

The Role of Umm Salama in Shaping the Jurisprudence of Worship Related to Women *

Sema GÜRBÜZ ¹, Mustafa ÖZGÜR ^{2**}

¹ Presidency of Religious Affairs, Ordu, Turkey, ORCID: 0009-0007-4482-6938

² Faculty of Theology, Amasya University, Amasya, Turkey, ORCID: 0000-0002-4924-6998

ABSTRACT

This article examines the life, scholarly personality and contributions of Umm Salamah, who was recognized as an important female jurist in the early period of Islam. As the wife of the Prophet Muhammad, Umm Salamah directly witnessed the application of religious rules in the early periods of Islam and developed a deep knowledge and understanding of fiqh issues, especially those specific to women. The hadiths she narrated and the fatwas she issued on issues specific to women, such as ghusl, menstruation, postnatal bleeding and impurity, have been one of the fundamental sources in determining the rulings regarding the religious obligations of women. These narrations have played an important role in the formation of Islamic law and have been taken as basis by the four major schools of thought, the Hanafi, Shafi'i, Hanbali and Maliki. This study aims to examine the contribution of Umm Salamah's fiqh legacy to the formation of Islamic law rulings regarding women. In this context, the life and scholarly personality of Umm Salamah were briefly discussed, and then her influence on women's law of worship was analyzed. In the study, the narrations and fatwas conveyed from Umm Salamah in the fundamental works of the four major schools of thought were examined, and the differences in interpretation of these narrations among schools of thought were revealed. As a result, Umm Salamah's hadiths and fatwas played a central role in resolving jurisprudential issues concerning women, and made significant contributions, especially on issues such as ablution, menstruation, and postnatal bleeding. While the Hanbali and Maliki schools accepted Umm Salamah's narrations as direct evidence, the Hanafi and Shafi'i schools interpreted these narrations within a broader framework using the methods of analogy and ijihad. Umm Salamah's narrations left a valuable legacy to the literature of Islamic law regarding women's religious obligations, responsibilities regarding worship, and cleanliness.

Keywords: Umm Salama, Islamic law, female companions (sahabi women), female-specific rulings

Type: Research

Article History

Received: 21.11.2024

Accepted: 30.12.2024

Published: 21.03.2025

**Corresponding Author:

mustafa.ozgur@amasya.edu.tr



İbadetler Fıkında Kadınlara Ait Hükümlerin Şekillenmesinde Ümmü Seleme'nin Rolü*

Sema GÜRBÜZ ¹, Mustafa ÖZGÜR ²**

¹ Diyanet İşleri Başkanlığı, Ordu, Türkiye, ORCID: 0009-0007-4482-6938

² İlahiyat Fakültesi, Amasya Üniversitesi, Amasya, Türkiye, ORCID: 0000-0002-4924-6998

ÖZET

Bu makale, İslâm'ın erken döneminde önemli bir kadın fakih olarak tanınan Ümmü Seleme'nin hayatını ilmi kişiliğini ve İslam hukukuna olan katkılarını ele almaktadır. Ümmü Seleme, Hz. Peygamber'in hanımı olarak İslam'ın ilk dönemlerinde şer'i hükümlerin uygulanmasına doğrudan tanıklık etmiş, özellikle kadınlara özgü fıkhi meselelerde derin bir bilgi ve anlayış geliştirmiştir. Onun gusül, hayız, nifas ve cünüplük gibi kadınlara özgü konularda rivayet ettiği hadisler ve vermiş olduğu fetvalar, kadınların dini yükümlülüklerine ilişkin hükümlerin belirlenmesinde temel kaynaklardan biri olmuştur. Bu rivayetler, İslam hukukunun şekillenmesinde önemli rol oynamış ve dört büyük mezhep olan Hanefî, Şâfiî, Hanbelî ve Mâlikî mezhepleri tarafından esas alınmıştır. Bu çalışma, Ümmü Seleme'nin fıkhi mirasının kadınlara yönelik İslam hukuku hükümlerinin oluşumuna katkısını incelemeyi amaçlamaktadır. Bu doğrultuda, Ümmü Seleme'nin hayatı ve ilmi kişiliği kısaca ele alınmış, ardından onun kadınların ibadetler hukuku kapsamındaki etkisi analiz edilmiştir. Araştırmada, dört büyük mezhebin temel eserlerinde Ümmü Seleme'den aktarılan rivayet ve fetvalar incelenmiş, bu rivayetlerin mezhepler arası yorum farklılıkları ortaya konmuştur. Sonuç olarak, Ümmü Seleme'nin hadisleri ve fetvaları, kadınlara yönelik fikhî meselelerin çözümünde merkezi bir rol oynamış, özellikle gusül, hayız ve nifas gibi konularda önemli katkılar sunmuştur. Hanbelî ve Mâlikî mezhepleri Ümmü Seleme'nin rivayetlerini doğrudan delil olarak kabul ederken, Hanefî ve Şâfiî mezhepleri, bu rivayetleri kıyas ve içtihat yöntemleriyle daha geniş bir çerçevede yorumlamıştır. Ümmü Seleme'nin rivayetleri, kadınların dini yükümlülükleri, ibadetler ve temizlikle ilgili sorumlulukları konusunda İslam hukuku literatürüne değerli bir miras bırakmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ümmü Seleme, İslâm hukuku, sahabe kadınlar, kadınlara özel hükümler

Tür: Araştırma

Makale Geçmişi

Gönderim: 21.11.2024

Kabul: 30.12.2024

Yayınlanma: 21.03.2025

**Sorumlu Yazar:

mustafa.ozgur@amasya.edu.tr



GİRİŞ

Fıkıh, dinin inceliklerini anlamak ve kavramak anlamına gelirken,¹ fakih ise bu ilimde derinleşmiş kişiyi ifade eder. İslam tarihinin en önemli kadın fakihlerinden biri olan Ümmü Seleme, Kur'ân'ın nüzulüne tanıklık etmiş ve Hz. Peygamber'in yanında bulunarak dini hükümlerin uygulanmasına şahitlik etmiştir. Bu birikimi sayesinde, İslam hukukunda önemli bir yere sahip olmuş ve sahabe arasında derin fikhî bilgiye sahip bir kişi olarak öne çıkmıştır.²

Birçok sahâbe, çözülemeyen meseleleri çözmek için Ümmü Seleme'ye başvurmuş, o da içtihatlarıyla gerek Hz. Peygamber'in eşlerine gerekse diğer sahâbelere fetva vermiştir.³ Ümmü Seleme'nin İslam hukukuna en büyük katkısı, kadınların hayız, nifas ve gusül gibi özel hallerine ilişkin fikhî meselelerde olmuştur. Onun bu konudaki fetvaları ve rivayetleri, İslam hukuku açısından değerli bir miras bırakmıştır.

İslam'ın erken döneminde kadınları dini ilimlerdeki yeri genellikle gölgede kalmış olsa da Ümmü Seleme gibi isimler bu algıyı kırmıştır. Ancak Hz. Aişe'nin fakihliği ve İslami ilimlere yaptığı katkılar geniş çapta bilinirken, Ümmü Seleme'nin fikhî katkıları üzerine yapılan çalışmalar daha sınırlı kalmıştır.

Bu çalışma, kadınlara yönelik fikhî hükümlerin oluşumunda Ümmü Seleme'nin etkisini incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada ilk önce Ümmü Seleme'nin hayatı ve ilmi kişiliği hakkında kısa bir bilgi verilecektir. Ardından, Ümmü Seleme'nin kadınlara yönelik fikhî hükümlerdeki etkisinin daha iyi anlamak amacıyla, dört büyük fıkıh mezhebinin temel eserleri incelenecek ve bu rivayetlerin İslam hukukuna olan katkısı ibadetler hukuku çerçevesinde analiz edilecektir.

ÜMMÜ SELEME'NİN HAYATI

Ümmü Seleme'nin asıl ismi Hind bint Ebî Ümeyye b. Muğîre b. el-Mahzûmiyye'dir. Arap adetlerine göre kadınlar da erkekler gibi ilk evlatlarının ismiyle künyelenirdi. Bu nedenle ilk çocuğuna nispet edilerek Ümmü Seleme ismiyle anılmıştır.⁴ Kabilesi, İslam'a en çok düşmanlık yapan kabilelerden biri olan Mahzumoğulları'dır.⁵ Ümmü Seleme'nin soyu, Resul-i Ekrem'in (sav) soyu ile yedinci dedeleri Mürre'de birleşir.⁶ Her ne kadar o dönemin Arap toplumunda kadınlar arka planda kalsa da soylu ailelerin kızları diğerlerine göre daha fazla itibar görmekteydi. Ümmü Seleme de soylu bir aileden gelmekteydi.⁷ O dönemde Araplar,

¹ Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfi' ez-Zerkeşi, *el-Bahru'l-Muhîttü fi 'Usûli'l-Fıkıh* (b.y.: Dâru'l-Kutubî, 1414), 1/30.

