

İslam Hukukunda Kadınlara Tanınan Muafiyetler: Namaz ve Oruç Örnekleri

İsa Atcı

0000-0002-5198-3874

Aksaray Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı, Aksaray, Türkiye

ror.org/026db3d50

isaatci@aksaray.edu.tr

Öz

Allah, insanı özel bir formda yaratmış; ona akıl ve irade vermiştir. İnsanı erkek ve kadın olmak üzere iki farklı cinsten yaratan Allah, üstünlüğün cinsiyet temelli olmadığını bilakis takvâ eksensiz olduğunu ilan etmiştir. Buna göre erkek olma vasfı gurur vesilesi olmadığı gibi kadın olmak da onur kırıcı bir vasfı değildir. Allah insana başta yaşam hakkı olmak üzere birçok hak bahsettiği gibi bazı sorumluluklar da yüklemiştir. O, yaratılış, iman ve kullukta kadın ve erkeği eşit tutmakla birlikte sorumluluk noktasında bazı farklı hükümler tesis etmiştir. Bu alanlardan bir tanesi de ibadetlerdir. İslam, kadınları ibadetlerle ilgili bazı uygulamalardan sorumlu tutmamıştır. Esasen İslam'ın kadınlara yönelik ortaya koyduğu bu tavır bir değersizleştirme veya kısıtlama değil bilakis değer verme ve erkekler karşısında pozitif ayrıcalıklar sağlamasıdır. Namaz ve oruç ibadetlerini yakından incelediğimizde kadınlara sadece âdet ve nifas günlerinde değil gebelik, süt emzirme gibi farklı yükümlülüklerinin bulunduğu günlerde de muafiyetler sağlandığını görmekteyiz. Keza çocuk bakımı vb. sorumlulukları gözetilerek cuma ve bayram namazlarını kılmakla yükümlü tutulmamışlardır. Vakit namazlarını camide cemaatle kılma hususunda da mazur görülmüşlerdir. Şunu ifade etmek gerekir ki, İslam'ın konuya yaklaşımı cinsiyet odaklı değil imkân, ihtiyaç ve zaruret odaklıdır. Bu bağlamda İslam ve Müslümanların kadınları dışladıkları ve ikinci sınıf varlıklar olarak gördüklerine dair söylemler, İslam ve Müslümanların imajını zedelemektedir. Oysa bu ithamlar İslam hukukunun ilgili hükümleri çarpıtılarak ortaya konulmuş; temelsiz ve asılsız iddialardır. Çalışmamız erkeklere tanınmadığı halde özellikle kadınlara tanınmış olan pozitif ayrıcalıkları konu edinerek söz konusu ithamların haksız olduğunu ortaya koymuş olması açısından önemlidir. Bu ayrıcalıkları ortaya koymak üzere bir makale sınırlaması içerisinde sadece namaz ve oruç ibadetleri incelenebilmiş, ilgili hususlar mezheplerin temel kaynaklarından istifade edilerek delilleri ile işlenmeye çalışılmıştır. Mezhep görüşleri çerçevesinde konu içerikleri zenginleştirilmiş, konuyla ilgili güncel çalışmalar da tetkik edilmeye çalışılmıştır. Din İşleri Yüksek Kurulu'nun görüşlerine yer yer atıflarda bulunulmuştur. Çalışmamız, İslam dinini kadın haklarına riayet etmemekle ve kadınları birçok alanda olduğu gibi ibadetler sahasında da kısıtlamakla itham eden İslam karşıtı söylemlerin ve çağdaş feminist düşüncelerin haksız ithamlarını çürütmüştür. Bu iddiaların aksine çalışmamız, İslam'ın kadına fitratına uygun görevler verdiğini, kendisine ağır gelecek görevlerden de muaf tuttuğunu teyit etmiştir.

Anahtar Kelimeler

İslam Hukuku; Namaz; Oruç; Hayız; Nifas; Kadın Hakları

Öne Çıkanlar

- Bu çalışma İslam hukukunun - iddia edilenin aksine - kadınlara pozitif ayrıcalıklar ihtiva eden hükümler tesis ettiğini ortaya koymaktadır.
- Allah, kadını ve erkeği eşit yaratmış ancak fitratlarına uygun olarak bazı farklı sorumluluklar yüklemiştir.
- İslam'ın hukukî normları kadınlara biyolojik, sosyolojik ve psikolojik durumlarını gözetererek bazı hususlarda pozitif ayrıcalıklar tanımıştır.
- İslam'ın kadınları ikinci sınıf varlıklar olarak gördüğü ve bazı haklardan mahrum bıraktığı iddiası ispattan uzak sloganik bir söylemdir.
- Kadınların bazı özel hallerinde namaz ve oruç ibadetinden uzak tutulmuş olmaları bir kısıtlama değil bilakis güzel bir muafiyettir.

Atıf Bilgisi

Atcı, İsa. “İslam Hukukunda Kadınlara Tanınan Muafiyetler: Namaz ve Oruç Örnekleri”. *Eskiyeni* 53 (Haziran 2024), 747-773.

Makale Bilgileri

<i>Geliş Tarihi</i>	28 Aralık 2023
<i>Kabul Tarihi</i>	11 Haziran 2024
<i>Yayın Tarihi</i>	30 Haziran 2024
<i>Hakem Sayısı</i>	İki İç Hakem - İki Dış Hakem
<i>Değerlendirme</i>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<i>Etik Beyan</i>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.
<i>Benzerlik Taraması</i>	Yapıldı - Turnitin - intihal.net
<i>Etik Bildirim</i>	eskiyenidergi@gmail.com
<i>Çıkar Çatışması</i>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<i>Finansman</i>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<i>S. Kalkınma Amaçları</i>	-
<i>Lisans</i>	CC BY-NC 4.0



Exemptions Granted to Women in Islamic Law: Examples of Prayer and Fasting

İsa Atcı

0000-0002-5198-3874

Aksaray University, Faculty of Islamic Education, Department of Islamic Law, Aksaray, Türkiye

ror.org/026db3d50

isaatci@aksaray.edu.tr

Abstract

God created man in a special form and gave him reason and will. God, who created humans in two different genders, male and female, declared that superiority is not based on gender, but rather based on taqwa (piety). Accordingly, being a man is not a source of pride, nor is being a woman a degrading quality. While God has endowed man with many rights, especially the right to life, it also imposes some responsibilities. Although God considered men and women equal in creation, faith and servitude, established some different provisions regarding responsibility. One of these areas is worship. Islam does not hold women responsible for some practices related to worship. Essentially, this attitude of Islam towards women is not a devaluation or restriction, but rather a valuing and providing positive privileges over men. When we examine prayer and fasting practices closely, we see that women are not only on menstrual and puerperal days, but also on days when they have different obligations such as pregnancy and breastfeeding. Likewise, they were not obliged to perform Friday and Eid prayers by their obligations such as childcare etc. They were also excused from performing regular prayers in congregation in the mosque. It should be noted that Islam's approach to the issue is based on opportunity, need and necessity, not gender. In this context, discourses that Islam and Muslims exclude women and see them as second-class beings damage the image of Islam and Muslims. However, these accusations are baseless allegations based on distortions of the relevant provisions of Islamic law; These are baseless allegations. Our study is important in that it demonstrates that these accusations are unjustified by focusing on the positive privileges granted to women, whereas they are not granted to men. To reveal these privileges, only prayer and fasting practices have been examined within the limitation of these study and the relevant issues have been tried to be processed with evidence by making use of the basic sources of the sects. The content of the subject has been enriched within the framework of sectarian views, and current studies on the subject have been tried to be analysed. References have been to the views of the High Board of Religious Affairs. This study has refuted the unfair accusations of anti-Islamic discourses and contemporary feminist thoughts, which accuse Islam of not respecting women's rights and restricting women in the field of worship, as in many areas. Contrary to these claims, this study revealed that Islam gives women duties in accordance with their nature and exempts them from duties that would be burdensome for them.

Keywords

Islamic law; Prayer; Fasting; Menstruation; Puerperal; Women's rights

Highlights

- This study reveals that Islamic law - contrary to what is claimed - provides provisions that include positive privileges for women.
- God created men and women equally, but gave them some different responsibilities in accordance with their nature.
- The legal norms of Islam have granted positive privileges to women in some matters, taking into account their biological, sociological and psychological status.
- The claim that Islam sees women as second-class beings and deprives them of some rights is a sloganistic discourse devoid of proof.
- The fact that women are kept away from prayer and fasting in some special cases is not a restriction, but a beautiful exemption.

Citation

Atcı, İsa. "Exemptions Granted to Women in Islamic Law: Examples of Prayer and Fasting". *Eskiyeni* 53 (June 2024), 747-773.

Article Information

<i>Date of submission</i>	28 December 2023
<i>Date of acceptance</i>	11 June 2024
<i>Date of publication</i>	30 June 2024
<i>Reviewers</i>	Two Internal & Two External
<i>Review</i>	Double-blind
<i>Plagiarism checks</i>	Yes - Turnitin - intihal.net
<i>Conflicts of Interest</i>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
<i>Grant Support</i>	No funds, grants, or other support was received.
<i>Complaints</i>	eskiyenidergi@gmail.com
<i>S. Development Goals</i>	-
<i>License</i>	CC BY-NC 4.0

Giriş

İslam dinine göre, Allah erkek ve kadını akıl ve irade sahibi olarak yaratmıştır. Her iki cinsi de kendisine iman ve ibadet etmekle yükümlü tutmuştur. Bu bağlamda ikisini de ilâhî hitaba eşit seviyede muhatap kılmıştır. Allah, insanlara seslenirken bazen erkeklere bazen kadınlara¹ hitap etmiştir. Bazen de her ikisine birden hitap etmiştir.² Kur’ân’da, “Ey Mü’minler!...” hitabında “erkek çoğul” kalıbı kullanılmış ancak muhatap kitle erkek ve kadın olarak belirlenmiştir. Kur’ân’ın genel hitabının “eril” kip olması Arapçanın yapısı gereği bir kullanımdır. Yoksa kadınlar itibara alınmamış değildir. Bunun bir diğer nedeni ise toplumun ataerkil yapıya sahip olmasıdır.³ Diğer taraftan cahiliye döneminde hemen hemen hiçbir hakka sahip olmayan kadına İslam dini geniş ölçüde özgürlük tanımıştır.⁴

İslam hukukuna göre, Allah’ın yarattığı insanlar, cinsiyetleri, kabiliyetleri ve özellikleri ile birlikte, toplum ve aile içinde farklı roller ve sorumluluklar üstlenirler. Bu roller ve sorumluluklar, insanların yapısına ve yaratılışına uygun olarak belirlenmiştir. Kadınlar ve erkekler arasında bazı farklılıklar olsa da herkesin hak ve sorumlulukları dengeli ve adaletli bir şekilde belirlenmiştir. Bu bağlamda ne erkeğe ne de kadına gücünün üstünde bir sorumluluk yüklenmemiştir.⁵ Kur’ân-ı Kerîm’de bu durum “Allah hiç kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz”⁶ ayeti ile açıkça bildirilmiştir.

İslam’da iman ile yükümlü olma hususunda kadın ile erkek arasında herhangi bir fark gözetilmemiştir. Ancak fikhî ve hukukî konularda bazı farklı yükümlülüklerden ve kadınlara has kılınmış muafiyetlerden bahsetmek mümkündür. İlâhî hitap bazı hususlarda kadınları yükümlülükten muaf tutmuştur. Özellikle vurgulamak gerekir ki; tüm bu farklılıklar bir adaletsizliğin tezahürü değil bilakis adaletin tesis edilmesidir. Zira Şâri’ kadın ve erkek cinslerine fitratlarına uygun olanı hükmetmiştir.

İslam hukuku alanında telif edilmiş olan klasik eserlerde başlık olarak bir bölüm teşekkül ettirilmemiş olmakla birlikte günümüzde İslam’da kadın haklarını konu edinen geniş bir Türkçe literatür oluşmuştur.⁷ Ancak söz konusu çalışmalar ya sadece erkeklere olduğu gibi kadınlara da tanınan hakları işlemekte ya da sadece kadınların özel günlerinde hangi şartlarda ibadet etmeleri gerektiğini izah etmektedir. Çalışmamız erkeklere sağlanmadığı halde özellikle kadınlara sağlanmış olan ayrıcalıkları konu edinmesiyle mevcut akademik

¹ *Kur’ân Yolu* (Erişim 15 Nisan 2023), el-Ahzâb 33/30-34.

² Abdülkerim Zeydân, *el-Mufasssal fî ahkâmî'l-mer'e ve'l-beyti'l-müslim fi'ş-şeriatî'l-İslamiyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1413/1993), 4/175-177; bk. el-Ahzâb 33/35; Âl-i İmrân 3/195; el-Fetih, 48/6; en-Nisâ, 4/124; en-Nisâ, 4/32.

³ M. Hanefî Palabıyık, “Toplumsal Cinsiyet ve İslam Düşüncesinde Kadın”, *Atatürk Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2019), 87; M. Zeki Duman, “İslamda ‘insan’ Erkek veya Kadından Öncedir”, *Eskiyeni* 12 (2009), 38.

