

PAPER DETAILS

TITLE: Âdet Döngüsündeki Sürelerle İlgili Fikhi Hükümlerin Delilleri

AUTHORS: Gülsüm Soydan,Abdullah Kahraman

PAGES: 390-423

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3648259>



Âdet Döngüsündeki Sürelerle İlgili Fıkhi Hükümlerin Delilleri

Gülsüm SOYDAN | orcid.org/0009-0004-4538-499X | gulsumsoydan@hotmail.com

Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı, Din İşleri Yüksek Kurulu Uzmanı, Ankara, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/007x4cq57>

Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN | orcid.org/0000-0001-9701-4000 |

abdullah.kahraman@marmara.edu.tr

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/02kswqa67>

Öz

Klasik fıkıh kitaplarının yazıldığı zamanlarda muayene ve teşhis için yeterli teknik donanım olmadığından fukaha, âdet döngüsünü tespit edebilmek amacıyla çoğunlukla, âdet ve temizlik dönemlerinin asgari ve azami sürelerini, konuyla doğrudan ya da dolaylı ilgileri olan rivayetlerle belirleme yoluna gitmiştir. Özellikle Haneî mezhebinde âdet ve temizlik dönemlerinin asgari ve azami süreleri, dinin belirlediği miktarlar olarak kabul edilmiş, konuyla ilgili tıbbi açıklamalar, kadının kanaati ve örf (sosyal veri), hükme giden sürecin dışında bırakılmıştır. Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinde ise Haneî mezhebinden farklı da olsa asgari ve azami süreler belirlenmiş olmakla birlikte kadının âdet kanamasıyla özür kanamasını birbirinden ayırt etme yetisine (temyize) de önem verilmiştir. Öte yandan, çevrelerindeki kadınların âdet düzenlerini de araştıran fakihler, elde ettikleri bilgileri hükme varırken örfi delil olarak kullanmışlardır. Bu da Haneî mezhebiyle diğer mezhepler arasında önemli bir usûl farkı ortaya çıkarmıştır. Fakihlerin, âdet döngüsündeki asgari ve azami sürelerin tespitiyle ilgili delillerine bakıldığında aslında bu belirlemenin dinî bir sabite olmayıp tamamen içtihadî olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla konuyla ilgili güncel tıbbi ve sosyal verilerle söz konusu hükümlerin tekrar değerlendirilmesine her dönemde ihtiyaç vardır.

Anahtar Kelimeler

İslâm Hukuku, Âdet, Hayız, Temizlik, Tuhur, Döngü, Süre, Taabbüd

Atıf Bilgisi

Soydan, Gülsüm – Kahraman, Abdullah. “Âdet Döngüsündeki Sürelerle İlgili Fıkhi Hükümlerin

Delilleri”. *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 10/2 (Temmuz 2024), 390-423. DOI: 10.69576/ihya.1416786

Geliş Tarihi	09.01.2024
Kabul Tarihi	21.05.2024
Yayın Tarihi	25.07.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme Bu çalışma Prof. Dr. Abdullah Kahraman danışmanlığında tamamlanan “Âdet Döngüsünün Tespitiyle İlgili Fıkhi Hükümlerin Tıbbi ve Sosyal Veriler Işığında Değerlendirilmesi” başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Yazar Katkıları	Çalışmanın Tasarlanması: GS (%70), AK (%30). Veri Toplanması: GS (%70), AK (%30). Veri Analizi: GS (%70), AK (%30). Makalenin Yazımı: GS (%70), AK (%30). Makale Gönderimi ve Revizyonu: GS (%70) AK (%30)
Etik Bildirim	ihyajournal@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Evidences of Juristic Rulings Regarding the Duration of the Menstrual Cycle

Gülsüm SOYDAN | orcid.org/0009-0004-4538-499X | gulsumsoydan@hotmail.com

Phd., Presidency of Religious Affairs, High Council of Religious Affairs Specialist, Ankara, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/007x4cq57>

Abdullah KAHRAMAN | orcid.org/0000-0001-9701-4000 | abdullah.kahraman@marmara.edu.tr

Prof. Dr. Marmara University Faculty of Theology, Department of Islamic Law, İstanbul, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/02kswqa67>

Abstract

Due to the lack of technical equipment for examination and diagnosis at the time when the classical *fiqh* (Islamic jurisprudence) books were written, the *fuqaha* (Islamic jurists), in order to determine the menstrual cycle, often resorted to determining the minimum and maximum durations of menstruation and purity based on narrations that had direct or indirect relevance to the subject. Especially in the Hanafi *madhhab* (school of thought), the minimum and maximum durations of menstruation and purity were accepted as durations determined by the religion, and medical explanations, the opinion of the woman, and custom related to the subject have been excluded from the process leading to judgment. In the Shafi'i, Maliki, and Hanbali *madhhabs*, as in the Hanafi *madhhab*, minimum and maximum durations in the menstrual cycle are determined, although the durations may differ. However, in these *madhhabs*, importance is also given to the ability to distinguish (*temyiz*) between menstrual bleeding and non-menstrual bleeding. On the other hand, *fuqaha* who investigated the menstrual cycles of women in their surroundings used the information they obtained as customary evidence when reaching a judgment. This has revealed an important methodological difference between the Hanafi *madhhab* and other *madhhabs*. When examining the evidence of the *fuqaha* regarding the determination of the minimum and maximum durations in the menstrual cycle, it is understood that this determination is not a religious constant but entirely *ijtihad* (based on independent reasoning by an expert in *fiqh*). Therefore, there is a need to re-evaluate these rulings with the current medical and social

data in every era.

