

ÂDETLİ KADIN ORUÇ TUTABİLİR Mİ?

Prof. Dr. Abdüsselam ARI*

Özet: İbadetler kulların Allah'la ilişkilerini düzenleyen ve Şâri' tarafından nasıl emredilmiş ise öyle yerine getirilmesi gereken dini yükümlülüklerdir. Bu yükümlülüklerle ilgili hükümler taabbüdi bir nitelik taşırlar. Taabbüdi hükümler denilince dinin ancak nakli delillerle bilinebilen değişime ve içtihadla kapalı hükümleri anlaşılır. Temel bir ibadet olan orucun edâ ve kazasına yönelik hükümler hem mütevatir hem de âhad haberlere dayanmaktadır. Bu nedenle İslam ümmeti âdetli kadının oruç tutamayacağı, tutsa da geçerli olmayacağı konusunda icmâ etmiştir. Âdetli kadınlar, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminden günümüze kadar herhangi bir ihtilafa konu olmaksızın Ramazan ayında oruçlarını tutmamışlar ve tutamadıkları bu oruçları daha sonra kaza edegelmişlerdir. Son zamanlarda Kur'an'da âdetli kadına oruç tutmanın yasaklanmamış olması, âdetli kadınla ilgili âyette geçen "أَذَى" kelimesinin hastalık anlamına geldiği, âdetli kadının orucuyla ilgili hadislerde yer alan "فِضَاءٌ" kelimesinin bir ibadeti zamanında yerine getirmek (edâ) anlamı ifade ettiği gerekçe gösterilerek, âdetli kadının oruç tutamayacağı konusundaki icmâ görmezden gelinerek veya inkâr edilerek bazı yeni görüşler ortaya atılmıştır. Bu yeni görüşlerde bir grup yazar âdetli kadının isterse oruç tutabileceği bir başka yazar da âdetli kadının oruç tutmakla yükümlü olduğu görüşünü savunmaktadır. Bu çalışmada söz konusu yeni görüşler ile dayanakları tefsir, hadis, fıkıh ve usul-i fıkıh kaynaklarına müracaat edilerek irdelenecek, bu görüş sahiplerinden bazılarının hareket noktasını teşkil eden kelime ve terimler temel Arapça sözlüklerden araştırılarak doğru sonuçlara ulaşılmaya gayret edilecek ve ulaşılan sonuçlar okuyucularla paylaşılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Âdetli kadın, Âdet (Hayız Ay hali), Hastalık, Ezâ, Edâ, Kaza, Nefsü'l-vücüb, Taabbüdi, Vücübü'l-edâ.

Can Menstruating Women Fast?

Abstract: Worships are identified in Islam with the sort of religious obligations that regulate the relationship between Allah and his servants, which are to be carried out exactly in the way it is ordained by Allah Almighty Himself. In other words, they are the sort of the divine injunctions that are largely contingent on the declarations of Allah, called as al-ahkam at-ta'abuddiyya. The ta'abuddi ahkam are the rulings that are in principle closed to personal interpretation (ijtihad); they therefore remain as ordained by Allah and are not subject to change or intervention of any other authority. They are therefore by and large based on the transmitted sources of law (al-adilla an-naqliyya). The rulings regarding the performance and the manner of fasting are primarily based upon mutawatir and ahad reports transmitted from the Prophet Muhammad (pbuh). It is because of the traditional character of this obligation that the Muslim Nation (Ummah) since the first generation of the Companions till today unanimously agreed that menstruating women is not allowed to perform fasting and if she does so it would be invalid. It is the consensus of the Muslim Nation that declares that the woman in this state is not allowed to perform the daily five obligatory prayers and Ramadan fasting, but she is under obligation to compensate by performing exact number of missed days of fasting after the 'lyd of Ramadan. She is however not under obligation to re-fulfill the missed prayers. This consensus is so universal and categorical that no Muslim in the history of Islam attempted to understand it otherwise due to the fact that it is based on the transmitted knowledge from the Prophet, hence the consensus of the Companions. Nevertheless, recently there have been some new opinions arising, claiming that the Quran has not prohibited menstruating women to perform fasting; this view ignores the consensus just mentioned and base its interpretation on a reading of the Qur'anic word "أَذَى" found in the verse about menstruating women. By translating this word as sickness/illness and placing the state of menstruation under the umbrella term of sickness, they argued that a menstruating woman is like any patient is allowed to perform fasting if they feel well. They also justify their view by re-interpreting a Hadith transmitted from 'Aisha dealing again with the fasting while menstruating. Those who favors the view that the menstruation is not an impediment to perform fasting disagree among themselves; one group argues that menstruating women can fast if they wish to do so, but she is not under obligation; others argue that menstruating women are not discharged of the obligation of fasting, if they feel well in this state. This study shall critically read these newly emerging opinions with particular emphasis on the arguments put forward by these groups. Since they justify their positions with reference to a reading of the Qur'anic passages, the study will analyze these readings in reference to the disciplines of Tafsir, Hadith, Fiqh and Usul al-Fiqh. In addition, the analysis will also take into account the etymological arguments around the word "أَذَى" and discuss the asserted interpretations by going through the classical dictionaries.

Keywords: Menstruating women, Fasting, Menstrual period, Adhâ, Qadâ, Adâ, Nafsal al-wujub, Tabudi, Wujub al-Adâ.

* Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı, abdusselamari@gmail.com

GİRİŞ

Âdet görme, kadının çocukluktan ergenlik dönemine geçişten itibaren menopoza yaşına kadar belirli aralıklarla yaşadığı fizyolojik ve biyolojik bir olaydır. Peygamber Efendimiz'in âdet için "Allah'ın Âdem kızlarına bir yazgısıdır"¹ buyurması âdet görmenin kadın için hastalık değil tabii bir durum olduğunu gösterir. Zira hastalık, vücuttaki tabii dengenin bozulması anlamına gelirken, hayız ise bu dengenin sağlıklı bir şekilde devam ettiğini gösteren tabii bir olaydır. Bir kadının düzenli hayız görmesi vücut dengesinin bozukluğunu değil sağlıklı işlediğini gösterir.

Türkçede âdet görme, âdet kanaması, aybaşı veya ay hali gibi kelimelerle karşılanan hayız fıkıh terimi olarak, hamilelik dönemi dışında lohusalık veya herhangi bir hastalık sebebiyle olmaksızın ergenlik çağına giren kadının rahminden belirli sürelerle gelen kan şeklinde tanımlanır.² Kadınlara özgü bir olay olan âdet görme şöyle gelişmektedir:

Bir adet kanamasının ilk gününden, bir sonraki adet kanamasının ilk gününe kadar geçen süre âdet döngüsü olarak isimlendirilir. Âdet döngüsü kendi içinde, çoğalma aşaması, salgılama aşaması ve kanama aşaması olmak üzere üç aşamadan (faz) oluşur.

1-Çoğalma aşaması: Rahmin iç yüzeyini oluşturan endometrium tabakası biri kanama ile dökülen fonksiyonel üst kısım, diğeri atılmayan bazal alt kısım olmak üzere iki bölgeden oluşur. Fonksiyonel kısım yumurtalıklardaki yumurtalar tarafından salgılanan östrojen hormonu ile çoğalır ve bu çoğalma yumurtlamaya (ovulasyon) kadar devam eder.

2- Salgılama aşaması: Yumurtlama ile atılan yumurtanın yerinde sarı cisim denilen bir kist oluşur ve bu kistten progesteron hormonu salgılanır. Progesteron hormonu endometrium tabakasının fonksiyonel kısmının kalınlaşmasını ve bu kısım içinde çok sayıda damarcıkların oluşmasını sağlar. Sonuçta endometrim, döllenmiş yumurtanın yerleşmesi için elverişli bir hale gelir.

Bundan sonra hamileliğin oluşup oluşmamasına göre farklı iki olay gelişir. Eğer gebelik olursa sarı cisim bebek taslağının (embriyo) 12. haftaya kadar beslenmesini sağlar. Doğuma kadar da bu süreyle eş zamanlı olarak gelişimini tamamlayan eş (plasenta) bebeği besler.

3- Kanama aşaması: Gebeliğin oluşmaması halinde bir sonraki aya yeniden hazırlanabilmek için yumurtalıkta oluşan ve sarı cisim denilen kist, ömrünü ya-

1 Buhâri, "Hayız", 1; Nesâî, "Hayız ve İstihâza", 1.

2 Yıldız, *Hanımların Özel Halleri*, s. 15.

vaş yavaş tamamlar. Bu kistten salgılanan progesteron hormonu ile yumurtalıktan salgılanan östrojen hormonu azalmaya başlar ve endometriumun fonksiyonel olan üst kısmı ölü tabaka haline gelerek küçük kan damarlarının uçları açılır ve kanama başlar. Kanama ile birlikte endometriumun ölü doku parçacıkları vajinal yoldan dışarı atılır. İşte bu kanamaya âdet veya regl, tıbbî olarak da menstrüasyon adı verilir.³

Kadınların hayatında önemli bir yer tutan ilk âdet kanaması onların dini emir ve yasaklarla mükellef olma dönemine girdiğini gösterir. İlk âdet kanamasının ortaya çıkma yaşı birçok faktöre bağlı olarak farklılık gösterebilir.

İslam âdet görmeyi kadınlara özgü normal bir durum görmüş ve âdetli kadınları, maddî anlamda kirli (pis) saymamıştır. Fıkıhta âdet görme bir tür abdestsizlik ve cünüplük yani hükmî kirlilik (hades) hali olarak değerlendirilmiş ve bu sebeple kadının ibadet ve cinsel hayatına, kadın fitratına/yaratılış gerçekliğine uygun bazı düzenlemeler getirilmiştir.

Oruç ibadetinin eda şekli, Hz. Peygamber tarafından sahabe nesline öğretilmiş, nesilden nesle aktarılarak günümüze kadar aynen devam etmiş ve ümmet-i Muhammed oruç ibadetinin eda şekli üzerinde icmâ etmiştir. Bu icmâa göre, kadın Ramazan ayında âdet görecektense oruç tutmaz ve tutmadığı bu oruçları sonraki bir zamanda kaza eder.

Günümüzde Hz. Peygamberin beyanlarıyla veya onun onayından geçerek oluşmuş ve kuşaklar boyu süregelen uygulamalar görmezden gelinerek, âdetli kadının oruç ibâdetiyle ilgili yeni bazı yaklaşımlarla karşılaşmaktadır. Söz konusu yeni yaklaşımları iki maddede toplamak mümkündür:

1- Ay hali bir tür hastalıktır. Âdetli kadın da hasta gibi, kendini iyi hissediyorsa oruç tutabilir; kendini iyi hissetmiyorsa oruç tutmayıp daha sonra bu oruçları kazâ edebilir.

2- Ay hali hastalık değil, tabii bir durumdur. Dolayısıyla âdetli kadın oruç tutmakla yükümlüdür. Hadislerde emredilen şey de tutulamayan oruçları kaza etmek değil, âdetli iken oruç ibadetini edâ etmektir.

Ümmet-i Muhammed'in oruç ibadetleriyle ilgili icmâına aykırı olan bu yaklaşım sahipleri ya sadece Kur'an'ı esas aldıklarını söylemekte ve hadislerle hiç başvurmadan meseleyi konuşabileceklerini düşünmektedirler; ya da hadislerle başvursalar bile hem Kur'an hem de hadisleri tutarsız bir yoruma tabi tuttıkları görülmektedir.

3 Taşkın, *Doğum ve Kadın Sağlığı Hemşireliği*, s. 65-67.

Bize yöneltilen sorulardan anlaşıldığına göre bu yaklaşımlar bazı hanımlar arasında yayılmaya başlamıştır. Bu durum bizi, âdetli kadının orucuna ilişkin bazı çalışmalar⁴ yapılmış olmakla birlikte yukarıda zikredilen yeni görüşleri ve gerekçelerini irdeleyen bir çalışma daha yapılmasına ihtiyaç bulunduğu kanaatine sevk etmiştir. Çalışmada âdetli kadının orucuna ilişkin yeni yaklaşımlar ve bunların dayanakları kapsamlı bir şekilde sorgulanarak doğru sonuçlara ulaşılmaya gayret edilecektir.

İBADETLERLE İLGİLİ HÜKÜMLERE DAİR METODOLOJİK BİR MÜLÂHAZA

Bilindiği gibi İslam'ın hükümleri iki gurupta toplanmaktadır. Birincisi “tevkîfi” yahut “ta’abbüdi” adı verilen hükümler gurubudur ki, bu hükümler buyruk niteliklerini Allah'ın o hükümleri öyle emretmesi veya nehyetmesinden alırlar. Mesela beş vakit namaz kılmamız Allah'ın emridir; bunun neden üç, dört ya da altı olmayıp beş olması Allah'ın buyruğunun o yönde olmasıyla ilgilidir. Başka bir eylemin değil de abdest almanın namaz için bir şart olarak belirlenmesi Allah'ın hitabı gereğidir. Aynı şekilde hades adı verilen hükmî necasetin başka bir şey değil de abdestsizlik yahut cünüplük olarak tanımlanması Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği ilahî iradeyi öyle beyan etmiş olmasından kaynaklanır. Burada insanın yorumla hades durumunun şöyle veya böyle olmasına karar verme yetkisi yoktur. Bunu belirlemek mükelleflere bırakılmış bir husus değildir.

Buna karşılık diğer bazı İslâmî hükümler “ta’lîlî hükümler” diye isimlendirilmiştir. Bunlar da Allah'ın bildiriyle sabit olmakla birlikte kapsamlarının belirlenmesinde yoruma yer bırakılmıştır. Mesela Arapların oynadığı kumar çeşitleri haram kılınmış olsa da müminler daha sonra tüm kumar çeşitlerinin haram olduğu yorumunu yaparak kumar yasağının kapsamını genişletmişler ve Arapların bilmediği kumar türlerini de yasak kapsamına almışlardır. Çünkü burada Allah'ın meysir ve benzeri Arapların bildiği kumar çeşitlerini yasaklarken dikkate aldığı nitelik (illet) bilindiği için o niteliğin mevcut olduğu tüm oyun çeşitleri de yasak kapsamına alınmıştır.

Kadınların adetleriyle ilgili hükümler, yani ibadetlerde aranan şartlar ve ibadetleri teşkil eden kurallar ta’lîlî nitelikte olmayıp taabbüdi mahiyettedir. Dolayısıyla

4 Ulu, “Âdet Halindeki Kadının Orucuyla İlgili Hadislerin Tenkid ve Tahlili”, s. 1-50; Dalgın, “Özel Günlerinde Kadınların İbadeti”, 379-413; Sağlam - Arpacı, “İslam Fıkıhına Göre Hayızlı Kadının Orucu”, s. 60-76; Kahraman, *İslam Hukukunda Değişim ve İbadetler*, s. 308-337.

sıyla namaz için hadesten ve necasetten taharet şartı taabbüdü nitelikte olup Hz. Peygamber tarafından bildirilmiştir. Buna göre tahareti şart koşulan hades üç durumdan oluşmaktadır:

1. Abdest ile giderilen küçük hades
2. Boy abdesti (gusül) ile giderilen büyük hades (cünüplük)
3. Adetli veya lohusa olan kadının adetinin/lohusalığının bitimi sonrasında boy abdesti alarak temizlendiği büyük hades

Büyük hadesin varlığı durumunda mümin hiçbir ibadeti yerine getiremez. Bunun tek istisnası bazı fakihlerce adetli kadınlara tavaf ibadetine izin verilmiş olmasıdır.⁵

Bu hükümler Allah Rasulünün öğrettiği ve sahabilerin bize aktardığı dini hükümlerdir. Vahiy sahibinin bildirimini tespit edildiği için bunların yerine mesela birinin çıkıp hadesin bu üç durumla sınırlanamayacağını, uçağa binmekle kişinin hadesli olacağını yahut anestezi olanın cünüp olacağını söylemesi mümkün değildir. Vahiy bildirimine dayalı taabbüdü hükümlerde mükelleflere tevdi edilmiş bir yorum yetkisi mevcut olmadığı gibi illetini belirleme imkânı olmadığı için kıyas da söz konusu değildir.

