Zekî Abdurrahman, Tehzibu'l-Kemâl*, tahk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1980.

Mubârekfûrî, Ebu'l-Hasen Ubeydullah b. Muhammed, *Mirâtü'l-Mefâtiḥ Şerhu Mişkâti'l Mesâbib*, Beyrut, 1984.

Müslim, Ebu'l-Huseyn b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîb*, İstanbul, 1992.

Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb, *Kitâbu'd-Duağâ ve'l-Metrûkin*, tahk. Yusuf Kemal el-Hût, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, Beyrut, 1985

-----, *es-Sünen*, İstanbul, 1992.

Nesefî, Ebu'l-Berakât Abdullah b. Ahmed, *Tefsîru'n-Nesefî*, tahk. Mervân Muhammed eş-Şa'âr, Beyrut, 2005.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref, *Şerhu'n-Nevevî ala Sahîbi Müslim*, Dâru İhyâit-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, h. 1392, 2. baskı.

Öğüt, Salim, "İstihâze", *DİA*, İstanbul, 2001, XXIII, 334-335.

Öz, Mustafa, "Ezârika", *DİA*, İstanbul, 1995, XII, 45-46.

Özafşar, Mehmet Emin, *Hadîsi Yeniden Düşünmek*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000.

Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an'daki İslâm*, İstanbul, 1988.

Reşid Rıza, Muhammed, *Tefsîru'l-Menâr*, Mısır, 1990.

Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. İbrahim, *el-Keşf ve'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'an (Tefsîru's-Sa'lebî)*, tahk. Ebû Muhammed b. Âşur, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.

Sönmez, Mehmet Ali, "İbn Ebû Arûbe", *DİA*, İstanbul, 1999, XIX, 421-422.

Sülemî, Ebû Abdirrahman b. Muhammed b. el-Huseyn, *Süelâtüs-Sülemî li'd-Dârekutni*, tahk. heyet, Riyad, h.1427.

Süyûtî, Ebu'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman, *Şerhu's-Süyûtî li Süneni'n-Nesâî*, tahk. Abdu'l-Fettah Ebû Gudde, Mektebu'l-Marbûâtî'l-İslâmiyye, Halep, 1986, 2. baskı.

Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs, *Müsnedü'l-İmam eş-Şâfiî* (Sindî tertibi), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1951.

-----, *el-Ümm*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, h. 1393.

Şehristânî, Muhammed b. Abdulkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, tahk. Muhammed Seyyid Kılânî, Beyrut, h. 1404.

Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî, *Neylu'l-Evtâr Şerhu Muntekal-Abbâr*, Dâru'l-Hayr, Dımaşk, 1998, 2. baskı.

Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Tarihü't-Taberî*, tahk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Beyrut, tsz.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Muşkili'l-Âsâr*, tahk. Şuayb el-Arnaud, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, h. 1415.

Tâhir b. Âşûr, *et-Tabrîr ve't-Tenvîr*, Dâru Sahnûn, Tunus, 1997.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *el-İlelu't-Tirmizî el-Kebîr* (tertib: Ebû Tâlib el-Kâdî), tahk. Subhi es-Samer râî ve diğ erleri, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1989.

-----, *es-Sünen*, İstanbul, 1992.

-----, *es-Sünen*, tahk. ve rivayetleri değ erlendiren Nâsıruddîn el-Elbânî, Mektebetü'l-Maârif, Riyad, tsz.

Tokpınar, Mirza, "Abdurrazzâk b. Hemmâm'a Yöneltilen Bir Tenkidin Tenkidi", *EKEV*, Erzurum, 2005, sayı: 24.

-----, *Abdurrazzâk b. Hemmâm ve Musannaf'ı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, DEÜSBE, İzmir, 1988.

Tuksal, Hidayet Şefkatli, *Kadın Karşıtı Söylemin İslâm Geleneğindeki İzdüşümleri*, Kitâbiyât Yay., Ankara, 2000.

Ukaylî, Ebû Cafer Muhammed b. Amr b. Musa b. Hammad, *ed-Duafâu'l-Kebîr*, tahk. Abdulmu'tî Emin Kal'acî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, tsz.

Ulu, Arif, "Hadis Rivâyetinde İsnadın Başlaması ya da Fitnenin Tarihi", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c: XII, sayı: 1, 2012, s. 119-166.

-----, "Önceleri İsnaddan Sormazlardı... Rivâyetinin Senedi Üzerine Bir İnceleme", *EAÜİFD*, Erzurum, 2011, sayı: 36, s. 19-46.

Uraler, Aynur, "Muâze el-Adeviyye", *DİA*, İstanbul, 2005, XXX, 340-341.

Yahyâ b. Maîn, *Târihu İbni Maîn (Abbâs b. Muhammed ed-Dûrî rivâyeti)*, tahk. Ahmed Nur Seyf, Mekke, 1979.

Yavuz, Yunus Vehbi, "Hayız", *DİA*, İstanbul, 1998, XVII, 51-53.

Yıldız, Harun, *Kendi Kaynakları Işığında Hariciliğ in Doğuşu ve Gelişimi*, Etüt Yay. Samsun, 2008.

Zehebî, Ebû Abdillâh, Muhammed b. Ahmed, *el-Kâşif fi Ma'rifeti Men lehu Rivâye fi'l-Kütübî's-Sitte* (Ebu'l-Vefâ el-Halebî'nin Hâşiyesiyle birlikte), Müessesetü Ulûmî'l-Kur'an, Cidde, tsz.

-----, *el-Muğnî fi'd-Duafâ*, tahk. Nureddin el-Itr, Katar, tsz.

-----, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, tahk. Şuayb el-Arnaut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1983.

-----, *Tezkiratü'l-Huffâz*, tahk. Zekeriyâ Umeyrât, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

Zeylâî, Ebû Muhammed Cemaluddîn, *Nasbu'r-Râye li Ehâdîsi'l-Hidâye*, tahk. Muhammed Avvâme, Beyrut, 1997.