Keywords

Islamic Law, Menstruation, Hayd, tuhr, cycle, Duration, Ta'abbud.

Citation

Soydan, Gülsüm - Kahraman, Abdullah. "Evidences of Juristic Rulings Regarding the Duration of the Menstrual Cycle". *İhya International Journal of Islamic Studies* 10/2 (July 2024), 390-423. DOI: 10.69576/ihya.1416786

Date of Submission	09.01.2024
Date of Acceptance	21.05.2024
Date of Publication	25.07.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	This study is based on the doctoral thesis entitled 'Assessment of fiqh rulings regarding the determination of the menstrual cycle in light of medical and sosyal data', which was completed under the supervision of Prof. Dr. Abdullah Kahraman. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Author Contributions	Conceiving the Study: GS (%70), AK (%30). Data Collection: GS (%70), AK (%30). Data Analysis: GS (%70), AK (%30). Writing up: GS (%70), AK (%30). Submission and Revision: GS (%70) AK (%30)
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	ihyajournal@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 .

Extended Abstract

The menstrual cycle of women is described as "harm" in the Qur'an (See Al-Baqarah, 2/222). Undoubtedly, menstruation itself causes discomfort for women. Furthermore, many rulings related to worship and family life require accurately determining the duration of menstruation, which is not always easy. One reason for the harm associated with menstruation is the difficulty in its determination. Fuqahas have dedicated extensive effort to this subject, particularly because the completion of the waiting period ('iddah) depends on three menstrual cycles, prompting them to establish definitive criteria. Understanding menstruation, a natural function of the female body, is more a medical issue than a purely juristic one. Therefore, determining menstruation is closely related to contemporary medical advancements. Fuqahas utilized the medical knowledge of their times to identify menstruation. They also gathered data on women's menstrual patterns, which can be considered social data today, to understand a normal menstrual cycle. However, due to the insufficiency of medical and social data, the determination of minimum and maximum durations for the menstrual cycle was more often based on narrations directly or indirectly related to the subject. According to the prevalent view in the Hanafi madhhab, the shortest duration of menstruation is three days and three nights, and the greatest is ten days. Hanafis, asserting that these durations cannot be known through reason alone, cite narrations from the Prophet (peace be upon him) and the Companions indicating that the shortest duration is three days and the greatest is ten days. They label bleeding within these parameters as valid (suitable for being menstrual blood). The authenticity of the narrations used by the Hanafis for fatwa has been criticized by other madhhabs and hadith scholars, with some evaluations suggesting that none of these narrations serve as valid evidence. In the Shafi'i madhhab, the shortest duration of menstruation is one day and one night, and the greatest is fifteen days. Shafi'is, relying on a narration attributed to Ali, determine the shortest duration as one day and one night, which is also supported by the time span of wiping over the socks (khuff) for five daily prayers. They consider the Hanafi narration of the shortest duration as "rejected." Shafi'is include changes in the characteristics of the blood in their calculations of menstrual durations. They also accept that the greatest duration is fifteen days, based on a narration suggesting women do not fast or pray for half of their lives, interpreted as half of a lunar month. According to the Maliki madhhab, there is no restriction on the shortest duration of menstruation, so even brief bleeding can be subject to menstrual rulings. The greatest duration is fifteen days. Although the greatest duration is fifteen days, if the characteristics of the bleeding change before this period ends, indicating istihada (abnormal bleeding), even if there is bleeding for fifteen days, not all of this bleeding is subject to menstrual rulings. From the moment it is understood that there is istihada, it means that the menstrual cycle has ended. For habitual menstruating women, if their cycle exceeds their regular days, either the completion of fifteen days is awaited, or three days are added to

their regular menstrual period (up to fifteen days), or the difference between menstrual and abnormal bleeding is discerned. Although Imam Malik's view of adding three more days to the usual menstrual period is famous within the madhhab, it is found strange because it is based on a weak narration. In the Hanbali madhhab, the shortest duration of menstruation is one day and one night, and the greatest is fifteen days. Ibn Qudamah stated that there is no defined limit in religion for the minimum and maximum durations, thus customary practices should be considered. The purification duration between two menstruations is generally accepted as fifteen days among the madhhabs. In the Hanafi madhhab, this minimum purification duration is compared to the rules of travel (safar), drawing an analogy with the duration during which shortened prayers and missed fasts are completed, thus establishing the minimum purification duration as fifteen days. In the Shafi'i madhhab, the shortest duration of purity is fifteen days, justified by the same narrations regarding the greatest duration of menstruation. This indicates that half the month is menstruation, and the other half is purification. Additionally, for women who do not menstruate, the waiting period is three lunar months, indicating a one-month cycle for menstruation and purification. Most Maliki jurists also agree that the shortest duration of purity is fifteen days, though there are disputes about the authenticity and implication of the hadith. Some sources mention various durations, including five, eight, ten, eight to ten, and fifteen and seventeen days, as the minimum purification duration. It is also suggested that women should be asked about their purification durations. In the Hanbali madhhab, the shortest purification duration between two menstruations is thirteen days, based on a narration stating that a woman waiting for iddah can menstruate three times within a lunar month. To achieve three menstruations in a thirty-day lunar month, three menstrual periods, the shortest of which should be one day, and two durations of purity, the shortest of which should be thirteen days, must be experienced. In this case, the shortest duration of purity must be thirteen days. When examining the evidence of fuqaha regarding the determination of the minimum and maximum durations of the menstrual cycle, it becomes clear that this determination is not a religious constant but entirely based on ijtihad. Therefore, there is a need to re-evaluate these rulings with current medical and social data.