Neticede adet kanının hükümlere etkisi konusunda söylenecek her türlü söz Hz. Peygamber'in bu konuyu nasıl öğrettiğini tespite dayanmalıdır. Burada içtihatla karar verilecek bir konu karşısında değiliz, aksine nebevî beyanın ne olduğunu aramalıyız. Eğer Hz. Peygamber'in beyanına rağmen başka bir görüş ileri sürecek olursak o zaman şu iddiayı ileri sürmemiz gerekir; “*Hz. Peygamber öyle bildirmiş olsa da kadınlara ilişkin hükümler çağdaş algılar çerçevesinde yeniden yorumlanmalı, gerekirse nebevî beyan değişime uğratılmalıdır.*” Ancak görebildiğimiz kadarıyla adetli oldukları dönemde kadınlar oruç tutar diyenler böyle bir varsayımı benimsememekte, tıpkı geçmişten günümüze tüm Müslümanların söylediği gibi Hz. Peygamber'in beyan ettiği ibadetlere ilişkin hükümlerin değişmeyeceğini kabul etmektedirler. Eğer durum böyleyse, bu iddia sahipleri ile yapılacak müzakerelere Hz. Peygamber'in bu konudaki beyanının ne olduğunu tespite yönelik olacaktır. Şimdi bu tespite geçebiliriz.

5 Zürkânî, *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muhtasarı Seyyidi Halil*, s. 509; İbn Teymiye, *el-Fetâva'l-kübrâ*, IV, 469.

I-ÂDETLİ KADININ ORUCU İLE İLGİLİ ŞER'İ DELİLLER

Kur'an-ı Kerim'de âdetli kadınla cinsel ilişkiye girmeyi yasaklayan bir hüküm yer almakta, ama âdetli kadının namaz ve oruç gibi ibadetlerine yönelik herhangi bir hüküm bulunmamakta, bu konulara ilişkin hükümler sünnet tarafından ortaya konulmaktadır. Başka bir ifadeyle İslam'da âdetli kadının tabi olduğu ibadet hükümlerini Hz. Peygamber beyan etmiştir. İslam ümmeti, Hz. Peygamberin sünnetinden öğrenerek âdetli kadının oruç tutmasının caiz olmadığı hükmünü ittifakla kabul etmişlerdir. Fıkıh usulü açısından bu konu İslam ümmetinin Hz. Peygamberden mütevatir olarak aldıkları ve üzerinde icma ettikleri temel dîni hükümlerden biridir. Şimdi sırasıyla bu delilleri ele alalım.

A- Sünnet

a- Amelî Tevâtür

Amelî tevâtür, İslam ümmetinin ilk nesli Sahabenin Hz. Peygamber'den topluca alıp sonraki nesillere aktardıkları bilgilerdir. İslam'ın esasları hep bu yolla aktarılmıştır. Âdet hainde kadınların ibadetlerden zorunlu olarak muaf tutulduğu, Hz. Peygamber dönemindeki tüm Müslüman kadınların bildiği bir husus olup sonradan gelen tüm nesillerdeki Müslüman kadınlar, bu ilk neslin Hz. Peygamber'den öğrendiklerini tevâtür etmişlerdir. Çünkü Mevlâ, kadınlara âdet döneminde insan neslinin devamıyla ilgili ağır biyolojik bir görev yüklemiştir. Aynı anda ikinci bir görevden muaf tutması O'nun rahmetinin bir gereğidir. O esnada vücudunda gerçekleşmekte olan ilahi sanatı tefekkür edip gönül hoşnutluğu ile ona katlanması kulluk görevi olarak yeterli görülmüştür. Tarihi ve ilmî bir hakikat olarak sahabe topluluğu içinde, özellikle kadın sahabiler arasında bu bilginin aksini iddia eden tek bir kişi bile yoktur.

İslamî hükümlerin sahabe neslinde ihtilaflı olan ve olmayanları bilinmektedir. Mesela namazın beş vakit, orucun Ramazan ayında farz olduğu, zekât nisapları gibi pek çok temel hüküm mütevatir habere dayanır ve bu nedenle icmaya konu olmuştur. Diğer yandan bazı hükümlerde, genellikle de esas hükümler dışında kalan ayrıntı hükümlerde ihtilaf edilmiştir; mesela abdestin vücuttan çıkan kan ile bozulup bozulmayacağı ya da rükuya giderken yahut rükudan kalkarken ellerin kaldırılıp kaldırılmayacağı gibi konular sahabe arasında ihtilaflıdır ve bugüne kadar da böyle ihtilaflı olagelmıştır. Bunun nedeni söz konusu meselelerde Hz. Peygamber'den öğrenilen mütevatir bir haberin olmaması ya da Allah Resûlü'nün çeşitli hikmetlere binaen farklı uygulamalarda bulunmasıdır.

Adetli kadının ibadetleri eda etmesinin caiz olmadığına ilişkin bilgi görebildiğimiz kadarıyla Hz. Peygamber'den alınarak mütevâtiren gelen bir uygulama olup sahabiler arasında aksini iddia eden hiç kimse yoktur. Bu nedenle adetli kadının namaz kılmasının ve oruç tutmasının caiz olmadığı şeklindeki hüküm sahabe arasında ihtilafli bir hüküm değildir. Bu yüzden sonraki çağlarda İslam alimleri arasında bu konu asla yoruma açık bir mesele olarak görülmemiştir. Aksine bu konu Hz. Peygamber'in ashabı içindeki kadınlara kesin, yani tartışmaya açık olmayacak biçimde öğretilmiş bir konudur. Tıpkı namaz, oruç, zekât, hac ve benzeri temel hükümlerde olduğu gibi adetli kadının bazı ibadetlerden muaf tutulduğu hususu da mütevatir sünnet ve dolayısıyla icma-ı ümmet deliline dayanmaktadır.

b- Ahad hadisler

Bu başlık altında kadınların âdet halindeyken oruç tutamayacaklarını gösteren bazı hadislere yer verilecektir.

1- Tâbiîn neslinden olan Muâze isimli kadın tarafından Hz. Âişe'ye yöneltilen, âdetliken eda edilemeyen ibadetlerin kazasıyla ilgili soru ve bu soruya verilen cevabın yer aldığı Müslim hadisi şöyledir:

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'den rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: Hz. Âişe'ye sorup: "Âdet gören kadın neden orucu kaza ediyor da namazı kaza etmiyor?" dedim. O bana: "Yoksa sen Harûrî (Hâricî)⁶ misin?" diye çıkıştı. "Harûrî değilim, ama soruyorum" dedim. O da dedi ki: Bu durum bizim başımıza gelirdi de orucu kaza etmekle emrolunur namazı kaza etmekle emrolunmazdık.⁷

2- Hz. Peygamber kadın sahabilerle yaptığı bir görüşmede onlara âdetli iken oruç tutmadıklarını beyan etmiş, onlar da bu durumu bildiklerini ifade etmişlerdir. Buharî bu olayı şöyle nakleder:

6 Harûrâ, Kûfe'ye iki mil uzaklıkta bir köyün adıdır. Hz. Ali'den ayrıldıktan sonra ilk defa bu köyde toplandıkları için Hâricilere Harûrâ'ya nisbetle "Harûriyye" adı verilmiştir. (Sübkî, *el-Menhelü'l-azbü'l-mevrûd*, III, 42; Fiğlalı, "Hariciler", *DİA*, XVI, 169).

7 Müslim, "Hayız", 69; Nesâî, "Sıyam", 64; İbn Mâce, "Sıyam", 13.

عن أبي سعيد الخدري قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في أضحى أو فطر إلى المصلى فمر على النساء فقال: «... أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن بلى...»

Ebu Said el-Hudrî'den rivayet edildiğine göre bir Kurban veya Ramazan Bayramı'nda Rasûlüllah (s.a.v.) namazgâha çıkıp kadınların yanına uğradı ve (onlara):

“...-Âdet gördüğü zaman kadın namaz kılmaz ve oruç tutmaz, değil mi?” diye sordu. Onlar da: “Evet”, dediler...”⁸

Muteber bütün kaynaklarda yer alan bu hadis Ebû Saîd el-Hudrî, Ebû Hüreyre ve Abdullah b. Ömer gibi üç ayrı sahabî tarafından rivayet edilmiştir. Sonraki dönemlerde yaygınlaşan bu rivayet meşhur hadis konumuna gelmiştir. Klasik kaynaklarda bu hadisin sahih olduğu konusunda herhangi bir ihtilafa rastlanmaz.⁹

B- İcma

Âdet halinin namaz ve oruç ibadetlerinin edâsına engel teşkil ettiği, Allah Rasûlü'nün yaşadığı dönemde ve ondan sonra günümüze kadar devam eden 14 asırlık süre içinde tartışılmamış, âlimiyle cahiliyle bütün ümmet âdetli kadının namaz kılamayacağı ve oruç tutamayacağı görüşü üzerinde icmâ etmiştir.¹⁰ İslâm ümmeti, başlangıçtan bu yana, âdetli kadının oruç tutmaması şeklindeki uygulamayı sürdürülmüştür. Klasik dönemde birçok konuda farklı görüşler ileri sürülüp her bir görüşü savunanlar olmasına rağmen ne kadınların âdetli iken oruç tutabileceklerine ilişkin bir icthad ne de bunu savunan bir müctehide rastlamak mümkündür.

Herhangi bir meselede sarîh icmâ meydana gelmiş ve bu icmâdan haberdar olunmuşsa, artık üzerinde icmâ edilen hüküm, kesin hüküm niteliği kazanmış olmakta; buna aykırı davranmak câiz olmadığı gibi, hükmünde ittifak edilen o mesele de icthâd ve ihtilaf konusu olmaktan çıkmaktadır.¹¹

Ayrıca bazı fikhî hükümler üzerinde ittifak edilemiş olması, fakîhe karşılaştığı meselede güvenle bakabileceği bir çözümü hazır biçimde sunma ve toplumdaki istikrarı sağlama açısından önemli bir imkân oluşturur. Bununla birlikte

8 Buhârî, “Hayız”, 6; Müslim, “İman”, 152; Ebû Dâvûd, “Sünne”, 15; Tirmizî, “İmân”, 6; İbn Mâce, “Fiten”, 19; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 66-67.

9 Ulu, “Âdet Halindeki Kadının Orucuyla İlgili Hadislerin Tenkid ve Tahlili”, s. 25.

10 İbn Münzir, *el-İcmâ*, s. 42; İbn Hazm, *Merâtibü'l-icmâ*, s. 23; İbnü'l-Kattân, *el-İknâ fi mesâilil-icmâ*, I, 103, 230; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 275; Hafid, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 62; Kurtubi, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, III, 83.

11 Şâban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 139.

icma, serbest bir ortamda gerçekleşen ictihad faaliyetinin hangi sınırlara kadar uzanabileceği sorusuna da bir cevap teşkil eder.¹² Bu sebeple usulcülerin çoğunluğu, icmâa aykırı bir fetva verilmemesi için müctehidin üzerinde icmâ edilen meseleleri bilmesini şart koşmuşlardır.¹³

II- SON DÖNEMLERDE BAZI YAZARLAR TARAFINDAN İLERİ SÜRÜLEN YENİ GÖRÜŞLER VE GEREKÇELERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

A-“Âdetli Kadın İsterse Oruç Tutabilir” Görüşü

“Âdetli kadın isterse oruç tutabilir” görüşünü dile getiren bazı yazarlar farklı gerekçeler ileri sürmüşlerdir. Bunlardan kimileri “Kur’anda âdetli kadına oruç tutmayı yasaklayan bir ifadenin bulunmaması”ndan kimileri de “ay halinin hastalık olarak değerlendirilmesi” ön kabulünden hareket etmişlerdir. Her ne kadar Müslümanların öteden beri bu konudaki kanaatleri belli olmuş olsa da günümüzde ileri sürülen bu yeni iddiaların cevaplanması ve dayanaklarının sorgulanması gerekmektedir. Bu amaçla öncelikle Kur’ân-ı Kerim’de ay halinden söz eden âyet-i kerime ele alınacak, ardından ay halinin “hastalık” anlamına gelip gelmediği incelenecektir.

1- Kur’ân-ı Kerim’de Ay Halinden Söz Eden Âyet-i Kerime

Kadınların ay halinden söz eden Bakara suresinin 222. âyeti şu şekildedir:

ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب المتطهرين

“Sana kadınların ay halini soruyorlar. De ki: O bir ezâdır. O halde âdetli iken kadınlardan uzak durun ve temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendiklerinde, onlara Allah’ın size emrettiği yerden varın. Şüphesiz Allah çokça tövbe edenleri sever, temizlenenleri de sever.”

Âyetin nüzul sebebi olarak tefsirlerde şu bilgilere yer verilmiştir:

Yahudiler âdet gören kadınlardan uzak durur, onlarla birlikte aynı odada oturmaz ve beraber aynı kaptan yemek yemezlerdi. Medine ve civarında yaşayan

12 Dönmez, “İcmâ”, *DİA*, XXI, 419-420.

13 Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi’l-usûl*, s. 343; Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 26; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, IV, 15-16; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhit fi usûli’l-fikh*, VIII, 232; İbn Emîrî’l-Hâc, *et-Takrîr ve’t-tahbîr*, III, 293; Şevkânî, *İrşâdü’l-fühûl*, II, 208; Apaydın, “İctihâd”, *DİA*, XXI, 438.

Araplar da, Yahudilerle iç içe yaşadıkları için, birçok konuda onların âdetlerini benimsemişlerdi. Hatta bazı tabiin âlimlerinden rivayet edildiğine göre: “Medineli Araplar, âdetli kadınları evden uzaklaştırmış, bu süre içinde onlarla ters ilişki şeklinde çirkin bir uygulamayı da benimsemişlerdi.” Nihayet Sâbit b. Ebîd-Dehdâh¹⁴ Peygamber Efendimiz’e âdetli kadınlara nasıl davranmaları gerektiğini sordu,¹⁵bunun üzerine yukarıdaki ayet-i kerime nazil oldu.

Bazı Müslümanlar ayetteki “*âdetli iken kadınlardan uzak durun*” emrini zahirî anlamda yorumlayıp âdet gören kadınları evlerden uzaklaştırmaya başladılar. Evden uzaklaştırılan ve açık arazide barınmak zorunda bırakılan kadınların durumu problem olunca bazıları, “Ey Allah’ın Rasûlü! Soğuk şiddetli, giysi yetersiz. Eğer giyside onları tercih edecek olursak ev halkı (biz), kendimizi tercih edecek olursak âdet gören kadınlar helâk olacak” dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.), “*Ben size âdet gördükleri zaman kadınlarla sadece cinsel ilişkiden uzak durmanızı emrettim. Acemlerin yaptığı gibi onları evden çıkarmanızı emretmedim.*” buyurdu.¹⁶

Bu nebevî uyarının da gösterdiği gibi âyetin asıl sevk sebebi, “kişinin eşiyle âdetli iken cinsel ilişkiye girmesinin haram olduğu” hükmünü bildirmek¹⁷ “ve temizlendiği zaman da ona anal yoldan değil, Allah’ın emrettiği yerden yaklaşılması gerektiği”ni beyan etmektir. Nüzûl sebebinden ve âyetin ibaresinden anlaşıldığı üzere bu âyet, “âdetli kadının oruç tutması” konusunda herhangi bir hüküm getirmemiştir.