⁴ İbrahim Agah Çubukçu, “İslamda Kadın Hakları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (1976), 37.

⁵ Hilal Özay, “İslam Hukuku Açısından Cinsiyet”, *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 6/5 (2019), 319.

⁶ el-Bakara, 2/286.

⁷ Bk. Süleyman Ateş, *İslamda Kadın Hakları* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1996); Huriye Martı, *Hakları ve Saygınlığıyla İslam’da Kadın* (Ankara: TDV Yayınları, 2023); Aysel Zeynep, *İslam’da Kadının Hakları* (İstanbul: Seha Neşriyat, 1986); Bekir Topaloğlu, *İslam’da Kadın* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004).

çalışmalardan farklıdır. Keza kadınların hayız ve nifas günlerinde muaf oldukları ibadetlerle ilgili de akademik çalışmalar yapılmıştır.⁸ Bu çalışmalar sadece hayız ve nifas halleri ile sınırlı tutulmuştur. İslam ve kadın konusunda yabancı dillerde telif edilen çalışmalar da bulunmaktadır. Fakat bunların bir kısmı İslam'ın kadına verdiği değer ve kadın hakları alanında telif edilmiştir.⁹ Söz konusu çalışmalar incelendiğinde kadınlara ibadetlerde sağlanan muafiyetlere ve pozitif ayrıcalıklara değinilmediği görülmektedir. Kadın ve ibadet ekseninde de eserler telif edilmiştir.¹⁰ Bu eserlerde kadınların ibadet fıkhi ana hatları ile ele alınmıştır. Çoğu zaman mezhep görüşleri detaylıca işlenmemiştir. Kadınların özel hallerinde ibadet yükümlülüklerini konu edinen çalışmalar¹¹ ise hayız ve nifas hallerinde sağlanan muafiyetlerle sınırlı tutulmuştur. Bizim çalışmamız, İslam fıkhında namaz ve oruç ibadetlerinde erkeklere sağlanmadığı halde kadınlara sağlanmış olan pozitif ayrıcalıkları başka bir ifade ile muafiyetleri konu edinmesi açısından daha özel bir alanı derinlemesine tetkik etmektedir. Çalışmamız, Cuma ve Bayram namazlarında cemaate katılma, fıtır sadakası yükümlülüğü gibi hayız ve nifas ile bağlantılı olmayan yönleri ile de konuyu ele almaya çalışmıştır. Konu sunumunda âyet ve hadisler başta olmak üzere İslam hukukçularının değerli görüş ve itihadlarından çokça istifade edilmiştir.

Modern dünyada, Müslüman aile yapısı ve bu yapıyı oluşturan temel unsurlardan biri olan kadına yönelik olumsuz imaj oluşturma çabaları maalesef son yıllarda giderek artmıştır. Bu durum, Müslüman kadınları da olumsuz etkilemektedir. Bu bağlamda konu; İslam'ın kadınlara değer vermediği, kadınların onurunu zedelediği düşüncesi, kadın hakları savunucuları tarafından bazı ibadetlerden mahrum bırakıldıkları, mirastan erkek kardeşlerinin yarısı kadar pay alabildikleri, boşanma haklarına sahip olmadıkları ve şahitliklerinin erkeğe denk olmadığı gibi örneklerle ele alınmaktadır.¹² Daha da vahim olan, İslam'ın kadına verdiği değer ve erkeğe karşı birçok alanda tanıdığı muafiyetlerin farkında olmayan Müslüman kadınların bu tür ithamlarla zihinlerinin bulanmasıdır. Oysa Kur'ân ve Sünnet'e baktığımızda durum böyle değildir. Şâri'in kadın ve erkeğe fitratlarına uygun olarak hak ve ödevler tanımladığı görülmektedir.

⁸ Bk. Nihat Dalgın, “Özel Günlerindeki Kadının İbadeti”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 9 (2007), 379-414; Ahmet Yaman, “Âdet Gören Kadının İbadeti”, *Mehir İlmî Bülten* 2 (1998), 5-13; Abdurrahman Haçkalı, “Âdetli Kadının Namaz Kılması, Oruç Tutması, Tavaf Etmesi ve Mescide Girmesi”, *Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı -V: İbadetler ve Aile Hayatı ile İlgili Bazı Meseleler (Afyon 2012)* (Ankara: TDV Yayınları, ts.), 296, 299; Abdüsselam Arı, “Hayızlı Kadın Oruç tutabilir mi?”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 37 (2001), 1-38.

⁹ Muhammad Zafrulla Khan, *Woman in Islam* (U.K: Islam International Publications, 2011).

¹⁰ Suad İbrahim Salih, *Ahkâmü ibadâtî'l-mer'e ft şeriatî'l-İslamiyye* (Kahire: Darü'l-kadâya, 1993/1414); Abdurrahman bin Abdul Kareem Al-Sheha, *Women in Islam* (Riyadh: Cooperative Office for Islamic Propagation, 1438).

¹¹ Sayed Qudrat Hashimy, “Exploring Menstrual Leave in Islamic Jurisprudence: Cultural and Religious Perspectives”, *International Journal of Law Management & Humanities* 6/2 (2023), 3287 – 3296; Abdul Rahman Abdullah, *Islamic Rulings on Menstruation and Postpartum Condition* (Riyad: Darussalam Publishers, 1999).

¹² Duman, “İslamda 'insan' Erkek veya Kadından Öncedir”, 32; S. Ahmet Ekber, “Medya Moğolları Bağdat Kapısında”, *Medeniyetler Çatışması*, ed. Murat Yılmaz (Ankara: Vadi Yayınları, 2001), 229-232; Oya Akgönenç, “İslama Fobya İle Mücadele”, *İslamofobi Kollektif Bir Korkunun Anatomisi Sepmozyumu* ed. Osman Alacahan - Betül Duman (Sivas: Sivas Kemal İbn-i Hümmam Vakfı, 2012), 36-37.

Çalışmamız, bazı feminist akımların İslam'ın kadınlara değer vermediği ve bazı haklardan mahrum bıraktığı ve kadının onurunu zedelediği gibi iddialarının¹³ isabetli olmadığını ortaya koyma çabasının bir ürünüdür. Bu bağlamda; Batılı feministlerin iddiaları tespit edilmeye çalışılmıştır. Makale içeriğini oluşturacak konu başlıkları kaydedildikten sonra, klasik kaynaklara müracaat edilmiştir. Mezhep kaynaklarının içtihatlarını dayandırdıkları ayet ve hadislerle işaret edilmiştir. Güncel çalışmalar incelenerek konu sunumunda istifade edilmiştir. Ancak makalenin sınırlı hacmi nedeniyle sadece namaz ve oruç konularına yer verilebilmiş ibadetlerle ilgili diğer hususlar tarafımızca başka bir makalede değerlendirilmek üzere planlanmıştır.

1. İslam Hukukunda Hayız ve Nifasın Mahiyeti

Tıbbî açıdan kadınların özel halleri, bedenlen zayıf düştükleri dönem olarak tanımlanmaktadır. Bu dönemde sıklıkla kramplar, baş ağrıları, mide bulantısı ve yorgunluk gibi ciddi fiziksel rahatsızlıklar eşlik edebilir ve bu da kadınların günlük aktivitelerini yerine getirmesini zorlaştırabilir. Bu bağlamda bugün Endonezya, Güney Kore, Çin ve Japonya gibi birçok ülkede çalışan kadınlara regl izni verilmektedir.¹⁴

Allah Teâla Kurân-ı Kerim'de “Allah size kolaylık diler, zorluk dilemez”¹⁵ ve “Muhakkak ki her zorlukla beraber bir kolaylık vardır”¹⁶ buyurmuştur. Bu bağlamda kadınların hayız ve nifas kanamalarının bizzat Allah tarafından meşakkat ve zorluk olarak tanımlandığı¹⁷ ve kolaylık hükümlerinin getirildiği görülmektedir. Kadınlara namaz ve oruç ibadetleri konusunda getirilen kolaylıkları zikretmeden önce kadınların özel halleri olarak isimlendirilen ve kendilerini bazı ibadetlerden muaf tutan hayız ve nifas halleri hakkında bazı bilgiler vermek istiyoruz.

1.1. İslam Hukukuna Göre Hayızın Mahiyeti

Türkçe'de “âdet” ismi ile de anılan hayız, ergenlik çağından menopoz çağına kadar kadınların mütemadiyen gördükleri kandır. Nifas ise sadece doğum sonrasında gördükleri kan olarak tarif edilebilir. Konuyla ilgili daha detaylı bilgiler ileride verilecektir. Âdet dönemi, her kadının normal bir sürecidir ve tıbbî veriler de bunun doğal bir süreç olduğunu ortaya koymaktadır. Bununla birlikte ne yazık ki, insanlık tarihi boyunca âdet dönemi bazen yanlış anlaşılmiş ve kadınların toplumdan dışlanmalarına sebep olmuştur. Bu bağlamda bazı din ve medeniyetler, âdet ve nifas dönemi sırasında kadınları kirli ve günahkâr kabul etmişlerdir.¹⁸ Ancak, bu yaklaşım kadınların onurunu zedelemiştir ve insanlık değerlerine uygun değildir. İslam hukukunda ise âdet dönemi tamamen normal bir süreç olarak görülmüş ve kadınların bu süreçte dışlanması ya da ayrımcılığa uğraması kesinlikle kabul edilmemiştir.¹⁹

¹³ Beverley Milton-Edwards, *Islam and Violence in the Modern Era* (Great Britain: Antony Rowe Ltd, 2006), 114-115.

¹⁴ Hashımy, “Exploring Menstrual Leave in Islamic Jurisprudence”, 3292-3295.

¹⁵ el-Bakara 2/185.

¹⁶ el-İnşirâh 94/5-6.

¹⁷ el-Bakara 2/222.

¹⁸ Örneğin, Yahudilikte hayız ve nifas gören kadın kirli kabul edilmiştir. Sadece kendisi de değil, temas ettiği canlı ve cansız ne varsa onlar da kirli sayılmıştır. Kan gördüğü günler bittiğinde temiz sayılmak için buluşma çadırında günah ve yakmalık sunuları olmak üzere iki ayrı kefaretille yükümlü tutulmuştur. Bk. *Kutsal Kitap* (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2002), Lev. 12: 1-8; 15: 19-33.

¹⁹ Ahmet Yaman, “Âdet Gören Kadının İbadeti”, 5.

Allah Teâlâ kadınların bu özel hallerini “ezâ” (zahmet) olarak değerlendirmiş²⁰ ve kendilerine rahmet olmak üzere bazı mükellefiyetleri şart koşmamış veya kolaylaştırma yoluna gitmiştir. Benzer bir yaklaşıma Sünnet’te de rastlamak mümkündür. Hz. Peygamber, “Bu hayız, Allah’ın Âdem kızlarına yazdığı bir durumdur.”²¹ buyurarak bu hâlin Allah tarafından takdir edildiğine ve kadınların bu hususta bir dahlinin olmadığına işaret etmiştir. Esasen İslam kişinin sadece nefsini, kalbini hatta malını temizlemesini/temiz tutmasını değil bilakis bedenini de temiz tutmasını öngörmüştür. Zira Allah insanı bedenen ve fitraten en güzel ve en temiz şekilde yaratmıştır. Dünya’da yaşarken de bu temizliği devam ettirmeye teşvik etmiştir. Temizliği özellikle bazı ibadetlerde²² de şart koşmuştur. Buna dinî literatürde “tahâret”²³ denilmiştir.

Taharet, dinen pis sayılan şeylerden (hades ve necaset) temizlenmektir. Taharet, hakiki ve hükmî olmak üzere iki kısımda incelenmiştir. Bu bağlamda hayız, nifas ve cünüplük hali hükmî kirlilik kapsamında değerlendirilmiştir.²⁴ Burada şunu ifade etmek gerekir ki, hayız veya nifas halindeki kadının, keza cünüp olan erkeğin kirli olması itibârî bir vasıflandırmadır. Yani bizzat bedenî (maddî) bir kirlilik olmayıp fikhî hüküm açısından hükmî bir kirliliktir. Bu kirlilik şahsiyeti ve insan onurunu zedeleyen bir kirlilik de değildir. Dolayısıyla kadınların bu halleri nedeniyle her anlamda kirli kabul edilerek dokundukları her şeyi kirleten birer varlık olarak görülmeleri asla mümkün değildir.

Kadınların adet dönemlerini kapsamak üzere verilmiş olan hükümler Kur’ân ve Sünnet naslarından çıkarılmış olup illetleri akıl ile tespit edilemeyecek hususlardır. Başka bir ifade ile kadınların adet hallerinin “ezâ” olarak vasıflandırılmış olması ve bazı ibadetlerden muaf sayılmalarının illeti naslarda açıkça belirtilmemiş olup “teabbûdî”dir. Teabbûdî olan hükümlerin illetlerinin akılla tespiti ise mümkün değildir.²⁵ Söz konusu hükmî kirliliğin namaz ve oruç ibadetlerine etkisine geçmeden önce aşağıda hayız ve nifas ile ilgili detaylı bilgiler ve mezhep görüşleri aktarılmaya çalışılacaktır.