Giriş

1.1. Kavramlar

Âdet, klasik fıkıh eserlerinde çoğunlukla “hayız” kelimesiyle ifade edilir. Kelimenin kök anlamı itibarıyla hayız, herhangi bir yerden akan sıvılar için kullanılan ortak bir tabirdir. Taşıp akan sular için de kullanılan hayız kelimesi,¹ kadın için âdet kanamasını, erkek için cinsel ilişkide azli ifade ettiği gibi bazı ağaçların kırmızımsı reçine salgılaması da hayız kelimesiyle nitelendirilmiştir.² Türkçe’deki “havuz (الْحَوْض)” kelimesi de aynı kökten gelmekte olup suyun kendisine doğru akıp biriktiği yer anlamındadır.³

Kanın akışkan özelliği⁴ ya da toplanma anlamı⁵ sebebiyle hayz (الْحَيْض) kelimesiyle ifade edilen âdet dönemi için, kan/kanama anlamında tams (الطَّمَسُ),⁶ kök harfleri itibarıyla savaş, mücadele gibi anlamları olan ancak ergenliğe ulaşma anlamı da içeren ark (الْعَرَكُ),⁷ yine kök harfleri itibarıyla gülme anlamındaki dahik (الدَّحِكُ),⁸ gözünde büyütme, büyük görme

¹ Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. 'Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Ruveyfî'î İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1414/1993), 7/142.

² Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğ*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûnî's-Sûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1998), 1/226; Kâsım b. 'Abdullâh er-Rûmî el-Hane'î el-Konevî, *Enisü'l-fukahâ' fî ta'rîfati'l-elfâzi'l-mütedâvile beyne'l-fukahâ'*, thk. Yahyâ Hasan Murâd (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2004), 13.

³ Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Süleyman er-Rakbî Battal, *en-Nazmü'l-müsta'zeb fî tefsîri garîbi elfâzi'l-mühezzeb*, thk. Mustafâ 'Abdülhafîz Sâlim (Mekke: el-Mektebetü't-Ticâriyye, 1408/1988), 1/45; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 7/143.

⁴ 'Alî b. Muhammed b. 'Alî eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't-ta'rîfât*, thk. İbrâhîm el-Ebyârî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'Arabî, 1405H), 127; Muhammed Emîn İbn Âbidîn, “Menhelü'l-vâridîn min bihârî'l-feyz 'alâ zühri'l-müteehhilîn fî mesâilî'l-hayz”, *Zühru'l-müteehhilîn ve'n-nisâ' fî ta'rîfi'l-athâr ve'd-dimâ'*, thk. Hidâyet Hartford, Eşref Münîb (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1426/2005), 119.

⁵ Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh b. 'Alî el-Mâlikî el-Haraşî, *Şerhu muhtasarı Halîl* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/203.

⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 7/142; Ebû Mansur 'Abdûlmelik b. Muhammed b. İsmâîl es-Se'âlibî, *Fıkhu'l-luğa ve sirru'l-'Arabiyye*, thk. 'Abdurrezzâk el-Mehdî (b.y.: İhyâ'u't-Türâsi'l-'Arabî, 1422/2002), 94.

“Oralarda eşinden başkasına bakmayan kadınlar vardır ki onlardan önce kendilerine ne bir insan ne de bir cin dokunmuştur.” meâlindeki Rahman sûresinin 56. âyetinde kelime, bekaret anlamında kullanılmıştır:

فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّهُنَّ أَنْسَ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ

⁷ İfrad hacı için Hz. Peygamber'le (s.a.s.) birlikte ihrama giren ashab-ı kiram, umre için ihrama girmiş olan Hz. Âişe'nin Serif denilen bölgeye geldiğinde âdet olduğunu rivayet ederken bu kelimeyi kullanmıştır:

أَقْبَلْنَا مُهْلَيْنِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحَجٍّ مُفْرَدٍ وَأَقْبَلْتُ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بِعُمْرَةٍ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِسَرْفٍ عَرَكْتُ

(Müslim, “Menâsik”, 2909)

⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 7/142; Ebû'l-Hasan 'Alî İsmâîl b. Sîde el-Mursî İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-â'zam*, thk. 'Âişe 'Abdurrahmân (Kâhire: Ma'hedü'l-Mahtûtâtî'l-'Arabiyye, 1424/2003), 3/23.