² Abdullah Kahraman, *İslam Hukukuna Giriş* (Ankara: Bilay, 2019), 105.

³ Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevr Tirmizi, *Sünen-i Tirmizî*, thk. Ahmet Muhammed Şakir vd. (Mısır: Mustafa el-Babi el-Halabi, 1395), "Taharet", 105; Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni İbn Mace, *es-Sünen*, thk. el-Arnâvud - Muhammed Kamil Garah Belli (Dirasetü'l Alimiyye, 1430), "Taharet", 128; Süleymân b. el-Eş'as- b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdi Ebu Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Muhammed Kamil El-Belhi (Beyrut: Dirasetül Alimiyye, 1435), "Taharet", 117.

⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l Kübra*, thk. Abdulkadir Ata Muhammed (Beyrut: Darü'l-Kütubi'l İlmiyye, 1410), 8/67; Suzan Yıldırım, *Hz. Peygamber'in Hanımlarından Ümmü Seleme'nin Hayatı ve Kişiliği* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Yüksek Lisans Tez, 2006), 9.

⁵ İbn-Sa'd, *et-Tabakâtü'l Kübrâ*, 8/69; Yıldırım, *Hz. Peygamberin Hanımlarından Ümmü Seleme'nin Hayatı ve Kişiliği*, 10.

⁶ Âmine Emizyan Hasanî, *Ümmü Seleme ümmü'l-mü'minin* (Rabat: Vizâretü'l-evkaf ve ş-şuûni'l İslâmiyye, 1998), 14.

⁷ Âmine Emizyan Hasanî, *Ümmü Seleme ümmü'l-Mü'minin* (Rabat: Vizâretü'l-Evkaf ve ş-şuûni'l İslâmiyye, 1998), 14.

kendi sosyal seviyelerine denk biriyle evlenir, bu durum sosyal statünün korunması açısından önemli kabul edilirdi. Ümmü Seleme de amcasının oğlu Abdullah (ö. 4/635) ile evlenmiştir.⁸ Abdullah ise Hz. Peygamber'in (sav) halasının oğlu ve süt kardeşiydi.⁹

Ümmü Seleme, ilk eşi Ebu Seleme ile İslam'ı kabul eden ilk Müslümanlardan olup, Habeşistan'a hicret edenler arasındaydı.¹⁰ Daha sonra Ümmü Seleme ve Ebu Seleme, Müslümanların Mekke'de serbest olduğu haberini alıp geri döndüler, ancak geldiklerinde hiçbir şeyin değişmediğini görüp Medine'ye hicret etmeye karar verdiler.¹¹ Hicret için yola çıktıkları sırada, Ümmü Seleme'nin ailesi kendisine izin vermeyerek onu alıkoydu. Ebû Seleme'nin ailesi de oğlu Seleme'yi yanında tutarak babasıyla gitmesine engel oldu.¹² Bu durum üzerine, Ebû Seleme Medine'ye tek başına hicret etti ve ailesinin kendisine katılmasını bir yıl boyunca bekledi. Ancak aile üyelerinden birinin araya girmesiyle Ümmü Seleme ve oğlu Seleme, nihayet Medine'ye hicret edebildiler.¹³

Medine'ye hicretlerinden sonra Ebû Seleme Uhud Savaşı'na katılır ve aldığı yaralar nedeniyle kısa bir süre içinde vefat eder.¹⁴ Ümmü Seleme'nin bu evlilikten; Seleme, Ömer, Zeynep ve Dürre isminde dört çocuğu olmuştur.¹⁵

Ebû Seleme'nin vefatından sonra Hz. Peygamber (sav), Ümmü Seleme'ye evlilik teklif etti.¹⁶ Ümmü Seleme, kıskançlığının bu evlilikte zorluklara yok açabileceğinden endişe etti, ancak Hz. Peygamber (sav) onu teselli ederek bu endişelerini gidermiş ve onunla evlenmiştir.¹⁷

Ümmü Seleme, 84 yaşında vefat emiş ve Cennetü'l-Baki' Mezarlığı'na defnedilmiştir.¹⁸ Ümmü Seleme'nin Hz. Peygamber'in (sav) en son vefat eden hanımı olduğu kabul edilmektedir.¹⁹

Karakteri ve İlmi Kişiliği

Ümmü Seleme, İslam'ın erken döneminde öne çıkan, bilge ve cesur bir şahsiyettir. Döneminin okuma yazma bilen nadir kadınları arasında yer almakta olup, Hz. Peygamber'in (sav) yanında yetişmiş ve onun ilminden derinlemesine istifade etmiştir.²⁰ Kuran'ın nüzulüne şahit olan Ümmü Seleme aynı zamanda Kur'an ı ezberleyen az sayıdaki sahâbedendir. Suyutî onu "kurra sahâbe" arasında zikretmiştir²¹ ki bu da onun hafızlık ve ilmi yetkinliğini

⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l Kübra*, 8/69.

⁹ Ebû Cafer Muhammet b. Cerir b. Yezîd el-Âmulî el Bağdadî İberî, *Târih-i Taberî*, thk. İbrahim Muhammed Ebû'l-Fadl (Mısır: Dâru'l Mearif, 1967), 3/164.

¹⁰ Hasanî, *Ümmü Seleme Ümmü'l-Mü'minin*, 17.

¹¹ İbn Hişam, *es-Siretü'n-nebeviyye*, 2/12.

¹² Hasanî, *Ümmü Seleme Ümmü'l-Mü'minin*, 1/29.

¹³ Fatma Bayraktar Karahan, *Rahmân'ın Kadın Kulları* (Ankara: DİB, 2020), 106.

¹⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l Kübra*, 8/69.

¹⁵ Hasanî, *Ümmü Seleme Ümmü'l-Mü'minin*, 19.

¹⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l Kübra*, 8/71.

¹⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l Kübra*, 8/171.

¹⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l Kübra*, 8/76.

¹⁹ Taberî, *Tarih-i Taberî*, 11/604.

²⁰ Hasanî, *Ümmü Seleme Ümmü'l-Mü'minin*, 39-40.

²¹ Ebû'l-Fazl Celâlüddin Abdurrahmân b. Ebi-Bekr b. Muhammed el-Hudayri es-Süyûti eş-Şâfiî Süyûti, *el-İtkân fi Ulûmi'l Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu El-Fadl İbrahim (Mısır: el-Hey'etu'l Mısıriyyetu'l Âmmetü, 1431), 1/249; Bedri Aslan, "Meşhur Fakih

vurgulamaktadır. Ümmü Seleme, şer'î hükümlere olan derin bilgisi sayesinde sadece hadis rivayet etmekle kalmamış, aynı zamanda fetva veren bir müçtehit olarak tanınmıştır.²² Devrindeki sahâbe, karşılaştıkları fikhî meselelerde Ümmü Seleme'ye başvurmuş ve onun ilminden istifade etmiştir.²³

Ümmü Seleme, Hz. Peygamber'in (sav) eşleri arasında yaşça büyük, bilgili ve tecrübeli olması, onu danışılan bir otorite haline getirmiştir. Hudeybiye Barış Antlaşması sırasındaki müdahalesi,²⁴ Ümmü Seleme'nin derin düşünme yetisini ve doğru kararlar alma becerisini açıkça ortaya koymuştur. Hazreti Peygamber'den edindiği ilmi, kızı Zeyneb'e de aktarmış ve Zeyneb bu sayede dönemin önemli alimlerinden biri olmuştur.²⁵ Soylu bir aileden gelen Ümmü Seleme, fasih Arapça konuşma yeteneğine sahipti. Edebi yönü ise özellikle mersiye türündeki yazılarında kendini göstermiştir.²⁶

Hz. Osman döneminde bozulan toplumsal huzursuzlukların arttığını fark eden Ümmü Seleme, Hz. Osman'a önemli nasihatlerde bulunmuş ve halkın hoşnutsuzluğunu gidermek adına ilk halifelerin yönetim tarzına uymasını öğütlemiştir. Bu ileri görüşlülük ve olgunluk, onun sosyal olaylardaki derin kavrayışını ve İslam'ın temel prensiplerine olan bağlılığını yansıtmaktadır.²⁷