“Âdetli kadın isterse oruç tutabilir” görüşünü savunan yazarlardan bazıları, “âdet halinin hastalık sayılması” bazıları ise “Kur’ân’da âdetli iken kadına oruç tutmanın yasaklanmamış olması” noktasından hareket etmektedir. Şimdi bu iki yaklaşımı ayrı ayrı ele alalım:

2- Âdet Halinin Hastalık Sayılması

Âdet halini hastalık olarak değerlendiren yazarlar, bu yorumlarına ya hiçbir dayanak göstermemekte veya sübjektif bazı gerekçeler zikretmektedirler. Bunları şu şekilde özetlemek mümkündür:

a- Âdet halini hastalık kabul ederek “âdetli kadın isterse oruç tutabilir” hükmünü veren yazarlara Hüseyin Atay örnek olarak verilebilir. O bu hükmü özensiz

14 Soru soran şahsın Üseyd b. Hudaýr ve Abbâd b. Bişr olduğu da rivayet edilmiştir.

15 Taberî, *Câmiu'l-beyân fi te'vili'l-Kur'an*, IV, 373; Râzi, *Mefâtihu'l-gayb*, IV, 414; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, II, 80-81; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* II, 364.

16 Râzi, *Mefâtihu'l-gayb*, IV, 414.

17 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 776.

bir tavırla ve hiçbir delil göstermeksizin sübjektif kanaatine dayanarak şu şekilde ifade etmektedir.

Amerikâda bulunduğum esnada (1966), Mısırlı bir kadın, kadınların hayızlıyken oruç tutması hakkında fikrimin ne olduğunu sormuştu. Hemen Kur'an'ı zihnimde taradım; aklıma Kur'an-ı Kerim'in "*hasta olanınız hastalığı sayısınca başka günlerde orucunu tutar*"¹⁸ anlamındaki ayet-i kerimesi geldi ve hayızlı kadın oruç tutabilir, cevabını verdim. Kadın da kabul etti. Çünkü Kur'an'da 'hasta olan' tabiri kullanılıyor. Bu erkeğe de kadına da şamildir. Eğer hayızlı kadın, oruç tutamayacak kadar rahatsız ve hasta oluyorsa tutmaz. Bu kendi takdirine ve sıhhatine aittir. Burada mutlaka tutamaz, tutarsa günaha girer, anlamına gelmeyeceği gibi, tutması farzdır, anlamına da gelmez. Tutabileceyse tutar veya tutamayacaksa tutmadığı günleri başka bir gün tutar. Bunlar kaza sayılmaz.¹⁹

b- Benzer bir görüşe sahip olan Süleyman Ateş de, âdetli kadının orucu ile ilgili rivâyetlerin Hz. Peygamber tarafından söylenmiş olacağına inanmadığını, bu rivâyetlerin dinin ruhuna aykırı olduğunu ifade ederek sahih hadisleri kabul etmeme yoluna gidiyor. Âdet halini bir özür sayıp Kur'an'da âdetli kadının oruç tutmasına yönelik bir yasak bulunmayışını gerekçe göstererek onun bu halde oruç tutabileceğini hatta namaz da kılabilceğini dile getiriyor:

Hadislerde hayız ve nifas halindeki kadınların namaz kılamayacakları, oruç tutamayacakları, ancak daha sonra bu ibadetlerini kaza edecekleri yer almaktadır. Bu rivâyetler dinin ruhuna uygun değildir. Çünkü kadınların bu durumu, kendi arzularıyla oluşan bir hal değil, kendilerinin hiç de istemedikleri bir özürdür. ... Oruç ayetinde de hastalara oruçlarını yeme izni verilmektedir ama oruç tutmak isterlerse buna engel konmuyor, hatta bunun daha da makbul olacağı söz geliminden anlaşılıyor. Şimdi bu kadınların durumu bir özür hali olduğuna göre isterlerse oruçlarını tutabilir, namazlarını da abdest alarak kılabilirler. Bunların hükmü, özürülülerin hükmüdür.

Ben Peygamber'e dayandırılan bu rivâyetlerin, onun tarafından söylendiğine inanmıyorum. Çünkü öyle olsaydı, Kur'an hayızlı kadının namaz kılamayacağına oruç tutamayacağına işaret ederdi. Hiçbir yerde böyle bir işaret yoktur.²⁰

c- Ay halini hastalık olarak gören üçüncü bir yazar âdet halini Kur'an'ın hastalık saydığını ileri sürerek şöyle diyor:

18 el-Bakara 2/185.

19 Atay, *Kur'ânî Göre Araştırmalar*, s. 27-29.

20 Ateş, "Oruç", s. 24-25.

İradesi dışında kadında yaratılan bir tabiat kanunu olduğu içindir ki, Yüce Allah, koyduğu bu doğa kanunu hakkında yine kendisi hüküm vermektedir. Aybaşı halini bir başka açıdan değerlendiren Allah, onun bir hastalık olduğunu söylemektedir. “*De ki. O bir eziyettir.*”²¹ Bize göre hayızlı kadın cünüp değil hastadır. Çünkü Kur’an hayız halini hastalık olarak nitelendirmektedir. ...Hz. Peygamber Kur’an’a dayanarak, hasta olan kadının orucunu kazaya bırakabileceğini söylemiştir. Çünkü Bakara 184-185’te hasta olanın oruç tutmamasına ruhsat verilmiştir, iyileştikten sonra kaza etmesi emredilmiştir.²²

d-Başka bir yazar ise, yukarıda meâlini verdiğimiz âyet-i kerimede âdet halinin “eza” olarak nitelendirilmesini esas alarak, bu hali “hastalık” anlamında yorumlamaktadır:

Kur’an hayız halini “Ezen” (eza) olarak nitelemiştir. ‘Ezen’ kişiye eziyet veren onu rahatsız eden haldir. Hayızlı bir kadın bu halde iken halsiz kısmen hastadır. Nadir kadın hayızsız haliyle hayızlı halini ayırt etmez. Fakat bu nadirler bile psikolojik olarak rahatsızdırlar. Ama kahir ekseriyeti yarım hasta, bazıları ise tam hasta olurlar. Hayız üzerine konuşmak, tarihte kalmış bir olay hakkında gıyabında konuşmak değil, hayatın içinde dün nasılsa bugün de öyle devam eden bir hayat halinden konuşmaktır. Durum ortadadır. Mesele hayızın ne olduğunu tespittir. Dolayısıyla ezen nitelemesi kesinlikle hastalık kapsamında değerlendirilir. Kelimenin delaleti, lügat ve hepsinden öte işin hakikati budur. Eğer bu noktaya gelinmişse iş kolaydır. Soru hastanın oruç tutmasının hükmü nedir? Kur’an bu soruya cevap vermiştir. ‘*Eğer hasta ya da yolcuysanız, tutulmayan gün sayısında diğer günlerde (tutarsınız)*’^{23, 24}

Görüldüğü gibi yazar âdet gören kadını kesin bir ifade ile hasta sayıyor ve onun durumunu “Ramazan ayında hasta olan kimse isterse oruç tutabilir; isterse tutmayabilir ve tutamadığı oruçları diğer günlerde kaza eder” şeklinde hükmü belirlenen hastanın durumuyla kıyaslıyor. Fakat “*Hayızlı bir kadın bu halde iken halsiz, kısmen hastadır. Nadir kadın hayızsız haliyle hayızlı halini ayırt etmez. Fakat bu nadirler bile psikolojik olarak rahatsızdırlar. Ama kahir ekseriyeti yarım hasta, bazıları ise tam hasta olurlar.*” şeklinde dile getirdiği sonuç, ne bir ilmî araştırmaya dayanıyor ne de bu bilgi için bir referans zikrediliyor. Dolayısıyla iddia subjektif bir yorumla temellendirildiği için okuyucuyu tatmin etmiyor.

Âdet halinin, ister doğrudan, ister “ezâ” olarak nitelendirilmesinden hareketle “hastalık” sayılıp sayılmayacağı konumuz açısından önem taşımaktadır. O halde bu noktayı vuzûha kavuşturmak üzere, önce âdet halinden söz eden âyet-i kerimede “ezâ” (أذى) kelimesini inceleyelim:

21 el-Bakara, 2/222.

22 Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, III, 540, 543.

23 el-Bakara, 2/185.

24 http://www.mustafaislamoglu.com/HD472_adetlinin-orucu.html (erişim tarihi: 21.04.2015)

Esasen “أذى” kelimesi insanın bedenî veya psikolojik olarak incinmesine ve rahatsız olmasına sebep olan şey anlamına gelmektedir. Âdet akıntısı pis ve fena kokulu olmasından dolayı incinme ve rahatsızlığa sebep olması nedeniyle “ezâ” (أذى) diye nitelendirilmiştir. Âdet akıntısı sebep, incinme sonuçtur. Bu kelimedden sonra gelen “ولا تقربوهن حتى يظهن” *Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın*” ifadesi de “أذى” kelimesinin hastalık değil âdet akıntısı anlamına geldiğini pekiştirici nitelikte bir karinedir. Eğer bu kelime iddia edildiği gibi hastalık anlamına gelecek olsaydı ifadenin böyle değil, “ولا تقربوهن حتى يشفين” *Şifa buluncaya kadar onlara yaklaşmayın*” şeklinde olması uygun düşerdi. O halde “أذى” kelimesi hastalık olarak anlaşılmamalıdır.

Bu kelime hemen bütün tefsirlerde, “hoş olmayan içeriğinden ötürü rahatsızlık veren şey” anlamında yorumlanmıştır. Zira âdet kanı, Elmalılı’nın da ifade ettiği gibi “...bir kirlilik, bir pisliktir. Yani yaklaşıp istikrâh ile eziyet verecek murdar bir şeydir. Râyihası fena, rengi bozuk, muhteviyatı mülevves bir ifraz-ı süflîdir.”²⁵ Âdetli kadınlardan uzak durmanın gerekçesi, âdet akıntısının bu vasfıdır. Hanefî fakîhi ve müfessir Cessâs (ö. 370/980) konuyla ilgili olarak şöyle demektedir: “Allah Teâlâ’nın bu akıntıyı “أذى” diye nitelendirmesi ondan uzak durmanın gerekliliğini ifade eder. Çünkü Araplar âyetin nazil olmasından önce pis şeylerden kaçınılması gerektiğini biliyorlardı. Bu sebeple Allah âdet kanamasını onların uzak durma emrini anlayabilecekleri bir lafızla ifade etmiştir.”²⁶

Peygamber Efendimiz’in hayız için, “Allah’ın âdem kızlarına bir yazgısıdır”²⁷ buyurması bu hâlin, kadınlar için hastalık değil tabii bir durum olduğunu gösterir. Zira hastalık, vücuttaki tabii dengenin bozulması, hayız ise tabii dengenin bir gereğidir. Şimdi Arapça sözlüklerde ve Kur’an-ı Kerim’deki diğer âyetlerde “أذى” kelimesinin nasıl anlamlandırıldığını araştıralım:

d1- Arapça Sözlüklerde “أذى” Kelimesine Verilen Anlamlar:

i- Ezherî’nin (ö. 370/980) *Tehzîbü’l-lüğâ*²⁸ ve İbn Manzûr’un (ö. 711/1311) *Lisânü’l-Arab*²⁹ adlı sözlüklerinde “أذى” kelimesine, “كل ما تأذيت به” “kendisinden rahatsızlık duyduğun her şey” şeklinde anlam verilmiştir.

25 Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, II, 776.

26 Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’an*, II, 20.

27 Buhârî, “Hayız”, 1; Nesâî, “Hayız ve İstihaza”, 1.

28 Ezherî, *Tehzîbü’l-Lüğâ*, XV, 51.

29 İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XIV, 27.

ii- Arap dili alanında büyük bir otorite olan İbn Fâris (ö. 395/1004) “أذى” kelimesinin anlamı hakkında şu bilgiyi verir: *Hemze, zâl ve yâ* harflerinden oluşan kelime “genel olarak, tiksindiğin ve öyle kalmak istemediğin durum” anlamına gelir.³⁰

iii- Râğıb el-İsfahânî (ö. 425/1033) *Müfredât* adlı Kur’ân sözlüğünde “أذى” kelimesi için “dünyevî olsun uhrevî olsun canlının (insanın) nefesine, bedenine veya edindiği mallara gelen zarar” şeklinde anlam verir.³¹

iv- Semîn el-Halebî’nin (ö. 756/1355) Kur’ân-ı Kerim lafızlarının sözlük mabalarını açıklamak üzere kaleme aldığı *Umdetü’l-huffâz* adlı eserinde “أذى” kelimesiyle ilgili olarak, “الضرر الحاصل oluşan, meydana gelen zarar” şeklinde anlamlandırılmış ve “قل هو أذى” buyruğundaki “أذى” kelimesi tiksinden ve hayırlı iken eşiyile ilişkiye giren erkeğe gelecek zarardan kinayedir” denilmiştir.³²

v- Fîruzâbâdî (ö. 817/1414) Kur’ân-ı Kerim lafızlarının inceliklerini açıklamak üzere telif ettiği *Besâiru Zevî’t-Temyiz* adlı sözlüğünde “أذى” kelimesine, “dünyevî olsun uhrevî olsun canlının (insanın) nefesine, bedenine veya edindiği mallara gelen zarar veya المكروه اليسير bir miktar nahoş olan şey” diye anlam verir.³³

vi- Zebîdî’nin (ö. 1205/1791) *Tâcü’l-Arûs*’unda “أذى” kelimesine, المكروه اليسير bir miktar nahoş olan şey anlamı verilmektedir.³⁴

vii- Mısır Dil Kurumunca hazırlanan *el-Mu‘cemü’l-Kebîr* adlı sözlükte “أذى” kelimesinin, *pislik, zarar ve dalga* şeklinde üç anlama geldiği belirtilir.³⁵

Kur’ân-ı Kerim’de bu kelimenin geçtiği diğer ayetleri incelemek de onun hangi anlamlara geldiğini anlamamıza yardımcı olacaktır.

d2- Kur’ân-ı Kerim’de “أذى” Kelimesinin Geçtiği Diğer Ayetler

Bakara suresinin 262-264. âyet-i kerîmelerinde “أذى” kelimesi, “duyanın incineceği hoş gitmeyen söz” anlamında kullanılmıştır. İlk âyet-i kerîmede Allah rızası için verilen sadakaların, peşinden başa kakma ve incitici bir söz (ezâ) gelmeyecek olursa, uhrevî yönden büyük mükâfat kazandıran bir amel olduğu ifade edilmektedir:

30 İbn Fâris, *Mu‘cemü mekâyisi’l-lüga*, I, 78.

31 İsfahânî, *Müfredâtü elfâzi’l-Kurân*, s. 71.