Hûd sûresi 71. âyette geçen kelime, İbrahim peygambere çocuk müjdesi vermek üzere gelen meleklerin amaçlarını açıkladığında Hz. İbrahim'in karısının güldüğü ya da âdet görmeye başladığı olarak tefsir edilmektedir:

وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ

anlamındaki *ikbâr* (الإخبار)⁹ ve sıkıp çıkarma anlamındaki *i'sâr* (الإعصار)¹⁰ gibi kavramlar da kullanılmıştır.¹¹ Bunların dışında âdet dönemi için *nifâs* (النفاس),¹² *firâk* (الفراک), *dirâs* (الدراس) isimleri de kaynaklarda yer almaktadır.¹³ Ayrıca *kur* (القرء) kelimesi de müşterek bir isim olup hem âdet hem de temizlik dönemi için kullanılır¹⁴ ve kökü itibarıyla *toplamak, bir araya getirmek* anlamına gelir. Temizlik döneminde kanın vücutta toplanması, âdet döneminde ise rahimde toplanması yönüyle kelime, mekân açısından müşterek anlam taşır. Ayrıca âdet ve temizlik dönemlerinin her birinin kendisine mahsus bir zaman dilimi olması sebebiyle de zaman açısından müşterek anlama sahiptir. Nitekim aynı kökten gelen *okuma* anlamı da harflerin ve kelimelerin bir araya getirilmesini ifade eder.¹⁵

Âdet hâliyle ilgili soru sorarken *'irâk* (البراك) kelimesinin kullanılması üzerine Hz. Âişe (öl. 58/678), Allah'ın Kur'ân-ı Kerim'de isimlendirdiği şekilde *hayız* kelimesinin kullanılmasını istemiştir.¹⁶ Bu örnek de kadınların, başkalarıyla konuşurken çekinmeleri sebebiyle *hayız* kelimesini tercih etmediği, daha dolaylı anlatımlar içeren kelimeleri

⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 7/142; Hâşim Özdaş, “Kur'ân'da Geçen Dahike (ضحك) ile Ekber (أكبر) Lafızlarına Yüklenen Hayız Anlamı Üzerine Bir Değerlendirme”, *Eskiye* 42 (Eylül 2020), 985-1005.

Yûsuf sûresi 31. âyetinde geçen ve Hz. Yûsuf'u gören kadınların onun güzelliği karşısındaki şaşkınlıklarını ifade eden kelime, İbn Abbas tarafından “âdet görmeye başladılar” şeklinde tefsir edilmiştir:

فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ

Ayrıca aynı kelime, bir Arap şiirinde âdet görme anlamında kullanılmıştır:

نَأْتِي النِّسَاءَ عَلَى أَطْهَارِهِنَّ وَلَا ... نَأْتِي النِّسَاءَ إِذَا أُكْبِرْنَ إِكْبَارًا

“Âdet olmadıklarında kadınlarla birlikte oluruz; âdet oldukları zaman değil.”

¹⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 4/576-577.

Nebe sûresi 14. âyetinde geçen kelime, içerisinde yoğun su barındıran bulutlar için kullanılmıştır:

وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا

¹¹ Ebü'l-Hasen 'Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr fî fîkhi mezhebi İmâmî's-Şâfiî*, thk. 'Alî Muhammed Me'ûd - 'Âdil Ahmed 'Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/2000), 1/378-379; Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik Şerhu kenzi'd-dekâik ve minhâtü'l-Hâlik ve tekmiyetü't-Tûrî* (Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 1/200.

¹² Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *el-Câmi'u'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar*, thk. Muhammed Zühreir b. Nâsir en-Nâsir (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422H), “Hayız”, 4 (No. 298); Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris el-Kazvîni İbn Fâris, *Hilyetü'l-fukahâ*, thk. 'Abdullâh b. 'Abdülmuhsin et-Turkî (Beyrut: eş-Şirketü'l-Müttehide li't-Tevzî', 1403/1983), 63.

¹³ Mansûr b. Yûnus b. Salâhuddîn el-Buhûtî, *Keşşâfû'l-knâ' 'an metni'l-'iknâ'* (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1403/1983), 1/196; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, 1/200; Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebû Bekr es-Suyûtî, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-luğa ve envâihâ*, thk. Fu'âd 'Alî Mansûr (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1998), 1/489; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 7/142.

¹⁴ Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım İbnü'l-Enbârî, *el-Eddâd*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1407/1987), 27; İbn Fâris, *Hilyetü'l-fukahâ*, 183.

¹⁵ Ebü'l-'Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. 'Abdurrahmân el-Mısrî el-Karâfi, *ez-Zahîre*, thk. Muhammed Haccî (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994), 1/372.

¹⁶ Ebû 'Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (b.y.: Cem'iyetü'l-Meknez, 1431/2010), 9/1079.

kullandığı izlenimini güçlendirmektedir.¹⁷ Türkçe’de de benzer şekilde *âdet*, *aybaşı* ve *ay hâli*,¹⁸ *hastalık*, *kirlilik* vb. dolaylı anlatımlar¹⁹ kullanılmaktadır.

Fıkıh alanında yapılan bir çalışmada âdet dönemi için *hayız* kelimesinin kullanılması gerektiğine dair bir beklenti olsa da kelimenin Türkçe’ye geçmemesi ve makale boyunca sıkça kullanılan *âdet döngüsü* tamlaması için uygun olmaması sebebiyle, tutarlılık açısından da çoğunlukla *âdet* kelimesi tercih edilmiştir. Kaldı ki *hayız* kelimesi, ıstılahi bir kavram olmayıp²⁰ sadece *âdet* kelimesinin Arapça karşılığıdır.

