

## Mâlikîlerin Necâsetler ve Kadınların Özel Halleriyle İlgili Cumhura Muhalefet Ettiği Bazı Fikhî Meseleler

Doç. Dr. Abdülkadir Tekin | ORCID: 0000-0002-4616-6415 | [a\\_kadirtekin@hotmail.com](mailto:a_kadirtekin@hotmail.com)

Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Ana Bilim Dalı Adı, Amasya, Türkiye

Prof. Dr. Osman Şahin | ORCID: 0000-0002-3895-3099 | [osahin@omu.edu.tr](mailto:osahin@omu.edu.tr)

Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku ABD, Samsun, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/00sbx0v13>

### Öz

Bu çalışmada İmam Mâlik'in/Mâlikîlerin necasetler ve kadınların özel halleriyle ilgili üç sünni mezhep başta olmak üzere cumhura muhalefet ettiği ve bu mezhebin karakteristiği haline gelen bazı temel meseleler gerçekleriyle birlikte ele alınmıştır. Bu noktada Mâlikîlerin ve diğer mezheplerin muteber klasik kaynakları ile "ihtilâfu'l-fukahâ" türünden eserlere müracaat edilmiştir. Ele alınan örneklerde Mâlikîlerin görüşleri şöyledir: Suların pislenmesi konusunda Mâlikîler suyun azlık ya da çokluk ölçüsünü değil suyun rengi, tadı ve kokusu gibi temel vasıflarından birinin değişip değişmediğini esas alarak hüküm vermişlerdir. Eti yenen hayvanların idrar ve dışkıları konusunda eti yenen hayvan necis bir şeyler yiyip içmemişse bunların hem idrarlarının hem de dışkılarının temiz olup, namaza engel olmadığı görüşünü benimsemişlerdir. Köpeğin kendisinin ve yaladığı kabın temiz olup olmadığı konusunda Mâlikîler köpek ve domuz dahil canlı olan her hayvan -necis bir şey yemiş olsa bile- temiz olduğu görüşünü savunmuşlardır. Hayzın herhangi bir alt sınırının olup-olmadığı noktasında bunun alt bir sınırının olmadığı ve bir defalık kanamanın yani kısa bir müddet kanın gelmesinin âdetin sübutu için yeterli olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Âdetli kadının Kur'an okuması meselesinde ise bu durumda olan kadının Kur'an'a dokunmasının yasak olduğu, fakat onu dokunmadan okuyabileceği görüşünde olmuşlardır. Hatta öğretici veya öğrenci olanlar zaruret miktarınca eğitim amacıyla ruhsat hükümden faydalanarak Kur'an'a hem dokunabilir hem de onu okuyabilir. Elde edilen bulgular neticesinde İmam Mâlik'in/Mâlikîlerin necasetler ve kadınların özel halleriyle ilgili meselelerde nasların umumundan veya mutlaklığından hareket ettikleri, maslahat ve istihsanı kullanmada öne çıkan bir mezhep olarak görüşlerine aykırı özel nasları usule ait bir yöntemle te'vil ettikleri, cerh ve ta'dil yoluna başvurdıkları, hakkında kat'i nas olmayan ve içtihadı açık olan noktalarda ise daha ziyade zaruret ve kolaylık prensiplerini ilke edinerek bu doğrultuda hükme vardıkları sonucuna ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Hukuku, Cumhur, Mâlikîler, Necasetler, Hayız, Teferrüt.

**Atf Bilgisi:** Tekin, Abdülkadir. Şahin, Osman. "Malikilerin Necâsetler ve Kadınların Özel Halleriyle İlgili Cumhura Muhalefet Ettiği Bazı Fikhî Meseleler". *Marifetname* 11/2 (Aralık 2024), 391-419.

<https://doi.org/10.47425/marifetname.vi.1548514>

Geliş Tarihi	11.09.2024
Kabul Tarihi	18.11.2024
Yayın Tarihi	31.12.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. (Abdülkadir Tekin-Osman Şahin)
Benzerlik Taraması	Yapıldı – iThenticate
Etik Bildirim	<a href="mailto:marifetmanetikbildirim@gmail.com">marifetmanetikbildirim@gmail.com</a>
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/">CC BY-NC 4.0</a> lisansı altında yayımlanmaktadır.

## Some Fiqh Issues on which Mâlikîs Opposed al-Jumhur Regarding Impurities and the Special Cituations of Women

Assoc. Prof. Abdülkadir Tekin | ORCID: 0000-0002-4616-6415 | [a\\_kadirtekin@hotmail.com](mailto:a_kadirtekin@hotmail.com)

Amasya University, Faculty of Theology, Department of Islamic Law, Amasya, Türkiye

Prof. Dr. Osman Şahin | ORCID: 0000-0002-3895-3099 | [osahin@omu.edu.tr](mailto:osahin@omu.edu.tr)

Ondokuz Mayıs University, Faculty of Theology, Department of Islamic Law Samsun, Turkey

ROR ID: <https://ror.org/00sbx0y13>

### Abstract

In this study, some of the basic issues that Imam Mâlik/Mâlikîs opposed to the religious scholars, especially the three Sunni sects, regarding impurity and the special status of women, and which have become characteristic of this sect, are discussed with their reasons. At this point, reliable classical sources of the Mâlikîs and other sects and works of the Ikhtilâf al-fuqahâ' type have been consulted. In the examples discussed, the views of the Mâlikîs are as follows: Regarding the contamination of water, Mâlikîs have made decisions based on whether one of the basic characteristics of the water, such as its color, taste and smell, has changed, not on the amount of scarcity or abundance of water. Regarding the urine and feces of edible animals, they have adopted the view that if the edible animal has not eaten or drunk anything impure, both its urine and feces are clean and do not hinder prayer. Regarding whether the dog itself and the container it licks are clean, Mâlikîs defend the view that every living animal, including dogs and pigs, is clean, even if it has eaten something impure. On the issue of whether there is any lower limit of menstruation, they adopted the view that there is no lower limit and that one-time bleeding, that is, bleeding for a short period of time, is sufficient for the proof of menstruation. Regarding the issue of menstruating women reading the Quran, regarding them it is forbidden for a woman in this situation to touch the Quran, but she can read it without touching it. Even those who are teachers or students can both touch and read the Quran by taking advantage of the license provision for educational purposes as much as it is necessary. The findings obtained are as follows: Imam Mâlik/Mâlikîs acted from the generality or absoluteness of the texts in matters related to impurities and the special conditions of women, resorted to the method of cerh and tadil and on the points about which there is no definitive text and open to ijtiħad, they used the principles of necessity and convenience. It has been concluded that they adopted the principle and reached a decision in this direction.

**Keywords:** İslamic Law, Majority Fuqaha, Mâlikîs, al-Najasah, Menstruation, Tafarrud.

**Citation:** Tekin, Abdülkadir. Şahin, Osman. "Some Fiqh Issues on which Mâlikîs Opposed al-Jumhur Regarding Impurities and the Special Cituations of Women". *Marifetname* 11/2 (December 2024), 391-419.

<https://doi.org/10.47425/marifetname.vi.1548514>

Date of Submission	11.09.2024
Date of Acceptance	18.11.2024
Date of Publication	31.12.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Abdülkadir Tekin-Osman Şahin)
Plagiarism Checks	Yes – iThenticate
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	<a href="mailto:marifetmaneeetikbildirim@gmail.com">marifetmaneeetikbildirim@gmail.com</a>
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/">CC BY-NC 4.0</a> .

## Giriş

İslam hukuku meşruiyetini Kur'an ve sünnet naslarından alan ve insanı biyolojik, psikolojik ve sosyal yönden dikkate alarak hayatın tüm yönlerini kapsayan bir hukuk sistemidir. Bu yönüyle İslam hukuku özünü değiştirmeden tüm zamanlara hitap edecek kabiliyete sahip bir sistemdir. Bu bağlamda özün korunması sistemin omurgasını oluşturan naslara bağlı iken, insan ilişkilerinin çok değişken ve girift olması itibariyle hukukun her zaman ve ortama uyum sağlayacak esnekliğe sahip olması da akla (ictihad) alan açması ile mümkün olmaktadır.<sup>1</sup> İslam hukukunda içtihadın meşruluğu tarih boyunca eşine nadir rastlanan fıkıh usulü adıyla şöhret bulan bir yöntem bilimi ortaya çıkarmıştır. İslam hukuk tarihi incelendiğinde içtihat faaliyetinin vahiy döneminden itibaren varlığını sürdürdüğü, müçtehitler döneminde ise kemale ererek nice mezhep sahibi müçtehitler yetiştirdiği malumdur. İmam Mâlik (ö. 179/795) bu müçtehitlerden biri olup, onun görüşlerine bakıldığında zaman zaman ehl-i re'y,<sup>2</sup> zaman zaman da ehl-i hadis<sup>3</sup> çizgisinde<sup>4</sup> olduğu ileri sürülse<sup>5</sup> de onun ve Mâlikîlerin eser ağırlıklı Hicaz veya Medine ekolü çizgisinde bulunduğu daha güç kazanmaktadır.<sup>6</sup> Bununla birlikte İmam Mâlik Hicaz bölgesinde yaşamasına rağmen eser ile reyi mezcetmiş, reycilik bağlamında istihsan<sup>7</sup> ve maslahat yöntemlerini kullanırken zaruret, zorluğun giderilmesi ve kolaylık prensiplerini sıkça kullanması yönüyle öne çıkmış olan bir fakihdir.<sup>8</sup>

Diğer yandan hemen her fakihin cumhurdan ayrılarak münferiden görüş ortaya attığı dikkate alındığında İmam Mâlik'in/Mâlikîlerin de tahâret, ibadetler

<sup>1</sup> Muhsin Koçak vd., *İslam Hukuku* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2013), 67.

<sup>2</sup> Hayrettin Karaman, *Anahatlarıyla İslam Hukuku 1* (Giriş ve Amme Hukuku) (İstanbul: Ensar Neşriyat, ts.), 58. Rey ve eser taraftarları hakkında başka bir analiz için bk. Murteza Bedir, *Fıkıh Mezhep ve Sünnet* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 63-70.

<sup>3</sup> Ebu'l-Feth Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl, İslâm Mezhepleri* çev. Mustafa Öz, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 206, Abdülkadir Tekin, "Süfyan es-Sevrî'nin Fıkıhçılığı", *Amasya İlahiyat Dergisi*, 5/2015, 125.

<sup>4</sup> Ehl-i re'y ve ehl-i hadis ayrışmasının fikhî mi itikadî mi olduğu ve bu iki kavram hakkındaki tartışmalar için bk. Abdurrahman Haçkalı, "Ehl-i Hadis- Ehl-i Re'y Ayrışması Fikhî mi, İtikadî mi?", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi 2* (2003), 59-68; Mehmet Erdem, "Ehl-i Sünnet Fıkıh Mezheplerinin Hadis ve Rey Ekolü Olarak Sınıflandırılmasına Eleştirel Bir Bakış", *Dinî Araştırmalar Dergisi 8/24* (Nisan 2006), 73-106. "Ehl-i re'y" - "ehl-i hadis" geriliminin daha çok fikhî olduğuna yönelik deliller ve daha geniş bilgi için bk. Adnan Koşum, "Akıl (Re'y)- Nakil (Eser/Hadis) Ayrışmasının Fikhî Boyutları", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi 12* (2008), 88-97.

<sup>5</sup> Ayrıca bk. Salim Ögüt, "Ehl-i Hadis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/508-511; Bedir, *Fıkıh Mezhep ve Sünnet*, 63-70.

<sup>6</sup> Ali Hafif, *Esbâbu ihtilâfi'l-fukahâ* (Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, 1996), 262; Recep Özdemir, *İmam Malik ve Metodolojisi* (İstanbul: Hiper Yayınları, 2017), 65.

<sup>7</sup> İmam Malik'in; "istihsan ilmin onda dokuzudur" sözüyle bu delili yaygın bir şekilde kullandığı anlaşılmaktadır. Bk. Şâtıbî, Ebû İshak Şâtıbî, *el-Muvâfakât fi usûli's-şerîa* nşr. Abdullah Dırız (Beirut, ts.) IV/118.

<sup>8</sup> Özdemir, *İmam Malik ve Metodolojisi*, 63-68; Koçak ve dğr., *İslam Hukuku*, 151.

ve muâmelat alanlarında cumhur fukahadan farklı düşüncede olduğu özgün ve teferrüt ettiği görüşleri bulunmaktadır. Bu bölümlerin tamamının ele alınması makale boyutlarının sınırlarını aşmaktadır. Günümüzde müctehitlerin cumhur fukahadan farklı görüşte olduğu konularla ilgili yapılan çalışmalar oldukça sınırlı olup bu doğrultuda yapılan araştırmalar artış gösterme eğilimindedir. Bu minvalde ibadetler alanında namazda setr-i avret şartı ile ilgili Mâlikî mezhebinin cumhur fukahadan farklı yaklaşımlarının ele alındığı çalışma örnek olarak zikredebilir.<sup>9</sup>

Bu araştırmanın amacı İmam Mâlik'in veya Mâlikîlerin necâsetler ve kadınların özel halleri ile ilgili bir takım seçili örnekler üzerinden üç mezhep başta olmak üzere cumhura muhalefet ettiği/ettikleri özgün görüşlerin tespit ve tahlil edilmesidir. Malikilerin bu konularla ilgili görüşlerinin tespit ve tahlil edilmesi sayılı örnekler üzerinden de olsa hem mezhebin furûatına yön veren gerekçeleri daha iyi anlamaya hem de günümüz şartlarında zaruret durumlarında bu kolaylaştırıcı hükümlerden faydalanılabilmesine imkân sağlayacaktır.