32 Halebî, *Umdetü’l-huffâz*, I, 81.

33 Fîruzâbâdî, *Besâiru zevî’t-temyiz*, II, 72-73.

34 Zebîdî, *Tacü’l-Arûs*, XXXVII, 59.

35 Mecmeu’l-Lügati’l-Arabiyye, *el-Mu‘cemü’l-kebir*, I, 172.

الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون

“Mallarımı Allah yolunda harcıyıp sonra harcadıkları şeyin ardından başa kakma ve incitici söz getirmeyenlerin Rableri katında mükâfatları vardır. Onlara korku yoktur, üzülmeyeceklerdir de.”³⁶

Bunun peşinden gelen diğer iki âyet-i kerime ise şöyledir:

قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غني حليم

“(Gönül alıcı) güzel bir söz ve bağışlama, peşinden incitici söz (ezâ) gelen bir sadakadan daha hayırlıdır. Allah Ğanidir, Halimdir.”³⁷

يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى

“Ey iman edenler! Başa kakma ve incitici söz (ezâ) ile sadakalarınızı boşa çıkarmayın.”³⁸

Âl-i İmrân suresinde yer alan iki ayet-i kerimede de “أذى” kelimesi yine “incitici söz” anlamında kullanılmıştır.

لن يضرركم إلا أذى

“Onlar size incitici söz söylemekten başka asla zarar veremeyeceklerdir.”³⁹

ولتسمعن من الذين أتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا

“Muhakkak siz, sizden önce kendilerine kitap verilenlerden ve müşriklerden incitici pek çok söz işiteceksiniz.”⁴⁰

Bakara suresinde yer alan başka bir ayet-i kerimede ise “أذى” kelimesi biti de içine alacak şekilde başta herhangi bir rahatsızlığa sebep olan unsur anlamında kullanılmıştır.

وَأْتَمُوا الْحِجَّ وَالْعِمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نَسْكَ

36 el-Bakara, 2/262.

37 el-Bakara 2/263.

38 el-Bakara 2/264.

39 Âl-i İmrân 3/111.

40 Âl-i İmrân 3/186.

“Haccı ve umreyi Allah için tamamlayın. Eğer engellenirseniz kolayınıza gelen kurbanı gönderin. Kurban yerine varıncaya kadar da başınızı tıraş etmeyin. İçinizden kim hasta olur veya başında bir ezası (biti) bulunursa (ve bundan dolayı vaktinden önce tıraş olursa) ona oruç, sadaka veya kurbandan biriyle fidye gerekir.”⁴¹

Nisâ sûresinin 102. âyetinde, “أذى” kelimesi zorluk ve sıkıntı anlamında kullanılmıştır.

ولياخذوا حذرهم وأسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم ان كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم

“Korunma araçlarını ve silahlarını yanlarına alsınlar. Kâfirler sizin silahlarınızdan ve eşyanızdan gafil olmanızı ve siz bu haldeyken aniden baskın yapmayı arzu ederler. Eğer yağmur size bir eza (zorluk ve sıkıntı) verirse veya hasta olursanız silahlarınızı bırakmanızda size bir günah yoktur.”⁴²

Yani yağmur ve hastalık gibi bir sebepten dolayı silahları yanınıza almanız size zorluk ve sıkıntı verirse o zaman namaz kılariken silahlarınızı kuşanmayabilirsiniz; bu davranış günah da olmaz denilmektedir.

Bazı müfessirler⁴³ aşağıdaki âyet-i kerimede geçen “أذى” kelimesini “kâfir ve münafıkların Hz. Peygamberi incitici nitelikteki söz ve davranışları” şeklinde yorumlamışlardır:

ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم

“Kâfirlere ve münafıklara itaat etme (Allah’ın emirlerini tebliğ konusunda onlara müsamâha gösterme) ve (bu yüzden) onların ezalarına (incitici söz ve davranışlarına) aldırma.”⁴⁴

Görüldüğü gibi Kur’ân-ı Kerim’de defaatle zikredilen “أذى” kelimesi hiçbir âyette “hastalık” anlamında kullanılmamıştır. Aksine bunların farklı şeyler olduğunu gösteren işaretler vardır. Zira Arap dilinde kural olarak atıf muğâyereti gerektirir. Yani ma’tûf ile ma’tûfun aleyh başka başka şeyler olmalıdır. Bu kurala göre “eza” ile “hastalık” başka şeyler olmalıdır. Bakara sûresinin yukarıda meâli verilen 196. âyetindeki “به أذى” ifadesi “مريض” (hasta) kelimesine, Nisâ sûresinin 102.

41 el-Bakara 2/196.

42 en-Nisâ 4/102.

43 Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, XIV, 202; İbn Âşur, *et-Tahrîr ve’l-tenvîr*, XXII, 58.

44 el-Ahzâb, 33/48.

âyetinde ise “مرضى” (hastalar) kelimesinin bulunduğu cümle “أذى” kelimesinin bulunduğu cümleye atfedilmiştir. Bu atıf kuralı da “ezâ” kelimesinin “hastalık” manasında yorumlanmasına engel teşkil etmektedir.

Bir kısım günümüz yazarlarınca “hastalık” anlamına geldiği iddia edilen “أذى” kelimesine, yukarıda isimlerini verdiğimiz temel sözlüklerin hiçbirinde bu şekilde anlaşılma-ş ve bu sözlüklerde “مرض” kelimesi de “أذى” kelimesiyle açıklanmamıştır. Aynı şekilde hiçbir âyette “أذى” kelimesi, hastalık anlamda kullanılmamıştır. Yazarlardan birinin “...ezen nitelemesi kesinlikle hastalık kapsamında değerlendirilir. Kelimenin delaleti, lügat ve hepsinden öte işin hakikati budur”⁴⁵ şeklindeki kesin ifadeleri ilmi bir değer taşımamakta ve kaynaktan yoksun vehimden ibaret kalmaktadır. Dolayısıyla nereden bakılırsa bakılsın “أذى” kelimesini “hastalık” anlamında yorumlama ve âdetli kadını hasta kabul etme imkânı bulunmamaktadır. Bu sebeple “âdetli kadın isterse oruç tutabilir” demek şer’î bir hüküm ortaya koymaktır. Şer’îlik ise, amelî hükümlerin kaynağının ilahî irade olduğu anlamına gelir.⁴⁶ Hüküm şer’î delillerden elde edilirse ilahî iradeyi temsil edebilir. Bir kim- senin kendi bireysel düşüncelerini (hevâ) esas alarak ulaştığı hüküm, ilahî iradeyi temsil edemez. Bu nedenle de o hükme göre amel eden kimseler uhrevî sorumluluktan kurtulamaz.

3- Kur’ân’da Âdetli İken Kadına Oruç Tutmanın Yasaklanmamış Olması

Bazı yazarlar, kadınların âdet halinden söz eden Bakara suresinin 222. âyetinde sadece “erkeklerin âdet halindeki eşleriyle cinsel birliktelikten uzak durma yasağı”nın bulunduğu, âdetli kadınların oruç tutması ve namaz kılması ile ilgili herhangi bir yasağın yer almamasına dayanarak, “âdetli kadın isterse oruç tutabilir” sonucunu çıkarmaktadır.⁴⁷

Öncelikle “Allah Teâlâ’nın âdetli kadınla ilgili bütün hükümleri tek bir ayette ya da bütün hükümleri ayetle bildirmesi gerekir” şeklinde bir kural yoktur. O, bir hükmü bir ayette; diğer bir hükmü başka bir ayette açıklayabilir veya bazı hükümlerin açıklanmasını Sünnete bırakmış da olabilir. Çünkü Şer’î hükümlere kaynaklık eden Kur’ân’dan başka deliller de vardır. En başta Müslüman ümmetin üzerinde ittifak ettiği temel husus şudur: Hz. Peygamberin bildirdiği şeriat hükümleri

45 http://www.mustafaislamoglu.com/HD472_adetlinin-orucu.html

46 Bk. Türcan, “İslam Hukukunda İki Farklı Geçerlilik Alanı”, s. 159.

47 Öztürk, *Kur’ândaki İslam*, s. 429-430; Okuyan, “Âdetli Kadın Oruç Tutabilir mi?”, <https://www.youtube.com/watch?v=SoaJRrYHiTQ> (erişim tarihi: 25.05.2020)

Allah'ın hükümleridir. Kitap-Sünnet olarak formüle edilen bu anlayış Ümmetin tüm renkleriyle üzerinde ittifak ettiği bir husustur. Burada önemli olan, mesele hakkında Hz. Peygamberin bildirimde bulunup bulunmadığıdır.

Ayrıca âlimlerin büyük çoğunluğunun kabul ettiği şer'î deliller, Kitap, sünnet, icmâ ve kıyas olmak üzere dördttür. Şer'î bir hükmü öğrenmek isteyen kişi için Kitap, bu deliller içinde başvurulacak ilk kaynaktır. Eğer karşılaşılan mesele- nin hükmü Kitap'ta varsa başka delile ihtiyaç kalmaz; o hükme göre amel edilir. Kitap'ta çözüm bulunamadığı takdirde, hüküm sünnette araştırılır. Söz konusu meselenin hükmü sünnette de bulunamaz ise icmâ incelenir. İcmâda da yoksa kıyasa başvurulur.⁴⁸ Deliller hiyerarşisi ve şer'î hükmü belirlemede izlenecek usûl budur. Usûle riayet edilmez, ilk kaynakta bulunamayan hüküm sonraki kaynak- larda araştırılmayıp yok sayılacak olursa, dinin pek çok hükmü zayi edilmiş ve din başkalaştırılmış olur.

Kur'ân'da yer almadığı halde hükmü sünnet tarafından açıklanan meselelere birçok örnek bulmak mümkündür. Mesela Kur'ân-ı Kerim'de namaz kılmak em- redilmiş fakat bir rekât namazın nelerden meydana geldiği ve bunların hangi sı- rayla yapılması gerektiği ve her vakit kılınacak namazın kaç rekât olduğu açıklan- mamıştır. Hz. Peygamber bunları uygulaması ile ümmete göstermiş ve *صلوا كما رأيتموني أصلي* "Namazı beni namaz kılarken gördüğünüz gibi kılınız"⁴⁹ buyurmuş- tur. Ümmet namazı o günden itibaren Hz. Peygamber'in gösterdiği şekilde kıla- gelmiştir. Âdetli kadınla ilgili ayetin birkaç ayet öncesinde benzeri ifade tarzıyla başlayan ayet de bu konuda iyi bir örnek olabilir. Ayet-i kerimede "Sana şarap ve kumarı soruyorlar. De ki: bu ikisinde büyük bir günah (zarar) bir de insanlar için bazı faydalar vardır. Fakat günahları (zararları)faydalarından daha büyüktür"⁵⁰ buyruluyor. Bu ayetin nüzul sebebi şarap içme ve kumar oynama ile ilgili bir soru- dur. Ayette sadece bu soruya cevap verilmiş; şarabı üretmek, satmak, satın almak, taşımak ve servis etmek gibi şarap içilmesine destek mahiyetindeki diğer eylemle- rin hükmü zikredilmemiştir. Ayette zikredilmemiş olması bu eylemlerin İslam'da yasak olmadığı anlamına gelmez; söz konusu eylemlerin hükmü sünnet tarafın- dan açıklanmıştır. Abdullah b. Ömer der ki, "Rasulüllah (s.a.v.) şöyle buyurdu: Allah şaraba, şarabı içene, servis edene, satana, satın alana, (şarap yapılması için) üzüm sıkana, sıkıtırana, taşıyana ve taşıtana lanet etmiştir"⁵¹ Kur'ân'da yer almıyor

48 Şâban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 55.

49 Buhârî, "Ezan", 18.

50 el-Bakara 2/219

51 Ebû Dâvûd, "Eşribe", 2.

diye şarap üretmenin, servis etmenin, satmanın, satın almanın helal olduğu hükmü verilemiyorsa tutarlılık gereği Kur'ân'da yer almıyor diye âdetli kadının oruç tutabileceği hükmünün de verilmemesi gerekir.

Âdetli kadının namaz ve orucuna ilişkin hükümleri Kur'ân değil, Sünnet beyan etmiştir. Sünnet, Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı beyan şekli ve uygulama biçimidir. Bu beyan da vahiy kaynaklıdır. Hz. Peygamber dışındakilerin vahiyle irtibatı olmadığı için beyan yetkisi Hz. Peygamber'e mahsustur. Sonrakilere düşen görev beyan değil, belki yapılan beyanı anlamaya çalışmaktır.⁵²

Âdet halinden söz eden bu âyet, âdetle ilgili bütün hükümleri bildirmek için gelmediğinden “*âyette oruçla ilgili bir yasak yok, o halde âdetli kadın isterse oruç tutabilir*” hükmü çıkarılamaz. Dolayısıyla yukarıdaki âyet-i kerimede yasaklanmamış olmasından yola çıkılarak eğer “âdetli kadının oruç tutabileceği” söylenir ve bu konuda Hz. Peygamber'den gelen beyanlar görmezden gelinirse, bu Allah Rasulü'nün beyanını dikkate almamak olur ve o hükmün kaynağını şer'î delil değil, şahsî kanaat teşkil etmiş olur.

4- “Âdetli Kadının Oruç Tutamayacağı” Hükmü Üzerinde İcmâ Edilmediği İddiası

Âdet halini kesin bir ifade ile hastalık sayan bir yazar, “âdetli kadının oruç tutmasının haram olduğu konusunda icmâ bulunduğu iddiasının aslının olmadığını ve İmam Nevevî'nin (ö. 676/1217) bu konuya ilişkin cevabının icmâın yokluğuna gösterge teşkil ettiğini” ileri sürerek şöyle demektedir:

Bu konuda (hayızlının oruç tutmasının haram olduğu konusunda) farklı bir görüş çıkmamıştır (yani icma vardır) sözünü... Nevevî'nin cevabı nakzeder. Nevevî o cevabı kimlere vermek zorunda hissetti kendisini acaba?... İmam Nevevî'nin cevabı da gösteriyor ki, bu meselede ilk böyle düşünen biz değiliz. O zaman da varmış. Nevevî, “*Böyle diyen birine şöyle derim*” dediğine göre bazı âlimler o gün de bunu gündeme getirmişler. Fakat o unutulmaya mahkûm edilmiş görünüyor. Yani bu konuda ilk bizim farklı düşündüğümüz görüşü de Nevevî'nin şahadetiyle boşa çıkmış oluyor.⁵³

Söz konusu yazarın bu ifadelerinin, klasik fıkıh metinlerini anlama becerisinin yetersizliğinden kaynaklanmaktadır. Meselenin aslı şöyledir:

52 Kahraman, *İslam Hukukunda Değişim ve İbadetler*, s. 71.

53 http://www.mustafaislamoglu.com/HD472_adetlinin-orucu.html

Nevevî *el-Mecmû'* adlı eserinde, Hz. Âişe'den rivayet edilen “*Biz Rasulüllah (s.a.v.) zamanında hayız görürdük de o bize orucu kaza etmemizi emreder, namazı kaza etmemizi emretmezdi*” hadisini zikrettikten sonra akla gelmesi muhtemel bir soru kurgulamaktadır:

فإن قيل: ليس في الحديث دليل على تحريم الصوم، وإنما فيه جواز الفطر، وقد يكون الصوم جائزا لا واجبا كالمسافر.

“Şayet şöyle denilecek olursa: Bu hadiste oruç tutmanın haram kılındığını gösteren bir delil yoktur; onda sadece oruç tutmamanın caiz olduğu dile getirilmiştir. Yolcunun durumunda olduğu gibi bazen oruç tutmak vacip değil, caiz olabilir.” Nevevî bu farazî soruya şöyle cevap verir:

قلنا: قد ثبت شدة اجتهاد الصحابيَّات رضي الله عنهن في العبادات وحرصهن على الممكن منها، فلو جاز الصوم لفعله بعضهن كما في القصر وغيره.