Kur’ân-ı Kerim’de hayız kelimesiyle ifade edilen kadınların âdet dönemi, “ezâ” olarak nitelendirilmiştir.²¹ Âdet döneminde vücuttan çıkan kanın ibadetlere engel olan, sıkıntı veren bir necâset olması ve birçok alanda çeşitli hükümler gerektirmesi sebebiyle ezâ şeklinde vasıflandırıldığı yorumunun²² yanı sıra eşine yaklaştığında erkeğin bundan tiksineceği ve âdet hâlinin erkeğe eziyet olacağına dair görüşler de bulunmaktadır.²³ Ayrıca âyette, taraflardan her ikisi için de âdet dönemindeki cinsel ilişkinin ezâ olarak nitelendirilmiş olması da mümkündür.²⁴ İbn Müflih (öl. 884/1479) ise Hz. Peygamber’in (s.a.s.), babaya iyilik etmeyi bir kez, anneye iyilik etmeyi ise üç kez emretmesini, kadınlara özgü hâllerde çekilen sıkıntılara bağlamıştır.²⁵ Nitekim Lokman sûresi 14. âyet-i kerimede bir annenin hamilelik sırasında çektiği sıkıntılara değinildiği üzere âdet hâlinin de hamile kalma ihtimalinden dolayı çekilen bir sıkıntı olduğunda şüphe yoktur. Bazı güncel kaynaklarda da âdet döneminin bizzat kendisi eza şeklinde nitelendirilmiştir.²⁶

1.2. Âdetin Mahiyeti

Fıkıhta hayız, kadının ön tarafından, doğum yaptığı ve cinsel ilişki kurulan yerden (vajina/ferçten), sağlıklı olmanın belirtisi olarak periyodik şekilde dışarıya çıkan belli niteliklerdeki kanamayı ifade etmektedir.²⁷ Kız çocuğunun bülüğ çağına girdiğinin bir

¹⁷ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Mecmû’ Şerhu’l-mühezzebe* (b.y.: Dâru ‘Âlemi’l-Kitâb, 1423/2003), 2/262.

¹⁸ Türk Dil Kurumu, *Güncel Türkçe Sözlük* (Erişim 09 Ağustos 2022), “Aybaşı”.

¹⁹ “Âdet oldum demek yerine halk arasında kullanılan tabirler nelerdir?”, <https://www.kizlarsoruyor.com> (Erişim 31 Aralık 2023).

²⁰ Kâsânî (öl. 587/1191), hayız kelimesinin “şer’î örfte” kullanıldığını söylerken muhtemelen kelimenin ayet ve hadislerde geçtiğine atıf yapmaktadır. Bk. ‘Alâ’uddîn Ebû bekr b. Mes’ûd b. Ahmed el-Hanefî el-Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’ fi tertîbi’s-şerâi’* (b.y.: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1406/1986), 1/39.

²¹ el-Bakara, 2/222.

²² Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 1/380.

²³ Ebû’l-Berekât ‘Abdullâh b. Ahmed en-Nesefî, *Medâriku’t-tenzîl ve hakâiku’t-te’vîl*, thk. Mervân Muhammed eş-Şi’âr (Beyrut: Dâru’n-Nefâis, 2005), 1/119.

²⁴ Nevevî, *el-Mecmû’*, 2/269.

²⁵ Ebû İshâk Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. ‘Abdullâh er-Râmînî ed-Dımaşkî İbn Müflih, *el-Mübdî’ fi Şerhi’l-muknî* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1418/1997), 1/226.

²⁶ Celal Yıldız, *el-Mikbâs fi ahkâmi’l-hayz ve’n-nifâs* (İstanbul: Dâru’l-Edâ, 1415/1995), 24-28.

²⁷ Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebû Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût*, thk. Halîl Muhyiddîn el-Meyyis (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1421/2000), 3/136.

belirtisi olan bu kanama, belirli zaman dilimlerinde ve belirli sürelerde olur. Âdet kanaması rahimden gelir. Dolayısıyla hamile kadın âdet görmez.²⁸

Şâfiî fakihlerden Nevevî (öl. 676/1277), eserlerinde âdetle ilgili ahkâmın girift olduğunu ve dikkat gerektirdiğini, birçok fakihin konuyla ilgili hatalı hükümler verdiğini savunmuştur.²⁹ Ancak fıkıh literatüründe kadınların âdet döngüsünü anlayabilmek için yoğun bir çaba harcadığı, ayrıca konuyla ilgili günümüzdeki tıbbi verilere çok yakın tespitlere ulaşıldığı dikkat çekicidir. Bu itibarla klasik kaynaklarda âdet kanının nitelikleri; siyaha çalan kırmızı renkte, ateş kırmızısı, kendisine has kokusu olan ve rahmin, sağlık belirtisi olarak belli sürelerde salgıladığı kan şeklinde sıralanmıştır.³⁰ Hadis-i şerifte, “bilinen siyah kan” şeklinde nitelendirilen³¹ âdet kanının siyah olmasından kasıt, kırmızı rengin üst üste gelmesi sebebiyle siyah gibi görünmesi olarak izah edilmiştir. Nitekim artık güncel kaynaklarda da bu rengin hakiki siyah olmadığı siyaha meyleden bir renk olduğu şeklinde açıklamalar bulunmaktadır.³² Ayrıca rengi, kokusu ve kıvamına göre kuvvetli ve zayıf olarak da ikiye ayrılan âdet kanı, kuvvetliden zayıfa, siyah-kırmızı-sarı/kahverengi olarak sıralanmıştır. Hoş olmayan bir kokuya sahip ve kıvamı yoğun âdet kanı da kuvvetli kategorisinde değerlendirilmiştir.³³