İslam hukukçularına göre hayız belirli bir vakitte, belirli bir süreliğine doğumu müteakip olmaksızın kadının rahminden gelen kandır. Bu kan, kırmızı, sarı ve kahverengi olarak görülebilir. Koyu kırmızı renkli kanın hayız kanı olduğu hususunda ittifak edilmiştir.²⁶ Ancak Şâfiîler ve Zâhirîler, açık kırmızı renkli kanın hayız sayılmayacağını söylemişlerdir.²⁷

²⁰ el-Bakara 2/222.

²¹ Buhârî, *el-Câmi’u’s-sahîh*, thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır (by.: Dâru Tûki’n-Necât, 1422/2001), “Hayz”, 1; “Edâhî”, 3; Müslim, *el-Câmiu’s-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsî’l-Arabî, ts.), “Hac”, 119; Nesâî, *es-Sünen*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde (Halep: Mektebetü’l-matbûâtî’l-İslamiyye, 1406/1986), “Hac”, 58.

²² Bk. el-Mâide 5/6; el-Bakara 2/184.

²³ Daha geniş bilgi için bk. Salim Ögüt, “Tahâret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/382-385.

²⁴ Zeydân, *el-Mufassal fî ahkâmî’l-mer’e*, 1/57.

²⁵ Dinde teabbûdî konularda vahiy-akıl ilişkisi için bk. Faruk Gün, *Gayb Bilgisi ve Gayb Meseleler* (Ankara: Fecr Yayınları 2022), 83-86.

²⁶ İbn Hazm el-Endelûsî, *Merâtibü’l-icmâ’* (Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 1419/1998), 41; Vehbe Zuhaylî, *el-Fikhu’l-İslami ve edilletuhu* (Dimaşk: Dâru’l-Fikr, ts.), 1/610, 613.

²⁷ İbn Hazm el-Endelûsî, *el-Muhallâ bi’l-âsâr* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), 1/383; Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavviz, Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiye, 1419/1999), 1/388.

Urve b. Zübeyr'den (öl. 94/713) nakledildiğine göre Hz. Peygamber Fatıma bint ebî Hubeys'e "Hayız kanın siyah renkte ise bekle ve namaz kılma, başka bir renkte ise abdest al ve namazını kıl. Zira o sadece bir damar çatlağıdır (istihâze)." ²⁸ buyurmuştur. Bununla birlikte İmam Şâfiî'nin (öl. 204/820) hayız günlerinde gelen sarı ve kahverengi akıntının da hayız sayılacağını söylediği ve bu hususta Hz. Aişe'den (öl. 58/678) nakledilen; "Biz hayız günlerinde sarı ve kahverengi akıntıyı hayız kabul ederdik." ²⁹ şeklindeki rivayeti delil gösterdiği ifade edilmiştir. ³⁰ Hanefilere göre ise ayette geçen "ezâ" ³¹ kavramı umûm ifade etmektedir. Ezâ, her türlü kan için geçerlidir. Fatıma bint. ebî Hubeys ile ilgili rivayet özel bir rivayettir. Onun özel durumu, hayız gördüğü günlerinin sayısı vb. hususlar Hz. Peygamber'e vahiy yoluyla bildirilmiş ve O da ona göre siyah kana işaret etmiş olabilir. Ancak âdet günlerinde görülen kırmızı, sarı ve kahverengi akıntılar da hayız sayılır. ³²

İslam hukukçuları hayızın asgarî ve azâmî süresi ile ilgili de farklı görüşler beyan etmişlerdir. Ebû Hanîfe'ye (öl. 150/767) göre hayızın asgarî süresi 3 gün 3 gece, azâmî süresi ise 10 gündür. Mezhepte râcih olan bu görüşlerine Hanefiler "Dul ve bekâr kadının asgarî hayız müddeti 3 gün, azâmî hayız müddeti ise 10 gündür. 10 günden fazlası ise istihâze kanıdır." ³³ hadisini

²⁸ Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek*, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990), 1/281 (Hadis No: 618); Nesâî, *es-Sünen*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde (Halep: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslamiyye, 1406/1986), "Tahâret", 142; Ebü'l-Hasen ed-Dârekutnî, *Sineni'd-Dârekutnî*, thk. Şuayb el-Arnaûd, Hasan Abdülmunim Şelebî vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424/2004), 1/383 (Hadis No: 789) Hadis kaynaklarında Fatıma bint. Hubeys hadisi farklı tariklerden farklı lafızlarla nakledilmiştir. Hadis eserlerinin birçoğunda "hayızın siyah kan" olduğu ibaresi yer almamaktadır. Söz konusu hadis şöyle geçmektedir. Fatıma bint. Hubeys Hz. Peygamber'e gelerek temiz değilim, namaz kılabilir miyim? diye sormuş Peygamber efendimiz de "O hayız kanı değildir. Sadece bir damar çatlağıdır. Hayızın geldiğinde namaz kılmaktan sakın. Kesildiğinde temizlen ve abdest alarak namazını kıl." buyurmuştur. Bk. Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsîl Arabî, 1406/1985), "Tahâret", 104; Müslim, "Hayz", 333; Ebû Dâvûd es-Sicistânî, *Sinen-i Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, ts.), "Tahâret", 108.

²⁹ Beyhakî, *es-Sinenü'l-kibriâ*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003), 1/498 (Hadis No: 1598).

³⁰ Mâveridî, *el-Hâvi'l-kebir*, 1/399.

³¹ "Sana kadınların âdet dönemi hakkında soru soruyorlar. De ki: O sıkıntılı bir haldir. Bu sebeple âdet günlerinde kadınlardan ayrı durun, temizlenmedikçe onlarla cinsel ilişkide bulunmayın. İyice temizlendiklerinde onlara Allah'ın emrettiği şekilde yaklaşın. Allah çok tövbe edenleri sever ve içi dışı temiz olanları sever." Bk. el-Bakara 2/222.

³² Alâüddîn el-Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'î fi tertîbi's-şerâ'î* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1406/1986), 1/39; Burhânüddîn el-Merginânî, *el-Hidâye fi şerhi Bidayeti'l-mübtedî*, thk. Dalal Yusuf (Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Türâsîl-Arabî, ts.) 1/32; Ebü'l-Hüseyn el-Kudûrî, *Muhtasarü'l-Kudûrî fi'l-fikhi'l-Hanefî*, thk. Kâmil Muhammed Uveyza (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997), 19.

³³ Burhânüddîn el-Buhârî, *el-Muhîtü'l-burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî*, thk. Abdülkerim Sami el-Cündî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2004), 1/209; Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî, *el-Asl*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Afgânî (Kerâteş: İdâratü'l-Kur'ân ve'l-Ulumi'l-İslamiyye, ts.), 1/333; Ebü'l-Hasen, Rüknu'l-İslam es-Suğdî, *en-Netfî fi'l-fetâvâ*, thk. Selahaddin en-Nâhî (Beyrut: Dâru'l-Furkan, 1404/1984), 1/134; Şemsü'l-eimme es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1414/1993), 3/147; Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'î* 1/39-40; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/405 (Hadis No: 845), 1/406 (Hadis No: 847); Beyhakî, *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*, thk. Abdulmu'dî Emin Kal'acî (Kahire: Dâru'l-Vefâ, 1412/1991), 2/170 (Hadis No: 2265).

delil göstermişlerdir. Ebû Yusuf (öl. 182/798) hayızın asgarî süresi için 2 tam gün ve 3. günün çoğunu yeterli görmüştür.³⁴

Mâlikîler hayız ve nifasın asgarî süresi ile ilgili bir sınırlama koymamışlardır. Onlara göre Bakara Sûresi'nin 222. ayeti herhangi bir sınırlama getirmemiştir. Dolayısıyla bu dönemde gelen kanın azı da çoğu da hayız sayılmalıdır. Ancak hayızın azâmî süresini 15 gün ve gece olarak belirlemişlerdir.³⁵ Mâlikî fakih İbn Rüşd (öl. 595/1198) hayızın asgarî ve azâmî müddeti ile ilgili rivayetleri naklettikten sonra bu husustaki ihtilâfların fukahanın farklı tecrübelerini göz önüne almalarından kaynaklandığını belirtmektedir. Ona göre sınır tahdidi hususunda açık bir nass vârid olmamıştır.³⁶

İmam Şâfiî'ye göre hayızın asgarî müddeti bir gün ve bir gece azâmî müddeti ise, koyu kırmızı renkli kanın kesildiği andır. Bu bazen on günden fazla da sürebilir. Fakat hayızın azâmî müddeti 15 gündür. Şâfiî'nin bu husustaki delili Hz. Peygamber'in şu hadisidir: "Kadınlar ömürlerinin yarısını namaz kılmadan ve oruç tutmadan geçirirler."³⁷ Şâfiî'nin delil olarak aldığı bu hadisi tetkik ettiğimiz hadis kaynaklarında tespit edemedik. Bununla birlikte Hz. Peygamber'den söz konusu içeriğe yakın olmak üzere şöyle bir hadis nakledilmiştir: "... Siz kadınların dinlerinin noksan olması, gördüğünüz hayızdan dolayı Allah'ın dilediği müddet kadar namaz kılmamanız ve oruç tutmamanız sebebiyledir."³⁸

Hanefîler, Şâfiîlerin bir ayı 15 gün temizlik 15 gün hayız hali olarak ikiye bölmesini isabetli görmemişlerdir. Yukarıda ifade ettiğimiz üzere Hanefîlere göre azâmî süre 10 gündür. Bu hususta meşhur hadis ile amel etmiş ve sahabenin icmâ ettiğini söylemişlerdir. Onlara göre Hz. Peygamber "ömrün yarısı" ifadesini genel bir ortalamaı ifade etmek üzere kullanmıştır ki 10 gün takdiri de bu maksadı karşılamaktadır. Kaldı ki hayız görmeyen küçükler ile hayızdan kesilmiş yaşlı kadınlar tüm ay boyunca ibadet edebilmektedir. Onlar için ayın yarısını temiz yarısını hayızlı geçirme diye bir durum söz konusu değildir.³⁹

Ahmed b. Hanbel'den (öl. 241/855) de asgarî müddetin 1 gün, azâmî müddetin ise 15 gün olduğu görüşü nakledilmiştir.⁴⁰ İbn Hazm ise müctehidlerin hayızın asgarî süresinin 3 günden az olmadığı; azâmî süresinin ise 17 günden fazla sürmeyeceği hususunda ittifak ettiklerini nakletmiştir.⁴¹ Ancak bu ittifak iddiası yukarıda naklettiğimiz üzere Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'in asgarî süre için 1 gün ve 1 gece takdiri ile bağdaşmamaktadır.

³⁴ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'îc*, 1/40; Merginânî; *el-Hidâye*, 1/32.

³⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* (Kahire: Dâru'l-Hadis, 1425/2004), 1/56; Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn el-Karâfî, *ez-Zahîre* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1415/1994), 1/373; Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî, *el-Müdevenetü'l-kübrâ* (By.: Dâru'l-Küttübî'l-İlmiye, 1415/1994), 1/151.

³⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/57.

³⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1410/1990), 1/79, 85; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 1/389; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve eddilletuhu*, 1/616.

³⁸ Ahmed b. Hanbel, "el-Müsned", 14/451 (Hadis No: 8863).

³⁹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'îc*, 1/40.

⁴⁰ İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Muğnî* (by.: Mektebetü'l-Kahira, 1388/1968), 1/224; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve eddilletuhu*, 1/616.

⁴¹ İbn Hazm, *Merâtibü'l-icmâ'*, 45.

1.2. İslam Hukukuna Göre Nifasın Mahiyeti

İslam hukukuna göre nifas, doğumdan sonra kadının rahminden gelen kandır.⁴² İslam hukukçuları nifasın süresi ile ilgili de bazı belirlemelerde bulunmuşlardır. Nifasın asgarî süresi hususunda Hanefîlerin dışında kalan Cumhur bir sınır koymamıştır. Ebû Hanîfe'ye göre ise nifasın asgarî süresi 25 gündür. Nifasın azâmî süresi hususunda ise ihtilaf edilmiştir. Ebû Hanîfe'ye göre bu süre 40 gündür.⁴³ Hanbelîler de aynı görüştedir. Şâfiî ve Mâlik'ten gelen ilk görüşe göre nifasın azâmî süresi 60 gündür. İmam Mâlik'den bu hususun kadınların tecrübesine bırakılmasının gerekliliği konusunda ikinci bir görüş de nakledilmekle birlikte mezhepte râcîh olan görüş ilk görüşü olmuştur.⁴⁴ İbn Hazm nifasın asgarî süresinin 7 gün olduğu ve azâmî süresinin 75 günü geçmeyeceği hususunda İslam hukukçularının ittifak ettiklerini nakletmiştir.⁴⁵

2. İslam Hukukuna Göre Hayız ve Nifasın İbadetlere Etkisi

İslam hukukuna göre hayız ve nifastan temizlenmiş olmak ibadetlerin temel şartlarındanıdır.⁴⁶ Zira kadınların hayız ve nifas halleri tıpkı cünüplük gibi ibadete engel teşkil edecek mahiyette hükmî bir kirlilik oluşturmaktadır. Zira hayız halinin kadınlar için bir "ezâ" yani meşakkatli bir hâl olduğunu belirten Bakara Sûresi'nin 222. ayeti kocanın karısıyla bu dönemde cinsel münasebette bulunmasını da yasaklamıştır. Bu yasağın kalkması "تطهرن" kavramı ile ifade edilmiştir. Kadının içerisinde bulunduğu ve kendisinden temizlenmesi gereken söz konusu kirlilik maddî kirlilik midir yoksa hükmî kirlilik midir? Bu sorunun cevabı için Maide Suresinin 6. ayetine bakmak gerekecektir. Zira bu ayette namaz için abdest alınması emredildikten sonra cünüp kişi için ayrıca farklı bir temizlik emredilmektedir ki bu temizlik gusûl abdesti almaktır. Gusûl abdesti alma emri "فاطهروا" kavramı ile ifade edilmiştir. Bu kavramın kullanımı yukarıda zikrettiğimiz Bakara Suresinin 222. ayeti ile uyumludur. Bu husus hayız ve hayıza kıyasen nifas halinin de cünüplük gibi hükmî bir kirlilik oluşturduğunu ve bu hallerden temizlenmek için gusûl abdesti alınması gerektiğini göstermektedir.