“Biz deriz ki: Kadın sahabîlerin, ibadetler(in edası) konusunda çok gayretli ve mümkün olan ibadetleri yerine getirmeye çok düşkün oldukları sabittir. Eğer (âdetli iken) oruç tutmak caiz olsaydı -namazların kısaltılması vb- uygulamalarda olduğu gibi hiç olmazsa bazıları bunu yapardı.” Yapmadıklarına göre demek ki âdetli iken oruç tutmak caiz değildir.

Nevevî bu bilgileri verdikten sonra âdetli kadının oruç tutamayacağına delil olarak Ebû Sa'îd el-Hudrî'nin rivâyet ettiği bir hadis-i şerifte belirtildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.v.) bir bayram günü namazgâha gelen kadınların yanına uğramış ve onlara:

أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن بلى.

“... *Âdet gördüğü zaman kadın namaz kılmaz ve oruç tutmaz, değil mi? buyurdu. Onlar: Evet, dediler.*”...buyurdu.⁵⁴

Burada Hz. Peygamber'in “*Kadın hayız gördüğü zaman namaz kılmaz ve oruç tutmaz, değil mi?*” şeklindeki sorusuna orada bulunanların “*Evet*” cevabını vermeleri, kadın sahabîlerin “âdetli iken oruç tutulmayacağı” bilgisine sahip olduklarını göstermektedir. Ayrıca bu hadis yazarın “*Peygamberimiz'in fem-i saadetlerinden hayızlının orucuna dair bir yasak nakledilmemiştir*”⁵⁵ iddiasını da boşa çıkarmaktadır.

54 Buhârî, “Hayız”, 6. Buhârî bu hadisi iki farklı yerde nakletmiştir. Birincisi Kitâbü'l-Hayız'da, باب ترك الحائض الصوم “Âdet gören kadının orucu terk etmesi” bâbı başlığı altında; ikincisi, Kitâbü's-Savm'da, باب الحائض تترك الصلاة “Âdet gören kadın orucu ve namazı terk eder” bâbı başlığı altında. Müslim “İman”, 132; Ebû Davûd, “Sünne”, 15; İbn Mâce “Fiten”, 19; Tirmizî, “İman”, 6; Ahmed b. Hanbel, II, 67, 374; İbn Hibbân, *Sahih*, XIII, 54.

55 http://www.mustafaislamoglu.com/HD472_adetlinin-orucu.html

Nevevî bu hadisi verdikten sonra: “Âdetli kadının oruç tutamaması meselesine gelince, ümmet âdetli ve nifaslı kadınların oruç tutmalarının haram olduğu ve bunların tutacakları oruçların sahih olmayacağı konusunda icmâ etmiştir”⁵⁶ diyerek konuyu noktalamaktadır.

Soru ve cevap kurgulayarak konuları işlemek, âlimlerimizin başvurdukları bir açıklama yöntemidir. Gerçekte Nevevî’ye böyle soru soran bir kimse büyük ihtimalle yoktur. Onlar kapalılık bulunduğunu düşündükleri noktaları açıklığa kavuşturmak veya akla gelebilecek muhtemel sorulara cevap teşkil etmek üzere bir soru kurgulayıp buna yine kendileri cevap verirler. Ne var ki yazar bu kurgu soruyu gerçek gibi algılamış ve bu yanlış algıyı icmâin yokluğuna delil göstermiştir. Bu vahim bir hatadır. Olay sadece kendisiyle sınırlı kalacak olsa “*beşer şaşar*” denilip geçilebilirdi. Ancak bu yanlış uyararak âdetli iken oruç tutan birçok kadını din konusunda yanlış sürüklemek, uhrevî açıdan çok büyük bir vebaldir. Sessiz kalarak bu sorumluluğa ortak olmak endişesi, bu çalışmanın kaleme alınmasında ana sâiklerden biri olmuştur.

Âdetli kadının oruç tutmasının haram olduğu konusunda icma bulunduğunu açıkça ifade eden İmam Nevevî’nin, yazar tarafından bu meseleyle ilgili icmâin yokluğuna delil gösterilmesi ilginç bir noktadır ve hakikatin çarpıtılmasından başka bir şey değildir. Hatta bu durum araştırmacının referans aldığı kaynağı görüp görmediği konusunda da ciddi bir kuşku uyandırmaktadır.

Kaldı ki bu konuda icma olduğu, Nevevî gibi konuya kapsamlı olarak değinen tüm İslam alimleri tarafından dile getirildiğine göre (dört mezhepte, Şiâda, Mutezile’de ve diğer İslam mezheplerinde de aynı anlayış esastır), böyle büyük ortak bir kanaate karşı çıkan kimsenin en azından bu kanaatin nasıl ve ne zaman yanlış bir şekilde oluştuğunu açıklaması gerekmez mi? Eğer gerçekten bu yazarların iddia ettiği gibi hanımların âdetli iken namaz kılmaları ve oruç tutmaları caizse ve bu da doğal olarak Hz. Peygamber zamanında uygulanmışsa bütün renkleriyle İslam ümmetinin tarihi bir gerçeği bu ölçekte muazzam bir çarpıtmaya nasıl maruz bıraktıklarını ya da en azından bunun nasıl gerçekleştiğini tarihsel ve bilimsel bir yolla açıklamaları gerekmez mi? Hele de alimleri çarpıtma yapmakla suçlayan biri böyle bir fırsatı neden kaçırmaz ki?! Görüldüğü gibi çarpıtma iddiasını ileri sürmede hayli cesur olanlar bunun tarihi açıdan nasıl olduğu sorusunu cevaplamaya yanaşmamaktadır. Dolayısıyla bir esasa dayanmayan bu tür iddialar esasında söyleyenlerin heva ve heveslerinden kaynaklı ilmi bir değer taşımayan temelsiz iddialardır.

56 Nevevî, *el-Mecmû’ şerhu’l-Mühezzeb*, III, 280-281.

“Âdetli kadının oruç tutmasının caiz olmadığı” konusunda icmâ vardır ve “âdetli kadın hasta gibi isterse oruç tutabilir” hükmü icmâa aykırıdır. Günümüzün bazı yazarları kendi görüşlerine alan açabilmek için, icmâ inkâr yoluna gitmişler veya görmezden gelmişlerdir. Çünkü herhangi bir meselede sarîh icmâ meydana gelmiş ve bu icmâdan haberdar olunmuşsa, artık üzerinde icmâ edilen o hüküm, kesin hüküm niteliği kazanmakta; ona aykırı davranmak câiz olmadığı gibi, hükmünde ittifak edilen o mesele de ictihâd ve ihtilaf konusu olmaktan çıkmaktadır.⁵⁷Bu sebeple usulcülerin çoğunluğu, icmâa aykırı bir fetva verilmesi için müctehidin üzerinde icmâ edilen meseleleri bilmesini şart koşmuşlardır.⁵⁸ Kaldı ki burada sadece icma değil aynı zamanda mütevatir haber olduğuna yukarıda değinmiştik. Mütevatir haberi inkar Hz. Peygamber’in ortaya koyduğu bir hükme karşı çıkmak manasına gelmektedir.

5- Muâze Hadisinin Merfû Olmadığı İddiası

Âdet halini hastalık kabul eden yazarlardan biri, hayızlı kadının orucu hakkında, Hz. Âişe’den nakledilen Muâze hadisinin merfu olmadığını ve bu hadisin hayızlı kadının orucuyla değil onun tutamadığı oruçların kazası ile ilgili olduğunu belirterek şöyle demektedir:

Bu konuda bize gelen sahih hadis tek kanaldan gelir. Hz. Aişe... Âişe hadisi ise merfu değildir... Hayızlı kadının oruç tutmamasının dayanağı olan delil Hz. Âişe’nin merfu olmayan sözüdür ve o haber de hayızlının orucu hakkında değil orucun kazası hakkındadır.⁵⁹

Hadis usûlünde “merfû” terimi “Hz. Peygamber’e nisbet edilen hadis anlamında kullanılır. Bir hadise merfû denildiğinde, onun Hz. Peygamber’e âdiyeti belirtilmiş olur. Merfû hadis, sarîh merfû ve hükmen merfû olmak üzere iki kısma ayrılır. Sarîh merfû, sahabînin açıkça Hz Peygamber’e nisbet ettiği hadistir. Sahabînin “*Rasûlüllah (s.a.v.)’i şöyle söylerken işittim*”; “*Rasulüllah (s.a.v.) bize şöyle dedi*”; veya “*Rasulüllah (s.a.v.) şöyle dedi*”; “*Rasulüllah (s.a.v.)’in şöyle dediği rivayet edildi*” ifadeleriyle naklettiği hadisler sarîh merfû hadisler olmaktadır. Sahabînin “*bize şunu yapmamız emredildi*” veya “*şunu yapmamız yasaklandı*” şek-

57 Şâban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 139.

58 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 343; Râzi, *el-Mahsûl*, VI, 26; Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, IV, 15-16; Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhîr*, VIII, 232; İbn Emîrî'l-Hâc, *et-Takrîr ve't-Tahbîr*, III, 293; Şevkânî, *İrşâdü'l-fühûl*, II, 208; Apaydın, “İctihâd”, *DİA*, XXI, 438.

59 http://www.mustafaislamoglu.com/HD472_adetlinin-orucu.html

lindeki sözleri, Hz. Peygamberin vefatından sonra söylenmiş olsa bile, âlimlerin çoğunluğuna göre merfû sayılır. Bu sözleri Rasûl-i Ekrem'den başka âmiri bulunmayan bir sahabinin söylemesi halinde merfû kabul etmek gerektiği hususunda görüş birliği bulunmaktadır.⁶⁰Hz. Âişe'den nakledilen Muâze hadisinde de “*Bize orucu kaza etmemiz emredilir, namazı kaza etmemiz emredilmezdi*” ifadeleri geçmektedir. Burada emri veren Hz. Peygamber'dir. Hz. Âişe'ye emir verecek ondan başka biri de yoktur. Dolayısıyla Hz. Âişe hadisi, hadis usûlü ilminin kurallarına göre “merfû” olmaktadır. Hz. Âişe hadisinin merfû olmadığı şeklindeki değerlendirmeye, usûl ilmi kurallarına aykırıdır ve doğru değildir. Ayrıca Hz. Âişe'nin sahâbe nesli içinde fıkıh bilgisiyle tanınan yedi kişiden biri olduğunu da unutmamak gerekir. Onun sözü “mevkuf” bile olsa, fikhî açıdan değerli bir bilgidir. Yazarın “Hz. Âişe hadisi merfû değildir” sözü, bu bilgiler ışığında anlamsız kalmaktadır.

6- Âdetli Kadının Cünübe Kıyas Edilmesi

“Âdetli kadın isterse oruç tutabilir” görüşünü ileri süren yazarlardan biri âdetli kadını cünübe kıyas ederek şöyle demektedir:

Abdestsiz namaz olmaz. Hayız hali abdeste münafidir. Dolayısıyla namaza da münafidir. Fakat oruçta abdest şartı diye bir şart yoktur. Bir misal olarak vermek gerekirse Efendimiz cünüp sabahladığı halde oruç tutmuştur.... Yani hayız halinin doğrudan oruçla bir alakası yoktur.⁶¹

“Âdetli kadına oruç tutmanın farz olduğu”nu iddia eden diğer bir yazar ise şunları dile getirmektedir:

Abdest namazın şartıdır. Âdetli kadın temizlenip abdest alamadığı için ona namaz farz olmaz. Çünkü Allah kimseye gücünün üstünde bir yük yüklemeyiz. Temizlik orucun şartı değildir; öyleyse âdetli kadına oruç neden farz olmaz? Ramazan'da edası farz değilse kazası nasıl farz olur?⁶²

Burada yazının başında işaret ettiğimiz bir usul hatası göze çarpmaktadır. Bu iddiayı dile getirenlerin şu soruya cevap vermeleri gerekir? Hayızdan temizlenmenin namaz veya oruç ibadetleri için şart olması kıyas veya içtihatla varılan bir hüküm müdür? Yoksa vahyin bildirdiği bir hüküm müdür? Eğer İslam âlimleri

60 Askalanî, *Nüzhëtü'n-Nazar*, s. 131, 135; Aydınlı, “Merfu”, *DİA*, XXIX, 180.

61 http://www.mustafaislamoglu.com/HD472_adetlinin-orucu.html

62 Bayındır, *Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*, (5. Baskı), s. 348.

Hız. Peygamber'den gelen bir bilgiye dayanmaksızın “âdetli kadını cünübe kıyas etmiş ve tıpkı cünüp gibi âdetli de namaz kılamaz ve oruç tutamaz” demiş olsardı karşı görüşü dile getirenler bu kıyası kabul etmeyip başka bir kıyas yapıyoruz diyebilirdi. Ancak oruç ibadetinin edâsında hadesten taharetin şart olmamasına rağmen, âdet gören kadına oruç tutmanın yasaklanması, taabbüdî nitelikte bir hükümdür.⁶³ Tabîinden hadis hafızı ve fakîh olan Ebü’z-Zinâd (ö.131/748) bu konuyla ilgili olarak şöyle der: “Sünnetler ve hakkın birçok şekilleri (vücûhü’l-hak) çoğunlukla aklın kavrayamayacağı (hilâfü’r-re’y) şekilde gelir. Müslümanların bunlara uymaktan başka çaresi yoktur. Bunlardan biri de âdetli kadının (tutamadığı) oruçları kaza edip (kılamadığı) namazları kaza etmemesidir.”⁶⁴ Aynî, bu metinde geçen vücûhü’l-hak tabirini “şer’î hükümler”, hilâfü’r-re’y ifadesini de “akla ve kıyasa aykırı” şeklinde açıklamıştır.⁶⁵ Tahâret şart olmamasına rağmen âdetli kadına oruç tutmanın yasaklanması taabbüdî nitelikte bir hüküm olduğu için âdetli kadını cünübe kıyas etmek ve bu yolla şer’î bir hüküm belirlemek mümkün değildir. Çünkü kıyas, illeti (gerekçesi) bilinmeyen taabbüdî meselelerde değil, illeti bilinebilen ta’lîlî meselelerde yapılabilir.

Cünüplük ve ay halinin her ikisi de hades (hükâmî kirlilik) olmasına rağmen, cünübün oruç tutabilip âdetli kadının oruç tutamamasının hikmetinden söz edenler olmuştur. Hanefî fakihlerinden Kâsânî’ye (ö. 587/1191) göre bu hükümün hikmeti güçlüğü kaldırmaktır.

Cünüp oruç tutabildiği halde, âdetli kadının oruç tutamaması, güçlüğü kaldırma amacına yöneliktir. Zira kadınların yaratılıştan narin olmaları yanında âdetli iken kan kaybetmeleri onları zayıf düşürür. Âdet gören kadınlar oruç tutmakla yükümlü tutulacak olsalardı, bunu ancak güçlükte yerine getirebilirlerdi. Oysa bu güçlük cünüplükte söz konusu değildir. Aynı nedenle (güçlük bulunmadığı için) cünüp namazı ve orucu kaza eder; âdetli kadınlar (güçlük bulunduğu için) namazı kaza etmezler. Çünkü hayız her ay üç günden on güne kadar tekrarlanmakta ve bu süre içinde kadının zimmetinde çok sayıda namaz borcu biriktirmektedir. Âdetli kadın bunları kaza etmekte güçlük çeker. Senede üç veya on gün orucu kaza etmekte ise hiçbir güçlük yoktur.⁶⁶

Bazı kaynaklarda, âdetli iken kadınla cinsel ilişkide bulunmanın haram olup cünüp iken haram olmaması hükümüne dayanılarak, âdet hâlindeki hadesin cünüplük halindeki hadesten daha ağır olduğu, bu nedenle cünübün oruç tutabildiği

63 Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’*, I, 44; Nevevî, *el-Mecmû’*, III, 281.