Araştırmada literatür taraması, tespit edilen görüşlerin tahlili/gerekçelendirilmesi ve görüşler arasında karşılaştırma yöntemleri kullanılacaktır. Bu araştırmada İmam Mâlik'e nispet edilen görüşlerin gerekçeleri genellikle kendisinden değil mezhep fakihlerinden geldiği için konu Mâlikî mezhebi tabanlı olarak işlenecektir. Araştırmada ayrıca diğer mezheplerin muteber klasik kaynakları ile "ihtilâfu'l-fukahâ" türünden eserlere de müracaat edilmiştir. Konuya girmeden önce öncelikle Mâlikî mezhebinin karakteristik özelliğinin incelenmesi uygundur.

## 1. Mâlikî Mezhebi ve Mezhebin Karakteristik Özelliği

Emeviler döneminin sonu ile Abbasiler döneminin başında yaşamış olan Mâlikî mezhebinin kurucusu Mâlik b. Enes 93/715 yılında Medine'de doğmuş 179/795 yılında ise yine aynı şehirde vefat etmiştir.<sup>10</sup> Mâlikî mezhebi başlangıçta Hicaz bölgesinde yaygın iken daha sonra çeşitli sebeplerle buradaki müntesipleri azalmış ve ardından Mısır'dan Mağrib'e kadar Kuzey Afrika'da yayılmıştır. En fazla Endülüs'te müntesibe sahip mezhep olan Mâlikîliği buraya getiren İmam Mâlik'in talebelerinden Ziyad b. Abdurrahman (ö. 193/808) olmuştur. Günümüzde ise Fas, Sudan, Libya, Tunus, Cezayir, Kuzey ve Batı Afrika

<sup>9</sup> İbrahim Yılmaz, "Mâlikî Mezhebinde Namazda Setr-i Avret Şartı İle İlgili Yaklaşımlar", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 26/1 (Haziran 2022), 303-320.

<sup>10</sup> Muhammed Ebu Zehrâ, *Malik: Hayatuhu ve 'asruhu-ârâuhû ve fikhuhû* (Beyrut: Daru'l-fikri'l-Arabi, 1952), 24. Zehebî, Şemsseddin b. Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Tezhîbu tehzîbu'l-kemâl fi esmâ'î'r-ricâl* thk.: Mecdi Seyyid Emin- Abbas Guneym (Kahire, 2003), VIII/355.

sahilleri çoğunlukla Mâlikîdir. Hicaz, Irak, Suriye ve Yukarı Mısırda da yine Mâlikîler bulunmaktadır.<sup>11</sup>

Mâlikî mezhebinin temel eserleri arasında; İmam Mâlik'in esasen bir hadis kitabı olan ve fıkıh bablarına göre tasnif ettiği "el-Muvatta",<sup>12</sup> İmam Mâlik'in görüşlerinin ulaştırıldığı Esed b. Fûrât'a (ö. 213/828) ait "el-Esediyye"; fıkıh bablarına göre hazırlanmış olan Sahnûn b. Abdüsselam'ın (ö. 240/854), Abdurrahman b. Kasım (ö. 191/806) kanalıyla İmam Mâlik'in görüş ve fetvalarını derlediği "el-Müdevvenetü'l-kübrâ"; Muvatta'nın şerhi olan ve hadislerin fikhî hükümlerinin açıklandığı Süleyman b. Halef el-Bâcî'ye (ö. 474/1081) ait "el-Müntekâ şerhu'l-Muvatta"; İbn Rüşd el-Hafîd'in (ö. 595/1198) kendi mezhebinin yanı sıra diğer mezheplerin görüş ve delillerine de yer verdiği "Bidâyetü'l-müçtehit ve nihâyetü'l-muktesid"; Şehâbeddin el-Kârâfî'nin (ö. 684/1285) fıkıh usulü ve dağınık bir şekilde fıkıh eserleri içinde bulunan genel kuralları kavâid-i fikiyye'yi (küllî kurallar) müstakil olarak topladığı "Envâru'l-burûk fî envâri'l-furûk" isimli eserler zikredilebilir.

İmam Mâlik mezhebinin usulünü tedvin etmemiş ve farazî (takdirî) konularda fetva vermekten uzak durmuştur.<sup>13</sup> Mâlikiler, usul-i fıkıh yöntemi olarak daha ziyade "tüm dengelim" (mütekellim) metodunu yani genel hükümlerden olaylara inme usulünü uygulamışlardır. Hüküm istinbâtında -diğer müçtehit imamlarda olduğu gibi- önce Kitab'a ardından sünnete müracaat etmişlerdir. Hadislerin sıhhatini tespit için, koyulan şartlar arasında ravilerin ahlaki durumlarının yanı sıra onların hadis ve rivayet bilgileri de göz önünde bulundurulmuştur. Ahad yolla gelen rivayetler delil olarak kullanılmış fakat kıyas ve Medine tatbikatı (örfü) haber-i vahide tercih edilmiştir. Onlara göre bir kişi naklettiği bir haberde yanılabilir fakat Hz. Peygamber'le birlikte yaşayan ahabın hakimiyetinde şekillenen bir topluluğun örf, âdet ve teamüllerdeki uygulaması daha az hata ihtimali taşımaktadır.<sup>14</sup> Mâlikiler sahabe müçtehitlerinin ittifakını (sahabe icması) da delil olarak kullanmışlar ve hüküm istinbatında bununla amel etmişlerdir.<sup>15</sup> Yine İmam Mâlik Medine halkının uygulamasını mütevatir sünnet mesabesinde görmüştür.<sup>16</sup> Bu ekolün en belirgin özelliğinin hadis tahsili ile beraber haberleri naklederek hükümlerin onlar

<sup>11</sup> Abdülvehhâb Hallâf, *Hülâsatu't-teşri' il-İslâmî* (Kahire: Matbaatu'n-nasr, 1956), 89; Koçak ve dğr., *İslam Hukuku*, 150.

<sup>12</sup> Mehdi Billâh ve Harun Reşid Muvatta'ın nüshalarının çoğaltılarak ülkenin her tarafına gönderilmesini ve hukukî uygulamalarda esas alınmasını teklif etmişler fakat Mâlik bunu doğru bulmayarak reddetmiştir. Bk. Abdülkerim Zeydan, *el-Medhal li-dirâseti 'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye* (Dımeşk: Müessesetü'r-risâle, 1426), 157.

<sup>13</sup> Zeydan, *el-Medhal*, 155; Özdemir, *İmam Malik*, 63.

<sup>14</sup> Hallâf, *Hülâsatu't-teşri' il-İslâmî*, 88; Karaman, *Anahatlarıyla İslam Hukuku 1*, 70.

<sup>15</sup> Özdemir, *İmam Malik*, 67.

<sup>16</sup> Zeydan, *el-Medhal*, 155.

üzerine bina edilmesi noktasındaki özenleri olduğu söylenebilir. Ayrıca hüküm istinbatında ahad haber ya da eseri, celi ve hafî kıyasa tercih etmeleri de zikredilebilir.<sup>17</sup>

Diğer yandan İmam Mâlik, maslahat (genel kamu yararı) delilini hakkında hüküm bulunmayan her konuda yaygın bir şekilde kullanmış ve bu özellik mezhebin karakteristik özelliğinin başında gelerek hüküm istinbatında diğer mezheplerden ayrılan en bariz özelliklerden birisi olmuştur. Dolayısıyla maslahat deliliyle kullanılan asılların çokluğu İmam Mâlik'in rey fikhında da önemli bir yere sahip olduğunu bizlere göstermektedir. İmam Mâlik rey ile içtihadın olgunluğuna maslahat delilini sıkça kullanmakla ulaşmıştır. Bu sebeple hakkında delil bulunduğu genel kamu yararı (maslahat) veya İslam hukukunun genel ilkelerine aykırı olmayan kıyası, haber-i vahide tercih etmiştir.<sup>18</sup> Bunun yanı sıra sedd-i zerâi' delili de mezhepte önemli bir yere sahiptir.

Tüm bunlardan hareketle Mâlikî mezhebinin hüküm istinbatındaki usul yöntemini; Kitap, sünnet, sahabe icmâ'ı, Medine ehlinin icma ettiği uygulamalar, kıyas, sahabe kavli, maslahat-ı mürsele, örf ve âdet, sedd-i zerâi', istihsan ve istishab şeklinde sıralamak mümkündür.<sup>19</sup> Bununla birlikte mezhebin hüküm istinbatında kolaylık ve zaruret prensipleri sıklıkla gözetilmiştir.

## 2. Necâsetler Konusunda Mâlikîlerin Cumhura Muhalefet Ettiği Bazı Fikhî Meseleler ve Gerekçeleri

Bu kısımda Mâlikîlerin necasetler konusunda üç meşhur mezhep başta olmak üzere cumhur fukahadan farklı görüşte olduğu yani teferrüt ettiği birtakım fikhî meseleler seçili birkaç örnek üzerinden gerekçeleriyle birlikte değerlendirilmeye tabi tutulacaktır.

### 2.1. Necasetin Ölçütünde Suyun Temel Vasıflarından Birini Değiştirmesinin Dikkate Alınması

Namaz ibadetinin sahih olması için hadesten tahâret şart olup tahâretin de geçerli olabilmesi için ayrıca suyun temiz olması gereklidir.<sup>20</sup> Fukaha içerisine düştüğünde suyun tadını, rengini, kokusunu veya bunlardan birkaç vasfını değiştiren necaset bulaşmış su ile abdest ve temizlik yapılamayacağı

<sup>17</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 206.

<sup>18</sup> Zeydan, *el-Medhal*, 156.

<sup>19</sup> Zeydan, *el-Medhal*, 155; Ebu Zehrâ, *el-İmam Malik b. Enes* (Kahire, 1977), 258; Ebu'l-Fazl Kâdî İyaz, *Tertibu'l-'alâ mezhebi İmam Mâlik* (Beyrut, 1387), 578. İmam Malik'in delil sistemi bağlamında başka tasnifler için bk. Özdemir, *İmam Malik*, 66-67.

<sup>20</sup> Burhânüddin Ali b. Ebi Bekr b. Abdilcelil Merginânî el-Ferganî, *el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mübtedî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsi'l-'arabî, ts.), I/23.

konusunda ittifak etmiştir.<sup>21</sup> İçerisine düştüğünde suyun vasıflarından (tat, renk, koku) herhangi birini değiştirmeyen necasetin hükmü hakkında ise ihtilaf edilmiştir. Bir kısım fukahaya göre suyun azlık ve çokluğuna göre burada verilen hükümler değişmektedir. Su çok miktarda olunca içine düşen necaset onu necis yapmaz, su az miktarda ise necis kabul edilir. Bu durumda suyun azlık ve çokluk ayırımının yapılması gerekmektedir.

Suyun azlığını veya çokluğunu belirlemede Hanefiler suyun derinliğini ve genişliğini dikkate alırlar. Bu minvalde Hanefiler, avuçlandığında elin dibe değmeyeceği derinlikte olması şartıyla bir taraf hareket ettirildiğinde diğer tarafın hareket etmeyeceği genişliğe sahip olması gerektiğinden, yüzeyi 10x10 zirâ‘/arşın,<sup>22</sup> yani ~50m<sup>2</sup> olan suyu büyük havuz olarak kabul ederler.<sup>23</sup> Bu durumda necasetin diğer tarafa ulaşmayacağı açıktır. Hanefiler bu konuda “Sizden biri durgun suyun içine idrarını yapıp sonra da kalkıp o sudan gusletmesin”<sup>24</sup> hadisini delil almışlardır.<sup>25</sup>

Şâfiî ve Hanbelîler ise Hz. Peygamber’in “Su iki kulle<sup>26</sup> miktarında ise pislik taşımaz”<sup>27</sup> kavline istinaden<sup>28</sup> iki kulle (~206 lt) veya miktarındaki suyu çok su olarak değerlendirirler.<sup>29</sup> Buna göre en az bu büyüklükteki bir kaba necaset bulunan elini sokan kişinin eli temiz sayılır ve o sudan abdestini almaya devam eder.<sup>30</sup> Fakat en az iki kulle büyüklüğündeki suyun içerisindeki necasetten dolayı tadı, kokusu veya renginin değişmesi durumunda bu su necis

<sup>21</sup> Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd el-Hafîd el-Kurtubî el-Endülüsî, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-mugtesid* (Kahire: Dâru'l-hadîs, 1425), I/30.

<sup>22</sup> Zirâ‘/arşın, dirsek ucundan orta parmağın ucuna kadar olan kısımdır ki o da 0,758 m.dir. Bk. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 495.

<sup>23</sup> Muhammed b. Mahmud b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li ta‘lîli'l-Muhtâr* thk. Mahmud Ebû Dakîka (Kahire: Matbaatu'l-Halebî, 1356), I/14; Abdullah Kahraman vd., *İslam İbadet Esasları* (İstanbul: Bilay Yayınları, 2018), 59. Farklı kriterler için bk. Vecdi Akyüz, *Mukayeseli İbadetler İlmihali* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), I/351-352.

<sup>24</sup> Ebû Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbüri, *es-Sahih* thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, ts.), “Tahâret” 95.

<sup>25</sup> Merginânî, *el-Hidâye*, I/21.

<sup>26</sup> Kulle: Büyük su küpüdür. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 317.