Fıkıh kitaplarında gıdaların, âdet kanının rengini değiştirebileceği belirtilmekte,³⁴ bu itibarla yukarıda belirtilen temel renklerin dışında yeşil, bulanık ve toprak rengi de âdet kanının renkleri olarak zikredilmektedir.³⁵ Kanın asıl renginin kırmızı olduğu belirtildikten sonra içeriğinde ağır basan özelliklere göre kalınlaşıp siyahımsı ya da inceldiği zaman sarımsı (diş, saman ve ipek sarısı vb.) olduğu gibi ayrıntılı açıklamalar da yapılmıştır. Bulanık renk, suyun bulanık, tozla karışmış hâline benzetilmiştir.³⁶ Yeşil renk konusunda

²⁸ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn ‘Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâ’îlî el-Makdisî ibn Kudâme, *el-Muğnî*, thk. ‘Abdullâh et-Turkî, ‘Abdulfettâh Muhammed el-Hulv (Riyad: ‘Âlemül’-Kütüb, 1417/1997), 1/386; İbn Âbidîn, “Menhelül’-vâridîn”, 120.

²⁹ Nevevî, *el-Mecmû’*, 2/262.

³⁰ Ebü’l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî ibn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid ve nihâyetü’l-muktesid* (Kahire: Dâru’l-Hadîs, 1425/2004), 1/56; Ebü’l-Hasen ‘Alî b. Ömer el-Bağdâdî ed-Dârekutnî, *Sünenü’l-Dârekutnî* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1424/2004), 1/405; Serahsî, *el-Mebsût*, 3/150; Ebü’l-Bekâ ‘Alemüddîn Sâlih b. Ömer b. Reslân el-Kinânî ibn Reslân, *Şerhu süneni Ebî Davûd* (el-Feyyûm: Dâru’l-Felâh, 1437/2016), 2/496-497.

³¹ Süleyman b. el-Eş’âs es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. ‘Âdil Muhammed - ‘Ammâr ‘Abbâs (Kâhire: Dâru’t-te’sîl, 1433/2012), “Tahâret”, 111 (No. 286); Ebû ‘Abdurrahmân Ahmed b. Şu’ayb el-Horasânî en-Nesâî, *es-Sünenü’s-suğrâ* (Kâhire: Dâru’t-Te’sîl, ts.), “Tahâret”, 137 (No. 220); Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/383.

³² Mûsâ Kâmil ‘Abbûd, *el-Hayz ve ahkâmühü’s-şer’iyye* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1987/1407), 20.

³³ Nevevî, *el-Mecmû’*, 2/296.

³⁴ Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’*, 1/39.

³⁵ Âdet kanamasının renklerinin sıralandığı güncel bir ilmi hâldeki, “Kadının idrar yolundan gelen kanın rengi çeşitli olabilir.” cümlesinden âdet kanamasıyla idrarın çıkış yerinin aynı olduğunun zannedildiği anlaşılmaktadır. Bk. Cemaleddin Hocaoglu (Kaplan), *İslam’da Kadın ve Özel Halleri* (2014: Ümmet Yayınları, İstanbul), 160.

³⁶ Ebü’l-Hasenât Muhammed ‘Abdülhay b. Muhammed ‘Abdülhalîm b. Muhammed Emînüllâh es-Sihâlevî el-Leknevî, *‘Umdetü’r-ri’âye bi tahşiyeti Şerhi’l-vikâye*, thk. Salâh Muhammed Ebü’l-Hâcc (Ürdün: Merkezül’-‘Ulemâi’l-‘Âlemî, ts.), 2/130.

ise Hanefî mezhebi içerisinde bazı ihtilaflar bulunmakla birlikte³⁷ gıda olarak tüketilme alışkanlığı olmayan bazı ot/sebzelerin³⁸ yenilmesi sonucu âdet kanının yeşil renk olabileceği ya da yeşil rengin aslında bulanık rengin bir tonu olduğu da söylenmektedir. Toprak renk de yine bulanık rengin bir tonudur.³⁹ Toprak rengindeki akıntının, sarı ya da bulanık ile sarı rengin arasında bir renk veya şiddetli sıcaklarda vajinadan salınan ve hükmü olmayan ince bir akıntı olduğu da söylenmiştir.⁴⁰ Üzerinde sarı renkte lekelerin olduğu pamuk parçalarını bir bez içerisinde Hz. Âişe'ye gönderen kadınlar, bu lekelerin hükmünü öğrenmek istemiş, bunun üzerine Hz. Âişe “Beyaz akıntıyı görene kadar acele etmeyin.”⁴¹ demiştir.

Nihayetinde âdet ve lohusalık zamanında gelen ve hâlis beyazın dışında bütün renklerdeki akıntılar, âdet ve lohusalık kanı olarak kabul edilmiştir.⁴² Ancak bazı kaynaklarda ise kahverengi ve sarı akıntılar, irin/iltihap gibi görülmüş ve âdet kanı olarak kabul edilmemiştir.⁴³ Örneğin Ebû Yûsuf (öl. 182/798), siyah/kırmızı kanamadan önce gelen kahverengi lekeleri, âdetten kabul etmemiştir.⁴⁴ Öte yandan, menopoz döneminde gelen kanamaların âdet olarak kabul edilebilmesi için hâlis siyah/kırmızı olması şart koşulmuştur.⁴⁵ Hanefî mezhebinde âdet kanının niteliğinin nadiren dikkate alındığı bir diğer husus ise âdetli kadınla cinsel münasebetin kefaretiyle ilgilidir. Buna göre kanama siyah/kırmızı olduğunda bir dinar; sarı olduğunda ise yarım dinar sadaka verilmesi hükmü kabul edilmiştir.⁴⁶ Kanamanın renginin tespitinde ise tamponun ilk çıkarıldığı andaki rengin dikkate alınması, bundan sonraki değişerek dönüşen renge itibar edilmemesi de ince bir ayrıntı olarak belirtilmiştir. Çünkü beyaz akıntı, kuruduktan sonra sararabilir ya da tam tersinin olması mümkündür.⁴⁷ Kendisine bu konuda soru sorulan müftînin, kolaylık olması amacıyla bu görüşlerden biriyle fetva vermesi güzel görülmüştür.⁴⁸