64 Buhârî, “Savm”, 41.

65 Aynî, *Umdetü’l-kârî*, 1972, IX, 121; Kahraman, *İslam Hukukunda Değişim ve İbadetler*, s. 59.

66 Kâsânî, *Bedâi’*, I, 44.

halde, âdetli kadının oruç tutamadığı sonucu çıkarılmıştır.⁶⁷ Bu değerlendirmeye göre de âdetli kadının cünübe kıyası doğru değildir. Ancak tekrar altını çizelim bu konu kıyasa açık bir konu değildir; nassın vârid olduğu yerde kıyas yapılamaz.

Şelebî (ö. 1021/1612), cünüp ile âdetli kadın arasında oruç ibadeti açısından fark bulunduğunu bu fark yüzünden “cünüp oruç tutabildiği halde âdetlinin oruç tutamadığını şöyle ifade eder:

Cünüp iken oruç tutmak caiz olduğuna göre hayızlı iken de oruç tutmanın caiz olması gerekir” denilemez. Çünkü kişi cünüplükte orucu bozan üç şeyin (yemek, içmek ve cinsel ilişki) üçünden de kendisini tutmaktadır. Dolayısıyla cünüp iken oruç tutmak caiz olur. Âdet halinde ise kadının kendisini cinsel ilişkiden uzak tutması, oruçtan dolayı değil, âdet gördüğü içindir.⁶⁸ Bu sebeple kadının âdetli iken oruç tutması câiz olmaz.⁶⁹

Sonuç olarak, “âdetli iken kadına oruç tutmanın yasak olması” taabbüdü nitelikte bir hüküm olduğu için, âdetli kadını cünübe kıyas etmek mümkün olmaz. Yahut âdetlinin hadesi ile cünübün hadesi birbirinden farklı olduğu için, âdet gören kadının cünübe kıyas edilmesi farklı iki olay arasında yapılmış bir kıyas (*kıyas maa'l-fârik*) olması nedeniyle geçersizliği bir yana hakkında nebevî beyan bulunan bir konuda yapıldığı için de *kıyas fâsidi'l-i'tibâr* diye adlandırılır ve bu açıdan da geçersiz sayılır. Dolayısıyla yukarıda görüşleri verilen günümüz yazarlarının âdetli kadını cünübe kıyas etmeleri de böyle bir kıyastır ve geçersizdir.

B- “Âdetli Kadın Oruç Tutmakla Yükümlüdür” Görüşü

Bir başka yazar, “âdetli kadın oruç tutabilir” görüşünü dile getiren önceki yazarlardan daha ileri giderek “kadın âdetli iken oruç tutmakla yükümlüdür” görüşünü ileri sürmekte ve bu hükmü, tabiîn kadınlarından Muâze ile Hz. Âişe arasında geçen konuşmadaki “kazâ قضاء” kelimesine dayandırmaktadır. Ona göre bu kelime, “bir ibadeti zamanında yapmak (edâ)” anlamına gelmektedir ve kadın âdetli iken oruç tutmakla yükümlü olmaktadır.⁷⁰ Yukarıda metnini ve Türkçe anlamını verdiğimiz hadis-i şerifi hatırlayalım:

67 Kâsânî, *Bedâi'*, I, 44; Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 109.

68 Âdetli iken cinsel ilişki, daha önce de geçtiği üzere Bakara sûresinin 222. âyetiyle haram kılınmıştır.

69 Şelebî, *Hâşiye alâ Tebyinü'l-hakâik*, I, 56.

70 Bayındır, *Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*, (5. Baskı), s. 346-348.

Muâze'den rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: Hz. Âişe'ye: "Âdet gören kadın neden orucu kaza ediyor da namazı kaza etmiyor" diye sordum. O bana: "Yoksa sen Harûrî (Hâricî) misin?" diye çıktı. "Harûrî değilim, sadece öğrenmek istiyorum" dedim. O da dedi ki: "Bu durum bizim başımıza gelirdi de orucu kaza etmekle emrolunur namazı kaza etmekle emrolunmazdık."

Hâricîlerin en kalabalık kolunu teşkil eden Ezârika'nın, bütün Hâricîler tarafından kabul edilenler dışındaki görüşlerinden biri de, kadınların âdet esnasında kılamadıkları namazları kaza etmeleri gerektiğidir. Ayrıca Hâricîler, Kur'ân'da yer alan hükümleri kabul edip hadisler tarafından bunlara eklenen hükümleri reddederler.⁷¹ Hz. Âişe'nin, âdetli iken kılınmayan namazların kaza edilmesini soran Muâze'ye "Harûrî misin" diye çıkışması da bu yüzdendir.

Sahih-i Müslim şerhi *Fethü'l-Mün'im*'in müellifi Lâşîn, Muâze adlı kadın tâbiî ile Hz. Âişe arasında geçen diyalogo, akışından hareketle şöyle yorumlar:

Muâze adlı kadın tâbiî, "âdetli iken kadının namaz kılmaması ve oruç tutmaması gerektiğini, temizlendiği zaman orucu kaza etmekle yükümlü olup namazı kaza etmekle yükümlü olmadığını" biliyor, fakat bu iki ibadetten sadece birini kaza edip diğerini kaza etmemesi arasındaki farkı bilmiyordu. Bu farkı öğrenmek için mü'minlerin annesi Hz. Âişe'ye: "Âdet gören kadın neden orucu kaza ediyor da namazı kaza etmiyor? Kadın âdet gördüğü günlerde kılmadığı namazları kaza etmeyecek mi?" diye sormuştur. Hz. Âişe ona: "Bu sözleri ancak hâricîler söyler. Senin onlara benzemen doğru değildir. Çünkü böyle söylediğini duyanlar senin hâricî olduğunu sanır" diye tepki gösterince, Muâze: "Ben hâricîlerden değilim; öğrenmek için soruyorum" karşılığını vermiştir. Hz. Âişe cevabında, namazla oruç arasındaki farkı belirtmek yerine, bu konuda emre uymak gerektiğini ifade etmiş ve şöyle demiştir: "Biz Peygamber (s.a.v.) zamanında âdet görürdük. Âdetli iken namazı ve orucu terk ederdik. Âdet bittikten sonra Hz. Peygamber bize orucu kaza etmemizi emreder, namazı kaza etmemizi emretmezdi. Sen Allah Tealâ'nın hakkında: "Sözünü dinleyip en güzeline uyanlardan ol. İşte onlar Allah'ın kendilerini hidâyete erdirdiği kimselerdir ve onlar akıl sahipleridir"⁷²buyurduğu kimselerden ol" demek istemiştir.⁷³

Muâze, Hz. Peygamber'in böyle emrettiğini öğrenince söyleneni kabullenmiş ve diyalog bitmiştir. Çünkü bu ibâdet alanıyla ilgili (taabbüdî) bir mesele olduğu için aklî bir çıkarım yapma imkânı bulunmamakta; emredilenin emredildiği gibi

71 Sübkî, *el-Menhelü'l-azbü'l-mevrûd*, III, 43; Öz, "Ezârika", *DİA*, XII,45-46.

72 ez-Zümer, 39/18.

73 Şahin, *Fethü'l-Mün'im*, II, 35.

yapılması gerekmektedir. Ne var ki, hadisi farklı yorumlayan yazar âdetli kadının oruç tutması gerektiği konusunda şöyle demektedir:

İnsanları yanılta kaza (قضى) kelimesidir. Bu kelime Kur’ân ve Sünnet’te ibâdetler için kullanılmışsa edâ, yani ibadeti zamanında yapma anlamındadır. فإذا قضيتم مناسككم “Hac ibadetini tamamladığınızda”⁷⁴, “فإذا قضيتم الصلاة” Namazı kıldığınızda”⁷⁵ demek olur. el-Feyyûmî şöyle demiştir: “Alimler ibadetlerde kazayı, vaktinin dışında yerine getirilen, edayı da vaktinde yerine getirilen için kullandılar. Bu, kelimenin sözlük anlamına aykırıdır ama iki vakti birbirinden ayırıştırmak için oluşturulmuş bir terimdir.” Âişe validemiz zamanında böyle bir terim olmadığı için onun kullandığı “قضى” kelimesine edâ anlamı vermek gerekir.⁷⁶

O bu iddia doğrultusunda “قضى” kelimesine “edâ” manası vererek Muâze hadisini şöyle tercüme etmektedir:

“Muâze dedi ki, Âişe’ye sordum dedim ki: Neden âdetli kadın oruç tutuyor da namaz kılmıyor? Sen Haruriyye misin dedi. Hayır, Haruriyye değilim ama soru soruyorum deyince şöyle dedi: Bizim başımıza bu olay gelince **orucu tutmamız** emredilir ama **namazı kılmamız** emredilmezdi.”⁷⁷

Konumuz açısından Muâze hadisinde geçen “قضاء” kelimesinin ne anlamda kullanıldığının doğru tespit edilmesi önem taşımaktadır. Önce sözlüklere, Kur’ân ve hadislerde bu kelimenin kullanımına, arkasından da konuyla ilgili diğer hadislerle bakalım.

1- Kazâ (قضاء) Kelimesinin Sözlük Anlamı, Kur’ân ve Hadislerde Kullanımı

Lügat alimleri قضى kelimesinin sözlükte, “bir işi tamamlamak, mükemmel yapmak, yerine getirmek, bitirmek ve kesinleştirmek” gibi geniş bir anlam yelpazesine sahip olduğunu, kelimenin diğer bütün anlamlarının bu genel anlamlara dayandığını ifade etmişlerdir.⁷⁸

DÎA’daki “Kaza” maddesinde anlatıldığına göre kazâ kelimesinin başlıca özellikleri şunlardır: Kur’ân-ı Kerim’de “kazâ” kelimesi ve türevleri elliden fazla âyette,

74 el-Bakara, 2/200.

75 en-Nisâ, 4/103.

76 Bayındır, *Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*, (5. Baskı), s. 346-347.

77 Müslim, “Hayız”, 69; Nesâî, “Sıyam”, 64; İbn Mâce, “Sıyam”, 13.

78 Ezherî, *Tehzîbü’l-luga*, VI, 169; Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2463; İbn Fâris, *Mu’cemü mekâyisi’l-luga*, V, 99; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XV, 186; Zebidî, *Tâcü’l-Arûs*, XXIX, 310.

sözlükteki geniş anlam yelpazesine paralel bir zenginlikte kullanılmıştır. Bu kelime ilâhî iradeye ve beşere nispet edilerek, birbirleriyle ilişkili olacak şekilde, “hüküm vermek, emretmek, karar vermek, işi bitirmek, tamamlamak, yerine getirmek, ilişkiyi kesmek” gibi anlamlara gelir. Ayrıca “edâ” ile eş anlamlı olarak ibadetlerin ifası manasında kullanıldığı da görülür. Hadislerde de “kazâ” kelimesi ve çeşitli kipleri aynı şekilde zengin bir kullanıma sahip olup “ibadetlerin yerine getirilmesi, borçların ödenmesi ve yargılama” anlamlarında sıkça kullanılmıştır. Kelimenin gerek sözlük manasının gerekse Kur’ân ve hadislerdeki kullanımının daha sonraki dönemlerde ortaya çıkacak olan terim anlamına zemin hazırladığı anlaşılmaktadır.⁷⁹

Feyyûmî’nin (ö. 770/1368) de belirttiği gibi kazâ kelimesi âlimler tarafından sonraki dönemlerde “ibadetleri şer’an belirlenen vakti dışında yerine getirmek” anlamında terimleştirilmiş⁸⁰ olsa da bu durum önceki dönemlerde kazâ kelimesinin ibadetleri vakti dışında yerine getirmek anlamında hiç kullanılmadığını göstermez. Nitekim az sonra ele alınacak olan Ebû Seleme hadisinde “kaza” kelimesi bu anlamda kullanılmıştır.

Yukarıda belirtildiği gibi قضاء kelimesinin sözlük anlamlarının zamanla bir ilişkisi yoktur. Buna göre sadece sözlük anlamı esas alınacak olsa Hz. Âişe’nin Muâze’ye verdiği cevapta kullandığı kazâ kelimesi “*oruç tutma işini yerine getirmek*” şeklinde anlaşılmalıdır. Bununla birlikte ibadetleri vakti içinde yapma (terim olarak edâ) ile vakti dışında yapma (terim olarak kazâ), “dînî bir borcu hak sahibine teslim etmek” anlamında, yani kelimenin sözlük anlamında buluşmaktadır. Bu nedenle hem Hanefilere hem de diğer bütün mezheplere göre, edâsı için vakit belirlenen ibadetlerde kazâ niyetiyle edâ, edâ niyetiyle de kazâ caiz görülmüştür.⁸¹

Esasen yazar da Muâze hadisindeki “kazâ” kelimesine “edâ” anlamı vermek gerekir derken “edâ” kelimesinin sözlük anlamını değil, terim anlamını kastetmiş olmaktadır. Fukahâyı hadisteki “kazâ” kelimesine terim manasını veriyorlar diye suçlarken kendisi de “edâ” kelimesine terim anlamı yüklemektedir. Zira her iki kelimenin de sözlük anlamında zaman kaydı yoktur. Dolayısıyla “kazâ” kelimesine sözlük anlamıyla edâ manası verilse bile o her zaman ibadetin, vakti içinde ifa edildiğini göstermez.

Sonuç itibarıyla sözlük anlamlarıyla kullanılan “kazâ” ve “edâ” kelimelerinin ifade ettikleri “îfâ”nın vaktin içinde mi dışında mı olduğunu belirlemek için, sadece kelimeye bakmak yeterli olmaz; muhakkak bağlamının da incelenmesi gerekir.

79 Yaşaroğlu, “Kazâ”, *DİA*, XXV, 110.

80 Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-münîr*, قضي maddesi.

81 İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 32; Zühaylî, *el-Fikhu'l-İslâmi ve edilletüh*, I, 179.

2- “Kazâ (قضاء)” Kelimesinin Diğer Hadislerdeki Anlamı

“Kazâ” kelimesinin Muâze hadisinde hangi anlamda kullanılmış olduğunu doğru belirlemede bu kelimenin geçtiği başka hadislere bakmak da bize ışık tutacaktır. Çünkü “Hz. Peygamberin söz ve uygulamaları” diye tanımlanan sünnetin/hadis de kendi içerisinde bir bütünlüğü vardır ve doğru anlaşılabilmesi ancak bu bütünlük içerisinde mümkün olabilir.⁸² Bir müslümanın, bir konuda gelen bütün hadisleri bir arada değerlendirmeksizin, sünneti bir tek hadisten alıp amel etmeye kalkışması uygun değildir. Zira hadisler birlikte değerlendirildiğinde onlardan bazısı bazısını destekleyecek, bazısıyla çelişecek, bazısını açıklayarak genel anlamını özelleştirecek, mutlak ifadeleri sınırlandıracaktır. İşte bunlar bir araya getirildiği zaman, kasıtlı olmasa da hataya düşmekten, kısır ve parçacı bakıştan kurtulup sünnet ve hadislere kapsamlı ve kuşatıcı bir şekilde bakmak mümkün olacaktır.⁸³

Şimdi Muâze hadisinde geçen “قضاء” kelimesinin anlamını belirlemede hataya düşmemek için bu konuyla ilgili diğer hadisleri inceleyelim:

Ebû Seleme, Hz. Âişe'nin konuyla ilgili olarak şu bilgileri verdiğini aktarmaktadır:

عن أبي سلمة قال: سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: كان يكون علي الصوم من رمضان، فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان، الشغل من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

Ebû Seleme'den rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: “Âişe'yi (r. anhâ) şöyle söylerken işittim. Üzerimde Ramazan ayından oruç (borcum) oluyordu da ben onu ancak Şaban ayında kaza edebiliyordum. Allah'ın Rasûlü ile meşgul olmak (beni engelliyordu.)”⁸⁴

Bu rivayette Hz. Âişe Hz. Peygamber hayatta iken tutamadığı Ramazan oruçlarını ancak bir sonraki yılın Şaban ayında kaza edebildiğini haber vermektedir. Olay Hz. Peygamber hayatta iken meydana geldiğine göre, bu uygulama onun tarafından onaylanmış olmalıdır. İddia edildiği gibi ibadetler için kullanılan “قضاء” kelimesi her zaman terim manasıyla edâ anlamına geliyor ise Ramazan'da tutulması farz olan oruç Şaban ayında tutulduğunda terim anlamıyla nasıl edâ kabul edilecektir? Ayrıca bu hadisle “قضاء” kelimesine edâ manası verilen Muâze hadisi nasıl telif edilecektir?