Nifastan temizlenmek için gusûl abdestinin gerekliliği konusunda Kur'ân ve Sünnet'te açık bir delil bulunmamaktadır. Ancak guslün gerekliliği hükmüne, kıyas üzerine icmâ ile varılmıştır.⁴⁷

İslam hukukçuları, hayız ve nifas halini cünüplük halinden farklı değerlendirmiştir. Hayız ve nifası zaruret kapsamında görmüş ancak orucun kazasını gerekli gördükleri halde namazın kazasını istememişlerdir. Keza hayız ve nifası kadın açısından ezâ olarak

⁴² Merginânî; *el-Hidâye*, 1/35; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslami ve eddilletuhu*, 1/621.

⁴³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki (b.y.: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabî, ts.), "Tahâret", 128; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/408.

⁴⁴ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 1/436; Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'îc*, 1/41; Merginânî, *el-Hidâye*, 1/35; Ebû Bekr Alâüddîn es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), 1/34; Suğdî, *en-Netfî fi'l-fetâvâ*, 1/135; Sahnûn, *el-Müdevenetü'l-kübrâ*, 1/154; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/58; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslami ve eddilletuhu*, 1/622.

⁴⁵ İbn Hazm, *Merâtibü'l-icmâ'*, 45; Araştırmamızda mezheplerin kaynak eserlerinde İbn Hazm'ın bu tespitini destekleyecek bilgilere rastlayamadık.

⁴⁶ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/350.

⁴⁷ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'îc*, 1/38.

değerlendirerek hayız gören kadına cinsel açıdan yaklaşmayı nassa dayanarak yasaklamışlardır.⁴⁸

Âdet dönemindeki kadınların namaz kılmalarının yasaklandığı ve kılamadığı namazları kaza etmeyeceği hususu yukarıda da ifade ettiğimiz üzere şer'î delillerle açıkça ortaya konulmuştur. Ancak son dönemlerde bazı ilim adamları, kadınların bu hallerinde namaz kılmaları ve oruç tutmaları gerektiğini savunmuşlardır. Fakat ifade etmek gerekir ki bu konuda iddia edilen aksi yöndeki görüşlerin⁴⁹ hiçbir sağlam dayanağı yoktur. Zira bu iddia, Hz. Peygamber'in Sünnet'ini, bu uygulama hususunda oluşan sahabe icmâını ve ümmetin asırlarca sürdürdüğü fiili geleneği görmezden gelmektedir.⁵⁰

2.1. İslam Hukukuna Göre Namazı Vaktinde Kılma ve Cemaate Katılma Hususlarında Muafiyet

Namaz ibadeti, İslam dininde kadınlar ve erkekler için aynı öneme sahiptir ve aynı hükümlere tabidir. Namazın farzları ve vacipleri gibi ana konularda cinsiyet ayrımı yapılmamıştır. Dolayısıyla, kadınlar ve erkekler arasında namazla ilgili temel konularda herhangi bir farklılık söz konusu değildir. Ancak, örtünme konusunda ve kısmen namazın yerine getiriliş şeklinde farklı hükümler tesis edilmiştir. Örneğin, iftitah tekbiri, kıyam, rükû ve secdelerde ellerin duruş pozisyonu, teşehhütte oturma şekli gibi konularda kadınlar ve erkekler arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır.

Namaz kılmak isteyen kişinin abdest almasının şart olduğu nass⁵¹ ile sabittir. Buna göre, erkek veya kadın hiçbir Müslüman, abdesti olmaksızın namaz kılamayacaktır. Çünkü, ilâhî emir her iki cins de şamildir. İslam hukukçuları, âdet gören kadınların da namaz ibadetiyle sorumlu olmadıklarını ve bu süreçte namaz kılmayacaklarını belirtmişlerdir. Âdetli bir kadının namaz kılması durumunda bu namazın geçersiz olduğunu ve hatta haram bir eylemde bulunmuş olacaklarını ifade etmişlerdir.⁵² Fakihlerin bu hüküm üzerinde icmâ ettiği nakledilmiştir.⁵³

İslam hukukçuları bu konuyla ilgili Sünnet'ten de deliller getirmiştir. Buna göre Hz. Peygamber'in bir kadın sahabe; "hayız günlerinde namazı bırak" buyurduğu ifade edilmiştir.⁵⁴ Hz. Peygamber'in Fatıma bint. ebî Hubeyş'e söylediği; "Âdet gördüğün sürece

⁴⁸ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslami ve eddilletuhu*, 1/632.

⁴⁹ İlgili görüşler için bk. Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'daki İslam* (İstanbul: Yeni Boyut, 1994), 451, 452; Hüseyin Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar* (Ankara: y.y., 1995), 4/151.

⁵⁰ Abdurrahman Haçkalı, "Âdetli Kadının Namaz Kılması, Oruç Tutması, Tavaf Etmesi ve Mescide Girmesi", 296, 299.

⁵¹ el-Mâide 5/6.

⁵² Şâfiî, *el-Ümm*, 1/76; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, 1/383; Sahnûn, *el-Müdeveneti'l-kiubrâ*, 1/151; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1/380; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/223; İbn Rüşd, *Bidâyeti'l-müctehid*, 1/62; Şemsüddîn Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafâ ed-Desûkî, *Hâşiye ale's-Şerhi'l-Kebir* (Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.) 1/172.

⁵³ Ebü Bekr ibnü'l-Münzir en-Nisâbü'rî, *el-İcma'*, thk. Fuâd Abdülmunim Ahmed (b.y.: Dâru'l-Müslim, 1425/2004), 42; Ebü İbrâhîm İzzüddîn Muhammed es-San'ânî, *Sübilü's-selâm* (by.: Dâru'l-Hadis, ts.), 1/155; İbn Hazm, *Merâtibü'l-icmâ'*, 45.

⁵⁴ Ebü Ca'fer et-Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr ve Muhammed Seyyid Câdelhak (by.: Âlemu'l-Küttüb, 1414/1994), 3/60 (Hadis No: 4491); Dârekutnî (öl. 385/995) kadın sahabînin Fatıma bnt. Hubeyş olduğunu zikretmiştir. Bk. Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/394 (Hadis No: 822); Kâsânî, *Bedâ'ü's-sanâ'ic*, 1/38.

*namazı bırak, âdetin sona erince temizlenerek guslet ve namazını kıl*⁵⁵ sözü, aynı şekilde “*Kadın âdet gördüğü zaman namaz kılmaz*”⁵⁶ hadisi ile Cabir’in (r.a) rivayet ettiği “*Aişe, âdetli olduğu günlerde namaz kılmıyordu*”⁵⁷ haberi bu hükmü teyit etmektedir.⁵⁸

İslam hukukçularına göre bu husustaki bir diğer delil ise kıyastır. İmam Şâfiî kocanın hayızlı iken “temizleninceye kadar” karısına yaklaşmasının yasaklanmasına⁵⁹ kıyasla temizlenene kadar namaz yükümlülüğünün de düşeceğini belirtmiştir. İmam Şâfiî bir başka kıyası da tavafın hayız halinde yasaklanması esası üzerine bina etmiştir. Hz. Peygamber’in Hz. Aişe’ye âdetli iken tavafı yasaklamasına⁶⁰ kıyasla namazın da yasak olacağına hükmetmiştir.⁶¹

İslam hukukçuları, âdet döneminde farz namazların yanı sıra nafile namazların da kılınmayacağı konusunda hemfikirdir. Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine mensup hukukçular, cenaze namazı, tilavet secdesi ve şükür secdesi gibi namaz benzeri eylemlerin de bu hüküm kapsamında olduğunu belirtmişlerdir.⁶² Tilavet secdesi, Hanefîlere göre vâcip iken Şâfiî ve Mâlikîlere göre Sünnet’tir.⁶³ Tilavet secdesini vâcip kabul eden Hanefîlere göre böyle bir ayeti okuyan veya işiten hayız veya nifas halindeki kadınların secde yapması gerekmediği gibi sonradan kaza etmeleri de gerekmez. Zira secde namaz ile aynı hükme tabidir. Kendisine namaz farz olmayanlara secde de vacip olmaz. Hanefîlere göre, 10 günden az hayız görmüş olan kadın hayızdan kesilip bir tam namaz vakti geçmedikçe işitmiş olduğu secde ayetinden dolayı tilavet secdesi yapmakla yükümlü olmaz. Ancak 10 tam gün hayız görmüş kadın böyle değildir. Secde ayetini işittiğinde tilavet secdesi yapmakla mükellef olur.⁶⁴

Kadının âdet nedeniyle vaktinde kılamadığı namazlarını daha sonra kaza edip etmeyeceği hususunda İslam hukukçuları ittifak etmiştir. Hz. Aişe kendisine sorulan bir soru üzerine âdet günlerinde kılınamayan namazların kazasının gerekmediğini ifade etmiştir.⁶⁵ Keza Ümmü Seleme’nin “Kadınlar âdet halinde iken kılmadıkları namazları kaza etmezler...” şeklindeki sözünün delaleti ile âdet gören veya lohusa olan kadınların namazlarını kaza etmeleri gerekmez. Ancak oruçlarını daha sonraki bir vakitte kaza ederler.⁶⁶

⁵⁵ Buhârî, “Hayz”, 8; Müslim, “Hayz”, 62; Ebû Dâvûd, “Taharet”, 110; Ahmed b. Hanbel, “*el-Müsned*”, 40/173 (Hadis No: 24145).

⁵⁶ Buhârî, “Hayz”, 6; “Savm” 40.

⁵⁷ Buhârî, “Hayz” 7.

⁵⁸ Ebû Dâvûd, “Taharet”, 119; Zuhaylî, *el-Fıkhu’l-İslami ve eddilletuhu*, 1/625.

⁵⁹ el-Bakara 2/222.

⁶⁰ Buhârî, “Hayz”, 7.

⁶¹ Şâfiî, *el-Ümm*, 1/76-77.

⁶² Ebû Zekeriyâ en-Nevevî, *el-Mecmu’ şerhu’l-Mühezzeb* (by.: Dâru’l-Fikr, ts.), 2/353; Serahsî, *el-Mebstû*, 2/127-128.

⁶³ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, 1/233.

⁶⁴ Serahsî, *el-Mebstû*, 2/132; Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhîtü’l-burhân*, 2/7.

⁶⁵ Rivayet edildiğine göre bir kadın Hz. Aişe’ye gelerek “kadın hayızlı iken kılamadığı namazları temizlendikten sonra kaza eder mi?” diye sormuş Hz. Aişe ise “Sen Harûrî (Hârici mezhebinden) misin?” diyerek sorusunu tuhaf karşıladığını hissettirmiştir. Daha sonra Hz. Aişe şöyle demiştir: “Biz Allah Rasulü hayatta iken hayızdan sonra temizlendiğimizde bize orucun kazasını emreder ancak namazın kazasını emretmezdi.” Bk. Müslim, “Hayz”, 69; Nesâî, “Savm”, 64.

⁶⁶ Suğdî, *en-Netfî fi’l-fetâvâ*, 1/136.

Hanefî fakihler erkeklerin vakit namazlarını camide cemaat ile kılmalarının gerekliliği hususunda ihtilâf etmiştir. Sünnet-i müekke⁶⁷, vacip⁶⁸ ve farz-ı kifâye⁶⁹ olduğu hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Kadınların vakit namazlarını camide cemaatle kılmaları ise farklı değerlendirilmiş ve bu hususta bazı kısıtlamalara gidilmiştir.⁷⁰ Aşağıda kadınların cuma ve bayram namazlarını camide cemaatle kılmaları hakkında zikredeceğimiz hükümler ana hatları ile vakit namazlarına katılım hususunu da kapsamaktadır.

2.2. İslam Hukukuna Göre Hayız ve Nifas Halinde Orucu Erteleme

İslam hukukçuları âdetli iken ne farz ne de nafîle oruç tutulamayacağı hususunda ittifak etmişlerdir.⁷¹ Bu hükme delil olarak Hz. Peygamber'in kadınlara vaaz ederken; “*Bir kadın hayız halinde namaz kılmaz, oruç tutmaz, öyle değil mi?*” diye sorması ve onların da “*evet*”, şeklinde cevap vermesi zikredilmektedir.⁷² Bir diğer hadislerinde ise Hz. Peygamber; “*Kadın (hayız olduğu) günlerce namaz kılmaz, Ramazan'da oruç tutmaz.*”⁷³ buyurmuştur.