<sup>27</sup> Ebu Davud Süleyman b. Eş‘as es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen-i Ebî Dâvûd* thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Beyrut: Mektebetü'l-‘Asriyye, ts.) “Tahâret”, 33; Muhammed b. Yezid Mâce el-Kazvîni, *es-Sünen* thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî (Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1975), “Tahâret”, 75-76.

<sup>28</sup> Muhammed b. İdris b. Abbas eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru'l-mârifet, 1410), I/18; VII/173.

<sup>29</sup> İki kulle 5 kırba yapar. 1 kırba 50 men yapar. Toplamı 250 men'dir. Bk. Ala'uddin Ebîbekr b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi' fi tertîbi 'ş-şerâi'* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1406), I/71.

<sup>30</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, I, 39.

sayılır. Suyun iki kullenden az olması durumunda necasetin karışmasıyla bu su necis sayılmaktadır.<sup>31</sup>

Mâlikîlerde ise suyun azlığını ve çokluğunu belirlemede herhangi bir ölçüt yoktur. Ancak “mekruh az su” yaklaşımı vardır, o da abdest veya gusül almaya yetecek bir kap miktarı veya daha azıdır. Az su, içerisine necis bir şey düştüğünde tadı, rengi ve kokusu değişen sudur. Çok su ise gusül almaya yetecek bir kaptan fazla olan su olup içerisine necaset düştüğünde rengi, kokusu ve vasfı değişmeyendir.<sup>32</sup> Buna göre suyun içerisine bevl/sidik veya hamr/şaraptan bir damlanın karışması durumunda İmam Mâlik, o suyun kirlenmeyeceği ve abdest suyu olarak kullanılmasının haram olmadığı görüşündedir.<sup>33</sup> Dolayısıyla az bir necaset suyun tabii özelliğini bozmaz ve onu kirletmez. Karâfi (ö. 684/1285) de, İmam Mâlik’in, içerisine necaset düşen az su ile abdest alınabileceği görüşünde olduğunu belirtmiştir.<sup>34</sup>

İbn Rüşd içerisine necaset karışmış az suyun hükmü hakkında İmam Mâlik’ten “bu suyun necis olduğu”, “vasıflarından birisini değiştirmedeği sürece necis olmadığı” ve “mekruh olduğu” şeklinde üç görüş nakledildiğini söyler.<sup>35</sup> Az miktarda suyun içine damla gibi az bir necaset düşer ve vasıflarını değiştirmezse o suyun hadesi gidermek veya pisliği temizlemek için kullanılması mekruhtur. Âdeten yapılan işlerde kullanılması ise mekruh değildir. Mekruh görüşü ihtilaftan kurtulma ilkesine binâendir.<sup>36</sup> İbn Rüşd’e göre ise az suyun vasfını değiştirmese de az necaset onu necis eder.<sup>37</sup>

İmam Mâlik başta olmak üzere Mâlikîlere göre suyun pislensinde ölçü, miktar değil vasfın değişmesidir. Pislilik suyun temel vasıflarından (tat, koku, renk) birini değiştirdiğinde miktarına bakılmaksızın o su necis sayılır. Buna karşılık su ister az olsun ister çok olsun suyun söz konusu vasıflarından birisi değişmedikçe bu su temiz sayılır.<sup>38</sup> Dolayısıyla Mâlikîlerde çok suyun

<sup>31</sup> Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Muhtasarı ihtilâfi’l-‘ulema* thk. Abdullah Nezîr Ahmet (Beyrut: Dâru’l-beşâiri’l-İslâmiyye, 1417), I/116.

<sup>32</sup> Muhammed b. Ahmed b. Arafe ed-Desûkî, *Hâşiyetu’d-Desûkî ‘ale’ş-şerhi’l-kebîr* (Beyrut: Dâru’l-fikr, ts.), I/35; Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber en-Nemerî, *el-Kâfi fi fıkhî ehli’l-Medîne* (Beyrut, 1423), I/156; Kâsânî, *Bedâi’* I/405

<sup>33</sup> Ebu’l-velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Cedd, *el-Beyân ve’t-tahsîl* thk. Muhammed Haccî ve đđr. (Beyrut: Daru’l-garbi’l-İslâmî, 1984), 37-38.

<sup>34</sup> Şehabuddin Ebu’l-Abbas Ahmed b. İdris el-Karâfi, *ez-Zehîra* thk. Muhammed Hacı (Beyrut: Daru’l-garbi’l-İslâmî, 1413), I/173.

<sup>35</sup> İbn Rüşd, *Bidayetü’l-müçtehit*, I/30.

<sup>36</sup> Desûkî, *Hâşiyeye*, I/37.

<sup>37</sup> Desûkî, *Hâşiyeye*, I/35.

<sup>38</sup> Kâsânî, *Bedâi’*, I/71; Akyüz, *İlmihal*, I/351. (bk. Tahâvî, *Muhtasarı ihtilâfi’l-‘ulema*, I/116; İmam Evzâi (ö. 157/774) ve Zahiriler de suyun içerisine necaset karıştığında tadını veya kokusunu değiştirmesi durumunda suyun necis hükmünde olacağı görüşünü benimseyerek Mâlikîlerle aynı çerçevede düşünmüştür. Kâsânî, *Bedâi’*, I/71; Akyüz, *İlmihal*, I/351.



içerisine necis bir şey karıştığında bu üç vasıftan birisi değiştiğinde çok su da yine necis kabul edilir. Suyun içine düşen bir necaset suyun vasıflarından birini değiştirmese bu su temiz olarak kabul edilir ve bununla abdest almak caizdir.<sup>39</sup> Nitekim Hanefîlerden Kâsânî (ö. 587/1191) de aynı tespitle Mâlik'in suyun vasıflarının değişmesini dikkate aldığı, rengi, tadı veya kokusu değişeni az su, değişmeyi ise çok su olarak nitelendirdiğini ileri sürer.<sup>40</sup> Binaenaleyh Endülüs Mâlikî fukahâsından İbn Ferhûn (ö. 799/1397) elinde necaset olan birinin kuyunun içindeki az suya elini sokması halinde suyun necis olarak kabul edilmeyeceğini belirtir.<sup>41</sup>

Mâlikîlerin bu konudaki delili şu şekildedir: Allah Teala suyu temiz olarak yaratmıştır<sup>42</sup> ve su asli yaratılış özelliğiyle kalan bir madde olup hayvan ya da bitkiden çıkmamış, ayrıca kendisinin dışındaki bir şeyle karışım halinde değildir.<sup>43</sup> Su, koyu sıvı maddelerin aksine, kendisindeki necasetlere galip olur. Ancak içerisine necasetin karışmış olduğu su az miktarda olursa ve bundan dolayı da suyun vasıfları değişirse bu durumda az su bile necis olarak kabul edilir.<sup>44</sup>

Mâlikîlerin bu konudaki delillerinden bir diğeri ise “Allah suyu temiz olarak yaratmıştır. Onu ancak rengini, tadını ve kokusunu değiştiren şey necis yapabilir”<sup>45</sup> hadisidir.<sup>46</sup>

Görüldüğü üzere Mâlikîler cumhurdan farklı olarak suyun pislenmesi konusunda suya dair nasların mutlaklığından hareket etmişlerdir. Diğer yandan Mâlikîlerin çok sıcak ve çöl şartlarının hâkim olduğu, suyun neredeyse damlalar halinde toplandığı bölgede yaygın olarak buldukları dikkate alındığında İmam

<sup>39</sup> İbn Rüşd *Bidâyetü'l-müctehid*, I/30.

<sup>40</sup> Kâsânî, *Bedâi'*, I/71.

<sup>41</sup> Hafsa Kesgin, *Malikî Fıkıh Geleneğinde Nevâzil: Endülüs Örneği* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri, Doktora Tezi, 2013), 179; Burhânüddîn b. Ferhûn İbrâhîm b. Alî, *Keşfu'n-nikâbi'l-hâcib min mustalah İbnü'l-Hâcib* nşr. Hamza Ebû Fâris ve Abdüsselâm Şerîf (Beyrut, 1990), 93; Cemâlüddîn b. Ömer İbnu'l-Hâcib, *Câmi'u'l-ümmehât* nşr. Abdurrahmân b. el-Ahdâr (Beyrut, 2000), 63. Burada İbn Ferhun icra yoluyla tahrir yapmıştır. İcra yoluyla tahrir Mâlikî mezhebine has olan bir kavram olup, “mansus olmayan yeni bir meseleye, mansus olan başka bir meseleden mezhebin usul ve kurallarıyla uyumlu olan bir hükmün verilmesi” şeklinde tanımlanmıştır. İbn Ferhun bunu kıyas türünden bir uygulama olarak açıklamış ve icrâ kavramını bir konuda, ihtilaf olan başka bir konuya gitmeyi gerekli kılan bir kuralın bulunması şeklinde tanımlamıştır. İcra kavramı mezhepte esahh kavramının mukabili şeklinde kullanılmaktadır. Bk. Kesgin, *Malikî Fıkıh Geleneğinde Nevâzil: Endülüs Örneği*, 179; İbn Ferhûn, *Keşf*, 93.

<sup>42</sup> Furkan, 25/48.

<sup>43</sup> Muhammed b. Yusuf b. Ebi'l-Kâsım el-Mevvâk, *et-Tac ve'l-İklil li-muhtasar-ı Halil* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1416), I/60.

<sup>44</sup> İbn Rüşd el-Cedd, *el-Beyan*, 38.

<sup>45</sup> Mâlik b. Enes, Ebû Âmir b. Amr el-Asbahi el-Medenî, *el=Muvatta'*, thk. Beşar Avvâd Ma'rûf ve Muhammed Ahmed Halil, y.y: Müessesetü'r-Risâle, 1993, “Salât”, 45.

<sup>46</sup> Karâfi, *ez-Zehira*, I/179.

Mâlik'in ilk olarak ortaya koyduğu bu görüşü mezhep fakihlerinin de benimsemesi maslahatı temel alan bir mezhep için anlaşılır olmaktadır.

## 2.2. Eti Yenen Hayvanların İdrar ve Dışkısının Temiz Olması

Eti yenmeyen hayvanların idrar ve dışkılarının necis olduğu konusunda fukaha arasında ittifak bulunmaktadır. Deve, inek, koyun gibi eti yenen hayvanların idrar ve dışkıları ise üç mezhebin içinde bulunduğu cumhur fukahaya göre necis kabul edilir.<sup>47</sup> Şu kadar var ki İmam Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve İmam Ebû Yûsuf'a (ö. 182/798) göre eti yenen hayvanın idrarı hafif necaset olarak kabul edilmiş ve idrar elbisenin ¼'üne ulaşmadığı sürece o elbise ile namaz kılmak caiz görülmüştür.<sup>48</sup> Fakat Ebû Hanîfe'ye göre at, sığır ve ineğin dışkısı ağır necaset sayılmıştır. İmameyn'e göre ise umumu'l-belvâ gereği bunlar hafif necaset olarak kabul edilmiştir.<sup>49</sup>

İnsan ya da hayvanların sidik, kusmuk ve dışkısını mutlak olarak necis gören cumhurun bu konudaki delili bazı hadislerdir. Söz gelimi bedevî bir arabin mescide bevlettiğinde Hz. Peygamber'in su dökülmesini emrettiği rivayet delildir.<sup>50</sup> Ayrıca Hz. Peygamber'in bevlden sakınmayı emreden birçok hadisi bulunmaktadır. Hz. Peygamber'in Ureyne kabilesine deve sidiği içmelerine müsaade etmesi ise –başka imkân olmayan bir durumda- tedavi içindir. Haram bir şeyle tedavi ise onun yerine geçebilecek temiz bir şey bulunmadığında zarurete binaen caizdir.<sup>51</sup>

Mâlikîlere gelince, eti yenen hayvan necis bir şeyler yiyip içmemişse bunların hem idrarları hem de dışkıları temiz olup, namaza mâni değildir.<sup>52</sup> Bununla birlikte İmam Mâlik'e göre bu durumdaki bir elbiseyi yıkamak müstehaptır.<sup>53</sup> Necis bir şeyler yiyip, içen hayvanın dışkısı ise mekruhtur. Buna karşılık eti yenmeyen diğer hayvanların tersleri ise kendi etine tâbi olup eti yenmesi haram olan hayvanın dışkısı necis, etinin yenmesi helal olan hayvanın

<sup>47</sup> Kâsânî, *Bedâi'*, I/61; Akyüz, *İlmihal*, I/341.

<sup>48</sup> İmam Muhammed, eti yenen hayvanların idrarının, Züfer ise dışkısının temiz olduğu noktasında Mâlikîlerle aynı görüşü paylaşmaktadır. Muhammed'e göre eti yenen hayvanların idrarı az miktardaki suya karıştığında suya galip gelmediği sürece o su ile abdest alınabilir. Muhammed, bu hayvanların idrarının temizliğini Hz. Peygamber'in bir hastalık için deve idrarı içmeyi önermesine bağlamıştır. Züfer'e göre ise sahabe gençlerinin evlerinde ve yolculuklarında hayvanın kuru dışkılarını tutup atıklarını, şayet necis olsaydı tezeğe dokunmayacaklarını dikkate alarak, bunların temiz olması gerektiği sonucuna varmıştır. Bk. Kâsânî, *Bedâi'*, I/61, 62. Ayrıca bk. Akyüz, *İlmihal*, I/341/342.

<sup>49</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, I/314.

<sup>50</sup> Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî el-Cüfî. *Sahîh-i Buhârî* thk. Mustafa Dîb el-Buğâ (Matbaatü'l-Hindiye, ts.), "Vudû", 58, "Edeb" 80.