Hz. Osman'ın şehadetinden sonra ortaya çıkan fitneler sırasında, Hz. Aişe'nin Basra'ya gitme kararı alması üzerine, Ümmü Seleme ona bir mektup yazarak bu kararın yanlış olduğunu belirtmiş ve İslam toplumunun birliğini korumak adına bu karardan vazgeçmesi gerektiğini ifade etmiştir. Kadınların en büyük cihadının hoşgörü ve edep çerçevesinde hareket etmek olduğunu vurgulayarak, Hz. Aişe'ye evde kalmasını öğütlemiştir.²⁸ Bu olay, Ümmü Seleme'nin sadece fikhî bilgi değil, sosyal olaylar karşısında da derin bir kavrayışa sahip olduğunu göstermektedir.²⁹

Ümmü Seleme, Abdulah b. Rafi'ye yazdırdığı özel bir mushafa sahip olup, bu mushafta "orta namaz" ayetini "ikinci namazı" olarak yazdırmıştır.³⁰ Bu, onun ayetlerin tefsir ve anlamlandırılması konusundaki derin bilgisini gösterir. İlmi derinliği ve fetva verme yetkinliği sayesinde, Ebu Hureyre ve İbn Abbas gibi dönemim büyük sahabîleri bile ona gelip

Kadınlar (Hicri İlk Üç Asır)", *Uluslararası Balkan Üniversitesi* (2018), 45; Serpil Başar, "Ümmü Seleme'nin Tefsir Rivayetlerinin Değerlendirilmesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2012), 3.

²² Ebû 'Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. 'Osmân ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ'*, ed. Su'ayb el-Arnâvut (b.y.: Mu'essesetu'r-Risâle, 1405), 1/82.

²³ Hasanî, *Ümmü Seleme Ümmü'l-Mü'minin*, 41.

²⁴ Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ'*, 2/36.

²⁵ Hasanî, *Ümmü Seleme Ümmü'l-Mü'minin*, 58.

²⁶ Hasanî, *Ümmü Seleme Ümmü'l-Mü'minin*, 59.

²⁷ Hasanî, *Ümmü Seleme Ümmü'l-Mü'minin*, 61.

²⁸ Hasanî, *Ümmü Seleme ümmü'l-mü'minin*, 60.

²⁹ Hasanî, *Ümmü Seleme ümmü'l-mü'minin*, 50-55.

³⁰ Ahmed İbn el-Askalânî İbn Hacer, *Fethu'l bârî Sahîhi Buhari Şerhi* (Beyrut: Daru'l-Ma'rif, 1379), 8/197.

fetva sormuşlardır. Ümmü Seleme, bu özelliğiyle fetva yetkisine sahip nadir sahâbîlerden biri olarak kabul edilmiştir.³¹

Ümmü Seleme, hadis rivayeti açısından da önemli bir yere sahiptir ve Hz. Aişe'den sonra en çok hadis rivayet eden kadın sahâbe olarak bilinir. Rivayet ettiği hadis sayısı genel kabule göre 378'dir.³² Ayrıca Ümmü Seleme'nin Hz. Peygamber'e (sav) sorduğu sorular üzerine bazı ayetlerin nazil olması (Bakara, 186-187; Nisa, 32; Âl-i İmran, 195; Ahzab, 35)³³ onun derin düşünce yapısına ve sorgulayıcı karakterine işaret eder. Bu sorular, onun ilmi birikiminin ne denli güçlü olduğunu ve İslam toplumunda üstlendiği önemli rolü göstermektedir.

İBADETLER ALANINDA KADINLARA AİT FIKHÎ HÜKÜMLERİN GELİŞİMİNDE ÜMMÜ SELEME'NİN ROLÜ

Hz. Peygamber'in hanımlarının, özellikle kadınlara yönelik özel durumlar ve karı-koca ilişkilerine dair konularda fıkıh ilmine önemli katkılar sunduğu bilinmektedir. Zira kadınlar, Hz. Peygamber'in hanımlarına kolayca ulaşabiliyor ve onlar aracılığıyla merak ettikleri tüm sorulara cevap bulabiliyorlardı.³⁴ Ümmü Seleme Hz. Peygamber'in (sav) yanında ilim öğrenmiş, pek çok olaya şahit olmuş ve sorduğu sorular bazı ayetlerin nazil olmasına vesile olmuştur. Ayrıca fikhî konularda önemli hadisler rivayet etmiştir. Dönemin önde gelen sahâbîlerinin Ümmü Seleme'ye fikhî meselelerde danışması, onun fıkıh ilminde ne kadar derinleştiğini ve fetva verme yetkinliğini göstermektedir.³⁵

Gusül

"Gusül", hayız, nifas ve cünüplük gibi hükmi kirlilikten arınmayı ve bu hallerden temizlenmeyi ifade eden fikhî bir terimdir.³⁶ İbadetlerin şartları ve nasıl yapılacağı, Hz. Peygamber'in (sav) uygulamalarıyla aktarılmıştır. Hayız döneminin süresini, kadının bu dönemde muaf olduğu ibadetler ve dönem sonunda yapılacak temizlikle ilgili bilgiler Ümmü Seleme'den aktarılan rivayetlerle bizlere ulaşmıştır.

Ümmü Seleme'ye guslün nasıl alınacağı sorulduğunda şöyle tarif etmiştir: "Resûlullah'ın hanımlarından biri, saçları taranacak kadar uzun olduğunda guslederken saçlarını çözmezdi. Başına üç avuç su döker, su derisine nüfuz ettikten sonra saçlarını ovar ve ardından vücudunun geri kalanını yıkardı."³⁷

³¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. Mustafa Dîb el-Bugha (Şam: Dâru İbn Kesir, 1414), "Talak", 37; Ebû'l-Hüseyn el-Haccâc b. Kuşeyri Müslim, *Sahih-i Müslim*, thk. Abdulkaki Muhammed Fuat (Kahire: İsa el-Babi el-Halabi, 1374), "Talak", 57; Tirmizi, *Sünen-i Tirmizî*, "Talak", 15; Ebu Dâvûd, *es-Sünen*, "Talak", 47.

³² M. Yaşar Kandemir, "Ümmü Seleme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/328.

³³ Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, ed. Ebû Muhammed b. Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-Arabî, 1422), 8/45; Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail b. Ömer İbn Kesir, *Tefsîru İbn Kesîr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419), 2/168.

³⁴ Havva Demirci, *Hz. Peygamber Döneminden Günümüze Kadın Fıkıhçılar* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tez, 2010), 39.

³⁵ Aslan, "Meşhur Fakih Kadınlar(Hicri İlk Üç Asır)", 47.

³⁶ Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru sadr, ts.), 11/494.

³⁷ Tirmizi, *Sünen-i Tirmizî*, "Taharet", 77; Müslim, *Sahih-i Müslim*, "Hayız", (58).

Bu hadis, birçok âlim tarafından delil olarak kabul edilmiştir.³⁸ Hadiste, Ümmü Seleme'nin Hz. Peygamber'e (sav) "Ey Allah'ın Resûlü, saçımı sıkıca örüyorum, onları açmam gerekir mi?" diye sorması üzerine Resûlullah (sav), "Hayır, başına üç kere su dökmen yeterli, ardından vücudunu yıkarsın."³⁹ buyurmuştur. Bu soru, Ümmü Seleme'nin fikhî hükümlere ne kadar dikkatli yaklaştığını gösterir. Usame'den rivâyet edilen aynı lafızdaki hadiste ise ek olarak, Hz. Peygamber (sav) "Her su döküşünde saçlarını sık." buyurmuştur.⁴⁰

Bu hadis, Hanbelî fakihleri ve rey ehli tarafından, gusülde baştan aşağı su dökmenin yeterli olduğu ve gusül sırasında vücudu ovalamanın vacip olmadığı görüşünü desteklemek için kullanılmıştır.⁴¹ İmam Mâlik ise, Nisa Suresi 43. ayete dayanarak, gusülde ovalamanın vacip olduğunu savunmuştur.⁴² Ayrıca, bu hadisi Hanefîlerin ağız ve burna su vermeyi guslün farzları arasında saymasına karşı delil olarak kullanmış ve şöyle demiştir: Hz. Peygamber (sav) "Başına üç defa su döküp vücudunu yıkaman yeterlidir" buyurmuştur. Ağza ve burna su vermek farz olsaydı, Hz. Peygamber bunu belirtirdi.⁴³