82 Coşkun, *Hadise Bütüncül Bakış*, 2014, s.368.

83 Karadâvi, *Sünneti Anlamada Yöntem*, s. 232.

84 Müslim, “Siyam”, 151.

Esved'in Hz. Âişe'den naklettiği konuyla ilgili diğer bir hadis-i şerif şöyledir:

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

Esved'den nakledildiğine göre Hz. Âişe şöyle demiştir: “*Rasûlullah zamanında âdet görür sonra temizlenirdik de o bize (tutamadığımız) oruçları kaza etmemizi emreder, (kılmadığımız) namazları kaza etmemizi emretmezdi*”⁸⁵.

Tirmizî'nin “hasen” diye nitelendirdiği bu rivâyette Hz. Âişe'nin “*son-ra temizlenirdik*” sözü “قضاء” kelimesinin ifade ettiği anlam açısından belirleyici bir karinedir. Bu karineye göre Hz. Peygamber, orucun kaza edilmesini âdet süresi içinde değil, âdet bittikten sonra emretmiş olmaktadır. Dolayısıyla bu rivâyette geçen “قضاء” kelimesine “ibadeti zamanında yapma (edâ)” anlamı vermek mümkün değildir.

Âdetli kadının orucuyla ilgili hadislere bir bütün olarak bakıldığında, “قضاء” kelimesinin “ibâdeti vakti dışında yerine getirmek” anlamında kullanıldığı görülmektedir. Muhtemelen âlimler “قضاء” kelimesini terimleştirirken bu kullanımı da göz önüne almış olmalıydılar. İslâm Ansiklopedisi'ndeki “Kazâ” maddesinin yazarı Yaşaroğlu'nun, “Kelimenin gerek sözlük manasının gerekse Kur'ân ve hadislerdeki kullanımının daha sonraki dönemlerde ortaya çıkacak olan terim anlamına zemin hazırladığı anlaşılmaktadır”⁸⁶ şeklindeki ifadesi bu hususa işaret etmektedir. Sonuç olarak Muâze hadisinde geçen “قضاء” kelimesine “ibadeti vaktinde yapma”, yani “edâ” anlamı vermek doğru değildir.

Bir de unutmamak gerekir ki, hadisler özellikle haber-i vahidler lafzıyla değil manasıyla rivayet edilmiştir. Hadislerin tedvin edildiği çağda eda ve kaza tabirleri ıstılah manalarıyla bilinmekte idi. Muhtemelen raviler bu ıstılahî manalarıyla hadisi manen rivayet etmektedirler. Hz. Aişe'nin cümlelerini ve onun ifade ettiği manayı kendi dönemlerinin ıstılahlarıyla anlatmış olmaları büyük bir olasılıktır.

3- Konuya İlişkin Diğer İddialar ve Yeni Bir İcmâ Önerisi

Kazâ kelimesinin Muâze hadisinde eda anlamına geldiğini savunan yazar, âdetli kadının orucu ile ilgili başka iddialar da dile getirmekte ve farklı bir icmâ önerisinde bulunarak şöyle demektedir:

85 Tirmizî, “Savm”, 68.

86 Yaşaroğlu, “Kaza”, *DİA*, XXV, 110.

Âdetli kadının orucu kaza etmesi, ama namazı kaza etmemesi üzerinde icma edildiği, bu icmanın Muâze hadisine dayandığı iddia edilmektedir.⁸⁷...Öyleyse icma şöyledir: “Âdetli veya lohusa olan kadının namaz kılması farz değildir ama oruç tutması farzdır.” Aksini iddia edenlerin delili yoktur. Bunu Nevevî de üstü kapalı olarak itiraf etmiş ve şunları söylemiştir: “*Bazı arkadaşlarımız âdetli kadının oruç tutmakla muhatap olduğunu ama onu geriye bırakmakla emrolunduğunu söylediler. Nitekim abdestli olmayan bir kişi abdestsiz namaz kılmasına bile bu halde iken namaz kılma emri ile muhataptır dediler. Bu görüş, görüş değildir. Kadının gidermeye güç yetiremediği bir şey sebebiyle oruç tutması nasıl hem farz hem de haram olabilir? Abdestsiz öyle değildir, onun abdestsizliği gidermeye gücü yeter.*” Nevevî, “*Bu görüş, görüş değildir*” derken, aslında yapılan yanlış itiraf etmiş olmaktadır. Çünkü âdetli veya lohusa kadına Ramazanda oruç tutmayı farz saymazlarsa daha sonra kaza etmeyi farz sayamazlar... Nevevî ne derse desin âdetli kadına Ramazanda oruç tutmayı hem farz hem haram saymış olmaktadır. Nevevî'nin üzerinde icma edildiğini söylediği şu sözün de bir anlamı yoktur: “Âdetli veya lohusanın, namaz kılmasının ve oruç tutmasının farz olmadığı üzerinde icma etmişlerdir.”⁸⁸

Burada zikredilen iddialar şu şekilde özetlenebilir:

a- Âdetli kadına Ramazan ayında oruç tutmayı hem farz hem haram saymak bir çelişkidir ve yanlıştır.

b- Bu yanlış Nevevî de örtülü bir biçimde itiraf etmiştir. Dolayısıyla onun üzerinde icmâ edildiğini söylemesinin bir anlamı yoktur.

c- Aslında icmanın, Nevevî'nin dediği gibi değil, “*âdetli veya lohusa olan kadının, namaz kılması farz değildir, ama oruç tutması farzdır*” şeklinde olması gerekir.

Şimdi sırasıyla bu iddialar üzerinde duralım:

aa-Âdetli Kadına Ramazan Ayında Oruç Tutmayı Hem Farz Hem Haram Saymanın Çelişki Olması

Konuyu vuzûha kavuşturmak ve mukayese imkânı elde edebilmek için teknik sayılabilecek kısa bir bilgi aktaralım:

Hanefi usûl-i fıkıh kaynaklarında farz kılınan bir fiilin (me'mûrun bih) farziyeti konusunda birbiriyle bağlantılı, *nefsü'l-vücûb* ve *vücûbü'l-edâ* denilen iki kavram üzerinde durulur. “Nefsü'l-vücûb”, sebebi gerçekleşikten sonra emredilen fiili herhangi bir zamanda yerine getirmenin veya mâlî bir ödeme yapmanın gerekli olması demektir. Başka bir ifade ile “nefsü'l-vücûb”, zimmetin bir fiil veya mâlî borçla meşgul olması halidir. “Vücûbü'l-edâ” ise, sebebi gerçekleşikten sonra özel

87 Bayındır, *Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*, (5. Baskı), s. 346.

88 Bayındır, *Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*, (5. Baskı), s. 347-348.

bir zaman diliminde fiili yerine getirmenin veya zimmeti, meşgul olduğu yükümlülük veya borçtan temizlemenin gerekli olması durumudur.⁸⁹ Ramazan'da oruç tutamayacak derecede hasta olan bir mükellefin, bu mazeretine rağmen, zimmetinde oruç tutma borcunun sâbit olması *nefsü'l-vücûb*; hastalık mazereti ortadan kalktıktan sonra fiilen oruç tutmanın farz olması *vücûbü'l-edâdır*. Hastanın zimmetinde oruç tutma borcu sâbit olduğu halde, hastalığın devamı süresince fiilen oruç tutma zorunluluğu yoktur. Veresiye mal satın alınması durumunda müşterinin zimmetinde satış bedelinin borç olarak sabit olması *nefsü'l-vücûb*; vâdesi geldiğinde borcu fiilen ödeme yükümlülüğü *vücûbü'l-edâdır*. Vâde gelmeden önce satış bedeli müşterinin zimmetinde borç olarak mevcuttur; fakat bu borcu onun fiilen ödeme yükümlülüğü yoktur. Zimmette borcun sâbit olması (*nefsü'l-vücûb*) bir şey; fiilen îfa yükümlülüğü (*vücûbü'l-edâ*) başka bir şeydir.

Hanefî fakihlerin çoğunluğuna göre, âdetli kadın için namaz ibadetiyle ilgili “*nefsü'l-vücûb*” sâbit olmaz. Namazla ilgili “*nefsü'l-vücûb*”un sâbit olmaması, âdetli kadının kendisine yöneltilen ilâhî hitâba ehil olmamasından (vücub ehliyeti bulunmamasından) dolayı değil, “*nefsü'l-vücûb*”un fayda sağlamamasından ötürüdür. Çünkü “*nefsü'l-vücûb*”, edâ veya kazâyı gerektirme şeklinde bir fayda sağlamak üzere sâbit olur. Âdetli kadın gidermekten âciz olduğu hükmî kirlilik (*hades*) sebebiyle, âdet süresince namazı edâ etmesi söz konusu olamaz. Allah'ın bir lütfu olarak güçlüğü giderme hikmetine binaen onun âdetli iken kılamadığı namazları kazâ etmesi de gerekmez. Zira özellikle âdet dönemi uzun süren kadınların bu süre içinde kazâ etmeleri gereken çok sayıda namaz borcu birikir. Ne edâ ne de kazâ gibi bir fayda sağlamayacağı için, namaz ibadeti bakımından âdetli kadının zimmetinde “*nefsü'l-vücûb*” sâbit olmaz. Oruç ibadetine gelince, kazâ edilmesi gereken oruç borcu fazla birikmeyeceği için orucu kazâ etmede güçlük yoktur. Bu nedenle âdetli kadının zimmetinde oruç ibadetiyle ilgili “*nefsü'l-vücûb*” sâbit olur, fakat “*vücûbü'l-edâ*” sâbit olmaz.⁹⁰ Diğer bir deyişle kadının âdetli iken tutamadığı oruçları kazâ etmesi farz olur; fakat âdet hali orucun sıhhatine engel teşkil ettiği için âdet günlerinde fiilen oruç tutamaz. “*Nefsü'l-vücûb*” sâbit olup, “*vücûbü'l-edâ*” sâbit olmadığı ve bunlar birbirinden farklı şeyler olduğu için, iddiâ edildiği gibi oruç tutmak hem farz hem haram sayılmış olmamakta, dolayısıyla çelişki ve yanlışlık da bulunmamaktadır. Çelişkiden ancak âdetli iken “*nefsü'l-vücûb*” ile “*vücûbü'l-edâ*”nın birlikte sâbit olması halinde bahsedilebilir. Sonuç olarak âdetli kadına Ramazan'da oruç tutmanın “*nefsü'l-vücûb*” açısından farz sayılıp “*vücûbü'l-edâ*” açısından haram sayılması arasında bir çelişki yoktur.

89 Molla Hüsrev, *Mirâtü'l-usûl*, s. 81.

90 İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, I, 203-204.

bb-Nevevî'nin İtiraf Ettiği İddia Edilen Yanlış Meselesi

İbadeti belirlenen vakti dışında yerine getirmeyi (kazâyı) gerektiren delil konusunda Hanefîlerle Şâfiîler arasında görüş ayrılığı vardır. Hanefîlerin bu konuya yaklaşımları şöyledir: Edâya denkliği akılla kavranabilen kazâlar (*kazâ bi-mislin ma'kûl*), edânın vacip olmasını gerektiren delil ile sabit olur. Namaz borcunun namazla, oruç borcunun oruçla ödenmesi bu tür kazâyâ örnek gösterilebilir. Namazın ve orucun edâsını farz kılan delil, bunların kazâsını da farz kılar. Edâya denkliği akılla kavranamayan kazâlar (*kazâ bi-mislin gayri ma'kûl*) edânın vacip olmasını gerektiren delil ile değil yeni bir delil ile sabit olur.⁹¹ Mesela oruç borcunun fidye ile ödenmesi bu tür bir kazâyâ örnek verilebilir.

Şâfiîler nefsü'l-vücûb ile vücûbü'l-edâ ayırımına gitmemişler ve her ikisini de aynı şey kabul etmişlerdir.⁹² Ayrıca bu mezhebe mensup alimlerin çoğunluğuna göre edânın vacip olmasını gerektiren delil ile kazânın vacip olmasını gerektiren delil birbirinden farklıdır. Yani kaza, edânın vacip olmasını gerektiren delilden dolayı değil, yeni bir delilin varlığı sebebiyle vacip olur.⁹³ Hatta Gazzalî'ye göre ay halinin oruç tutmaya engel teşkil etmesi sebebiyle âdetli kadının oruç tutması haramdır. Onun daha sonra tuttuğu oruca mecazen kaza denilebilir. Gerçekte o edadan bağımsız yeni bir farzdır.⁹⁴ Dolayısıyla yazarın “*Ramazan'da oruç tutmayı farz saymazlarsa daha sonra kaza etmeyi farz sayamazlar*”⁹⁵ iddiâsı, Nevevî'nin de aralarında bulunduğu çoğunluk Şâfiîlere yöneltilmiş bir iftiradır. Âdetli kadının orucu kazâ etmesini gösteren yeni bir delil (Muâze hadisi) bulunması nedeniyle Ramazan'da ona oruç tutmayı farz saymaya zaten ihtiyaç da yoktur. Ancak azınlıkta kalan bazı Şâfiî fakihler, Hanefîler gibi tutacağı oruç sahih olmasa bile, âdetli kadın oruç emrine muhatap olup onu ötelemekle emrolunduğu, yani kazânın, edâyı gerektiren delille sabit olduğu görüşünü benimsemişlerdir.

Nevevî, “*bazı ahabımız*” dediği bu Şâfiî azınlığın görüşünü eleştirmekte ve bunun hiçbir değer taşımadığını ifade etmektedir. Nevevî, bu yaklaşımdan “âdetli kadının gidermeye güç yetiremediği bir sebepten dolayı oruç tutmasının hem haram hem de farz olması gibi bir sakınca doğacağını belirtmekte ve kazânın edâ delili ile değil, yeni bir delille sabit sayılması gerektiğini, ancak bu takdirde sözü-

91 Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-Usûl*, s.102.

92 Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, I, 228.

93 Cüveynî, *et-Telhîs*, s. 115.

94 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 76-77.