<sup>51</sup> Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû* (Dimeşk: Dâru'l-fıkr, 1433), I/313.

<sup>52</sup> İbn Rüşd *Bidâyetü'l-müctehid*, I/78; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, I/312.

<sup>53</sup> Desûkî, *Hâşiye*, I/51.

dışkısı ise temiz, eti yenmesi mekruh kabul edilenlerin dışkısı ise mekruh kabul edilir.<sup>54</sup> Mâlikîlerden İbnü'l-Cellâb (ö. 378/989) da eşek, katır ve atın dışkısı bulaşmış bir elbise ile namaz kılmanın mekruh olduğu, buna karşılık koyun, inek ya da deve idrarı bulaşmış bir elbise ile namaz kılmanın ise mekruh olmadığı düşüncesindedir.<sup>55</sup> Bu görüş eti yenen hayvanlarının dışkısının necis olmadığını göstermektedir.

Mâlikîlerin bu konudaki ana kriteri hayvanların idrar ve dışkılarının bedenlerinden çıkıyor olmasıdır. Buna göre -temiz şeyler yemiş veya içmiş olmaları şartıyla- eti yenen bir hayvandan çıkan şeyler de temiz olmalıdır.<sup>56</sup> Ayrıca İmam Mâlik, haram olan da şifanın bulunmadığı hadisi<sup>57</sup> ile Hz. Peygamber'in Ureyne kabilesine tedavi için deve idrarını içmelerini mübah kılmasını<sup>58</sup> birlikte dikkate alarak bunların temizliğine kail olmuştur.<sup>59</sup> Diğer yandan dışkı konusunda Medine halkının tezeği odun gibi yakıt olarak kullanmaları da delil alınmıştır. Yine Hz. Peygamber'in mescid yapılmadan önce koyun ağıllarında namaz kılınmasına izin vermesi<sup>60</sup> de onların delilleri arasındadır.<sup>61</sup>

Eti yenen hayvanlardan ördek ve tavuk gibi kuş cinsinden olan evcil hayvanların dışkısına gelince Hanefî ve Şâfiîlere göre bunların dışkıları necistir. Havada bevleden eti yenen kuşların (güvercin, kanarya, saksığan gibi) dışkıları ise Hanefîlere göre temiz, Şâfiîlere göre ise bu dışkıları tabiatları gereği bozulmaya dönüşmesi, insan tabiatının tiksinişi ve kötü kokusundan dolayı necistir. Hatta Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre atmaca, doğan vb. gibi eti yemeyen yırtıcı kuşların dışkısı havada bevlettikleri ve kaçınılması mümkün olmadığı için hakiki manada zaruret sebebiyle temizdir.<sup>62</sup> Hanefîlerin bu konudaki delili "*Tavaf edecekler için, evimi temiz tutun...*"<sup>63</sup> ayetinde Mescid-i Haram'ın temiz tutulması emrine rağmen güvercinler ümmetin icması ile Mescid-i Haram'dan uzaklaştırılmamış aksine sahiplenilmiştir. Yine Hz. Peygamber, üzerine güvercin dışkısı düştüğünde onu silmiş ve namaz kılmıştır.

<sup>54</sup> İbn Rüşd *Bidâyetü'l-müctehid*, I/78; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-islâmî*, I/312.

<sup>55</sup> İbn Kasım Ubeydullah b. Hüseyin b. Hasan b. el-Cellâb, *et-Tefri'* (Daru'l-garbi'l-İslamiyye, ts.), I/20.

<sup>56</sup> Bk. Desûkî, *Hâşiye*, I/50.

<sup>57</sup> Ebû İsmâ Muhammer b. İsmâ et-Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî* tlk. İzzet 'Ubeyd ed-Du'âs (Humus: Mektebetü dâru'd-da've, 1385), "Tıb", 7; Ebu Dâvud, "Tıb", 2.

<sup>58</sup> Buhârî, "Vudû", 66; "Zekat", 68, "Tıb", 6, 29; Müslim, "Kasâme", 9-11; Ebu Davud, "Hudûd", 3.

<sup>59</sup> Karâfî, *ez-Zehira*, I/186.

<sup>60</sup> Buhârî, "Salât", 49.

<sup>61</sup> Desûkî, *Hâşiye*, I/51.

<sup>62</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-islâmî*, I/294.

<sup>63</sup> Bakara, 2/125.

Ayrıca bu hayvanlar havadan bevlettikleri için bunlardan sakınılması çok zordur ve zaruret prensibi gereği istihsânen bunlar temiz kabul edilir.<sup>64</sup>

Hanefîlerden Kâsânî eserinde, İmam Mâlik'e göre havadan bevleden bu hayvanların dışkılarının necis olmadığı görüşünde olduğu konusunda mezhepte icma bulunduğunu ifade etmektedir.<sup>65</sup> El-Müdevvene'de necis şeyleri ister yesin ister yemesin kuşların dışkısının temiz olduğu geçmektedir.<sup>66</sup> İbn Kasım da aynı görüşü paylaşmış ve özellikle güvercin dışkısını hafif necaset olarak değerlendirmiştir.<sup>67</sup> Bunların belirlenmesinde zaruret, zorluğun giderilmesi ve kolaylık sağlama gibi gerekçelere dayanılmıştır.<sup>68</sup>

### 2.3. Köpeğin Kendisinin ve Yaladığı Kabın Temiz Olması

Şâfî ve Hanbelîlere göre köpek aynı itibarı ile necis olup, köpeğin yaladığı, içinden su içtiği kabın temiz olması için bir defası toprak ile olmak kaydıyla yedi kez yıkanması gerekir.<sup>69</sup> Hanefî mezhebinde de sahih olan görüş, köpeğin aynı itibarı ile necis olduğudur. Onun yaladığı kabın temiz olması için biri toprakla olmak şartıyla üç kere yıkanması gerekir.<sup>70</sup> Diğer yandan bazı Hanefîlere göre ise köpek zâtı itibarı ile necis değildir, zira korunma ve avlanmada ondan yararlanılmakta ve ayrıca derisi tabaklanabilmektedir. Fakat köpeğin salyası, artığı ve dışkısı ise necistir.<sup>71</sup>

Mâlikîlere göre ise köpek ve domuz dahil canlı olan her hayvan -necis bir şey yemiş olsa da- temizdir.<sup>72</sup> Köpeğin yalamasından dolayı kapların yıkanması ise te'abbüdi bir konudur.<sup>73</sup> Mâlikîlerden Harâşî (ö. 1011/1690) de köpeğin bizatihi temiz olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla kendisi temiz olan şeyin artığı da temizdir. Mâlikîlere göre köpek necis olmayan bir hayvan olmasına rağmen onun yaladığı kabın yıkanmasının gerekçesi ise Ebu Hüreyre'den gelen Hz. Peygamber'in; "birinizin kabını köpeğin yalması

<sup>64</sup> Kâsânî, *Bedâi'*, I/62.

<sup>65</sup> Kâsânî, *Bedâi'*, I/62.

<sup>66</sup> Sahnûn Ebû Said Abdusselam b. Said b. Habîb et-Tenûhî, *el-Müdevvene fî fîrû'î'l-Mâlikîyye* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415), I/5.

<sup>67</sup> İbn Rüşd el-Cedd, *el-Beyân ve't-tahsîl*, I/89.

<sup>68</sup> Salim Ögüt, "Tahâret", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/383-384.

<sup>69</sup> Şâfî, *el-Ümm*, I/19; Ebu Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. I/39.

<sup>70</sup> Şemseddin b. Muhammed b. Ahmed b. Ebû Sehl es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1406), I/48.

<sup>71</sup> Merginânî, *el-Hidâye*, I/23.

<sup>72</sup> Desûkî, *Hâşiye*, I/50; Zuhaylî, *Fıkhul-İslâmî*, I/305.

<sup>73</sup> Mevvak, *et-Tac*, I/257; Desûkî, *Hâşiye*, I/83.

durumunda, o kap ancak, birincisi toprakla olmak şartıyla onun yedi defa yıkanmasıyla temiz olur”<sup>74</sup> şeklindeki beyanıdır. <sup>75</sup>

Sahnûn el-Müdevvene’de İmam Mâlik’in bu hadisin hakikatının tam olarak ne olduğunu bilemediğini fakat Mâlik’in köpeği diğer yırtıcı hayvanlar gibi değil de ev halkındanmış gibi değerlendirdiğini ifade eder.<sup>76</sup> Buna bağlı olarak Mâlik’e göre köpeğin yaladığı kaptan abdest alan kişinin namazı tamamdır.<sup>77</sup> Vakıt içinde bundan haberi olmuş olsa namazı iade etmesi gerekmez.<sup>78</sup> Hatta köpek süt kabından yalamış olsa kalan kısmı tüketmekte beis yoktur.<sup>79</sup>

Kâdî İyaz (ö. 544/1149) ve İbn Rüşd gibi Mâlikî alimlerine göre köpeğin yaladığı kabı yıkamak mendub; Karafî, İbn Macişûn, İbn Vehb gibi sonraki Mâlikî alimlerine göre vacip, bazılarına göre ise ibadet olarak kabul edilmiştir.<sup>80</sup> Buradaki ihtilaf hadiste geçen mutlak emrin vücuba mu yoksa nedbe mi delâlet ettiği yönündeki görüş farklılığından kaynaklanmaktadır.<sup>81</sup>

Mâlikîler’in köpeğin kendi zatı itibarı ile necis olmadığına dair delilleri şu şekildedir: Kur’ân-ı Kerim’de avcı köpeklerin ağızlarıyla yakaladıklarını yemenin caiz olduğu belirtilmekte<sup>82</sup> ve bu konuda Hz. Peygamber; “eğitilmiş köpeğini ava gönderdiğinde o avı öldürse, köpeğinin senin için yakaladığını ye!”<sup>83</sup> buyurmaktadır. Bu da köpeğin tuttuğunun mübah olduğuna delalet etmektedir. Dolayısıyla Mâlik, Kur’an’ın zahirine aykırı olduğu gerekçesiyle köpeğin yaladığı kabın yedi defa yıkanmasını içeren haberle amel etmemiştir.

<sup>74</sup> Buhârî, “Vudû” 33; Müslim, “Tahâret” 89-93; Tirmizî, “Tahâret”, 68.

<sup>75</sup> Ebu’l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed İbnü’l-Kassâr, ‘*Uyûnu’l-edille fi mesâilil-hilâf beyne’l-emsâr* thk. Abdülhamid b. Sa’id b. Nâsir (Riyad: Mektebetü Melik Fahd, 1426), II/732. Zühri ve Davud ez-Zâhiri de bu görüştedir. İbnü’l-Kassâr, ‘*Uyûnu’l-edille*, II/732.

<sup>76</sup> Sahnûn, *el-Müdevvene*, I/115.

<sup>77</sup> Sahnûn, *el-Müdevvene*, I/115; Mevâk, *et-Tâc*, I/103.

<sup>78</sup> Mevâk, *et-Tâc*, I/103.

<sup>79</sup> Sahnûn, *el-Müdevvene*, I/115.

<sup>80</sup> Ebu’l-Velîd Süleyman b. Halef el-Bâcî, *el-Müntekâ şerhu Muvatta’* (Matbaatu’s-sa’âde, 1332), I/67. Kâdî İyaz, *et-Tenbîhât el-mustenbîta ‘ale’l-kütübîl-Müdevvene ve’l-muhtelita* thk. Muhammed el-Vesîk, Abdunna’im el-Humeytî (Beirut: Dâru İbn Hazm, 1432), I/39; Muhammed b. Abdullah Ebu Bekr İbnü’l-Arabî el-Mâlikî, *el-Mesâlik fi şerhi Muvattâ-i Mâlik* thk. Muhammed b. Hüseyin es-Süleymani-Ayşe Hüseyin es-Süleymani (Dâru’l-garbi’l-İslâmî, 1428), II/124. Hanefiler ise Ebu Hüreyre’den gelen bu rivayetle amel etmemişler ve kabın üç kez yıkanmasını yeterli görmüşlerdir. Hanefilerin bu konudaki gerekçesi ise Ebu Hüreyre’nin kendi rivayetine aykırı şekilde köpeğin yaladığı kabı üç kez yıkamanın yeterli olduğu yönünde fetva vermesidir. Hanefiler onun bu fetvasını, bu hadisin neshedilmiş olduğuna delil saymışlardır. Bk. Zekiyyüddin Şa’ban, *Usulü’l-fikhi’l-İslâmî* (yy., ts.), 70.

<sup>80</sup> Ebû Abdillâh Muhammed el-Haraşî, *Şerhu ‘ala muhtasarı Halîl* (Beirut: Dâru’s-sadr, ts.), I/118.

<sup>81</sup> Abdullâh Muhammed b. Ahmed et-Tilimsânî, *Miftahu’l-vusûl ilâ binâil-fürû’i ‘ale’l-usûl* thk. Muhammed Ali Ferkus (Müessesetü’r-reyyân, 1419), 377.

<sup>82</sup> Maide, 5/4; İbnü’l-Kassâr, ‘*Uyûnu’l-edille*, II/733.

<sup>83</sup> Müslim, “Sayd”, 3.