Dört mezhebin fakihleri, cünüplükten gusledeken kadının saç örgüsünü açmasının gerekli olmadığı konusunda ittifak etmişlerdir.⁴⁴ Hayız konusunda ise farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bunun nedeni, cünüplük halinin sık tekrarlandığı, hayız ise ayda bir kez gerçekleştiği için saç örgüsünü çözenin zorluk teşkil etmeyeceği şeklinde yorumlanmasıdır.⁴⁵ Bununla birlikte alimlerin büyük çoğunluğu, Ümmü Seleme'den gelen hadisin hem hayız hem de cünüplük hallerini birlikte ele aldığı için hayız halini de kapsadığını savunmuştur.⁴⁶ İmam Şafiî ise, bu hadise dayanarak gusül sırasında gözlerin içini yıkamanın gerekmediğini savunmuştur.⁴⁷ Bu rivayetler, Hz. Peygamber'in (sav) hanımlarının dönemin ve gelecek nesillerin kadınları için önemli bir rehber olduğunu göstermektedir. O dönemde kadınlar, Hz. Peygamber'e (sav) ve hanımlarına ilmi konularda çekinmeden sorular sormuş ve aldıkları bilgileri sonraki nesillere aktarmışlardır. Bu rivayetlerden biri de Ümmü Seleme'nin kölesi Naim'den aktarılmıştır. Naim şöyle anlatır: "Ümmü Seleme'ye bir kadın gelip 'Ey müminlerin annesi, kadın kocasıyla gusledebilir mi?' diye sordu. Ümmü Seleme 'Evet, kadın zeki ve güzel huyluysa kocasıyla gusleder. Biz Resûlullah (sav) ile beraber bir

³⁸ Tirmizi, *Sünen-i Tirmizî*, "Taharet", 77.

³⁹ Ebu Dâvûd, *es-Sünen*, "Taharet", 100.

⁴⁰ Ebu Dâvûd, *es-Sünen*, "Taharet", 100.

⁴¹ İbn Kudame, *el-Muğnî*, 1/290.

⁴² İbnü'l-Kassâr-Nassâr es-Suudi, *Uyunü'l-edille fi mesaili'l hilaf beyne fukahai'l emsar*, 2-679.

⁴³ İbnü'l-Kassâr - Nassâr es-Suudi, *Uyunü'l-edille fi mesaili'l hilaf beyne fukahai'l emsar*, 1-161.

⁴⁴ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî İbn Kudame, *el-Muğnî*, thk. Abdullah İbn Abdulmuhsin et-Türki - Abdul Fettah Muhammed el-Hulu (Riyad- Suudi Arabistan: Dâru Âlim'ül Kütüb, 1417), 1/300-301; İbn Amir el-Esbehi el-Medeni Malik b. Enes, *el-Müdevene* (Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, 1415), 1/134; Alauddin Ebu Bekr b. Ahmed Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi fi Tertîbi's-Şerâi* (Mısır: Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, 1327), 1/34; Ebû el-Hasan Ali b. Muhammed İbn Habib Mâverdi, *el-Hâvi'l-Kebîr*, thk. Muhammed Muavvez - Adil Ahmed Abdul Mecud (Beyrut: Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, 1419), 1/225.

⁴⁵ Mâlik b. Enes, *el-Müdevene*, 1/134.

⁴⁶ İbn Kudame, *el-Muğnî*, 1/300-301.

⁴⁷ Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebir*, 1/105.

leğende yıkanırđık, önce ellerimize su dökerdik, ellerimiz temizlendikten sonra da avuçlarımızla su alarak vücudumuza dökerdik.”⁴⁸

Ümmü Seleme, bu hadisle hayız döneminde necis olanın kadın değil, kadındaki necaset olduğunu vurgulamıştır. Hz. Peygamber’den (sav) gelen birçok rivâyet de bunu desteklemektedir. Bu hadis, Ümmü Seleme’nin kendi döneminde fetva sorulan bir müçtehit olduğunu göstermektedir. Ümmü Seleme, soruya sadece cevap vermekle kalmamış, aynı zamanda soru sahibini bu konuda teşvik etmiştir.

Hayız

Fıkıhta “hayız” terimi, ergenlik çağına ulaşmış kadının rahminden düzenli aralıklarla gelen kan için kullanılır.⁴⁹ Bu süreç, ergenlikten menopoza kadar devam eder ve tarih boyunca farklı kültürlerde ve dinlerde çeşitli uygulamalara yol açmıştır.

İlkel toplumlarda, hayızlı kadın toplumdan uzaklaştırılır ve ona dokunan her şey pis kabul edilirdi. Yahudilikte ise hayızlı kadının kanaması bittikten sonra bile yedi gün boyunca pis sayılırdı. Bu sürenin sonunda, gusle benzer bir temizlik ritüeliyle kadın temiz kabul edilirdi. Hayız dönemi boyunca kadınla cinsel ilişkiye girmek ve onun dokunduğu her şeye dokunmak yasaktır. Kanama bir hastalık sebebiyle devam ederse, bu durum kanama bitene kadar geçerli olur⁵⁰

Hristiyanlıkta da benzer uygulamalar vardır. Levililer’de yer alan bir metinde, adet gören kadının yedi gün boyuna pis kabul edileceği ve ona dokunan herkesin de pis sayılacağı belirtilir. Eğer bir erkek, kadınla adet döneminde cinsel ilişkiye girerse, o da yedi gün boyunca pis kabul edilir.⁵¹ Zerdüştlük ve Hinduizm gibi dinlerde de hayızlı kadın pis kabul edilerek toplumdan uzaklaştırılmıştır.⁵²

İslam, bu tür katı ve dışlayıcı uygulamaları ortadan kaldırmıştır. Kur’an-ı Kerim’de, hayızın bir hastalık ve sıkıntı olduğu ifade edilerek bu dönemde kadın temizlenene kadar cinsel ilişkiden uzak durulması emredilmiştir.⁵³ Hayızın tanımı, süresi ve hayızlı kadının hangi ibadetlerden muaf tutulacağına dair detaylar, özellikle Hz. Peygamber’in (sav) eşlerinden gelen rivayetlerle aktarılmıştır.

Hayız dönemindeki kadınla ilişki

Kur’an-ı Kerim’de, hayız halinin bir hastalık olduğu ve bu dönemdeki kadına temizlenene kadar cinsel olarak yaklaşılmaması gerektiği bildirilmiştir.⁵⁴ İslâm âlimleri, ayetteki “yaklaşmayın” ifadesini Ümmü Seleme’den gelen rivayetlerle açıklığa

⁴⁸ Ebû Abdırrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali Nesâi, *Sünen-i Kübra*, thk. Hasan shalabi Abdulmennam (Beyrut: Müesseset’ü Risale, 1421), “Taharet”, 136; Müslim, *Sahih-i Müslim*, “Hayız”, 10.

⁴⁹ Yunus Vchbi Yavuz, “Hayız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/51.

⁵⁰ Yavuz, “Hayız”, 17/52.

⁵¹ Kitabı Mukaddes: Eski ve Yeni Ahit: Tevrat, Zebur (Mezmurlar) ve İncil (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2012), Lev.15:25.

⁵² Yavuz, “Hayız”, 17/52.

⁵³ el-Bakara, 2/22.