Âdet kanının niteliklerinin tespiti, onu istihâze (özür) kanından ayırmak için önemlidir. Çünkü birbirine zıt fıkhi hükümlere tabi olan bu iki kanın dışarıya çıkış yolu ayrıdır.⁴⁹ Ancak

³⁷ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 1/39.

³⁸ Zamanından önce koparılmış yeşil ekin. Bk. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/202.

³⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/139.

⁴⁰ Ferîdüddîn 'Âlim b. 'Alâ, *el-Fetâva't-tatarhâniyye*, thk. Şebbir Ahmed el-Kâsimî (Diyobend: Mektebetü Zekerîyyâ, 2010), 1/475.

⁴¹ Buhârî, “Hayız”, 19; Ebû 'Abdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebû 'Âmir el-Asbahî el-Yemenî Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, thk. Muhammed Mustafâ el-A'zamî (Ebû Dabî: Müessesetü Zâhid b. Sultân, 1425/2004), 2/80 (No. 189).

⁴² İbn Âbidîn, “Menhelü'l-vâridîn”, 169.

⁴³ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/287.

⁴⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/189.

⁴⁵ Mehmet Efendi Birgivi, “Zühru'l-müteehhilîn”, *Zühru'l-müteehhilîn ve'n-nisâ' fî ta'rîfî'l-athâr ve'd-dimâ'*, thk. Hidâyet Hartford, Eşref Münîb (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1426/2005), 72.

⁴⁶ Muhammed Emîn İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: y.y., 1412/1992), 1/298.

⁴⁷ İbn Âbidîn, “Menhelü'l-vâridîn”, 169-170.

⁴⁸ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/202.

⁴⁹ Dışarıya çıkış yolu farklı olduğu hâlde rahimden geldiği düşünülen kanamalar da vardır. Nitekim Ebû'l-Leys Semerkandî, günümüzde “basur/hemoroid” denilebilecek makattan çıkan kanamanın da aslında rahimden geldiğini söyler. Bu sebeple kanama her kesildiğinde gusül abdesti alınmasını ve cimadan

hayız, sağlık; istihâze ise hastalık belirtisi olma yönüyle birbirinden ayrılır ve hüküm de buna göre değişir. Hayız ve istihâze kelimelerinin aynı kökten (h-y-z) türetilmesi, bu iki kanama arasında fıkhi açıdan bir bağ kurulduğunu gösterir gibidir. Hanefî eserlerde istihâze, rahimden değil,⁵⁰ vajinanın girişindeki damarlardan gelen, kokusu olmayan bir hastalık (fekat) kanı olarak tarif edilmiştir.⁵¹ İstihâze kanı, parlak açık kırmızı renkte özelliği ile âdet kanından ayırt edilmeye çalışılmıştır.⁵² Bununla birlikte hastalık, gıdalar, mevsim ve coğrafya farklılığının, âdet ve istihâze kanının niteliklerini değiştirebileceği gözlemi de klasik eserlerde yer almaktadır.⁵³

Âdet kanamasını tespit edebilmek için dönemin şartlarının elverdiği kadarıyla fıkıh eserlerinde çeşitli yöntemler belirlenmiştir. Bunların başında düzenli âdet gören kadınlar için “süre”nin takip edilmesi, böylece bu sürenin dışında gelen kanamalara, istihâze hükmünün verilmesi gelir. Hanefî mezhebinde âdetin en kısa süresini belirleme gayretleri de kanamanın, âdet mi yoksa istihâze kanı mı olduğunun anlaşılması için tayin edilen bir ölçü şeklinde tanımlanmıştır. Nitekim lohusalığın en kısa süresinin tayin edilmediği Hanefî mezhebinde, bunun gerekçesi, doğumdan sonra gelen kanamanın lohusalık kanaması olduğunda şüphe bulunmaması şeklinde açıklanmaktadır.⁵⁴

Fakihler, âdet ve temizlik dönemlerinden oluşan bir âdet döngüsünün (*devr* / الدَّوْر),⁵⁵ toplam süresini belirlerken kamerî ayların gün sayısı olan otuz rakamını dikkate alırlar. Bazı kaynaklarda ise gerçeğin böyle olmadığı belirtilerek bu kabule itiraz edilmiştir.⁵⁶ Fıkıhta âdet döngüsünün otuz gün; bir kamerî ay sürmesinin delilleri, âdet gören kadınlar için üç âdet dönemi olan iddetin, âdet görmeyen kadınlar için üç ay olması⁵⁷ ve Hz. Peygamber’in (s.a.s.) müstehâza olan bir kadının âdet ve temizlik süresini takdir ederken

kaçınılmasını müstehap olarak değerlendirir. Bk. Ebû Hafs Hüsâmuddîn es-Sadrüşşehîd Ömer b. ‘Abdülazîz b. Ömer el-Buhârî İbn Mâze, *el-Muhîtu’l-Burhânî fi’l-fikhi’l-Nu’mânî*, thk. ‘Abdülkerîm Sâmî el-Cündî (Beyrut: Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, 1424/2004), 1/209. Aslında bu değerlendirme, âdetin mâhiyetini tespit için mevcut tıbbi verilerin dikkate alındığını gösteren güzel bir örnektir. Ancak ne var ki klasik eserlerde yer alan görüşlerin, güncel tıbbi verilerin süzgecinden geçirilmeden, günümüze olduğu gibi aktarılması, fakihlerin usûlüne uygun gözükmemektedir.