Ayrıca Mâlik, tuttuğu avın yenilebildiği halde köpeğin salyasının kerih görülemeyeceğini<sup>84</sup> savunarak söz konusu rivayetle amel edilmesini uygun bulmamıştır. Ayrıca bu hüküm üzerinde icmâ da oluşmuş kimse avın yıkanması gerektiğini savunmamıştır. Yine o dönemde av köpeği tarafından avlanan hayvanı yıkama konusunda kap- kacak imkânı olmadığından o şekilde av hayvanını yedikleri görülmektedir.<sup>85</sup> Hatta Mâlik, avı köpekler yeseler dahi ondan yemeye cevaz vermiştir.<sup>86</sup>

Aynı şekilde Kur’ân-ı Kerim’de “*De ki: “Bana vahyolunan Kur’an’da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan, domuz eti...nden başka haram kılınmış bir şey bulamıyorum.”*”<sup>87</sup> buyurulmaktadır. Yalamak bu türden şeylerdendir ve su da yiyecek cinsinden olduğu için delilsiz haram olmayacaktır.<sup>88</sup> Yine Hz. Peygamber’in bir yolculuğunda bir havuza rast gelip, ona: “Ey Allah’ın rasulü! köpekler bu havuzdan içerler, denilince; onların karınlarında aldığı onlara, geride kalan içecek ve temizleyici bizedir”<sup>89</sup> buyurduğuna göre köpeğin aynı necis olmadığı gibi artığı da temiz olmalıdır.<sup>90</sup> Binaenaleyh köpeğin kap kacağı yalaması konusu Mâlikîlerde kıyasın (aslın) habere tercih edildiği<sup>91</sup> önemli örneklerden birisini oluşturmaktadır.

Diğer taraftan Hz. Peygamber, insanların etrafından ayrılmadıklarından kedinin artığının (zaruret gereği) temiz olduğunu beyan etmiştir.<sup>92</sup> Bilindiği üzere köpekler, Araplar için kedilerden daha çok hayatın içinde yer almakta ve meskenlerde yerleşerek insanların etrafında dolaşmaktadırlar. O halde köpek için de aynı hüküm geçerli olmalı ve özellikle umumi belvâ sebebiyle istihsân<sup>93</sup> temiz kabul edilmelidir.<sup>94</sup>

<sup>84</sup> Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Şerhu me’âni’l-âsâr* thk. Muhammed en-Neccar (Beyrut: Dâru’l-kütübîl-‘ilmiyye, 1978), I/21-24.

<sup>85</sup> İbnü’l-Kassâr, ‘*Uyûnu’l-edille*, II/734-735.

<sup>86</sup> Ahmed b. Yahyâ Venşerîsî, *el-Mi’yâru’l-murîb ve’l-câmiu’l-mağrib an fetevâ ehl-i-İfrikîyye ve’l-Endelüs ve’l-Mağrib*, nşr. Muhammed Haccî (Beyrut, 1981), XII/37.

<sup>87</sup> En’am, 6/145.

<sup>88</sup> İbnü’l-Kassâr, ‘*Uyûnu’l-edille*, II/743.

<sup>89</sup> Mevvâk, *et-Tâc*, I/257; İbnü’l-Kassâr, ‘*Uyûnu’l-edille*, II/735.

<sup>90</sup> İbn Rüşd, *Bidayetü’l-müçtehid*, I/36; İbnü’l-Kassâr, ‘*Uyûnu’l-edille*, II/737.

<sup>91</sup> Sahnûn, *el-Müdevvene* I/116; Hüseyin b. Hasan el-Hayyân, *Menhecu’l-istidlal bi’s-sünneti fi’l-mezhebi’l-Mâlikî* (Dabi: Dâru’l-buhûsî li’-d-dirâsâti’l-İslâmiyyeti ve ihyâi’t-turâs, 1424), II/969.

<sup>92</sup> Ebu Davud, “Tahâret”, 75; Tirmîzî, “Tahâret”, 92.

<sup>93</sup> İstihsan yönteminin detayı için bk. Osman Şahin, “İstihsan Yönteminin Aklî Gereççeleri ve Bazı Uygulama Çeşitleri”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/1 (2008), 52-53.

<sup>94</sup> İbnü’l-Kassâr, ‘*Uyûnu’l-edille*, II/739.

### 3. Kadınların Özel Halleri Konusunda Mâlikîlerin Cumhura Muhalefet Ettiği Bazı Fikhî Meseleler ve Gerekçeleri

Bu kısımda kadınların özel halleri konusunda Mâlikîlerin üç meşhur mezhep başta olmak üzere cumhur fukahadan farklı görüşte olduğu “kadınların hayızlarının sübutunda alt süre sınırının bulunup bulunmadığı ve onların özel hallerinde Kur’an okuyup okuyamayacakları” konularına gerekçeleriyle birlikte değerlendirilecektir.

#### 3.1. Hayzın Alt Sınırının Olmaması

Bir fıkıh terimi olarak hayız (hayz) kelimesi; ergenlik dönemine girmiş olan sağlıklı bir kadının rahminden düzenli aralıklarla (menopoza kadar) akan kanı ifade eder.<sup>95</sup> Hayzın alt ve üst sınırı konusu ile temizliğin en az süresi konusunda fukaha arasında ihtilaf bulunmaktadır. Bu bağlamda ihtilafın ana sebebinin konuyla ilgili Hz. Peygamber’den gelen farklı rivayetlerin bulunmasının yanı sıra bu sürelerin o dönemdeki tecrübe ve alışkanlıklarla yakından ilgili olduğu söylenebilir. Daha açık ifadeyle bu konuda fukaha tarafından söylenenlerin birçoğu o dönemdeki tecrübeler ve deneyimlere dayanmaktadır. Bu durum kadından kadına değişebilen bir özellik olduğundan bu farklılıkların sınırlarını bilebilmek zordur.

Kadınların âdet kanından temiz kaldığı günlerin üst sınırının olmadığı noktasında fakihler ittifak halinde iken,<sup>96</sup> en az süresine gelince o, cumhura göre on beş gün, Hanbelîlere göre ise on üç gün olarak kabul edilmiştir.<sup>97</sup> Cumhur fukahaya göre hayzın da alt sınırı bulunmaktadır. Şâfiî ve Hanbelîlere göre hayzın asgari süresi bir gün bir gecedir.<sup>98</sup> Bir gün ve gecenin altında kan görülürse bu, istihâze kanı olarak kabul edilir.<sup>99</sup> Onlara göre bu husus dinde herhangi bir sınırlama olmaksızın mutlak olarak gelmiştir. Dinde ve lügatte bunun herhangi bir sınırı bulunmadığından bu konuda tecrübe ile birlikte örf ve âdet deliline dönülmesi gerekir.<sup>100</sup>

Şâfiî ve Hanbelîlere göre hayzın üst sınırı ise en fazla 15 gün olup, hayız süresi genellikle 6 ya da 7 gün sürer. Onların bu konudaki delilleri Hz. Peygamber’in uzun süreli ve ağır şekilde kanaması olan Hamne bnt. Cahş’a

<sup>95</sup> Yunus Vehbi Yavuz, “Hayız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), XVII/51.

<sup>96</sup> Zuhaylî, *Fıkhu'l-islâmî*, I/616.

<sup>97</sup> Hanbelîler bu hususu Hz. Ali ile Kadı Şureyh arasında geçen bir diyaloga dayandırır. Bk. Zuhaylî, *Fıkhu'l-islâmî*, I/616. Ali Yüksek, “İslam Fıkhuına Göre Kadınların Âdet ve Lohusalık Günlerinde Mescitlere Giriş Sorunu”, *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2016/41), 82.

<sup>98</sup> Şemsüddin Muhammed b. Ahmed eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-minhâc* (Lübnan: Darü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1415), I/278; İbn Kudâme, *el-Muğni*, I/224.

<sup>99</sup> Zuhaylî, *Fıkhu'l-islâmî*, I/616.

<sup>100</sup> Zuhaylî, *Fıkhu'l-islâmî*, I/617.

söylediği “Altı veya yedi gün kendini adetli kabul eder, sonrasında yıkanırısın. Temizlendiğine kanaat getirdiğinde (kanama devam etmiş olsa da) 23 veya 24 gün normal şekliyle namazını kılarısın”<sup>101</sup> kavlidir. Kadında 15 günden sonra kanama devam ederse bu, istihaze kanı olarak kabul edilir, fakat hayzın en az süresi 1 gün 1 gece olduğu için 15 günden fazla kanaması devam eden kişi geçmiş günlerin namazlarını kaza eder. İddet ve istibra açısından ise hayzın sübutu onun tam bir gün veya günün bir kısmı kadar devam etmesine bağlıdır.<sup>102</sup>

Hanefîlerin ittifakla kabul ettikleri hayız süresinin alt sınırı 3 gün 3 gece yani 72 saat, üst sınırı ise 10 gün 10 gece yani 240 saattir. Bu sürenin altındakiler istihâze kanı olarak kabul edilir. Mutedil olanı ise 5 gün 5 gecedir.<sup>103</sup> Hanefîlerin bu konudaki delili Hz. Peygamber’den meşhur haberle rivayet edilen “Bekâr veya dul kadın için hayzın en az süresi üç gün en fazlası ise on gündür”<sup>104</sup> şeklindeki hadistir. Ayrıca Hanefîler bu konuda sahabe icmâmının bulunduğunu ifade ederler.<sup>105</sup> Hanefîlerin delil olarak aldıkları hadis Şâfîlilere ve Hanbelîlere göre zayıftır.<sup>106</sup> Çünkü Evzâî (ö. 157/774) ve İbn Münzir’den (ö. 318/930) rivayet edildiğine göre o dönemde akşam hayız görüp sabah temizlenen kadınlar olup bunu hayız kabul ederek namazı bırakmışlardır.<sup>107</sup>

Mâlikîlere göre ise hayzın en uzun süresi ilk defa hayız görenler için 15 gün, düzenli hayız görenler için ise âdet süresine 3 gün daha eklenmek suretiyle takdir edilir, âdeti bir ayın yarısını geçmediği takdirde sadece bir defa ile sabit olur. Düzensiz hayız görenler ise kan görmüş olduğu günleri birbirine ekler ve hayız halinin azami süresini (15 gün) tamamlar. Arada kalan temizlik günleri ise sayılmaz.<sup>108</sup> Buna karşılık 15 günün üzerindeki kanamalar istihâze kanı olarak kabul edilir. Onlar hayzın en uzun süresine delil olarak Hz. Peygamber’in kadınların hayız ve temizlik sürelerinin bir ay olduğu şeklindeki hadisin zâhiriyle amel etmişlerdir. Nitekim ilgili hadisin zahirinde hayız ve temizlik süresinin eşit şekilde ikiye ayrıldığı, buna göre hayzın bir yarım (15 gün), temizliğin ise diğer bir yarım (15 gün) olduğu görülmektedir.<sup>109</sup>

Mâlikîlere göre hayzın asgari süresine gelince onun için herhangi bir alt sınır bulunmamaktadır. Bir defalık kanama yani kısa bir müddet kanın gelmesi

<sup>101</sup> Ebu Davud, “Tahâret” 95; Tirmizî, “Taharet”, 128.

<sup>102</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müçtehit*, I/56; İbn Kudâme, *el-Muğni*, I/225.

<sup>103</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III/158; Tahâvî, *İhtilâfu'l-‘ulemâ*, I/165.

<sup>104</sup> Cemalüddin Ebû Muhammed b. Abdillâh b. Yûsuf ez-Zeyle’î el-Hanefî, *Nasbu'r-râye li-hâdisi'l-Hidâye* thk. Eymen Sâlih Şâban (Kâhire: Dâru'l-hadis, 1415), I/191.

<sup>105</sup> Kâsânî, *el-Bedâi'*, I/40.

<sup>106</sup> Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, I/278.

<sup>107</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, I/225.

<sup>108</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müçtehit*, I/56,57.

<sup>109</sup> İbnu'l-Kassâr, *‘Uyûnu'l-edille*, III/1403.



âdetin sübutu için yeterli olup<sup>110</sup> bu, hayız kanı olarak kabul edilir ve kanın kesilmesiyle birlikte kadın yıkanır. Kısa bir müddet kan gelen kadın oruçlu ise orucu bozulur. Bu orucu daha sonra kaza eder.<sup>111</sup> Ancak bu ibadet açısından böyledir. Boşanan kadının iddet süresinden sayılmaz. Karâfi, mezhep içerisinde iddet ve istibra için en az hayız süresinin 5 gün, ashabından bazılarına göre ise 3 gün olduğundan bahsetmektedir.<sup>112</sup>

Mâlikîlerin bu konudaki delili ilgili âyette<sup>113</sup> hayız süresinin sınırlandırılmayıp umûm üzere gelmiş olmasıdır. Kural gereği delil olmadan ise umûm tahsis edilemez. Hayız rahimden çıkan kanın ismidir ve az kan da çok kan gibi rahimden çıkmaktadır. Zira alt sınır olsaydı bu sınır geçilinceye kadar hayızlı kadın namazını terk edemezdi.<sup>114</sup> Ayrıca ayette “هو أذى: o bir ezadır” denilmektedir, dolayısıyla kadına eziyet veren her türlü kan hayız kanı olarak kabul edilmelidir. Yine “Boşanan kadınlar, üç kuru‘ (iddet süresi) beklerler. Allah'a ve son güne inanmışlarsa Allah'ın, rahimlerinde yarattığını gizlemeleri helal değildir”<sup>115</sup> şeklinde gelen ayette iddet süresi mutlak olarak gelmiş herhangi bir kan ile tahsis edilmemiştir.<sup>116</sup> Görüldüğü üzere Mâlikîler âdetin en alt süresinin olmadığı görüşlerinde ilgili ayetlerin umumuna dayanmışlar, bunu tahsis eden özel bir delil olmadığı için de kural gereği umumuna bağlı olarak az bir miktar kanı da hayız olarak kabul etmişlerdir.