Âdet gören kadınların oruç ve namaz ibadetlerindeki durumu İslam hukukçuları tarafından farklı değerlendirilmiştir. Öyle ki hayız ve nifas halinde kılınamamış olan namazların kazası gerekmezken tutulamamış olan oruçların kaza edilmesi gerekli görülmüştür. İslam hukukçuları bu iki hüküm üzerinde ittifak etmiştir.⁷⁴ Çünkü bu dönemde kadın bir güçlük içerisindeydi. Dolayısıyla kendisinden ibadet mükellefiyeti kaldırılmıştır. Ancak hayız kesildikten sonra günlük 5 vakit namazın kazası çok zor olacağı için namazın kazası da kendisinden kaldırılmıştır. Hz. Aişe'ye bir kadın gelerek “Hayızlı iken tutamadığımız oruçları kaza ediyoruz da neden kılamadığımız namazları kaza etmiyoruz?” diye sorunca Hz. Aişe, Hz. Peygamber hayatta iken orucu kaza ettiklerini ancak namazı kaza

⁶⁷ Mevsilî, Mergînânî, Nesevî ve Aynî bu görüşü benimsemiştir. Bk. Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhîtü'l-burhân*, 1/428; Ebû Muhammed Bedruddin el-Aynî, *el-Binâye şerhu'l-Hidâye* (Beirut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000), 2/324-325; Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/56; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/57.

⁶⁸ Kâsânî, Semerkandî, Mola Hüsrev ve Zeylaî bu görüşü benimsemiştir. Bk. Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/227; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 1/155; Muhammed b. Feramuz b. Ali eş-Şehir bi Molla Hüsrev, *Düreru'l-hükkâm şerhu Gureri'l-ahkâm* (by.: Dâr-u İhyâi Kütübî'l-Arabiyye, ts.), 1/84; Osman b. Ali b. Mihcen el-Bârîî Fahreddin ez-Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Hâşiyetu Şelbî* (Kahire: el-Matbaatu'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1313), 1/132-133.

⁶⁹ Tahâvî bu görüşü benimsemiştir. Bk. Ebû Bekir, Ahmed b. Ali er-Râzî, Cessâs, *Muhtasarü İhtilâfi'l-ulemâ*, thk. Nezir Ahmed, Abdullah (Beirut: Dâru'l-Beşair'l-İslamiyye, 1995), 1/305.

⁷⁰ Kadınların namazlarını camide cemaat ile kılmaları hususunda daha detaylı bilgi için bk. Salih Karacabey, “Hadislerin Metin Tenkidinde Fîlî Sünnete Müracaatın Önemi Bağlamında Kadınların ve Çocukların Camiye Gitmeleri ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (Ocak 2000), 253-276; Ş. Soyal Şenol, “Kadınların Özel Hallerinde Mescide Girmesini İlgilendiren Rivâyetlerin Tahlili ve Değerlendirilmesi”, *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/1 (2019), 241-264; Tuba Erkoç Baydar, “An Analysis of the Legal Provisions of Entering the Mosque for Menstruated Women”, *Journal of İlahiyat Researches* 57/1 (June 2022), 63-70.

⁷¹ İbn Rüşd, *Bedâiyetü'l-müctehid*, 1/62, 2/46; Mâverdi, *el-Hâvî'l-kebîr*, 1/383; İbn Hazm, *Merâtibü'l-icmâ'*, 45; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 4/407; Kudûrî, *el-Muhtasar*, 19; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1/223.

⁷² Buhârî, “Hayz”, 6.

⁷³ Müslim, “İman”, 132; Tirmizî, “İman”, 6.

⁷⁴ İbnü'l-Münzir, *el-İcma'*, 50; San'ânî, *Sübülü's-selâm*, 1/155; Nevevî, *el-Mecmu'*, 2/354; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 3/152; Kudûrî, *el-Muhtasar*, 19.

etmediklerini söyledikten sonra⁷⁵ “Güçlük edayı düşürdüğü gibi kazayı da düşürür, namazın kazasındaki güçlük oruç gibi değildir. Çünkü âdet günlerinin her birinde kılınamamış olan 5’er vakit namazı ayın temiz geçirilen diğer günlerinde kaza etmek Ramazan ayı dışında kalan 11 ayda 10 gün orucu kaza etmekten daha zordur.” demiştir.⁷⁶ Sahabe Hz. Aişe’nin bu sözlerine dayanarak hüküm hakkında icmâ etmiştir.⁷⁷

İslam hukukunda kadınlara kefâret orucu tutarken de bazı kolaylıklar sağlanmıştır. Bu hususta kadınlara pozitif bir ayrıcalık tanınmıştır. Buna göre; Ramazan orucunu kasten bozmakla farz olan kefâret orucunu veya zıhardan dolayı 2 ay oruç tutması gereken erkeklerin bu oruçlarını ara vermeden 2 ay peş peşe tutmaları gerekir. Dolayısıyla erkeklerin hastalık nedeniyle de olsa oruca ara vermeleri tekrar baştan başlamalarını gerektirir. Oysa kadınlar için hüküm böyle değildir. Her ay düzenli olarak âdet gördükleri ve buna engel olma imkânları olmadığı için peş peşe tutmaları gereken oruçlarına âdet gördükleri günlerde ara vermeleri tekrar en baştan başlamalarını gerektirmez.⁷⁸ Âdetleri kesildiğinde kaldıkları yerden oruçlarının eksik günlerini tutmaya devam edebilirler.

3. İslam Hukukuna Göre Kadınların Muaf Tutulduğu Diğer Hususlar

3.1. İslam Hukukuna Göre Kadınların Cuma ve Bayram Namazlarından Muafiyeti

İslam hukukuna göre kadınların Cuma namazı kılmakla yükümlü olmadığı ve kıldığı takdirde öğle namazını kılmasına gerek olmayıp Cuma namazının, yükümlülük şartlarını taşıyan erkeklere farz olduğu hususunda İslam hukukçuları arasında görüş birliği bulunmaktadır. Zira ayette “*Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında Allah’ı anmaya koşun ve alışverişinizi bırakın. Bilirsiniz, bu sizin için daha hayırlıdır.*”⁷⁹ buyurulmuştur. Hadis-i şerifte ise Hz. Peygamber, “*Özürsüz olarak 3 hafta Cuma namazı kılmayan kişinin kalbi mühürlenir.*”⁸⁰ buyurmuştur.⁸¹

İslam hukukuna göre, bir kişinin Cuma namazı ile mükellef olabilmesi için bazı şartları taşıyor olması gerekir. Bu şartların bir kısmı diğer farz namazlar için gerekli görülen şartlar iken bir kısmı sadece Cuma namazı için gerekli görülmüştür. Erkek olmak ve namaza mâni bir sağlık engeli bulunmamak bu şartların başında gelir. Fakihlerin bu şartlar üzerinde ittifak ettiği ifade edilmektedir.⁸² Bu bağlamda kadınlar Cuma namazı kılmakla yükümlü tutulmamıştır. Ancak isterlerse mescide gidip erkeklerin arkasında saf tutarak Cuma namazı

⁷⁵ Buhârî, “Hayz”, 20; Müslim, “Hayz”, 67, 69; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 104; Ahmed b. Hanbel, “*el-Müsned*”, 40/39 (Hadis No: 24036); İbn Mâce, “Tahâret”, 119; Tirmizî, “Tahâret”, 97; Nesâî, “Hayz”, 17.

⁷⁶ Rivâyetin ilk kısmı hadis eserlerinde mevcut olmakla birlikte fıkıh eserlerinde Hz. Aişe’den hükme delil olarak nakledilen bu cümleleri tetkik ettiğimiz hadis eserlerinde tespit edemedik.

⁷⁷ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukaha*, 1/350; Serahsî, *el-Mebsût*, 3/58; Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i*, 1/44; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/224; İbn Teymiyye, *Mecmu’u Fetâvâ* (Medine: Vizâratü’ş-Şu’ûni’l-İslamiyye, 1425/2004), 26/ 183-184.

⁷⁸ İbnü’l-Münzir, *el-İcmâ’*, 50; San’ânî, *Sübülü’s-selâm*, 1/155; Nevevî, *el-Mecmu’*, 2/354; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/152; Kudûrî, *el-Muhtasar*, 19; Serahsî, *el-Mebsût*, 3/81-82.

⁷⁹ Cuma 62/9.

⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 24/255 (Hadis No: 15498); Ebû Dâvûd, “Cuma”, 4; Nesâî, “Cuma”, 2.

⁸¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, 2/218; Zeydân, *el-Mufasssal fi ahkâmü’l-mer’e*, 1/265.

⁸² İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, 2/218.

kılabilirler.⁸³ Konuyla ilgili Câbir'den nakledilen bir hadis-i şerifte “Cuma namazı, her Müslüman üzerine cemaatle ifa edilmesi gereken bir vecibedir. Ancak dört istisnası vardır: Köle, kadın, çocuk ve hasta”⁸⁴ buyurulmuştur. Bu hadis, Cuma Sûresi'nin 9. ayetinin umûm ifade eden lafzını tahsis etmiş ve kadınları hitabın dışında tutmuştur.⁸⁵ Kaldı ki bu uygulama Hz. Peygamber'den günümüze kadar devam ederek mütevâtir Sünnet halini almıştır. Kadınlara Cuma namazı kılma konusunda tanınmış olan bu muafiyet, onların yaratılışından gelen hamilelik, lohusalık, âdetli olma hâli, çocuk emzirme ve çocuk bakımı gibi durumlarının cemaate katılmalarını zorlaştırması sebebiyledir.⁸⁶

Yukarıda zikrettiğimiz delil ve görüşlerden de anlaşılmaktadır ki kadınların Cuma namazına katılıp katılmama konusunda tercihleri kendilerine bırakılmıştır ve bu hususta müçtehitler arasında ciddi bir fikir ayrılığı bulunmamaktadır. İbnü'l-Münzir (öl. 236/850) İslam hukukçularının kadınlara Cuma namazının farz olmadığı konusunda ittifak ettiklerini nakletmiştir. Ayrıca, kadınların Cuma namazına katılıp namazı cemaatle eda etmeleri halinde, bu namazın geçerli olduğu ve ayrıca öğle namazı kılmalarına gerek olmadığı konusunda da İslam hukukçuları arasında icmâ bulunmaktadır.⁸⁷

Kadınların Cuma namazına katılma konusunda tercihlerinin kendilerine bırakılması, İslam hukukuna göre kadınların erkeklerle eşit haklara sahip olduğunu göstermektedir. Kadınlar için bu konuda bir zorunluluk bulunmamakla birlikte, bu namaza katılmak isteyen kadınlar da bulunmaktadır. İslam hukukunda her bireyin kendi özgür iradesiyle ibadetlerini yerine getirmesi esastır ve kadınlar da bu konuda erkeklerle aynı haklara sahiptir. Dolayısıyla, İslam hukukunda kadınlar Cuma namazına katılma konusunda özgürdür ve bu konuda herhangi bir zorunluluk bulunmamaktadır. Kadınların bu konuda tercihlerinin kendilerine bırakılması, kadınların Cuma namazına katılabilme hususunda erkeklerle eşit haklara sahip olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Kadınların Cuma namazı için camiye gitmelerinin mi yoksa evlerinde vakit namazını kılmalarının mı daha faziletli olacağı sorusu, İslam alimleri arasında öteden beri cevabı tartışılan bir soru olmuştur. Genel olarak, İslam hukukçuları kadınların evlerinde vaktin öğle namazını kılmalarının camiye giderek Cuma namazı kılmalarından daha uygun olacağını söylemişlerdir. Ancak, kadınların bazı hususlara riayet etmeleri kaydıyla Cuma namazında hazır bulunmalarının, hutbede dile getirilen hususlardan yararlanma, namaza gelen Müslüman kadınlarla tanışma, tebliğ ve davet fırsatı yakalama gibi önemli yararlar sağlayabileceği düşüncesi de dile getirilmiştir. Bu nedenle, kadınların Cuma namazı için camiye gitmeleri veya evde öğle namazını kılmaları konusunda farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Söz konusu değerlendirmelerde kadınların yaşı ve fizikî görünümü de dikkate

⁸³ Ebî Zeyd el-Kayrevânî, *er-Risâle* (by.: Dâru'l-Fikr, ts.), 47; Tevhit Bakan, “Sünnete Göre Kadınların Toplu İbadeti ya da Cemaat Namazı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/30 (2008), 60.

⁸⁴ Ebû Dâvûd, “Cuma”, 9; Ebû Bekr ibn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409/1989), 1/446 (Hadis No: 5148); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3/246 (Hadis No: 5578) Hadisin bazı rivayetlerinde “köle” yerine “yolcu” ifadesi geçmektedir. Bk. Dârekutni, *es-Sünen*, 2/305 (Hadis No: 1576).