⁵⁴ el-Bakara, 2/222.

kavuşturmuşlardır. Ümmü Seleme'nin bir rivayetinde şöyle geçmektedir: "Ben Resûlullah ile saçaklı bir örtünün altında yatıyordum ve hayız oldum. Sessizce yanından kalkarak hayız elbisemi giydim. Resûlullah bana, 'Hayız mı oldun?' diye sordu. Ben de 'Evet ey Allah'ın Resûlü.' dedim. Beni tekrar yanına çağırdı ve birlikte saçaklı örtünün altına uzandık." Müslim'de geçen rivayette, bu örtünün kadife olduğu belirtilmiştir.⁵⁵ Ayrıca, Ümmü Seleme'nin kızı Zeynep bint Ümmü Seleme'nin şu eklemesi de vardır: "O ve Resûlullah (s.a.v.) cünüp oldukları halde aynı kaptan yıkanıldılar." Ümmü Seleme, bu rivayetle kadının elini suya sokmasının suyu necis yapmayacağını, asıl necasetin kirli maddeden kaynaklandığını vurgulamıştır.⁵⁶

İbn Mace'de geçen bir başka rivâyette, Ümmü Seleme, Resûlullah (sav) ile aynı örtü altında yatarken hayız olduğunu fark edip sessizce kalktığını, Resûlullah'ın (sav) ise ona "Hayız mı oldun?" diye sorduğunu ve Ümmü Seleme'nin "Kadınların gördüğü şeyi gördüm" diyerek durumu açıkladığını aktarır. Bunun üzerine Resûlullah, "Bu, Âdem'in kızlarına takdir edilen bir durumdur" demiştir. Daha sonra Ümmü Seleme, hayız bölgesini bir bezle kapatıp tekrar yatağa döner ve Resûlullah (sav) ile aynı örtünün altına yatar.⁵⁷ Bu rivayetlerden, hayızlı bir kadının kocasıyla aynı yatakta yatabileceği ancak cinsel ilişkiye girilmemesi gerektiği sonucu çıkarılabilir. Kur'an-ı Kerim'de hayız halinin bir sıkıntı ve hastalık olarak tanımlanması, bu dönemde kadının fiziksel olarak dinlenmesi gerektiğini ima etmektedir.

Müçtehitler, bu hadise dayanarak, hayızlı kadının izar üzerinden kocasıyla cinsel ilişki dışındaki yakınlaşmalarının meşru olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.⁵⁸ Zira Ümmü Seleme, hayızlı iken hayız elbisesini giyip Hz. Peygamber (sav) ile aynı yatağa döndüğünü ifade etmiştir.

Alimler, hayızlı kadınla cinsel ilişki dışında yakınlaşmanın mübah olduğu konusunda hemfikir olmakla birlikte, bunun sınırları konusunda ihtilaf etmişlerdir. İmam Ebû Hanife, İmam Şafiî ve İmam Mâlik, cima dışında kadının göbek ile diz kapağı arasına dokunulmaması şartıyla her yerinden faydalanmanın caiz olduğunu savunmuşlardır.⁵⁹ Ahmed b. Hanbel ise izar üzerinden kadının göbek ile diz kapağı arası dahil olmak üzere cima dışında faydalanmayı caiz görmüştür.⁶⁰ Bu görüşünü Hz. Peygamber'in (sav) "Cimâ dışında onlarla her şeyi yapabilirsiniz."⁶¹ hadisine dayandırmıştır.

İslâm hukukunda konulan her hüküm Kur'an, hadis, icma ve kıyas gibi şer'î delillere dayanır. Hayızlı kadından cima dışındaki faydalanmanın caiz olduğuna delil, Ümmü

⁵⁵ İbn Mace, *es-Sünen*, "Taharet", 121; Müslim, *Sahih-i Müslim*, "Hayız", 5; Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "Hayız", 4.

⁵⁶ Müslim, *Sahih-i Müslim*, "Hayız", 296.

⁵⁷ İbn Mace, *es-Sünen*, "Hayız", 121.

⁵⁸ er-Ribât Halit - İzzet Eyd Seyyid, *el-Cami'li-ulumi'l-imam Ahmed* (Mısır: Darû'l-Felah, ts.), 21/93; Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *Şerhu muhtasari't-tahâvî*, thk. İsmetullah İnyetullah Muhammed (Mekke: Darû'l-Beşer el-İslâmiye, ts.), 1/465; Ebû'l Hasan Ali b. Ömer İbnü'l-Kassâr - Abdul Hamid b. Saad Nassâr es-Suudi, *Uyunü'l-edille fi mesâilil hilaf beyne'l fukahai'l emsar* (Riyad- Suudi Arabistan: Mektebetü'l- Mülk Fehde'l-Vatani, 1426), 3/1387; Ebû'l Hasan Ali b. Muhammed İbn Habib Mâverdi, *el-Hâvî'l-Kebîr*, thk. Muhammed Muavvez - Adil Ahmed Abdul Mecud (Beyrut: Dâru'l Kütübü'l İlmîyye, 1419), 1/384.

⁵⁹ Şafiî, *el-Ümm*, 1/76; Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-tahâvî*, 1/465; İbnü'l-Kassâr - Nassâr es-Suudi, *Uyunü'l-edille*, 3/1387.

⁶⁰ İbn Kudame, *el-Muğnî*, 1/415.

⁶¹ İbn Mace, *es-Sünen*, "Taharet", 125.

Seleme'nin bu rivayeti iken, hayız süresi ve istihazaya dönüşmesi durumunda yapılması gerekenler başka hadislerle belirlenmiştir.

Hayızın süresi ve istihaza

Fıkıh terminolojisinde "İstihaza, kadının rahminden hayız ve nifas dışında gelen hastalık kanıdır.⁶² Bu durumda olan kadına "müstehaza" denir. Hayızın belirli bir süresi vardır ve bu süre geçtikten sonra kanama devam ediyorsa kadın, müstehâza kabul edilir. Mezhepler, adet süresinin istihazaya dönüşmesi için farklı süreler belirlemiştir.⁶³

İstihaza ile ilgili hükümler birçok hadiste yer alır, ancak özellikle Ümmü Seleme'nin rivayet ettiği Fâtıma bint Ebû Hubeyş hadisi bu konuda önemli bir kaynak olarak kabul edilir. Bu rivayette, bir kadının sürekli kanaması olduğu ve Ümmü Seleme'nin durumu Hz. Peygamber'e (sav) bildirdiği anlatılmaktadır. Hz. Peygamber (sav) kadına şöyle söylemiştir: "Daha önceki ayda gördüğün adet günlerini say, o süre boyunca namaz kılma. Süre dolduğunda gusül al ve eğer kanama devam ediyorsa, kan mahallini bir bezle kapat ve namazın kıl."⁶⁴ İbn Mâce'nin Ümmü Seleme'den aktardığı bir başka rivayette ise Fâtıma bint Hubeyş, doğrudan Hz. Peygamber'e (sav): "Yâ Resulallah, hayız kanım durmuyor, namazı bırakayım mı?" diye sormuştur. Peygamber (sav) ise "Hayır, bu sadece damar kanıdır, hayız kanı değildir. Hayız günlerinde namazı bırak, bitince gusül al ve namazını kıl" buyurmuştur.⁶⁵

Fakihler, hayız süresi konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Ancak en az temizlik döneminin on beş gün olması gerektiği hususunda ittifak etmişlerdir.⁶⁶ Bu hadisi delil kabul eden İslam alimleri, hayız süresi bittikten sonra devam eden kanamayı istihâza, yani özür kanı olduğunu kabul etmişlerdir.⁶⁷ Hayız döneminde namaz kılmak, oruç tutmak, mushafa dokunmak, Kabe'yi tavaf etmek ve cinsel ilişkiye girmek haram kabul edilmiştir.⁶⁸ Müstehâza olan kadının durumu ise, yaradan veya burundan akan kan ya da idrarını tutamama gibi kabul edilir ve bu kan gusül abdesti gerektirmez.⁶⁹

Bu hadisten, hayız gören kadının adet günleri bittiğinde gusül alarak ibadetlerine döneceği anlaşılmaktadır. Kanama devam ederse, bu özür olarak kabul edilir. Dört mezhebe göre, kadın sonraki adet dönemine kadar özürlü kabul edilir. Her namaz vakti için abdest alır ve namazını kılar. Vakit içinde kan gelirse bu abdestini bozmaz.⁷⁰ Hanefîlere göre, alınan abdestle vakit içinde farz, vacip, nafîle ve kaza namazları kılınabilir, ancak namaz vakti sona

⁶² Salim Ögüt, "İstihâze", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV, 2001), 23/334-335.

⁶³ İbn Kudame, *el-Muğnî*, 1/390.

⁶⁴ Ebu Dâvûd, *es-Sünen*, "Taharet", 107; İbn Mâce, *es-Sünen*, "Taharet", 115.

⁶⁵ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, "Taharet", 96.

⁶⁶ İbn Kudame, *el-Muğnî*, 1/390; Malik b. Enes, *el-Müdevvene*, 1/151; Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru'l Fikr, 1403), 1/85; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi fi Tertîbi's-Şerâi*, 1/40.

⁶⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/148; Şâfiî, *el-Ümm*, 1/77; Halit - Eyd Seyyid, *el-Cami' li-ulumi'l-İmam Ahmed*, 5/465; İbnü'l-Kassâr - Nassâr es-Suudi, *Uyunü'l-edille*, 3/1366.