### 3.2. Âdetli Kadının Kur'an Okumasının Caiz Olması

İslam'da kulluk görevi ve insan olma vasfıyla kadın ve erkeğin eşit olduğu, Kur'an<sup>117</sup> ve sünnet<sup>118</sup> naslarında açıkça görülmektedir. Kur'an'da, üstünlüğün ancak takvada olduğu belirtilmiş<sup>119</sup>, buna mukâbil bir takım dinî-hukukî konularda kadın ve erkek açısından bazı farklı uygulamalar görülmektedir. Kuşkusuz bu farklı uygulama ve dini hükümlerin geri planında, üstünlük değil her iki cinsin fizyolojik, psikolojik, biyolojik vb. birtakım özelliklerinin veya sosyal konulardaki farklılıkların dikkate alındığı görülmektedir.<sup>120</sup>

<sup>110</sup> İbnü'l-Cellâb, *et-Tefrî'*, I/39; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müçtehit*, I/56,57; Yüksek, “İslam Fıkhına Göre Kadınların Âdet Ve Lohusalık Günlerinde Mescitlere Giriş Sorunu”, s.82.

<sup>111</sup> Zuhaylî, *Fıkhu'l-islâmî*, I/615.

<sup>112</sup> Karâfi, *ez-Zehîra*, I/373.

<sup>113</sup> “Sana hayızdan soruyorlar de ki: o bir ezadır.” Bakara, 2/222.

<sup>114</sup> İbnü'l-Kassâr, *Uyûnu'l-edille*, III/1401; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I/225.

<sup>115</sup> Bakara, 2/228.

<sup>116</sup> İbnü'l-Kassâr, *Uyûnu'l-edille*, III/1402.

<sup>117</sup> Âl-i İmran, 3/195; en-Nisâ, 4/1; et-Tevbe, 9/71; en-Nahl, 16/97; el-Hucurat, 49/13.

<sup>118</sup> Buhârî, “Cenâiz”, 91.

<sup>119</sup> Hucurat, 49/13.

<sup>120</sup> Yüksek, “İslam Fıkhına Göre Kadınların Âdet ve Lohusalık Günlerinde Mescitlere Giriş Sorunu”, 78.

Fizyolojik açıdan kadınlarda meydana gelen âdet kanaması yukarıda geçtiği üzere fıkıhta “hayız” kelimesi ile karşılanmaktadır.<sup>121</sup> Kur’ân-ı Kerîm’de hayız halinin kadına eziyet veren bir durum olduğu, kadınların bu döneminde onlarla birliktelikten uzak durulması gerektiği,<sup>122</sup> boşanan kadınların üç hayız ya da üç temizlik süresi iddet beklemesi gerektiği,<sup>123</sup> hayızdan kesilmiş olan veya henüz hayız görmemiş kadınların iddet bekleme sürelerinin ise üç ay olduğu<sup>124</sup> belirtilmektedir.

Hayız halindeki kadınlar için bazı dini mükellefiyetler açısından onlara has birtakım özel hükümler bulunmaktadır. Hayızlı bir kadın namaz kılamaz ve oruç tutamaz. Bu konuda fakihler arasında görüş birliği bulunmaktadır. Bu dönemde kılınamayan namazların kaza edilmeyeceği fakat tutulamayan oruçların kaza edilmesi gerektiği noktasında fakihler arasında ittifak bulunmaktadır. Yine bu dönemdeki kadının hac ibadetinde tavaf dışındaki bütün görevleri (menâsik) yerine getirebileceği konusunda da ulema arasında görüş birliği bulunmaktadır.<sup>125</sup> Aynı şekilde hayız döneminde olan bir kadının mescide girmesinin caiz olmadığı bildiren hadisten<sup>126</sup> hareketle, hayızlı kadının -zaruret ve mazeret sebebiyle mescidin içinden geçmesi durumu müstesna- mescide girerek burada bulunmasının câiz olmadığı konusunda da ittifak bulunmaktadır.<sup>127</sup> Fakihler bu konularda Hz. Peygamber’in onayı doğrultusunda gelen uygulamaları esas almışlardır. Bununla birlikte hayızlı bir kadının mushafa dokunup, dokunamayacağı, Kur’an’ı okuyup-okuyamayacağı noktasında ise fakihler arasında birtakım farklı görüşler ve ihtilaflar meydana gelmiştir.

Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî fakihlerinin cumhuruca göre adetli kadın Kur’an’a dokunamaz ve onu okuyamaz. Bunun hükmü haramdır.<sup>128</sup> Cumhur bu konuda, Kitaba ancak temiz olanların dokunabileceğini bildiren âyet<sup>129</sup> ve Kur’an’a temiz olanlardan başkasının dokunamayacağını belirten hadisi<sup>130</sup> delil olarak göstermişlerdir.

<sup>121</sup> Yavuz, “Hayız”, XVII/51.

<sup>122</sup> Bakara, 2/222.

<sup>123</sup> Bakara, 2/228.

<sup>124</sup> Talâk, 65/4.

<sup>125</sup> Yavuz, “Hayız”, XVII/51.

<sup>126</sup> Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 92; İbn Mâce, “Tahâret”, 126.

<sup>127</sup> Bu zaruret ve mazeret durumlarının ayrıntıları için bk. Yüksek, “İslam Fıkıhına Göre Kadınların Âdet ve Lohusalık Günlerinde Mescitlere Giriş Sorunu”, 77-97.

<sup>128</sup> Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamîd İbnü’l-Hümâm, *Şerhu Fethi’l-Kadîr* (Beyrut: Dârü’l-kütübü’l-‘ilmiyye, 2009), I/168; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, Riyad, I/199.

<sup>129</sup> Vâkıa 56/79.

<sup>130</sup> Malik b. Enes, *el-Muvaţta’*, “Kur’ân”, 1; Ahmed b. Şuayb Ebu Abdîrrahman en-Nesâî, *el-Müctebâ min es-Sünen* şrh. Celaleddin Suyûtî (Beyrut: Dâru ihyâi’t-turâsi’l-‘arabî, ts.), “Kasâme”, 46.

Hayızlı kadının Kur'an'a dokunmasını caiz gören ise sadece Zahirilerdir.<sup>131</sup> Onlar bu konuda “Mü'min necis olmaz”<sup>132</sup> hadisini gerekçe gösterirler. Ayrıca İbn Hazm (ö. 456/1054) ilgili âyette<sup>133</sup> geçen “Kitap”tan kastın “levh-i mahfuzdaki kitap” olduğunu, konuyla ilgili zikredilen hadisin sahih olmadığını, ayet ve hadiste zikredilen “temiz olanlar” ifadesinin melekler veya müminler şeklinde anlaşılması gerektiğini ve buna bağlı olarak hayızlı kadının ve cünüp olan kişinin Kur'an'a dokunmasında herhangi bir sakınca olmadığını belirtmiştir.<sup>134</sup>

Mâlikî mezhebinde hayızlının Kur'an'a dokunmasının caiz olmadığı görüşünün müttefekun aleyh olduğu hususu belirtilmiş ve Kur'an'ı ancak dokunmadan veya içinden okuyabileceği nakledilmiştir.<sup>135</sup> Buna karşılık hayızlı iken Kur'an'a dokunabileceğine dair görüşün ise mezhep görüşü olmayan şaz bir görüş olduğu hususu vurgulanmıştır.<sup>136</sup> Hayız ve cünüplüğü birbirinden ayırarak kadının Kur'an'dan az bir miktarda okuyabileceği görüşü de Mâlikî kaynaklarında geçmektedir.<sup>137</sup> Bununla birlikte öğretici veya öğrenci olanlar ihtiyaç duyulan sınırlar çerçevesinde eğitim amacıyla ruhsat hükmünden faydalanarak Kur'an'a hem dokunabilir hem de onu okuyabilirler.<sup>138</sup> Böyle bir ruhsatın olmadığı durumlarda ise kadınların ibadet kastıyla Kur'an'a dokunmaları caiz olmamaktadır.<sup>139</sup>

İmam Mâlik'ten ise hayızlı kadının açıktan/sesli Kur'an okuma konusu ile ilgili farklı görüşler nakledilmiştir.<sup>140</sup> Mâlik'in tercih edilen görüşüne göre cünüp kişi değilse de hayızlı kadın Kur'an'dan az bir miktarda okuyabilir. Çünkü kadının âdet günleri uzun olduğundan, Kur'an okuması yasaklandığında onu

<sup>131</sup> Keleş, “Hayız Halinde Olan Kadınların Kur'an-ı Kerim'e Dokunması ve Okuması İle İlgili Hükümler”, 434.

<sup>132</sup> Buhârî, “Gusül”, 24.

<sup>133</sup> Vâkıa, 56/77-78.

<sup>134</sup> Alî b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm el-Endülüsi el-Kurtubî, *el-Muhalla bi'l-âsâr* (Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.), I/81-84; Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Neylü'l-evtâr* (Daru'l-hayr, ts.), I/243-245.

<sup>135</sup> Sahnûn, *el-Müdevvene*, I/49-53; Karâfî, *ez-Zehîra*, I/375; Desûkî, *Hâşîye*, I/174; Muhammed b. Ahmed b. Cüzey el-Gırnâfî, *el-Kavanîni'l-fikhiyye* (Dâru'l-erkâm, ts.), I/31.

<sup>136</sup> Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed Hattâb er-Ru'aynî, *Mevâhibü'l-celîl şerhi muhtasari Halîl* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1412), I/552; Keleş, “Hayız Halinde Olan Kadınların Kur'an-ı Kerim'e Dokunması ve Okuması ile İlgili Hükümler”, s. 441.

<sup>137</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müştehit*, I/55.

<sup>138</sup> Desûkî, *Hâşîye*, I/174; Muhammed Aliş, *Minehu'l-celîl şerh-u 'alâ muhtasar-ı Halîl* (Libya: Trablus, ts.) I/104; Kevkeb 'Ubeyd el-Hâcce, *Fıkhü'l-'ibâdât 'alâ mezhebi'l-Mâlikî* (Dımeşk, 1986), 105; Takıyyüddîn İbn Teymiyye Ahmed b. Abdilhalîm, *Fetava'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-'ilmiyye, ts.), I/459, 460.

<sup>139</sup> Yunus Keleş, “Hayız Halinde Olan Kadınların Kur'an-ı Kerim'e Dokunması ve Okuması ile İlgili Hükümler”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 17 (2011), 435.

<sup>140</sup> Mevâk, *et-Tâc*, I/551-552; Karâfî, *ez-Zehîra*, I/375.

unutur.<sup>141</sup> Mâlik'den, cünübe kıyasla hayızlının okuyamayacağı görüşü de nakledilmiştir.<sup>142</sup> İbnü'l-Hacib'e (ö. 646/1249) göre nifaslı kadın Kur'an okuyamaz. Desûkî'ye (ö. 803/1401) göre ise Kur'an okuma konusunda hayız ile nifas arasında fark yoktur.<sup>143</sup>

Karâfî (ö. 684/1285) ise cünüp ile hayızlı kadını birbirinden ayırmış, âdetli kadının Kur'an'ı unutmamak için talim yapabileceğini ve mushafa dokunabileceğini ifade etmiştir. Karâfî bazı Mâlikî kaynaklarında kadının sığınma maksadıyla sıkıntıyı giderme zaruretinden dolayı Kur'an okuyabileceğine cevaz verildiğini zikreder.<sup>144</sup>

Mâlikîlerin görüşlerinin delillerine gelince onlara göre “Allah'ı çokça anın”<sup>145</sup>, “Ey iman edenler, ruku ve secde edin. Rabbinize ibadet edin. Hayırlı işler yapın”<sup>146</sup> âyetlerinde umumi olarak ibadet emredilmektedir. Bu ibadetlerin efdali de Kur'an okumak ve hayırlı fiil işlemektir. Bunlar da umum ifade edip aksine delil olmadıkça hayızlı olsun temiz olsun herkes için geçerlidir.<sup>147</sup>

Ayrıca onlara göre Hz. Peygamber'in “kim ‘kul hüvellahu ehad’ derse Kur'an'ın üçte birini okumuş gibidir”<sup>148</sup> kavli de hayızlıyı diğerlerinden ayırt etmeden okumaya teşvik etmektedir.<sup>149</sup>

Mâlikîler bir diğer delil olarak Kur'an'dan mükellefin kolayına geleni okuması yönündeki ayetin<sup>150</sup> umumiliği ile kadının hayız öncesinde okumasının yasak olmamasını (istishab) dikkate almışlardır. Onlara göre temizlik halinde yasak olmayan bir fiilin hayız halinde yasak olması için özel bir delile ihtiyaç vardır. Böyle yasaklayıcı açık ve sahih delil olmadığına göre hayızlı kadın Kur'an okuyabilir.<sup>151</sup>

Diğer yandan Mâlikîler İbn Ömer'den rivayet edilen Hz. Peygamber'in “Hayızlı ve cünüp olan Kur'an'dan bir şey okumasın” hadisini<sup>152</sup> “eline alıp okuyamaz” şeklinde tevil etmişlerdir. Zira Hz. Aişe hayızlı iken Hz. Peygamber Kur'an'ı tutar, o da okurdu. Rivayetin zahirine bakılırsa Hz. Peygamber'in bu

<sup>141</sup> İbnü'l-Kassâr, ‘Uyunu'l-edille, I/333; İbn Kudâme, *el-Muğni*, I/106.