⁸⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/250; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/218; Zeydân, *el-Mufasssal fî ahkâmî'l-mer'e*, 1/265.

⁸⁶ Özay, “İslam Hukuku Açısından Cinsiyet”, 321.

⁸⁷ İbnü'l-Münzir, *el-İcma'*, 40.

alınmış; genç kadınlar cemaatle namaz kılmak üzere camiye gidebilme hususunda daha fazla kısıtlanmıştır.⁸⁸

Kadınların Cuma namazı kılmakla yükümlü tutulmamaları, başka birtakım gerekçeler yanında fitne söylemi ile de açıklanmıştır. Örneğin bazı Hanefî fakihlerin bu konuya dair açıklamaları şöyledir: “Kadın, namazlarını cemaatle kılmakla yükümlü değildir. Zira evinin ve eşinin hizmeti ile ilgilenmektedir. Buna ek olarak erkeklerin yoğun olduğu ortamlarda bulunması fitneye de neden olabilir.”⁸⁹ Nevevî (öl. 676/1277) bu gerekçelendirmeye karşı çıkmış Cuma namazını cemaatle kılabilecekleri hususunda icmâ olduğunu belirtmiştir. Kadınların Hz. Peygamber döneminde erkeklerin arkasında saf tutarak Cuma namazı kıldıkları yönündeki rivayetler Nevevî’ye göre, kadınların Cuma namazını mescitte cemaatle kılabileceklerini göstermektedir. Kaldı ki bir erkekle bir kadının tek başına halvet durumları söz konusu olmadıkça kadınların erkeklerin buldukları ortamlarda bulunmalarının dinen bir sakıncası yoktur.⁹⁰

Konuyla ilgili değerlendirmelerde bulunan günümüz İslam hukukçularından Kahraman, “Kadının evinde kıldığı namaz mescitte kıldığı namazdan daha hayırlıdır”⁹¹ hadisinin fitne söylemi ile açıklanamayacağını belirtmektedir. Kahraman, bu kanaatine delil olarak Hz. Peygamber hayatta iken bazı kadınların cemaatle namaz kılmaya devam ettikleri, hatta Hz. Peygamber’in bir çocuk ağlaması duyduğunda annesine ezâ vermemek için namaz kıraatini kısa tuttuğu⁹² yönündeki rivâyeti zikretmiştir. Bu tür rivayetler kadınların namazlarını evlerinde kılmalarının bir tavsiye mahiyetinde olduğunu, onların ev işlerini aksatmamalarını, eşleri ve çocukları ile yeterince ilgilenmelerini temin etme amacına matuf olduğunu göstermektedir. Ayrıca Kahraman, mescide gelen kadınların koku sürünmelerinin yasaklanmış olmasının⁹³ da onların mescide gelebileceklerine işaret ettiğini ifade etmektedir.⁹⁴

Muâsir İslam hukukçularından Abdülkerim Zeydân’a göre, kadınların Cuma namazından muaf tutulması kendilerini meşakkatten kurtarmak içindir. Bununla birlikte bu meşakkate katlanarak Cuma namazını camide kılmaları durumunda namazları sahih olacaktır. Zira Hz. Peygamber döneminde de bazı kadınlar mescide geldikleri halde bundan sakındırılmamış, “cezbedici kokular sürmemeleri” hususunda uyarılmakla yetinilmiştir. Kaldı ki kadınların Cuma namazına gitmelerinde kendileri ve İslam toplumu için farklı maslahatlar da vardır. Bu bağlamda kadın vaaz ve hutbe dinleyerek ilmini arttırabilecek, diğer Müslüman kadınlarla tanışma, onlara tebliğde ve yardımda bulunma imkânı elde edecektir.⁹⁵

⁸⁸ Zeydân, *el-Mufassal fi ahkâmi'l-mer'e*, 1/268-269.

⁸⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 2/22-23; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*, 1/258; Yunus Vehbi Yavuz, *Başlangıcından Günümüze Cuma Namazı* (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1986), 30.

⁹⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/250, 4/484.

⁹¹ Ebû Dâvûd, “Salât”, 53; Ahmed b. Hanbel, “*el-Müsned*”, 9/337 (Hadis No: 5468); Ebû Bekr ibn Huzeyme, *es-Sahîh*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslamî, ts.), 3/92 (Hadis No: 1684); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3/187 (Hadis No: 5359).

⁹² Buhârî, Ezân, 65; Müslim, “Salât”, 191.

⁹³ İmam Mâlik, “Kible”, 675; Müslim, “Salât”, 141-143.

⁹⁴ Abdullah Kahraman, “Klâsik Fıkıh Literatüründe Kadının Cemaatle İbadet Konusundaki Yaklaşımlarda Fitne Söyleminin Rolü -Eleştirel Bir Bakış-”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 4/2 (2004), 60-68.

⁹⁵ Zeydân, *el-Mufassal fi ahkâmi'l-mer'e*, 1/268, 269.

Kadınların camide cemaatle namaz kılmaları ile ilgili rivayetlere baktığımızda esasen onların Hz. Peygamber tarafından cemaate teşvik edildiğini görmekteyiz. Konuyla ilgili hadislerde “Allah’ın kadın kullarını mescitlerden alıkoymayın”⁹⁶ buyurulmuştur. Diğer bir hadiste ise “Sizden birinizin eşi mescide gitmek için izin istediğinde onun mescide gitmesine engel olmasın”⁹⁷ ifadeleri yer almıştır. Konuyla ilgili değerlendirmelerde bulunan Aydın, Hz. Peygamber’den hemen sonra kadınların mescitte cemaatle namaz kılmalarının hoş karşılanmamaya başlandığını aktarmaktadır. Ona göre bunun en önemli sebebi Hz. Aişe’den gelen “Eğer Allah Rasülü kendisinden sonra kadınların neler yaptığına şahit olsaydı Benî İsrâil kadınlarında olduğu gibi onları mescide gelmekten men ederdi”⁹⁸ şeklindeki rivâyettir. Aydın’a göre burada Hz. Aişe, kadınların cemaate katılmalarına değil camiye süs ve ziynetlerini gösterme mekânı olarak kullanmalarına işaret etmek istemiştir. Keza Hz. Aişe’den “Ey insanlar! Kadınlarınızı ziynetlerini takarak mescitte gösteriş yapmaktan men edin”⁹⁹ hadisi de nakledilmiştir. Aydın’a göre kadınların camiye gitmelerinin fitneye sebep olacağı inancı zamanla yerleşmeye başlamıştır.¹⁰⁰ Kadınların camiye girmekten sakındırılmasının bir diğer nedeninin de hayız kanlarının camiye bulaşabilme riski olduğunu aktaran Baydar’a göre, bu açıdan kadın ve erkek arasında bir ayırım yapmak sağlıklı değildir. Zira dinen necaset sayılan hayız kanının bulaşma riski olduğu gibi erkek veya kadın olsun herkes camiye kirletici necasetleri üzerinde taşıma riskine sahiptir.¹⁰¹

Kanaatimizce kadınların iş ortamlarından sosyal sahalara kadar hayatın hemen her alanında aktif olarak yer aldığı günümüzde Kur’ân kurslarında eğitim görmekten ve namazları camide cemaatle edâ etmekten sakındırılarak cemaatle namaz kılmanın hazzından ve vaaz dinlemenin faydalarından mahrum bırakılmaları isabetli olmayacaktır. Bununla birlikte mekânın ve camide ibadet etmenin ruhuna uygun davranışlar sergilemeleri; tesettür, süslenme ve koku sürünme gibi konularda gerekli hassasiyeti göstermeleri tavsiye edilmelidir. Din İşleri Yüksek Kurulu da konu ile ilgili mütâlâsında; kadınların Cuma namazından muafiyetlerinin asla bir mahrûmiyet olmadığını ifade etmiştir. Kadınların Cuma namazını camide cemaatle kılmalarının önünde dinen bir engel yoktur. Hatta Kurul, vaaz ve hutbeden istifade edebilmeleri için Cuma namazına gitmelerini tavsiye etmiştir.¹⁰²

İslam hukukçuları arasında kadınlarla ilgili tartışılmış olan bir diğer husus da Ramazan ve kurban bayramlarında kılınan iki rekâtlı namazlara kadınların katılımı konusudur. Cuma namazı gibi bayram namazlarında da kadınlar muhayyer bırakılmıştır. Bununla birlikte Hz. Peygamber’in kadınların da bayram namazı kılmalarını önemseydiği ve onları namaza katılmaları hususunda haberci göndererek teşvik ettiği nakledilmiştir. Bu hususta nakledilen bir rivâyette şöyle denilmiştir:

⁹⁶ Buhârî, “Cuma”, 13; Müslim “Salât”, 36; Ebû Dâvûd, “Salât”, 52; Ahmed b. Hanbel, “el-Müsned”, 12/281.

⁹⁷ Müslim “Salât”, 135, 137; Ahmed b. Hanbel, “el-Müsned”, 9/177, 10/391.

⁹⁸ Ebû Dâvûd, “Salât”, 53.

⁹⁹ İbn Mâce, “Fiten”, 19.

¹⁰⁰ Mehmet Akif Aydın, “Kadın”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/87.

¹⁰¹ Baydar, “An Analysis of the Legal Provisions of Entering the Mosque for Menstruated Women”, 67.

¹⁰² Din İşleri Yüksek Kurulu (DİYK), “Kadınların cuma namazı kılmaları zorunlu mudur?” (Erişim 20 Nisan 2023).

“Allah Resulü bize, henüz evlenmemiş genç kızları, âdetli hanımları, evinin içinde başı örtülü bayanları, Ramazan ve Kurban bayramlarında namaza çıkarmamızı emretti. Fakat âdet halinde olan bayanlar, bu durumda namaza katılmaz (namaz kılmaz), Müslümanların duasına ve hayra katılırlardı.”¹⁰³

Hz. Peygamber döneminde bayram namazları genellikle açık alanda, yani musallada kılınmıştır.¹⁰⁴ Ancak, hava koşulları müsait olmadığı zamanlarda mescitte kılınmıştır. Musallâda kılma uygulaması, genç, yaşlı, namaz kılan veya kılamayan tüm kadınların bayram namazlarına katılmasını kolaylaştırmıştır. Hz. Peygamber'in hadisinde de belirtildiği gibi, tüm kadınların bayram namazlarına katılmaları teşvik edilmiştir. Âdetli hanımların da bu namazlara katılmalarına engel olunmamış, ancak namaz kılamayacaklarına dair açık bir ifade kullanılmıştır. Bu durumda âdetli hanımların, namaz kılamayacak olsalar bile cemaatle beraber olmaları ve bayram tekbirlerini getirmeleri teşvik edilmiştir. Başka bir rivayette ise âdetli hanımların, namaz kılan cemaatin arkasında durarak cemaatle bayram tekbirlerini getirebilecekleri ifade edilmiştir.¹⁰⁵ Hz. Peygamber'in tüm kadınları bayram namazlarına katılmaya teşvik etmesi ve hiçbir kimseyi istisna etmemesi, İslam hukukunun kadınlara tanıdığı hakları ve toplumda kadınların yerini göstermesi açısından önemlidir.

İmam Muhammed “Biz, yaşlı olan kadınlar hariç olmak üzere, kadınların bayram namazına katılmalarını uygun görmüyoruz, bu görüş aynı zamanda Ebû Hanîfe'nin görüşüdür”¹⁰⁶ şeklinde bir ifadeye bulunmuştur. Ancak bu hükme nereden varıldığını belirtmemiştir. Kanaatimizce bu görüşün, kadınların cezbedici kokular sürmelerinin yaygınlaşmış olması, evlerinden çok fazla ayrılmamalarını gerektiren; dönemin sosyal, kültürel ve güvenlik şartlarından kaynaklanmış olması ya da evlerinde namaz kılmalarının daha faziletli olduğu şeklindeki hadis rivayeti ve toplumdaki genel kanaat gibi nedenlerle benimsenmiş olması muhtemeldir.

Konunun sosyolojik arka planına baktığımızda Hz. Peygamber'den sonra gün be gün meydana gelen bozulma, sosyal değişim ve dönüşümün kadınların mescide çıkmaları noktasında tartışmaları beraberinde getirmiştir. Kısıtlama yönündeki fetvalar daha çok Abdullah b. Mesud'a dayandırılmıştır. İbn Mesud Kûfe'de yaşamıştır ve o dönem Şam ve Kûfe gayrimüslim halkın yoğunlukta yaşadığı şehirlerdir. Hz. Ömer döneminden itibaren tedbir amaçlı bazı düzenlemelerin getirildiği görülmektedir. Hz. Ömer Ramazan ayında kadınlara camide ayrı bir yer tahsis etmiş, ayrı bir imam tayin etmiş ve cami giriş çıkışları için de ayrı bir kapı tahsis etmiştir. Vakit namazlarında ise sadece namaz vakitlerinde camide bulunmalarına izin vermiştir. Güzel koku sürünmelerini yasaklamış, kadınlarla laubali olan kimi gençleri de sürgün etmiştir. Hz. Ömer'in bu uygulamaları Hz. Osman devrinde devam ettirilmemiştir.¹⁰⁷

¹⁰³ Buhârî, “İdeyn”, 21; Müslim, “İdeyn”, 10, 12.