⁶⁸ Mâlik b. Enes, *el-Müdevvene*, 1/151; Şâfiî, *el-Ümm*, 1/80-83; İbnü'l-Kassâr - Nassâr es-Suudi, *Uyunü'l-edille*, 3/1366; Cessâs, *Şerhu muhtasari't-Tahâvî*, 1/387.

⁶⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, 1/83; İbn Kudame, *el-Muğnî*, 1/421; Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 1/476.

⁷⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, 1/85; Halit - Eyd Seyyid, *el-Cami' li-ulumi'l-İmam Ahmed*, 21/84; İbnü'l-Kassâr - Nassâr es-Suudi, *Uyunü'l-edille*, 2/475; Cessâs, *Şerhu muhtasari't-Tahâvî*, 1/474.

erdiğinde abdest bozulur.⁷¹Hanbelîler de bu konuda Hanefîlerle aynı görüştedir.⁷² Şafîilere göre, her farz namaz için ayrı abdest alınması gerekirken,⁷³ Mâlikîler abdestin, yalnızca onu bozan başka bir durum meydana geldiğinde bozulacağını savunurlar.⁷⁴

Hayızlı ve cünüp olan kişinin camiye girmesi

Hayız ve cünüplük hali, hükmi kirlilik olarak kabul edilir. Bu durumda olan bir kişinin namaz kılması, oruç tutması ve Kur'ân okuması, bu kirlilikten kurtulması için gusül almasına bağlıdır. Aynı şekilde, hükmi kirlilik içinde olan bir kişinin camiye girip giremeyeceği konusu da, Hz. Peygamber'in açıklamalarıyla netlik kazanmıştır.

Bu bağlamda, Ümmü Seleme'den gelen bir rivayet, meselenin açıklığa kavuşması açısından önem eder. Ümmü Seleme şöyle buyurmuştur: "Rasulullah (sav) mescidin avlusuna girerken en yüksek sesiyle şöyle buyurdu: 'Şüphesiz mescit, cünüp adama ve hayızlı kadına helal değildir.'" ⁷⁵

Hayızlıyken giyilen elbisenin temizliği

Bazı kültürlerde ve inanışlarda, hayızlı kadının giydiği elbise, dokunduğu yerler ve hatta dokunduğu kişiler pis kabul edilmekteydi. Ancak İslam'da bu anlayışın geçerli olmadığını, Ümmü Seleme'den gelen şu rivayetten öğreniyoruz. Ebû Dâvûd'un Ümmü Seleme'den rivayet ettiği bir hadiste, hayızlı kadının giydiği elbise hakkında şöyle bir açıklama yapılmıştır: Bekkâr b. Yahya, ninesinin şu sözünü aktarıyor: "Bir gün Ümmü Seleme'nin yanına gitmişim. Kureyşli bir kadın geldi ve Ümmü Seleme'ye hayızlı iken giyilen elbisenin hükmünü sordu. Ümmü Seleme şöyle cevap verdi: 'Biz Resulullah zamanında, hayızlı iken giydiğimiz elbiseye temizlendikten sonra bakardık. Eğer üzerinde kan varsa yıkar, sonra giyerdik. Kan yoksa yıkamadan giyerdik.'" ⁷⁶

Bu hadisten anlaşıldığı üzere, kan necaset olarak kabul edilir ve temizlenmesi gerekir. Ancak kan bulaşmadığı sürece hayızlı kadının giydiği elbise necis sayılmaz. Ayrıca Dârimî'de (ö. 255/869) geçen bir başka hadiste Ümmü Seleme şöyle buyurmuştur: "Birinizden hayızın kan damlaları gittiğinde, elbisesine kan bulaşmışsa, Onun tükürüğü ile ovup temizlesin" ⁷⁷ buyurmuştur. Bu hadis suyun dışında başka bir sıvının, yani tükürüğün de necaseti temizlemede kullanılabileceğini göstermektedir. Bu rivayet, necasetin temizlenmesi gereken bir durum olduğunu ve temizlemek için uygun yöntemlerin kullanılabileceğini ortaya koymaktadır.

⁷¹ Tahâvî - Şuayb el-Arnaûd, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 1/476.

⁷² İbn Kudame, *el-Muğni*, 1/397.

⁷³ Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbini, *Muğni'l muhtac*, thk. Ali Muhammed Muavvez - Adil Ahmed Abdulmevcud (Darû'l-Kütubi'l İlmiyye, 1410), 1/282.

⁷⁴ Ebû'l-Velîd Muhammed ibn Aḥmed ibn Muhammed İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid* (Kahire: Daru'l-Hadis, 1460), 1/41.

⁷⁵ İbn Mace, *es-Sünen*, "Tahâret", 126.

⁷⁶ Ebu Dâvûd, *es-Sünen*, "Tahâret", 130.

⁷⁷ Ebû Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl Dârimi, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Darani (Suudi Arabistan: Daru'l-Muğni, 1412), "Tahâret", 104.

Ümmü Seleme'nin bu içtihadı, diğer inanışlarda görülen "hayızlı kadının elinin değdiği her şeyin pis kabul edilmesi" anlayışının yanlış olduğunu ve İslam'da geçerli olmadığını açıkça göstermektedir.

Nifas Halindeki Kadının İbadeti

Fıkıhta "nifas", doğum sonrası kadının rahminden gelen akıntı ve rahmin toplanma sürecini ifade eder. Bu durumdaki kadına ise "nüfesa" denir.⁷⁸ Türkçe de "nifas" lohusalık, nifaslı kadın ise "lohusa" olarak adlandırılır.⁷⁹ Nifas halindeki kadın, hayız döneminde olduğu gibi namaz ve oruç gibi ibadetlerle yükümlü değildir. Ayrıca, camiye giremez ve Kur'ân okuyamaz. İslam'ın kolaylık ilkesi doğrultusunda, Allah, doğum yapan kadını bu süreçte ibadetlerden muaf tutmuştur.⁸⁰

Kur'ân'ı Kerim'de hayız ile ilgili ayetler yer alırken, nifasla ilgili doğrudan bir ayet bulunmamaktadır. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in (sav) hanımlarından gelen rivayetler ve o dönemdeki uygulamalar, nifasla ilgili hükümlerin belirlenmesinde esas alınmıştır. Müsse isimli râvî başından geçen olayı şöyle anlatmaktadır: "Hacca gitmiştim, Ümmü Seleme'nin yanına girdim ve ona 'Ey mü'minlerin annesi, Semüre b. Cündeb (ö.60/680) kadınların hayız günlerinde kılamadıkları namazları kaza etmelerini emrediyor.' dedim. Bunun üzerine Ümmü Seleme: 'Hayır kaza etmezler. Resûlullah (sav) zamanında kadınlar lohusalık halinde kırk gün oturur, namazı ve orucu terk ederlerdi, Resûlullah (sav) onlara lohusalıktaki namazlarını kaza etmelerini emretmezdi.' buyurdu."⁸¹

Ümmü Seleme, bu rivâyetinde Hz. Peygamber (sav) dönemindeki kadınların uygulamalarına dayanarak, hayız halindeki kadını lohusalık halindeki kadınla kıyas etmiş ve lohusalık halini bir hastalık olarak nitelemiştir. Kur'ân'ı Kerim'de hayız halinin de bir hastalık olarak tanımladığı göz önüne alındığında, hayız halindeki kadın namaz ve oruç gibi ibadetlerden muaf olduğu, ancak sadece orucu daha sonra kaza etmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Ümmü Seleme'nin içtihadı ve fetvası bu kıyaslama üzerine inşa edilmiştir. Ayrıca, bu hadisten lohusalık süresinin kırk gün olduğu ve lohusa kadının da hayızlı kadın gibi ibadet mükellefiyetinden muaf tutulduğu sonucu çıkarılmaktadır. Dönemin valisi Semüre b. Cündeb'in, oruç tutamayanların iyileştikten sonra orucu kaza etmelerini emreden ayete dayanarak,⁸² aynı şekilde namazların da kaza edilmesi gerektiği yönünde bir emir vermiş olabileceği düşünülmektedir.

İslam alimleri, kadının nifas halinde namaz ve oruç ibadetlerinden muaf olduğu, namazlarını kaza etmeyeceği, ancak tutamadığı oruçları kaza edeceği konusunda ittifak etmişlerdir.⁸³ Doğumdan sonra kanama olmazsa, kadının lohusa sayılmayacağı konusunda

⁷⁸ Kâsâni, *Bedâiu's-Sanâi fi Tertibi's-Şerâi*, 1/41.