<sup>142</sup> İbnü'l-Kassâr, ‘Uyunu'l-edille, I/330.

<sup>143</sup> Mevâk, *et-Tâc*, I/551-552.

<sup>144</sup> Karâfî, *ez-Zehîra*, I/379.

<sup>145</sup> Ahzab, 33/41.

<sup>146</sup> Hac, 22/77.

<sup>147</sup> İbnü'l-Kassâr, ‘Uyûnu'l-edille, I/331.

<sup>148</sup> Nesâî, “İftitâh”, 27; Abdurrahmân b. Fadl b. Behrâm ed-Dârimî, *Sünenü Dârimî* thk. Mustafa el-Beğâ (Dimeşk: Dâru'l-kalem, 1417), “Fedâil-ül Kur'an”, 17.

<sup>149</sup> İbnü'l-Kassâr, ‘Uyûnu'l-edille, I/331.

<sup>150</sup> Müzzemmil, 73/20.

<sup>151</sup> İbnü'l-Kassâr, ‘Uyûnu'l-edille, I/330.

<sup>152</sup> Tirmizî, “Tahâret”, 98; İbn Mâce, “Tahâret”, 105.

duruma muttali olduğu ve karşı çıkmadığı düşünülmektedir.<sup>153</sup> Hz. Aişe böyle fetva verirdi. Buna muhalefet eden de bilinmemektedir. Bir sahâbi fetva verir ve bu fetva yayılır da ona muhalif görüş ortaya çıkmazsa bu sukûtî icma yerine geçer.<sup>154</sup>

Keza cünüplüğe kıyasla hayız semâî (gayr-i irâdî) olup uzun sürmektedir.<sup>155</sup> Hayızlık hali, giderilmesi elde olmadığından cünüp olanlara verilmeyen ruhsat bunlara verilir. Hz. Peygamber zamanında böyle bir yasak olsaydı buna dair kesin bir hüküm olurdu. Bu durumda olan kadınlar hakkında namaz, oruç, tavaf gibi ibadetlerden menedildiklerine dair sarîh naslar bulunurken, kadınların hayızlı iken Kur'an okumalarının yasaklığına dair açık/sarîh bir nas bulunmamaktadır. İbn Ömer'den rivayet edilen "Hayızlı ve cünüp olan Kur'an'dan bir şey okumasın" hadisi<sup>156</sup> ise hadis ehline zayıf addedilmektedir. Hakkında kesin delil olmayan bir konuya haram denilemez.<sup>157</sup> Anladığımız kadarıyla Mâlikîler bu görüş ile birinin ortadan kaldırılmasının iradî, diğerinin ise gayr-ı iradî olmasından ötürü cünüp ile hayızlıyı birbirinden ayırt ederek bu iki durumu farklı kategoride değerlendirmişlerdir. Bu görüşle onların uzun süren hayız döneminde kadınların Kur'an okuyamamalarının onu unutmaya yol açabileceği endişesini taşıdıklarını ve maslahata göre hareket ettiklerini söylemek mümkündür.<sup>158</sup>

Mâlikî kaynaklarında âdetli kadının Kur'an okuyabileceği görüşünün istihsana dayandırıldığı da görülmektedir. Nitekim bu konuda Sahnûn, âdetli kadının bir-iki ayet okumasının istihsânen caiz olduğunu ifade etmiştir.<sup>159</sup> Zira asla/kıyasa göre, âdetli kadının az veya çok miktarda Kur'an okuması yasaktır. Çünkü yukarıda da geçtiği üzere İbn Ömer'den nakledilen hadiste Hz. Peygamber "Hayızlı ve cünüp olan kişi Kur'an'dan hiçbir şey okumasın."<sup>160</sup> buyurmuştur. Bu özel nas karşısında kadının Kur'an okumasına cevaz verilmesi istihsan yoluyla olmaktadır. Bu istihsanın gerekçesinin zaruret hali olduğu İbn Rüşd ve Mevâk'ın (ö. 897/1492) şu naklinden anlaşılmaktadır: "Mâlik'e göre âdetli kadın o hal tamamlanmadan temizlenmeye güç yetiremez. Bu durum da

<sup>153</sup> Karâfî, *ez-Zehîra*, I/379. Hz. Aişe'nin hayız halinde iken Kur'an okuduğuna dair rivayet mevcut hadis kaynaklarında bulunmamaktadır.

<sup>154</sup> İbnü'l-Kassâr, *'Uyûnu'l-edille*, I/332.

<sup>155</sup> Karâfî, *ez-Zehîra*, I/379; İbnü'l-Kassâr, *'Uyûnu'l-edille*, I/333.

<sup>156</sup> Tirmizî, "Tahâret", 98; İbn Mâce, "Tahâret", 105.

<sup>157</sup> Nezîh Hammâd, *el-Mevâddü'l-muharreme ve'n-necisât fi'l-gızâi ve'd-devâi beyne'n-nazariyyeti ve'l-tatbîk* (Dimeşk: Dâru'l-kalem, 2011), 17.

<sup>158</sup> Hanbelîlerden İbn Teymiyye de unutma tehlikesi halinde hayızlı kadının Kur'an okuyabileceği görüşünde olmuştur. Şevkânî de delillerin yetersizliğinden dolayı buna haram denemeyeceğini belirtir. Bk. İbn Teymiyye, *el-Feteva'l-kübrâ*, I/453-454; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, I/284-285.

<sup>159</sup> Sahnûn, *el-Müdevvene*, I/49-53.

<sup>160</sup> Tirmizî, "Tahâret", 98; İbn Mâce, "Tahâret", 105.

uzun sürdüğü için ona göre kadın istihsânen az bir miktar Kur'an okuyabilecektir.”<sup>161</sup> Dolayısıyla Mâlik'in burada kadının hadesi giderememesi ve bunun uzun süreli olmasından kaynaklanan zarurete binâen istihsânen<sup>162</sup> buna cevaz verdiğini söylemek mümkündür. Kısaca buradaki istihsânın gerekçesi zaruret halidir. Diğer yandan İbnü'l-Kassar'ın hayızlıya Kur'an okuması yasaklandığında onu unutacağı<sup>163</sup> açıklamasına bakılırsa buradaki istihsânın maslahata dayandığı da düşünülebilir. Bu açıklamalara bakılırsa nasların mutlaklığı yanında zaruret veya maslahata dayanan istihsânın da delil alındığı görülmektedir.

Mâlikîlerin bu konuda açık kapı bırakmamak için İbn Ömer rivayetini te'vil etmek, zayıf olarak değerlendirmek veya (sahih olma ihtimaline binaen) zarurete dayanarak istihsân yoluyla terk etmek şeklinde her ihtimale göre cevaplamaya çalıştıkları ve nassa bağlılıklarını gösterme gayretleri de dikkatten kaçmamaktadır.

## Sonuç

Bu araştırmanın konusu İmam Mâlik'in veya Mâlikîlerin necasetler ve kadınların özel halleri ile ilgili bir takım seçili örnekler üzerinden üç mezhep başta olmak üzere cumhura muhalefet ettiği/ettikleri özgün görüşlerin tespit ve tahlil edilmesi, amacı ise sayılı örnek üzerinde de olsa bu mezhebin furûatına yön veren gerekçelerin ortaya konulması idi. Buna göre ele aldığımız beş meselede gerek İmam Mâlik'in gerekse onu takip eden Mâlikîlerin görüş ve gerekçeleri aşağıdaki şekilde tespit edilmiştir:

Suların pislenmesi konusunda suyun fiziki yapısını veya “durgun sulara bevl edilmemesi gerektiği” yönündeki rivayeti yahut “iki kulle miktarını ölçü veren” rivayeti dikkate alan cumhur, az su- çok su ayırımına giderken, Mâlikîler ise “suların temiz yaratıldığına” dair ayet ile yine “suyun temiz yaratıldığı ve ancak suyun rengini, tadını veya kokusunu değiştiren bir necasetle suyun pisleneceği” yönündeki hadisin mutlaklığına uyararak herhangi bir ayırım yapmamışlar ve pislenme kriteri olarak ne miktarda olursa olsun, suyun temel vasıflarından birinin değişip değişmediğini esas almışlardır. Ayrıca bu konuda yukarıdaki “iki kulle miktarı” veren özel naslara rağmen mutlak naslara yönelmeleri ardında aşırı sıcak ortamda bulunmaları ve tutundukları görüşün o bölgedekilerin maslahatına daha uygun olduğu düşüncesi de sezilebilir.

<sup>161</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müçtehit*, I/55; Mevâk, *et-Tâc*, I/462.

<sup>162</sup> Serahsî, istihsânın farklı tanımlarının yapıldığını, bu tanımların ortak noktasının; “zorluğun bırakılıp kolaylığın alınması” olduğunu ve kolay olanı almanın genel bir prensip olduğunu belirtmiştir. Bk. Serahsî, *el-Usûl* nşr: Ebu'l-vefa el-Afgânî (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1993), II/199.

<sup>163</sup> İbnü'l-Kassâr, *Uyunu'l-edille*, I/333; İbn Kudâme, *el-Muğni*, I/106.

Eti yenen hayvanların idrar ve dışkıları konusunda cumhur –aralarında ağır veya hafif necaset olduğu yönünde ihtilaf bulunsa da- necis olduğu konusunda ittifak etmiştir. Cumhur Hz. Peygamber’in “idrarin necis olduğu ve sakınmak gerektiği” yönündeki hadisleri esas almışlardır. Cumhurdan ayrılan Mâlikîlere gelince, eti yenen hayvan necis bir şeyler yiyip içmemişse bunların hem idrarları hem de dışkıları temiz olup, namaza mâni değildir. Onların temel kriteri ise idrar ve dışkının kaynağı olan hayvanların bedenleridir. Onlara göre bedeni (eti) temiz olan hayvan temiz şeyler yemiş-içmiş ise onların bedenlerinden çıkan şeyler de temiz olacaktır. Bunun yanında İmam Mâlik ve Mâlikîler Hz. Peygamber’in; “haram olanda şifa yoktur” buyurması yanında “tedavi için deve idrarının içilmesini salık vermesini” de idrarın temizliğine, Medine halkının soğuklarda tezek yakmasını dışkının temizliğine delil aldıkları da görülmektedir.

Köpeğin kendisinin ve yaladığı kabın temiz olup olmadığı konusunda üç mezhebe göre köpek zâtı/aynı itibariyle necis olup, onun yaladığı kap da salyası değdiği için necistir. Mâlikîlere göre ise köpek ve domuz dahil canlı olan her hayvan -necis bir şey yemiş olsa bile- temizdir. Onlara göre köpeğin yaladığı kabın yıkanması onların necisliğinden gelmemekte olup, akıl alanının dışında te‘abbudi bir konudur. Mâlikîler bu konuda av köpeklerinin avlarının yenilebileceğine dair ayet ve hadis ile o hayvanın tuttuğu avın temiz olduğuna dair oluşan icmayı, ayrıca delil almışlardır. Köpeğin artığı konusunda ise Mâlikîler yenmesi yasak olan hayvanları sayan ayetin listesinde bulunmamasından ve Hz. Peygamber’in bir yolculuğunda köpeklerinde içtiği havuzdan su içtiğinden hareketle köpeğin aynının/zatının necis olmadığı sonucuna vararak artığının da temiz olduğuna kail olmuşlar. Bu aslı/kıyası, köpeğin yaladığı kabın yıkanması haberine tercih etmişlerdir. Diğer taraftan görüşlerini köpeklerin kedilerden daha çok insanların etrafında yer almasını ortak illet alıp, insanların etrafından dolaşan kedilerin artığının temiz olduğu yönündeki habere kıyasla desteklemişlerdir.

Kadınlar ibadet ve aile hayatında bazı hükümlerin oluşmasında etkili olan hayızın sübutu konusunda konu etrafında gelen kimi rivayetleri dikkate alan üç mezhebin dahil olduğu cumhura göre –miktarında ihtilaf olmakla birlikte- bir alt sınır vardır. Mâlikîlere göre ise hayızın üst sınırı olmakla beraber alt sınırı yoktur. Onlara göre bir defalık kanama yani kısa bir müddet kanın gelmesi âdetin sübutu için yeterlidir. Mâlikîler ise bu görüşlerinde âdetin “eza hali” olduğuna dair ayet ile boşanma iddetini beyan eden ayette hayızın âm veya mutlak olarak gelmiş olmasına dayanmışlardır.

Âdetli kadının Kur’an okuması meselesine gelince cumhura göre kadın bu durumda iken Kur’an’a dokunamaz ve onu okuyamaz. Bu konuda cumhur

“Kitab’a ancak temiz olanların dokunabileceğini” bildiren âyet ve “Kur’an’a temiz olanlardan başkasının dokunamayacağını” belirten hadisi delil almışlardır. Mâlikîlere göre ise âdetlinin Kur’an’a dokunması yasaktır, fakat onu dokunmadan okuyabilir. Hatta öğretici veya öğrenci olanlar ihtiyaç duyulan sınırlar çerçevesinde eğitim amacıyla ruhsat hükmünden faydalanarak Kur’ân’a hem dokunabilir hem de onu okuyabilir. Mâlikîler bu görüşlerinde “Allah’ı çokça anmayı”, “ibadet ve hayırlı işler yapmayı” emreden âyetlerin umumundan hareket etmiş, Kur’an okumayı hem ibadet hem de hayırlı iş olması hasebiyle bu ayetin kapsamında görüp ayetin umumiliğinin hayırlı kadını da içerdiğini ileri sürmüşlerdir. Mükellefin “Kur’an’dan kolayına geleni okumasını” emreden ayet ile ihlas suresini okumayı teşvik eden hadisi de teyit edici delil olarak görmüşlerdir. Ancak bu konuda İbn Ömer’den gelen hayırlı kadının Kur’an’dan hiçbir şey okuyamayacağına dair rivayeti de te’vil etmek, zayıf olarak değerlendirmek veya (sahih olma ihtimaline binaen) zarurete dayanarak istihsana gitmek şeklinde üç bakımdan izah ederek terk etmişlerdir.