¹⁰⁴ Buhârî, “İdeyn”, 6.

¹⁰⁵ Müslim, “İdeyn”, 11.

¹⁰⁶ Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, *Kitabü'l-âsâr*, thk. Ebû'l-Vefa el-Afgânî (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413/1993), 1/550; Şeybânî, *el-Asl*, 1/381-382.

¹⁰⁷ Recep Gözelceoğlu, “Kadınların Mescide Gelmelerini Yasaklayan Rivayetlerin Sosyolojik Arka Planı”, *Diyânet İlmî Dergi* 59 (2023), 564-566.

3.2. İslam Hukukuna Göre Gebelik ve Emzirme Dönemlerinde Orucu Erteleme

Gebe olmak veya süt emzirmek İslam hukukçuları tarafından Ramazan orucunu erteleme hususunda mazeret kabul edilmiştir. Hanefiler, oruç tutmaları halinde bebeklerinin sağlığından endişe eden kadınların bu durumunu hastalık durumuna kıyas etmişlerdir. Bu kadınlar Ramazan'dan sonra oruçlarını kaza edeceklerdir. Hanefilerin delili “Her kim hasta veya seferî olursa orucunu başka bir güne erteleyebilir” ayetidir.¹⁰⁸ Konuyla ilgili bir hadis-i şeriflerinde Hz. Peygamber: “Allah yolcudan namazın yarısını; hamile ve süt emzirenden ise orucu düşürmüştür¹⁰⁹” buyurmuştur. Hanefiler bu ve benzeri delillerden hareketle hamile ve süt emziren kadınların manen hasta gibi kabul edilerek başka günlerde oruçlarını tutmak üzere erteleyebileceklerine hükmetmişlerdir.¹¹⁰

Hamile veya süt emziren kadınların durumu hususunda İmam Şâfiî'den 3 farklı görüş nakledilmiştir. Müzenî'nin muhtasarı üzerine te'lif ettiği *el-Hâvi'l-kebîr* isimli eserinde konuyu detaylandıran Mâverdî (öl. 450/1058), hamile ve süt emziren kadınların durumunu iki kısma ayırmıştır. Buna göre eğer kendi sağlıklarından endişe ettikleri için oruç tutmamışlarsa Şâfiî'nin, hastaya kıyasla sadece kaza ile yükümlü olacakları görüşünde olduğunu nakletmiştir.¹¹¹ Ancak eğer çocuklarının sağlığından endişe ettikleri için tutmamışlarsa;

1. Müzenî, Şâfiî'den hem kazâ hem de kefâret (fidye) ile yükümlü olacakları görüşünü nakletmiştir. Bu durumda kendilerine oruç tutamadıkları her gün için hem kaza hem de fidye gerekir. Müzenî bu hükmün isabetli olmadığını zirâ hamile ve süt emziren kadınların hasta ve yolcuya kıyas edilmesinin daha doğru olacağını belirtmiştir. Müzenî'ye göre, “Kim kasten kustuysa, kaza etmesi gerekir, kefâret gerekmez”¹¹² hadisine istinaden orucu bozma mazereti olmadığı halde kasten orucunu bozan kişiye kefâreti gerekli görmezken mazereti nedeniyle bozmuş olan kişiye nasıl kefâret gerekli görülebilir?¹¹³

2. Şâfiî'ye göre, hamile olan kadına sadece kazâ gerekirken süt emziren kadına hem kazâ hem de kefâret gerekir. Bu görüş Büveytî (öl. 231/846) tarafından nakledilmiştir.

3. Şâfiî'den her ikisine de kefâret (fidye) gerekmez görüşü de nakledilmiştir.¹¹⁴

Hanefilere göre, Şâfiîlerin hamile ve süt emziren kadını “Oruç tutmaya güç yetiremeyenler fidye verirler”¹¹⁵ hitabının delâleti ile pîri fâni ile kıyas etmeleri ve kazaya ek olarak fidyeye de hükmetmeleri isabetli değildir. Zira ilgili ayette zikredilen güç yetirememe durumu fidyeye hükmetmeye imkân veren daimî bir mazerettir. Oysa hamile ve süt emziren kadın böyle değildir. İlgili mazeretleri ortadan kalktıktan sonra oruçlarını kaza edebileceklerdir. Dolayısıyla onlar için fidye vermek söz konusu olmamalıdır.¹¹⁶

¹⁰⁸ el-Bakara 2/184.

¹⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, “*el-Müsned*”, 33/436 (Hadis No: 20326).

¹¹⁰ Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-sanâ'i'*, 2/97.

¹¹¹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 3/436.

¹¹² Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/153 (Hadis No: 2273).

¹¹³ Ebû İbrâhîm el-Müzenî, *Muhtasari'l-Müzenî* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1410/1990), 8/153 (Müzenî'nin *el-Muhtasar* isimli eseri, İmam Şâfiî'nin *el-Ümm* isimli eserinin 8. cildinde basılmıştır.); Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 3/436-437.

¹¹⁴ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 3/437.

¹¹⁵ el-Bakara 2/184.

¹¹⁶ Merginânî, *el-Hidâye*, 1/124; Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-sanâ'i'*, 2/97.

İbn Hazm'a göre, çocuğunun sağlığından endişe eden hamile ve süt emziren kadınlardan oruç tutma mükellefiyeti düşer. Kendilerine ne kazâ ne de fidye gerekir. Zira ayette "Bilgisizlikleri yüzünden beyinsizce çocuklarını öldürenler ve Allah'ın kendilerine verdiği rızıkı, Allah adına yalan söyleyerek (kadınlara) yasaklayanlar muhakkak ki ziyana uğramışlardır; bunlar yoldan sapmışlardır, doğruyu bulacak durumda değillerdir."¹¹⁷ buyurulmuştur. Keza Hz. Peygamber "Merhamet etmeyene merhamet olunmaz"¹¹⁸ buyurmuştur. O'na göre, bu nasların delaleti ile çocuğunun sağlığından endişe eden kadınların oruç tutmaları değil oruç tutmayarak çocuklarını gözetmeleri kendilerine farzdır.¹¹⁹

Din İşleri Yüksek Kurulu da gebelik ve çocuk emzirmeyi Ramazan ayında oruç tutmama hususunda mazeret saymıştır. "Allah yolcudan namazın yarısını; yolcu, hamile ve süt emziren kadınlardan ise orucu kaldırmıştır."¹²⁰ hadisini delil getiren Kurul, bu kadınları aynı zamanda hastaya kıyas etmiştir. Buna göre, kendilerine veya çocuklarına bir zarar gelmesinden korkan kadınlar için ruhsat hükümleri geçerli olacak ve Ramazan ayı haricinde başka bir günde tutmak üzere oruçlarını kazaya bırakabileceklerdir.¹²¹

3.3. İslam Hukukuna Göre Kadınların Fıtır Sadakasından Muaf Tutulması

İslam hukukçuları tarafından tartışılan bir diğer konu da kadınların fıtır sadakası ile mükellef olup olmadığı konusu olmuştur. Hanefilere göre hür ve aslî ihtiyaçları haricinde nisâb miktarı mala sahip olan her Müslümanın kendisi, küçük çocukları ve Müslüman köleleri adına fıtır sadakası vermesi vaciptir.¹²² Buna mukabil Cumhuriyet, fıtır sadakası vermenin farz olduğuna hükmetmiştir. Onlara göre Hz. Peygamber, hür, köle, erkek ve kadın her Müslümana fitre vermenin farz olduğunu belirtmiştir.¹²³ Bu mezheplerin imamları, hadiste geçen "faraza" ve hadisin farklı tariklerle gelmiş olan diğer bazı rivayetlerinde¹²⁴ yer alan "emera" kelimelerinin "farz kıldı" anlamına geldiğini belirtmişlerdir. Cumhuriyetin bu delillendirmesine karşı çıkan Hanefilere göre, getirilen hadisler gerek delâlet gerekse sübût açısından katî değildir. Zannî delil ise ancak vaciplik hükmünü doğurur.¹²⁵

Mezhepler arasında ihtilafa neden olan bir diğer konu da evli kadınların fitrelerinin kendilerine mi yoksa kocalarına mı ait olduğu konusu olmuştur. Ebû Hanîfe, evli kadınların fitrelerinin kendi yükümlülüklerinde olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte Hanefiler,

¹¹⁷ el-Enâm 6/140.

¹¹⁸ Ahmed b. Hanbel, "el-Müsned", 12/17 (Hadis No: 7121); Buhârî, "Edeb", 18; Müslim, "Fezâil", 65.

¹¹⁹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 4/410.

¹²⁰ Nesâî, "Siyâm", 51, 62; İbn Mâce, "Siyâm", 12.

¹²¹ Din İşleri Yüksek Kurulu (DİYK), "Kadınlar gebelik dönemlerinde oruç tutabilirler mi?" (Erişim 28 Mayıs 2023).

¹²² Mecduddîn el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr li ta'lîl'l-Muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1356/1937), 1/123; Abdülganî b. Tâlib el-Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 1/158.

¹²³ Müslim, "Zekât", 16; Ebû Dâvûd, "Zekât", 20.

¹²⁴ Müslim, "Zekât", 15; Ebû Dâvûd, "Zekât", 20.

¹²⁵ İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*, thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb (by.: Dâru'l-Minhâc, 1428/2007), 3/376; Ebû Abdillâh Şemsüddîn er-Ruaynî, *Mevâhibü'l-celîl li-şerhi Muhtasarı Halîl* (by.: Dâru'l-Fikr, 1412/1992), 2/365; Yunus Vehbi Yavuz, "Fitre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/160-161.

kocanın karısı adına verdiği fitreyi geçersiz de saymamışlardır.¹²⁶ Haneffilerin haricinde kalan Cumhura göre ise kişi bakmakla yükümlü olduğu müddetçe usul ve furuu ile karısının fitir sadakasını vermekle yükümlüdür. Zira nafakayı temin etme yükümlülüğü fitir sadakasını verme yükümlülüğünü de gerektirir.¹²⁷

İbn Hazm'a göre erkek sadece kendi fitresini vermekle yükümlüdür. Hiç kimse başka birisinin yükünden sorumlu değildir. Buna göre bir erkek, eşinin fitresini vermekle yükümlü olmadığı gibi anne, baba ve çocukları gibi ihtiyaç halinde nafakasını karşılamakla yükümlü olduğu kimselerin de fitresini vermekle yükümlü değildir. Bu hususta "...Herkesin yaptığıının sonucu kendisine aittir. Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez. Sonunda dönüşünüz rabbinizdir ve O, hakkında anlaşmazlığa düştüğünüz gerçeği size haber verecektir."¹²⁸ ayetini delil getirmiştir. İbn Hazm'ın bir diğer delili de Hz. Peygamber'in fitir sadakasını hür, köle, erkek, kadın herkese emrettiği hususundaki rivayettir.¹²⁹ Ona göre bu rivayet herkesin kendi fitresini vermekten sorumlu olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda koca karısının fitresini vermek zorunda değildir.¹³⁰

Sonuç

İslam dinine göre, kadın ve erkek Allah'ın akıl ve irâde bahşederek onurlu kıldığı birer varlıktır. Allah, cinsler arasında herhangi bir bedeni üstünlük tesis etmeyerek üstünlüğü kendisine kulluk etme ölçüsüne bağlamıştır. Erkek ve kadını ilâhî hitapta, iman ve kullukta eşit görmekle birlikte; yaratılış özelliklerini, fitrat yapılarını ve sosyal yaşantılarını dikkate alarak bazı hususlarda bazı fertleri hitabın dışında tutmuştur. Bu, kadınlar aleyhine bir hak kaybı değildir. Bilakis onları sorumluluktan muaf tutan pozitif bir ayrıcalıktır.

İslam hukukuna göre kadınlara hayız ve nifas hallerinde diğer bazı ibadetlerde olduğu gibi namaz ve oruç ibadetleri hususunda da kolaylıklar tanımıştır. Bu bağlamda orucunun daha sonra kaza edilmesini şart koşmuşken namaz için böyle bir zorunluluk getirmemiştir. İslam hukukunun kadınlara yönelik pozitif ayrımcılığı onların hayız ve nifas halleri ile de sınırlı değildir. Vakit namazlarını camide cemaatle kılma, Cuma ve bayram namazlarını kılma, gebelik ve emzirme dönemlerinde oruç tutmama, fitir sadakası vermeme konularında kolaylıklar sağlamıştır. Söz konusu kolaylıkların erkeklere tanınmamış olması önemli bir noktadır. Bu durum Allah'ın kadınları fitrat ve yaratılış özellikleri cihetinde gözettiğini göstermesi açısından kayda değerdir.

Özellikle belirtmek gerekir ki; İslam'ın kadınları ikinci sınıf varlıklar olarak gördüğü ve bazı haklardan mahrum bıraktığı iddiası sloganik bir söylemdir. Temelsiz bir iddiadır. Bu söylem kadınların ibadet etmekten dahi mahrum bırakıldıkları iddiasına kadar vardırılmaktadır. Oysa ibadet, yaratana kulluktur. İbadette kul olmanın ve kulluğu ifade etmenin hazzı vardır. İbadette rahmet ve merhamete mazhar olma ümidi vardır. Bu

¹²⁶ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'i*, 2/70-72; Yavuz, "Fitre", 13/160-161; Mevslî, *el-İhtiyâr li ta'lîl'l-Muhtâr*, 1/123; Zeynüddîn b. İbrâhîm, İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-Dekâik* (by.: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 2/271; Meydânî, *el-Lübâb*, 1/159.