⁷⁹ Hacı Mehmet Günay, "Nifas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/79.

⁸⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, 2/158; Ebü'l-Vclid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Kurtubi İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid* (Beyrût: Dâru'l-Hadis, 2004), 1/59.

⁸¹ Ebu Dâvûd, *es-Sünen*, "Taharet", 120.

⁸² el-Bakara, 2/184.

⁸³ Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l Mühezzeb*, 2/147; İbn Amir el-Esbah el-Medenî Mâlik b. Enes, *el-Müdeveve*, (Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, 1415), 1/154; Serahsi, *el-Mebûsût*, 3/149; İbnü'l-Kassâr - Nassâr es-Suudi, *Uyunü'l-edille*, 3/1415; İbn Kudame, *el-Muğnî*, 1/429.

dört mezhep görüş birliğine varmıştır.⁸⁴ Ancak, nifasın en uzun süresi konusunda farklı görüşler mevcuttur. Hanefîler, Hanbelîler ve diğer birçok âlim, nifasın en fazla kırk gün olduğunu, Ümmü Seleme'nin rivayetine dayanarak ifade etmişlerdir.⁸⁵ Mâlikî ve Şafîîler ise bu sürenin altmış güne kadar uzayabileceğini belirtmişlerdir.⁸⁶ Kadının kanaması durduğunda, temiz kabul edilir gusül alarak ibadetlerine başlar. Eğer nifas süresi dolmadan tekrar kanama olursa, bu kan nifas kanaması olarak değerlendirilir. Nifas süresi dolduktan sonra kanama devam ederse, bu istihza (özür) kabul edilir.⁸⁷ Nifas haliyle ilgili hükümler, hayız haliyle benzerdir; her iki durumda da kadın temizlendikten sonra namazlarını kaza etmez, ancak tutamadığı oruçları kaza etmekle mükelleftir.⁸⁸

Kadının İhtilam Olması

Fıkıh dilinde "ihtilam", kişinin rüyada cinsel zevk yaşaması sonucu meni gelmesiyle oluşan ve guslü gerektiren hükmi kirlilik halidir.⁸⁹ Hz. Peygamber'in (sav) hanımları, özellikle kadınlara özgü durumlar ve karı koca ilişkilerine dair konularda İslam fıkına önemli katkılar sağlamışlardır. Sahabe hanımları, bu tür hükümleri öğrenmek için Hz. Peygamber'in (sav) hanımlarına çekinmeden sorular yönelmiş ve böylece bu bilgiler, günümüze kadar aktarılmıştır. Ümmü Süleym hadisi de bu türden önemli bir rivayettir. Ümmü Seleme'nin yanında, Ebû Talha'nın (ö.34/654-55) eşi ve Enes b. Mâlik'in (ö.93/711-12) annesi Ümmü Süleym, Hz. Peygamber'e (sav) şu soruyu yöneltir: "Ey Allah'ın Resûl'ü! Şüphesiz Allah hakkı söylemekten haya etmez. Bir kadın, tıpkı bir adam gibi rüyasında ihtilam olursa yani cima ettiğini görürse, gusul gerekir mi?" Hz. Peygamber (sav) şöyle cevap verir: "Eğer meni gelirse, evet gusul gerekir". Bunun üzerine Ümmü Seleme, utanarak ellerini yüzüne kapatır ve şöyle der: "Ey Ümmü Süleym, bizi rezil ettin! Kadın ihtilam olur mu?". Rasûlullah (sav) ise şu karşılığı verir: "Allah hayrını versin ey Ümmü Seleme! Kadının menisi gelmezse çocuk ona nasıl benzesin?".⁹⁰

İbn Mâce'de geçen bir rivayette ise Ümmü Seleme, Hz. Peygamber'in (sav) sözüne şaşırarak şöyle sorar: "Ey Allah'ın Rasûl'ü, kadından meni gelir mi?" diye sorar. Rasûlullah (sav) şu cevabı verir: "Evet, gelir. Erkeğin menisi koyu beyaz, kadının menisi ince sarıdır hangisinin önce gelirse, çocuk ona benzer."⁹¹

Bu rivayetlerden ve anlaşıldığı üzere, sahabe hanımları dini meselelerde bilgi almak için her türlü soruyu sormaktan çekinmemişlerdir. Bu sayede, bu bilgiler günümüz kadınlara kadar ulaşmıştır. İslam alimleri, bu hadisleri delil olarak, cinsiyet fark etmeksizin,

⁸⁴ Serahsi, *el-Mebsût*, 3/210; İbn Kudame, *el-Muğnî*, 1/428; Mâlik b. Enes, *el-Müdevvene*, 1/154; Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l Mühezzeb*, 2/523.

⁸⁵ Serahsi, *el-Mebsût*, 3/149; İbn Kudame, *el-Muğnî*, 1/427.

⁸⁶ Mâlik b. Enes, *el-Müdevvene*, 1/153; Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l Mühezzeb*, 2/520.

⁸⁷ Serahsi, *el-Mebsût*, 2/141-3/214; İbn Kudame, *el-Muğnî*, 1/428-430; Mâlik b. Enes, *el-Müdevvene*, 1/154; Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l Mühezzeb*, 2/520.

⁸⁸ Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l Mühezzeb*, 2/520; Tahâvî - Şuayb el-Arnaûd, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1/473; İbnü'l-Kassâr-Nassâr es-Suudi, *Uyunü'l-edille*, 3/1415; Mâlik b. Enes, *el-Müdevvene*, 1/154; İbn Kudame, *el-Muğnî*, 1/430.

⁸⁹ Orhan Çeker, "İhtilâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/569.

⁹⁰ Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, "Gusl", 22; Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, "Taharet", 90; İbn Mace, *es-Sünen*, "Taharet", 107.

⁹¹ İbn Mace, *es-Sünen*, "Taharet", 107.

rüyada veya gerçek hayatta, cinsel ilişki, ihtilam ya da istimna sonucu meni gelmesi durumunda guslün farz olduğu sonucuna varmışlardır.⁹²

İhtilam ve cima dışında meni gelmesi durumunda, mezhepler arasında farklı görüşler bulunmaktadır. İmam Şafii, hastalık, ağır yük kaldırma gibi şehvetsiz bir sebeple meni gelmesi halinde bile gusül gerektiğini belirtmiştir.⁹³ Buna karşılık, Ebû Hanife, İmam Mâlik ve Ahmet b. Hanbel, şehvetsiz ve yavaş gelen meniden dolayı gusül gerekmediğini ifade etmişlerdir. Aynı zamanda bu alimler, cinsel ilişkiden sonra idrar yapıp gusül aldıktan sonra tekrar meni gelmesi halinde de yeniden gusül alınmasına gerek olmadığını savunmuşlardır.⁹⁴ Ancak İmam Şafii, bu durumda kişinin, idrar yapsa da yapmasa da gusülden sonra meni gelirse yeniden gusül alması gerektiğini savunmuştur.⁹⁵

Bu hadisleri değerlendiren İslam alimleri, ilim öğrenirken utangaçlık göstermenin kınandığını, ilim öğrenmede utanmanın acizlik ve zayıflık olarak görüldüğünü vurgulamışlardır.⁹⁶

SONUÇ

Bu çalışma, Ümmü Seleme'nin hayatını ve İslam hukukuna katkılarını analiz ederek, onun kadınlara yönelik fikhî hükümler üzerindeki etkilerini dört büyük mezhebin yaklaşımları çerçevesinde ele almıştır. Araştırmada elde edilen bulgular, Ümmü Seleme'nin özellikle gusül, hayız ve nifas gibi kadınlara özgü meselelerdeki rivayetlerinin, İslam hukukunun şekillenmesinde belirleyici bir rol oynadığını ortaya koymuştur.

Hanbelî ve Mâlikî mezhepleri, Ümmü Seleme'nin rivayetlerini doğrudan delil olarak kabul etmiş ve bu rivayetleri ibadetler ve temizlikle ilgili hükümlerin oluşumunda temel bir kaynak olarak kullanmıştır. Şâfiî mezhebi ise, Ümmü Seleme'nin rivayetlerini ayrıntılı bir şekilde analiz ederek, kadınların ibadet yükümlülükleri ve temizlik kurallarına ilişkin ayrıntılı hükümler geliştirmiştir. Hanefî mezhebi, Ümmü Seleme'nin rivayetlerini kıyas ve içtihat yöntemleriyle birleştirerek, bazı konularda farklı yorumlar ortaya koymuştur.