Netice olarak mevcut görüşlerde gerek İmam Mâlik tarafından gerekse görüşlere katılıp gerekçelendiren Mâlikî fakihler tarafından salt reyden hareket edilmediği, genel olarak nasların umumundan veya mutlaklığından hareket edildiği, görüşlere aykırı özel nasları mutlaka usule ait bir yöntemle te’vil ettikleri, cerh ve ta’dil yoluna başvurdukları veya meşru gerekçeler yoluyla terk ettikleri (istihsan), hakkında kat’î nas olmayan ve içtihadı açık olan noktalarda ise daha ziyade zaruret ve kolaylık prensiplerini ilke edinerek bu doğrultuda hükme vardıkları görülmektedir.



## Kaynakça | References

Akyüz, Vecdi. *Mukayeseli İbadetler İlmihali*. I-IV. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.

Aliş, Muhammed. *Minehu'l-celil şerh-u 'alâ muhtasar-ı Halil*. Libya: Trablus, ts.

Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef. *el-Müntekâ şerhu Muvatta'*. Matbaatu's-sa'âde, 1332.

Bedir, Murteza. *Fıkıh Mezhep ve Sünnet*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.

Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail el-Cûfî. *Sahîh-i Buhârî*. thk. Mustafa Dîb el-Beğâ. Matbaatü'l-Hindiye, t.y.

Dârimî, Abdurrahmân b. Fadl b. Behrâm. *Sünenü Dârimî*. thk. Mustafa el-Beğâ. Dimeşk: Dâru'l-kalem, 1417.

Desûkî, Muhammed b. Ahmed b. 'Arefe. *Hâşiyetu'd-Desûkî 'ale'ş-şerhi'l-kebîr*. Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.

Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen-i Ebî Dâvûd*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. Beyrut: Mektebetu'l-'Asriyye, ts.

Ebu Zehrâ, Muhammed. *Mâlik: Hayatuhu ve 'asruhu-ârâuhû ve fikhuhû*. Beyrut: Daru'l- fikri'l-Arabi, 1952.

Ebu Zehrâ, Muhammed. *el-İmam Mâlik b. Enes*. Kahire, 1977.

Erdem, Mehmet. "Ehl-i Sünnet Fıkıh Mezheplerinin Hadis ve Rey Ekolü Olarak Sınıflandırılmasına Eleştirel Bir Bakış". *Dinî Araştırmalar Dergisi* (8/24 Ocak-Nisan 2006), 73-106.

Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.

Hâcece, Kevkeb 'Ubeyd. *Fıkhu'l-ibâdât 'alâ mezhebi'l-mâlikî*. Dimeşk, 1986.

Haçkalı, Abdurrahman. "Ehl-i Hadis-Ehl-i Re'y Ayrışması Fikhî mi, İtikâdî mi?". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 2 (2003), 59-68.

Hafîf, Ali. *Esbâbü ihtilâfi'l-fukahâ'*. Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, 1996.

Hallâf, Abdülvehhâb. *Hülâsatu't-teşrî'il-İslâmî*. Kahire: Matba'atu'n-Nasr, 1956.

Hammâd, Nezih. *el-Mevâddü'l-muharreme ve'n-necisât fi'l-gızâi ve'd-devâi beyne'n-nazariyyeti ve't-tatbîk*. Dimeşk: Dâru'l-kalem, 2011.

Haraşî, Ebû Abdillâh Muhammed. *Şerhu 'ala muhtasarı Halil*. Beyrut: Dâru's-sadr, t.y.

Hayyân, Hüseyin b. Hasan. *Menhecü'l-istidlal bi's-sünneti fi'l-mezhebi'l-Mâlikî*. Dabi: Dâru'l-buhûsi li'd-dirâsâtî'l-İslâmiyyeti ve ihyâi't-turâs, 1424.

İbn Abdilber, Yusuf b. Abdullâh en-Nemerî. *el-Kâfi fî fikhî ehli'l-Medine*. Beyrut, 1423.

İbn Cüzey, Muhammed b. Ahmed el-Gırnâtî. *el-Kavanîni'l-fikhiyye*. Dâru'l-erkâm, ts.

İbn Ferhûn. Burhânüddîn İbrâhîm b. Alî. *Keşfu'n-nikâbi'l-hâcib min mustalah İbnü'l-Hâcib*. nşr. Hamza Ebû Fâris ve Abdüsselâm Şerîf. Beyrut: 1990.

İbn Hazm, Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endülüsî el-Kurtubî. *el-Muhallâ bi'l-âsâr*. Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.

İbn Kudâme, Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed. *el-Muğnî fî fikhî'l-İmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*. Mektebetü'l-Kâhire, 1388.

İbn Mace, Muhammed b. Yezid el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî. Dâru'ihyâi't-turâsi'l-Arabî, 1975.

İbn Rüşd el-Cedd, Ebu'l-velîd Muhammed b. Ahmed. *el-Beyân ve't-tahsîl*. thk. Muhammed Haccî ve dğr. Beyrut: Daru'l-garbi'l-İslâmî, 1984.

İbn Rüşd el-Hafîd, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endülüsî. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-mugtesid*. Kahire: Dâru'l-hadîs, 1425.

İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm, *Feteva'l-kübrâ*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, ts.

İbnü'l-Arabî, Muhammed b. Abdullah Ebu Bekr el-Mâlikî. *el-Mesâlik fî şerhi Muvattâ-i Mâlik*. thk. Muhammed b. Hüseyin es-Süleymani-Ayşe Hüseyin es-Süleymani. Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1428.

İbnü'l-Cellâb, İbn Kasım Ubeydullah b. Hüseyin b. Hasan. *et-Tefri'*. Daru'l-garbi'l-İslamiyye, ts.

İbnü'l-Hacîb, Cemâlüddîn b. Ömer. *Câmi'u'l-ümmehât*. nşr. Abdurrahmân b. el-Ahdâr. Beyrut, 2000.

İbnü'l-Hümâm, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamîd. *Şerhu fethi'l-kadîr*. Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye, 2009.

İbnü'l-Kassâr, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed. *'Uyûnu'l-edille fî mesâili'l-hilâf beyne'l-emsâr*. thk. Abdülhamid b. Sa'id b. Nâsır. Riyad: Mektebetü Melik Fahd, 1426.

Kâdî İyaz, Ebu'l-Fazl. *Tertîbu'l-'alâ mezhebi İmam Mâlik*. Beyrut, 1387.

Kâdî İyaz, Ebu'l-Fazl. *et-Tenbihât el-mustenbita 'ale'l-kütübî'l-Müdevvene ve'l-muhtelita*. thk. Muhammed el-Vesîk-Abdunna'im el-Humeytî. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1432.

Kahraman, Abdullah vd. *İslam İbadet Esasları*. İstanbul: Bilay Yayınları, 2018.

Karâfî, Şehabuddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. İdris. *ez-Zehîra*. thk. Muhammed Hacı. Beyrut: Daru'l-garbi'l-İslâmi, 1413.

Karaman, Hayrettin. *Anahatlarıyla İslam Hukuku 1 (Giriş ve Amme Hukuku)*. İstanbul: Ensar Neşriyat, ts.

Kâsânî, Ala'uddin Ebîbekr b. Mes'ûd. *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1406.

Keleş, Yunus. “Hayız Halinde Olan Kadınların Kur'an-ı Kerim'e Dokunması ve Okuması İle İlgili Hükümler”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 17 (2011), 427-450.

Kesgin, Hafsa. *Mâlikî Fıkıh Geleneğinde Nevâzil: Endülüs Örneği*. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Doktora Tezi, 2013.

Koçak, Muhsin vd. *İslam Hukuku*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2013.

Koşum, Adnan. “Akıl (Re'y)- Nakil (Eser/Hadis) Ayrışmasının Fıkhi Boyutları”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 12 (2008), 88-97.

Mâlik b. Enes, Ebû Âmir b. Amr el-Asbahi el-Medenî. *el-Muvatta'*. thk. Beşar Avvâd Ma'rûf- Muhammed Ahmed Halil. Müessesetü'r-Risâle, 1993.

Merginânî, Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Ferganî. *el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mübtedî*. Beyrut: Dâru'ihyâi't-turâsi'l-Arabî, ts.

Mevsilî, Muhammed b. Mahmud b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*. thk. Mahmud Ebû Dakîka. Kahire: Matbaatu'l-Halebî, 1356.

Mevvâk, Muhammed b. Yusuf b. Ebi'l-Kâsım. *et-Tac ve'l-İklîl li-muhtasar-ı Halîl*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1416.

Müslim, Ebû Hüseyin b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî. *es-Sahih*. thk. Muhammed Fuad Abdalbâkî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.

Nesâî, Ahmed b. Şuayb Ebu Abdirrahman. *el-Müctebâ min esSünen*. şrh. Celaleddin Suyûtî. Beyrut: Dâru'ihyâi't-turâsi'l-Arabî, ts.

Öğüt, Salim. “Ehl-i Hadis”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1994, 10/509- 511.

Öğüt, Salim, “Tahâret”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2010. 39/382-385.

Özdemir, Recep. *İmam Mâlik ve Metodolojisi*. İstanbul: Hiper Yayınları, 2017.

Ru'aynî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed Hattâb. *Mevâhibü'l-celîl şerhi muhtasari Halîl*. Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1412.

Sahnûn, Ebû Said Abdusselam b. Said b. Habib et-Tenûhî. *el-Müdevvene fî fûrû'i'l-Mâlikîyye*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415.

Serahsî, Şemseddin b. Muhammed b. Ahmed b. Ebû Sehl. *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1406.

Serahsî, Şemseddin b. Muhammed b. Ahmed b. Ebû Sehl. *el-Uşûl*. nşr: Ebu'l-vefa el-Afganî, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1993.

Şa'bân, Zekiyyüddin. *Uşûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, ts.

Şâfîî, Muhammed b. İdris b. Abbas. *el-Ümm*. Beyrut: Dâru'l-mârifet, 1410.

Şahin, Osman, "İstihsan Yönteminin Aklî Gerekçeleri ve Bazı Uygulama Çeşitleri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. 8/1 (2008), 41-74.

Şâtîbî, Ebû İshâk. *el-Muvâfakât fî usûli'ş-şerîa*. nşr. Abdullah Dıraz. Beyrut, ts.

Şehristânî, Ebu'l-Feth. *el-Milel ve'n-nihâl. İslâm Mezhepleri*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Ensâr Neşriyat, 2005.

Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Neylü'l-evtâr*. Daru'l-hayr, ts.

Şirbinî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-minhâc*. Lübnan: Darü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1415.

Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed. *Muhtasaru ihtilâfî'l-ulema*. thk. Abdullah Nezir Ahmet. Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmîyye, 1417.

Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed. *Şerhu me'ânî'l-âsâr*. thk. Muhammed en-Neccar. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1978.

Tekin, Abdülkadir. "Süfyan es-Sevrî'nin Fıkıhçılığı". *Amasya İlahiyat Dergisi* 5 (2015), 115-143.

Tilimsânî, Abdullah Muhammed b. Ahmed. *Miftahu'l-vusûl ilâ binâi'l-fürû'î 'ale'l-usûl*. thk. Muhammed Ali Ferkus. Müessesetü'r-reyyân, 1419.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *Sünen-i Tirmizî*. tlk. İzzet 'Ubeyd ed-Du'âs. Humus: Mektebetü dâru'd-da've, 1385.

Venşerîsî, Ahmed b. Yahyâ. *el-Mi'yâru'l-murîb ve'l-câmi'u'l-mağrib 'an fetevâ ehl-i-İfrîkiyye ve'l-Endelüs ve'l-mağrib*. nşr. Muhammed Haccî, Beyrut, 1981.

Yavuz, Yunus Vehbi. "Hayız". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1998. XVII/51-53.

Yılmaz, İbrahim. "Mâlikî Mezhebinde Namazda Setr-i Avret Şartı İle İlgili Yaklaşımlar". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*. 26/1 (Haziran 2022), 303-320.

Yüksek, Alî. "İslam Fıkına Göre Kadınların Âdet ve Lohusalık Günlerinde Mescitlere Giriş Sorunu". *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*. (2016/41), 77-97.

Zehebî, Şemseddin b. Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Tezhîbu tezhîbu'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl*. thk.: Mecdi Seyyid Emin-Abbas Guneym. Kahire: 2003.

Zeydan, Abdülkerim. *el-Medhal li-dirâseti 'ş-şeri'ati'l-islâmiyye*. Dımeşk: Müessesetü'r-risâle, 1426.

Zeyle'î, Cemalüddin Ebû Muhammed b. Abdillâh b. Yûsuf el-Hanefî. *Nasbu'r-râye li-ehâdisi'l-Hidâye*, thk. Eymen Sâlih Şâban. Kâhire: Dâru'l-hadîs, 1415.

Zuhaylî, Vehbe. *el-Fıkhü'l-islâmî ve edilletuhû*. Dımeşk: Dâru'l-fıkr, 1433.