¹²⁷ Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb fi fihri'l-İmami's-Şâfiî* (by.: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/301; Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/116.

¹²⁸ el-En'âm 6/164.

¹²⁹ Müslim, "Zekât", 16; Ebû Dâvûd, "Zekât", 20.

¹³⁰ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 4/259-260.

noktadan bakıldığında âdet hali böyle bir lezzetten mahrumiyettir. Ancak öte yandan ibadet, meşakkat, mesuliyet ve sorumluluktur. İnsanoğlunun nefesine ağır gelen bir yükümlülüktür. Yerine getirilmediğinde ahirette hesabı sorulacak olan bir ödevdir. Tüm bunları bir arada düşündüğümüzde karşımıza Allah'ın rahmet ve merhameti çıkmaktadır. Zira Allah, kadınların bu hallerini “ezâ” olarak nitelemiştir. Ezâ veren bu süre boyunca bazı mükellefiyetlerden muaf tutmuştur. Ancak bu, Allah'ın kadınları dışladığı anlamına asla gelmemektedir. Çünkü namaz kılmamaları hususunda onları kısıtlamış ancak dua etme, rablerini tefekkür ve tezekkür etme hususunda bir sınırlandırma getirmemiştir. Bu durum asıl maksadın âdet günlerinde kadınları kulluktan uzak tutmak olmadığını bilakis bazı ibadetlerin külfetinden kadınları muaf tutmak olduğunu göstermektedir.

Kaynakça/References

- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. thk. Şuayib el-Arnaûd. by.: Müessesetu'r-Risâle, 1421/2001.
- Akgönenç, Oya. "İslama Fobya ile Mücadele". İslamofobi Kollektif Bir Korkunun Anatomisi Sempozyum Tebliğleri. ed. Osman Alacahan – Betül Duman. 31-38. Sivas: Kemal İbn-i Hüمام Vakfı, 2012.
- Atay, Hüseyin. *Kur'ân'a Göre Araştırmalar*. Ankara: y.y., 1995.
- Aydın, Mehmet Akif. "Kadın". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 24/86-94. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Bakan, Tevhit. "Sünnete Göre Kadınların Toplu İbadeti ya da Cemaat Namazı". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/30 (2008), 41-92.
- Baydar, Tuba Erkoç. "An Analysis of the Legal Provisions of Entering the Mosque for Menstruated Women". *Journal of İlahiyat Researches* 57/1 (June 2022), 63-70. DOI: <https://doi.org/10.5152/ilted.2022.2243108>
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Ferrâ'. *Şerhu's-sünne*. thk. Şuayb el-Arnaûd. 15 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslamî, 1403/1983.
- Bedruddin el-Aynî. *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Beverley, Milton-Edwards. *Islam and Violence in the Modern Era*. Great Britain: Antony Rowe Ltd, 2006.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 1424/2003.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed. *Ma'rifetü's-süneni ve'l-âsâr*. thk. Abdulmu'dî Emin Kal'acî. Kahire: Dâru'l-Vefâ, 1412/1991.
- Buhârî. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. 9 Cilt. By: Dâru Tûki'n-Necât, 1422/2001.
- Burhâneddin el-Buhârî. *el-Muhîtü'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî*. thk. Abdülkerim Sami el-Cündî. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1424/2004.
- Cessâs, Ebû Bekir. *Muhtasarü İhtilâfi'l-ulemâ*. thk. Nezir Ahmed, Abdullah. Beyrut: Dâru'l-Beşâir'l-İslamiyye, 1440/1995.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Nihâyetü'l-matlab fi dirâyeti'l-mezheb*. thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb. by.: Dâru'l-Minhâc, 1427/2007.
- Çubukçu, İbrahim Agah. "İslamda Kadın Hakları". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (1976), 37-43.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen. *Süneni'd-Dârekutnî*. thk. Şuayb el-Arnaûd vd. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1424/2004.
- Desûkî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh. *Haşiye ale's-Şerhi'l-Kebir*. Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.

- DİYK, Din İşleri Yüksek Kurulu. “Kadınların cuma namazı kılmaları zorunlu mudur?”. Erişim 20 Nisan 2023. <https://kurul.diyagnet.gov.tr/Cevap-Ara/288/kadinlarin-cuma-namazi-kilmalari-zorunlu-mudur>
- DİYK, Din İşleri Yüksek Kurulu. “Kadınlar gebelik dönemlerinde oruç tutabilirler mi?”. Erişim 28 Mayıs 2023. <https://kurul.diyagnet.gov.tr/Cevap-Ara/548/kadınlar-gebelik-donemlerinde-oruc-tutabilirler-mi>
- Duman, M. Zeki. “İslamda ‘insan’ Erkek veya Kadından Öncedir”. *Eskiye*ni 12 (2009), 31-53.
- Ebû Dâvûd. *Sünen-i Ebî Dâvûd*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. 4 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- Ebû Zeyd el-Kayrevânî. *er-Risâle*. by.: Dâru'l-Fikr, ts.
- Ekber, S. Ahmed. “Medya Moğolları Bağdat Kapısında”. *Medeniyetler Çatışması*. ed. Murat Yılmaz. 226-243. Ankara: Vadi Yayınları, 2001.
- Gözelceoğlu, Recep. “Kadınların Mescide Gelmelerini Yasaklayan Rivayetlerin Sosyolojik Arka Planı”. *Diyagnet İlmî Dergi* 59 (2023), 551-578.
- Gün, Faruk. *Gayb Bilgisi ve Gaybî Meseleler*. Ankara: Fecr Yayınları 2022.
- Haçkalı, Abdurrahman. “Âdetli Kadının Namaz Kılması, Oruç Tutması, Tavaf Etmesi ve Mescide Girmesi”, *Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı-V: İbadetler ve Aile Hayatı ile İlgili Bazı Meseleler* ed. Editör Adı Soyadı. 283-298. Ankara: TDV Yayınları, ts.
- Hâkim en-Nisâbü'rî. *el-Müstedrek*. thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990.
- Hashimy, Sayed Quadrat. “Exploring Menstrual Leave in Islamic Jurisprudence: Cultural and Religious Perspectives”. *International Journal of Law Management & Humanities* 6/2 (2023), 3287- 3296. DOI: <https://doi.org/10.10000/IJLMH.114781>
- Hattâb er-Ruaynî. *Mevâhibü'l-celîl li-şerhi Muhtasarı Halîl*. 6 Cilt. by.: Dâru'l-Fikr, 1412/1992.
- İbn Ebî Şeybe. *el-Musannef*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409/1989.
- İbn Hazm. *el-İhkâm*. Kahire: y.y., 1927.
- İbn Hazm. *Merâtibu'l-icmâ'*. Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 1419/1998.
- İbn Hazm. *el-Muhalla bi'l-âsâr*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed. *es-Sahîh*. thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslamî, ts.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn. *el-Mugnî*. 10 Cilt. by.: Mektebetü'l-Kahira, 1388/1968.
- İbn Mâce. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki. by: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabî, ts.
- İbn Nüceym. *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*. 8 Cilt. by.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

- İbn Râhûye, Ebû Ya'kûb İshâk. *el-Müsned*. thk. Abdulgafûr b. Abdulhâk el-Belûşî. Medine: Mektebetü'l-İmân, 1412/1991.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd. *Bidâyetü'l-muctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. Kahire: Dâru'l-Hadis, 1425/2004.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn. *Mecmu'ü Fetâvâ*. Medine: Vizâratu's-Şuûni'l-İslamiyye, 1425/2004.
- İbnü'l-Münzir, Ebû Bekr Muhammed. *el-İcma'*. thk. Fuad Abdülmunim Ahmed. by.: Dâru'l-Müslim, 1425/2004.
- İmam Mâlik. *Muvatta'*. thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî. 8 Cilt. Abudabi: Müessesetü Zâid b. Sultan, 1425/2004.
- Kahraman, Abdullah. "Klâsik Fıkıh Literatüründe Kadının Cemaatle İbadet Konusundaki Yaklaşımlarda Fitne Söyleminin Rolü -Eleştirel Bir Bakış-". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 4/2 (Eylül 2004), 59-80.
- Karâfi, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn. *ez-Zahîre*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.
- Kâsânî, Alâüddîn. *Bedâ'î'u's-sanâ'î fi tertîbi's-şerâ'î*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1986.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed. *Muhtasarü'l-Kudûrî fi'l-fikhi'l-Hanefi*. thk. Kâmil Muhammed Uveyza. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Kur'an Yolu*. Erişim 15 Mart 2023. <https://kuran.diyaret.gov.tr/Tefsir/>
- Kutsal Kitap*. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2. Basım, 2002.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî. *el-Hâvi'l-kebîr*. thk. Ali Muhammed Muavviz-Âdil Ahmed Abdülmevcud. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiye, 1419/1999.
- Merginânî, Burhânüddîn. *el-Hidâye fi şerhi Bidayetü'mübtedî*. thk. Dalal Yusuf. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Mevsilî, Ebu'l-Fazl Meccuddîn. *el-İhtiyâr li ta'lili'l-Muhtâr*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1356/1937.
- Meydânî, Abdülganî. *el-Lübâb fi şerhi'l-Kitâb*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Molla Hüsrev. *Dürrü'l-hükkâm şerhu Gureri'l-ahkâm*. By.: Dâr-u İhyâi Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- Müslim. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, y.y., ts.
- Müzenî, Ebû İbrâhîm İsmâîl. *Muhtasaru'l-Müzenî*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1410/1990.
- Nesâî. *es-Sünen*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde. 9 Cilt. Halep: Mektebetü'l-matbûâtî'l-İslamiyye, 1406/1986.
- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ. *el-Mecmu' şerhu'l-Mühezzeb*. by.: Dâru'l-Fikr, ts.

- Öğüt, Salim. “Tahâret”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 39/382-385. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Özay, Hilal. “İslam Hukuku Açısından Cinsiyet.” *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 6/5 (2019), 318-330.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur’ân’daki İslam*. İstanbul: Yeni Boyut, 1994.
- Palabıyık, M. Hanefî. “Toplumsal Cinsiyet ve İslam Düşüncesinde Kadın”. *Atatürk Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2019), 81-100.
- Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm. *el-Müdevvenetü’l-kübrâ*. 4 Cilt. by.: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiye, 1415/1994.
- San’ânî, Ebû İbrâhîm İzzüddîn. 2 Cilt. *Sübülü’s-selâm*. by.: Dâru’l-Hadis, ts.
- Semerkindî, Alâüddîn. *Tuhfetü’l-fukaha*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiye. 2. Basım. 1414/1994.
- Serahsî, Şemsü’l-eimme. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Marife, 1414/1993.
- Suğdî, Ebû’l-Hasen. *en-Netfü fi’l-fetâvâ*. thk. Selahaddin en-Nâhî. Beyrut: Dâru’l-Furkan, 2. Basım, 1404/1984.
- Şâfiî. *el-Ümm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Marife, 1410/1990.
- Şeybânî, İmam Muhammed. *el-Asl*. thk. Ebü’l-Vefa el-Afgânî. 5 Cilt. Kerâteşî: İdâratü’l-Kur’ân ve’l-Ulûmi’l-İslamiyye, ts.
- Şeybânî, İmam Muhammed. *Kitabu’l-asâr*. thk. Ebü’l-Vefa el-Afgânî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiye, 2. Basım, 1413/1993.
- Şîrâzî, Ebû İshâk. *el-Mühezzeb fi fihhi’l-İmami’ş-Şâfiî*. 3 Cilt. by.: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiye, ts.
- Tahâvî, Ebû Ca’fer. *Şerhu meâni’l-âsâr*. thk. Muhammed Zührî en-Neccâr-Muhammed Seyyid Câdelhak. 5 Cilt. by.: Âlemu’l-Kütüb, 1414/1994.
- Yaman, Ahmet. “Âdet Gören Kadının İbadeti”. *Mehir İlmî Bülten* 2 (1998), 5-13.
- Yavuz, Yunus Vehbi. *Başlangıcından Günümüze Cuma Namazı*. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 2. Basım, 1986.
- Yavuz, Yunus Vehbi. “Fitre”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 13/160-161. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Zeydân, Abdulkerim. *el-Mufassal fi ahkâmi’l-mer’e ve’l-beyti’l-müslim fi’ş-şeriatü’l-İslamiyye*. 11 Cilt. Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 1413/1993.
- Zeylaî, Osman b. Ali. *Tebyînu’l-hakâik şerhu Kenzi’d-dekâik ve Hâşiyetu Şelbî*. Kahire: el-Matbaatu’l-Kübrâ el-Emîriyye, 1313.
- Zuhaylî, Vehbe. *el-Fıkhu’l-İslami ve eddilletuhu*. 10 Cilt. Dımaşk: Dâru’l-Fıkr, 4. Basım, ts.