Bu bulgular, Ümmü Seleme'nin kadınların ibadet ve temizlikle ilgili hükümler üzerindeki etkisinin dört büyük mezhepte de farklı şekillerde yorumlandığını göstermektedir. Onun ilmî mirası, İslam hukukunun erken döneminde kadınların fikhî bilgiye katkısını ve bu katkının sonraki nesiller için bir rehber niteliği taşıdığını açıkça ortaya koymaktadır. Ümmü Seleme'nin rivayetlerinin, kadınların dini yükümlülükleri konusundaki hükümler üzerinde güçlü bir etkisi olduğu ve İslam hukukuna kalıcı katkılar sunduğu sonucuna ulaşılmıştır.

⁹² Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi fi tertîbi's-şerâi*, 1/36; Mâlik b. Enes, *el-Müdevvene*, 1/270; Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l Mühezzeb*, 2/139; İbn Kudame, *el-Muğnî*, 1/270.

⁹³ Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l Mühezzeb*, 2/139.

⁹⁴ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi fi tertîbi's-şerâi*, 1/37; İbn Kudame, *el-Muğnî*, 1/280; Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l Mühezzeb*, 2/139; Mâlik b. Enes, *el-Müdevvene*, 1/270.

⁹⁵ Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l Mühezzeb*, 2/138.

⁹⁶ İbn Hacer, *Fethu'l bâri Sahihî Buhari şerhi*, 1/229.

KAYNAKÇA

- Aslan, Bedri. “Meşhur Fakih Kadınlar(Hicri İlk Üç Asır)”. *Uluslararası Balkan Üniversitesi*, 14.
- Başar, Serpil. “Ümmü Seleme’nin Tefsir Rivayetlerinin Değerlendirilmesi”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2012), 36.
- Bayraktar Karahan, Fatma. *Rahmân’ın Kadın Kulları*. Ankara: DİB, 3. Basım, 2020.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b.İbrâhim el-Cu’fi. *el-Câmi’u’s-Sahîh*. thk. Mustafa Dîb el-Bugha. 7 Cilt. Şam: Dâru İbn Kesir, 5. Basım, 1414.
- Çeker, Orhan. “İhtilâm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/569-570. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Dârimi, Ebû Abdullah b. Abdîrahmân b. el-Fazl. *es-Sünen*. thk. Hüseyin Selim Escd ed-Darani. 4 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru’l-Muğni, 1. Basım, 1412.
- Demirci, Havva. *Hiz. Peygamber Döneminden Günümüze Kadın Fıkıhçılar*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tez, 2010.
- Ebu Dâvûd, Süleymân b. el-Eş’as- b. İshâk es-Sicistâni el-Ezdi. *es-Sünen*. thk. Muhammed Kamil El-Belhi. 7 Cilt. Beyrut: Dirasetül Alimiyye, 1430.-2009. Basım, 1435.
- Günay, Hacı Mehmet. “Nifas”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/79-81. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Hasanî, Âmine Emizyan. *Ümmü Seleme Ümmü’l-Mü’minin*. 2 Cilt. Rabat: Vizâretü’l-Evkaf ve’s-Şuûni’l İslâmiyye, 1998.
- İbn Hacer, Ahmed İbn el-Askalani. *Fethu’l Bârî Sahihi Buhari Şerhi*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Ma’rifa, 1379.
- İbn Hişam, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Eyyûb el-Himyeri el-Meârifi el-Basrî el- Mısrî. *es-Siretü’n-Nebeviyye*. 2 Cilt. Şirketü et-Dabaatü’l Fenniyyetü’l- Müteheddide, 1431.
- İbn Kesir, Ebü’l-Fidâ İmâdüddîn İsmail b. Ömer. *Tefsîru İbn Kesîr*. 9 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1419.
- İbn Kudame, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî el-Makdisî. *el-Muğnî*. thk. Abdullah İbn Abdulmuhsin et-Türki - Abdul Fettah Muhammed el-Hulu. 15 Cilt. Riyad- Suudi Arabistan: Dâru Âlim’ü-l Kütüb, 3. Basım, 1417.
- İbn Mace, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni. *es-Sünen*. thk. el-Arnâvud - Muhammed Kamil Garah Belli. 5 Cilt. Dirasetü’l Alimiyye, 1. Basım, 1430.

- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru sadr, ts.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velid Muhammed b Ahmed b Muhammed Kurtubi. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Hadis, 2004.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *et-Tabakâtü'l Kübra*. thk. Abdulkadir Ata Muhammed. 9 Cilt. Beyrut: Darû'l-Kütubi'l İlmiyye, 8. Basım, 1410.
- Kahraman, Abdullah. *İslam Hukukuna Giriş*. Ankara: Bilay, 2. Basım, 2019.
- Kandemir, M. Yaşar. "Ümmü Seleme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/328-330. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Kâsânî, Alauddin Ebu Bekr b. Ahmed. *Bedâiu's-Sanâi fi Tertîbi's-Şerâi*. 7 Cilt. Mısır: Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, 1. Basım, 1327.
- Malik b. Enes, İbn Amir el-Esbehi el-Medeni. *el-Müdeveene*. 4 Cilt. Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, 1415.
- Mâverdi, Ebû el-Hasan Ali b. Muhammed İbn Habib. *el-Hâvi'l-Kebîr*. thk. Muhammed Muavvez - Adil Ahmed Abdul Mevcud. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, 1419.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Haccâc b. Kuşeyri. *Sahih-i Müslim*. thk. Abdalbaki Muhammed Fuat. 5 Cilt. Kahire: İsa el-Babi el- Halabi, 1374.
- Nesâi, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali. *Sünen-i Kübra*. thk. Hasan shalabi Abdulmennam. 12 Cilt. Beyrut: Müesseset'ü Risale, 1. Basım, 1421.
- Nevevî, Ebu Zekeriyya Muhyiddin b. Şeref. *el-Mecmû' Şerhu'l Mühezzeb*. 20 Cilt. Kahire: İdaretü't-Dabaat, 1344.-1347. Basım, 1344.
- Öğüt, Salim. "İstihâze". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 334-335. İstanbul: TDV, 2001. <https://islamansiklopedisi.org.tr/istihaze>
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-. *el-Keşf ve'l-Beyân*. ed. Ebû Muhammed b 'Âşûr. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1422.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddin Abdurrahmân b. Ebi-Bekr b. Muhammed el-Hudayri es-Süyûtî eş-Şâfiî. *el-İtkân fi Ulûmi'l Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu El-Fadl İbrahim. 4 Cilt. Mısır: el-Hey'etu'l Mısriyyetu'l Âmmetü, 1394.-1974. Basım, 1431.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris. *el-Ümm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l Fikr, 2. Basım, 1403.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir b. Yezîd el-Âmulî el Bağdadî. *Tarih-i Taberi*. thk. İbrahim Muhammed Ebu'l-Fadl. 11 Cilt. Mısır: Dâru'l Mearif, 2. Basım, 1967.

Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevr. *Sünen-i Tirmizî*. thk. Ahmet Muhammed Şakir vd. 5 Cilt. Mısır: Mustafa el- Babi el- Halabi, 2. Basım, 1395.

Yavuz, Yunus Vehbi. "Hayız". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/51-53. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Yıldırım, Suzan. *Hız. Peygamber'in Hanımlarından Ümmü Seleme'nin Hayatı ve Kişiliği*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Yüksek Lisans Tez, 2006.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-. *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ'*. ed. Su'ayb el-Arnâvut. b.y.: Mu'essesetu'r-Risâle, 1405.

Zerkeşî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfi'î ez-. *el-Baḥru'l-Muḥîṭ fi 'Usûli'l-Fıkh*. b.y.: Dâru'l-Kutubî, 1414.

ARAŞTIRMANIN ETİK İZİNİ

Bu çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması gerektiği belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Yönergenin ikinci bölümü olan “Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler” başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbiri gerçekleştirilmemiştir.

ARAŞTIRMACILARIN KATKI ORANI

Araştırma ikinci yazarın danışmanlığında birinci yazar tarafından gerçekleştirilmiştir.

ÇATIŞMA BEYANI

Araştırmada herhangi bir kişi ya da kurum ile finansal ya da kişisel yönden bağlantı var ise buna ilişkin ifadeye yer verilmelidir. Araştırmacılar böyle bir durumu açıklamakla yükümlüdür. Araştırmada çıkar çatışmasının bulunmadığı vurgulanmalıdır.