95 Bayındır, *Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*, (5. Baskı), s. 347.

nü ettiği sakıncanın ortadan kalkacağını söylemektedir.⁹⁶Yazarın “*Nevevî ne derse desin âdetli kadına Ramazan’da oruç tutmayı hem farz hem haram saymış olmaktadır*” iddiası, Nevevî’nin söylediklerinin doğru anlaşılmadığını göstermekte ve hakikati yansıtmamaktadır. Zira Nevevî gerçekte bu görüşü benimsememekte, tam tersine eleştirmektedir. Dolayısıyla “Nevevî’nin varlığını haber verdiği icmâm yanlış olduğu ve onun bu yanlış örtülü biçimde itiraf ettiği” iddiası yanlış anlamaya dayalı bir çıkarım olmaktadır.

cc- Yeni Bir İcma Önerisi

Bayındır sanki “*âdetli kadının namaz kılması farz değildir; ama oruç tutması farzdır*” şeklinde bir icmâ önermektedir. Bilindiği üzere icmâ öneriyle değil, özgür bir ortamda yapılan ictihâdların şer’î bir hüküm üzerinde birleşmesiyle kendiliğinden meydana gelen bir olgudur. Öneri sahibinin böyle bir icmâ için kendisinden başka bir kaynağı yoktur. Kimsenin bilmediği ve kimsenin haberdar olmadığı bir icmâm varlığı nasıl tasavvur edilebilir? Bütün kaynaklar, Nevevî tarafından da vurgulanan icmâm varlığından bahsetmekte ve bu icmâ âlim olsun, cahil olsun bütün Müslümanlar tarafından bilinmektedir. Buna göre âdetli kadının oruç tutması haramdır. İslam dünyasında başlangıçtan beri süregelen kesintisiz uygulama da bu icmaa göre şekillenmiştir. Çalışma vesilesiyle teyit ettiğimiz sonuçları şöyle sıralayabiliriz.

SONUÇ

Son zamanlarda âdetli kadının oruç tutması konusu sanki şer’î delillerle yeni karşılaşılmış gibi tartışmaya açılmış ve bir takım yeni görüşler ortaya atılmıştır. Yaptığımız bu çalışmada yeni görüşlerin sübjektif değerlendirmelere dayandığı ve şer’î deliller tarafından desteklenmediği görülmüştür.

Âdet görme, kadın için sağlık göstergesi ve tabii bir durumdur. Âdet görme ise tedâvisi gereken bir hastalık göstergesidir. Kadınların âdet halini “hastalık” saymak ve “isterlerse oruç tutabilecekleri”ni söylemek veya “oruç tutmakla yükümlü olduklarını” ileri sürmek, hem bu gerçeğe hem de Sünnete ve Ümmet-i Muhammed’in icmâına aykırıdır. Bu yeni görüşler, metodolojik/usûlî açıdan ciddi delillere ve araştırmaya dayanmamakta, bir tutarlılık taşımamaktadır. Âdetli kadın oruç tutacak olursa, tuttuğu oruç sahih olmadığı gibi haram işlemiş ve günaha da girmiş olmaktadır.

96 Molla Hüsrev, *Mir’atü’l-usûl*, s. 103; Nevevî, *Şerhu’n-Nevevî alâ Sahîhi Müslim*, IV, 26; Nevevî, *el-Mecmû’*, III, 281.

İcma anlayışının oluşmasında Kur'an'ın bir kısım Yahudilere yönelttiği tahrif eleştirisinin de payı vardır. İslam âlimlerine göre, tahrifin bir anlamı da kutsal kitaplardaki ifadelerin sapkın yorumlara tabi tutulması ve bazı din adamlarınca kutsal metinlere söylemediği şeylerin söylenmesidir. Bu durum karşısında icmâ, özellikle geniş ictihat hürriyetinin tanındığı bir ortamda, kesin naslarla belirlenmiş hükümler üzerinde oynanmaması için bir önlem niteliğindedir. Âdetli kadının oruç tutmasının caiz olmaması, üzerinde icma edilen bir konu olmasından dolayı bu meselede farklı görüşler ileri sürmek dini yozlaştırmaya götürücü bir nitelik taşımakta ve ümmetin aklıyla alay etmeye eşdeğer bir davranış olmaktadır.

Yeni yaklaşımlarda âdetli kadının orucu konusuna önyargılı bakılmakta, deliller karartılmakta ve Hz. Peygamber'den günümüze kadar süregelen uygulama yok sayılmaktadır. Türlü bahaneler üreterek sahih hadisleri reddeden ve “âdetli kadının isterse oruç tutabileceği” veya “oruç tutmakla yükümlü olduğu” görüşlerini savunan günümüz yazarları, kendi görüşlerini destekleyen, sahih veya hasen bir yana, zayıf bir hadis bile gösterememektedirler.

Gerek “âdetli kadın oruç tutabilir” gerekse “âdetli kadının oruç tutması farzdır” görüşünü savunan araştırmalarda klasik kaynakların kapsamlı bir şekilde incelenmediği, incelenenlerin ise doğru anlaşılmadığı, ileri sürülen görüş ve eleştirilerin yanlış anlamalara dayandığı görülmektedir. Oysa ictihad faaliyeti tüm gücünü sarf ederek ve kapsamlı bir araştırma ve derinlikli bir düşünme faaliyeti yürüterek ilâhî iradeyi keşfetme çabasıdır. Bir defa taabbudî bir mesele olduğu için âdetli kadının orucu meselesi ictihada kapalıdır. İctihada açık bir meselede bile kimse kendi görüşünü (hevâsını) “Allah'ın hükmü budur” diyerek dayatma hakkına sahip değildir.

Kur'an'da âdetli kadının orucuyla ilgili yasaklayıcı bir hükmün bulunmamasından yola çıkarak “kadının âdet halinde oruç tutabileceği” söylenemez. Zira sadece âdetli kadının orucu değil genel olarak oruçla ilgili hükümlerin ayrıntıları, Kur'an tarafından değil Sünnet tarafından beyan edilmiştir. Ayrıca şer'î deliller sadece Kur'an'dan da ibaret değildir.

Âdetli kadının orucuyla ilgili hadislere bütüncül bir şekilde bakıldığında Muâze hadisinde geçen “قضاء” kelimesine “edâ” anlamı vermek mümkün gözükmemektedir. Müslüman toplumlarda asırlardır süregelen uygulama da hadiste geçen bu kelimenin, “*ibadeti belirlenen zamanı dışında yapmak*” anlamında kullanıldığı görüşünü teyit etmektedir.

“Âdetli kadının oruç tutmasının haramlığı konusunda icmâ bulunmadığı” iddiâsı, Nevevî'nin ifadelerini yanlış anlamadan kaynaklanan bir çıkarımdır. İcmâın, “Âdetli kadının namaz kılması farz değildir ama oruç tutması farzdır” şeklinde olması gerektiği önerisini sunmak trajikomik ve tuhaf bir görüştür. Çünkü icmâ öneriyle değil ictihadların şer'î bir hüküm üzerinde birleşmesiyle kendiliğinden oluşur. Bundan daha da ilginç olanı, öneri sahibinin bu görüşe yer verdiği çalışmasının sonraki baskılarında, kendi önerdiği bu icmaa da muhalefet ederek, “âdetli kadının namaz kılması gerektiği” tezini savunma aşamasına evrilmiş olmasıdır.⁹⁷ Bu evrilme, nereye varacağı ve nerede duracağı belirsiz bir gidiştir. Allah'ın dinine böylesi delilsiz yeni hükümler eklemek, uhrevî sorumluluğu çok ağır bir vebâldir.

İbadetlerin ifâsında izlenmesi gereken güvenli yol, *ihtiyatlı* davranmaktır. Yeni yaklaşımlara uyularak âdetli iken oruç tutulması halinde bu güvenli yol terk edilmiş ve oruç ibadetinin kabulü riske atılmaktadır. Çünkü bütün ümmet sahabe döneminden itibaren âdetli iken tutulan orucun sahih olmayacağı konusunda asırlardır görüş birliği içinde olagelmıştır. Bunca zaman sonra deliller çarpıtılarak veya sübjektif değerlendirmelere tabi tutularak ileri sürülen yeni görüşler, asırlardır süregelen bu görüş birliği (icma) karşısında tutunamaz. O halde ihtiyat, bu yeni görüşlere göre değil icmaa uygun davranmaktadır.

Kaynakça

- Apaydın, Hacı Yunus, “İctihad”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 2000, XXI, 432-445.
- Askalânî, İbn Hacer, *Nüzhete'n-nazar fî tavdihi Nuhbeti'l-fiker fî mustalahı ehli'l-eser*, thk. Abdullah b. Dayfillah, Riyad: Matbaatü Sefir, 2001.
- Atay, Hüseyin, *Kur'ân'a Göre Araştırmalar*, , 2. Baskı, Ankara: Atay Yayınları, 1997.
- Ateş, Süleyman, “Oruç”, *Kur'ân Mesajı İlmi Araştırmalar Dergisi*, sy. 3 (Ocak 1998), 3-26.
- Aydınlı, Abdullah, “Merfu”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: 2004, XXIX, 180-181.
- Aynî, Bedrüddin Ebu Muhammed Mahmud b. Ahmed, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahihî'l-Buhârî*, Mısır: Şeriketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1972.
- Bayındır, Abdülaziz, *Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*, 7. Baskı, İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2018.
- , *Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*, 5. Baskı, İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2014.
- Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2001.
- Buhârî, Abdülaziz, *Keşfü'l-esrâr*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.

97 Bayındır, *Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*, s. 331-334.

- Cessâs, Ahmed b. Ali, Ebû Bekr er-Râzi, *Ahkâmü'l-Kurân*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.
- Cevherî, Ebu Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh*, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987.
- Cüveynî, İmâmül'l-Hameyn *et-Telhis*, thk. Muhammed Hasen, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2017.
- Dalgın, Nihat, "Özel Günlerinde Kadınların İbadeti", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 9 (2007), 379-413.
- Dönmez, İbrahim Kafi, "İcma", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 1998, XXI, 417-431.
- Ezherî, Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed, *Tehzibü'l-lügâ*, b.y.: Dâru'l-Kâtib el-Arabî, 1967.
- Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed, *el-Misbâhu'l-münîr fi ğaribiş-Şerhi'l-kebir*, Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi, "Hariciler", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 1997, XVI, 169-175.
- Firûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb, *Besâiru zevî't-temyiz fi letâifi'l-Kitâbi'l-Aziz*, 3. Baskı, Kahire, 1996.
- Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, thk. Muhammed Abdüsselam Abdüş-Şafiî, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Halebî, Semîn Ahmed b. Yusuf b. Abdiddâim, *Umdetü'l-huffâz fi tefsiri esrâri'l-elfâz*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İmiyye, 1996.
- İsfahâni, Râğîb, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*, Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2009.
- İbn Âşûr, Muhammed, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, b.y.: ed-Dâru't-Tünisiyye li'n-Neşr, 1984.
- İbn Emîri'l-Hâc, Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Muhammed *et-Takrîr ve't-tahbîr*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983.
- İbn Faris, *Mu'cemü mekâyisi'l-lügâ*, b.y.: Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Hazm, *Merâtibü'l-icmâ' fi'l-ibâdât ve'l-muâmelât ve'l-i'tikâdât*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ty.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sâdir, ts.
- İbn Münzir, Ebû Bekr Muhammed b. İbrahim en-Neysabûri, *el-İcmâ'*, b.y.: Dâru'l-Müslim li'n-Neşri ve't-Tevzi', 2004.
- İbn Nuceym, Zeynüddin b. İbrahim el-Mısri, *el-Bahru'r-râik, Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, b.y.: Dâru'l-Kitabi'l-İslâmî, ts., 2. Baskı.
- , *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- İbn Rüşd el-Hafîd, *Bidâyetü'l-müctehid*, Kahire: Dâru'l-Hadis, 2004.
- İbn Teymiye, Takıyyüddîn, *el-Fetâva'l-kübrâ*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İmiyye, 1987.
- İbnü'l-Kattân, *el-İknâ' fi mesâili'l-icmâ'*, b.y., el-Fârûk el-Hadîse li't-Tibâati ve'n-Neşr, 2004.
- Kahraman, Abdullah, *İslam Hukukunda Değişim ve İbadetler*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
- Karadâvî, Yusuf, *Sünneti Anlamada Yöntem*, trc. Bünyamin Erul, İstanbul: Nida Yayıncılık, 2011.
- Kâsânî, Alaüddin Ebû Bekir b. Mesûd, *Bedâi'u's-sanâi' fi tertibiş-şerâi'*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, b.y.: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî li't-Tibaati ve'n-Neşr, ts.
- Lâşîn, Musa Şahin, *Fethu'l-Mün'im şerhu Sahîhi Müslim*, b.y.: Dâruş-Şürûk, 2002.

- Mecmeu'l-Lügati'l-Arabiyye, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, b.y., ts.
- Molla Hüsrev, *Mir'âti'l-usûl fi şerhi Mirkâti'l-vüsûl*, İstanbul: Hanefiyye Kitabevi, ts.
- Mustafa İslamoğlu, "Adetlinin Orucu", http://www.mustafaislamoglu.com/HD472_adetlinin-orucu.html (Erişim Tarihi: 21.04.2015)
- Nevevî, Muhyiddin Ebû Zekerriyya Yahya b. Şeref, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007.
- , *Şerhu'n-Nevevî alâ Müslim*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1392.
- Okuyan Mehmed, "Adetli Kadın Oruç Tutabilir mi? <https://www.youtube.com/watch?v=SoaJRrYHiTQ> (erişim tarihi 25.05.2020).
- Öz, Mustafa, "Ezârika", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 1995, XII, 45-46.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an'daki İslam*, İstanbul: Yeni Boyut, 6. baskı, 1994.
- Râzi, Fahreddin, *el-Mahsûl*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- , *Mefâtihu'l-Ğayb*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420.
- Sağlam, Hadi - Arpacı, İbrahim, "İslam Fıkına Göre Hayızlı Kadının Orucu", *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy. XI-II (2018), 60-76.
- Selçuk, Coşkun, *Hadise Bütüncül Bakış*, 2. Baskı, İstanbul: Seçil Ofset Matbaacılık, 2014.
- Sübkî, Mahmûd Muhammed Hattâb es-Sübkî, *el-Menhelü'l-azbü'l-mevrûd şerhu Süneni Ebî Davûd*, Kahire: Matbaatü'l-İstikâme, ts.
- Şaban, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.
- Şelebî, Şihabüddin Ahmed, *Haşiye alâ Tebyînü'l-hakâik şerhi Kenzî'd-dekâik*, (*Tebyînü'l-hakâik* kenarında) Bulak: el-Matbaatü'l-Kübrâ'l-Emiriyye, 1315.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali, *İrşâdü'l-fühûl*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 1999.
- Şirbinî, Hatib, *Muğni'l-Muhtâc ilâ ma'rifeti meâni'l-Minhâc*, Kahire: Dâru'l-Hadis, 2006.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyan fi Têvîli'l-Kurân*, b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Taşkın, Lale, *Doğum ve Kadın Sağlığı Hemşireliği*, Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2020
- Türcan, Talip, "İslam Hukukunda İki Farklı Geçerlilik Alanı: Kazâi ve Diyanî Hüküm Ayırımı", *İslamî Araştırmalar Dergisi*, c. 19, sy. 1(2006), 159-167.
- Ulu, Arif, "Âdet Halindeki Kadının Orucuyla İlgili Hadislerin Tenkid ve Tahlili", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 38 (2012), 1-50.
- Yaşaroğlu, M. Kamil, "Kaza", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara: 2002, XXV, 110-113.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, b.y.: Nebioğlu Basımevi, 1960.
- Yıldız, Kemal, *Hanımların Özel Halleri*, İstanbul: Semerkand Basım Yayın Dağıtım A. Ş., 2019.
- Zebidî, Muhammed Murtezâ el-Hüseynî, *Tacü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, Kuveyt, 2001.
- Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*, Kahire: Dâru'l-Ketbî, 1994.
- Zühaylî, Vehbe, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletüh*, Dımaşk: Dâru'l-Fikr, ts.
- Zürkânî, Abdülbâkî b. Yusuf, *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muhtasarı Seyyidi Halil*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İmiyye, 2002.