⁵⁰ İbn Mâze, *el-Muhîtu’l-burhânî*, 1/208.

⁵¹ İbn Âbidîn, “Menhelü’l-vâridîn”, 125; Ahmet Mahmut Ünlü, *Kadın Hâlleri Risâlesi* (İstanbul: Tuana Basın Yayın, 2018), 8.

⁵² Birgivî, “Zühru’l-müteehhilîn”, 68.

⁵³ Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 1/389-390; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, 1/56.

⁵⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/136.

⁵⁵ Nevevî, *el-Mecmû’*, 2/292.

⁵⁶ Ebü’l-Hasen ‘Alâüddîn ‘Alî b. Süleymân b. Ahmed el-Merdâvî, *el-İnsâf fi ma’rifeti’r-râcih mine’l-hilâf*, thk. ‘Abdullâh b. ‘Abdülmuhsin et-Turkî - Muhammed el-Hulv (Kâhire: y.y., 1415/1995), 2/396.

⁵⁷ et-Talak, 65/4.

âdet ve temizlik döneminin toplam süresini otuz olacak şekilde hesaplamasıdır.⁵⁸ Ayrıca tecrübi bilgilerin de bu yönde olduğu söylenmiştir.⁵⁹

2. Âdet Döngüsündeki Asgari ve Azami Süreler

Klasik ve günümüz fıkıh kitaplarında âdet kanamasının mahiyetine yönelik ayrıntılı tarifler olsa da nihayetinde bir kanamanın âdet olup olmadığı, âdet ve temizlik dönemi için belirlenen alt ve üst süre sınırlarıyla anlaşılmalı çalışılmıştır. Bu sebeple âdet ve temizlik döneminin en kısa ve en uzun süresiyle ilgili gerek rivayetlerden gerekse tecrübi bilgilerden yola çıkılarak önemli bir fıkhi birikim elde edilmiştir.

2.1. Âdetin En Kısa Süresi

Âdetin en kısa süresi Hanefî mezhebinde yaygın olan görüşe göre üç gün üç gecedir. Miktarların akılla bilinmeyeceğini belirten Hanefiler,⁶⁰ Hz. Peygamber'den (s.a.s.) ve sahabeden nakledilen, âdetin en kısa süresinin üç gün, en uzun süresinin ise on gün olduğuna dair rivayetleri delil getirirler⁶¹ ve bu niteliklerdeki bir kanamayı sahih (âdet kanı olmaya elverişli) olarak isimlendirirler.⁶² Nadire göre hüküm verilmeyeceği prensibinden hareketle, bazı Hanefî eserlerde âdetin maruf (bilinen) ve nadir olarak ikiye ayrıldığı, üç ila on gün arasında kalmayan âdetlerin nadir olduğu ve nadirlerin de âdet hükmünde olmayacağı belirtilmiştir.⁶³

Hanefîlerin, fetvaya esas aldığı aynı anlamdaki rivayetlerin sıhhati tenkit edilmiş; hatta bu konudaki bütün rivayetlerin delil niteliği taşımadığına dair değerlendirmeler yapılmıştır. Söz konusu rivayetlerin Hz. Peygamber'e (s.a.s.) aidiyetlerinde şüphe ifadeleri (لا يثبت)⁶⁴ bulunmaktadır. Ayrıca bu hükmü içeren rivayetlerin bütün tarikleri, ravilerin meçhul/münker/zayıf olması, kizb/vehimle itham edilmesi, bizzat işitmeden ya da sika

⁵⁸ Ebû Dâvûd, "Tahâret", 111 (No. 287); Ebû 'Îsâ Muhammed b. 'Îsâ b. Sevre et-Tirmizî, *es-Sünen* (Kâhire: Dâru't-Te'sîl, 1437/2016), "Tahâret", 95 (No. 128); Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen* (Kâhire: Dâru't-Te'sîl, 1435/2015), "Tahâret", 117 (No. 627); Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Müsned*, thk. Mâhir Yâsîn el-Fahl (Kuveyt: Şeriketü Cîrâs, 1425/2004), 1/206 (No. 110); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 9/2386 (No. 27788).

⁵⁹ Heyle bint. 'Abdurrahmân, "Ekallü'l-tuhr beyne'l-hayzateyn -ru'yetün fikiyyetün tibbiyye-", *Mecelletü mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî* 36 (2017), 255.

⁶⁰ Hanefîlerin, dinin takdir ettiği miktarlar hakkındaki görüşleri için bk. Abdullah Kahraman, *İslâm Hukukunda Değişim ve İbadetler* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 127, 224-226.

⁶¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/136; Ebû'l-Hüseyn Zeyd b. 'Alî b. el-Hüseyn b. 'Alî b. Ebî Tâlib Zeyd b. 'Alî, *el-Müsned* (Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-Hayât, ts.), 77; Ebû Muhammed 'Abdullâh b. 'Abdurrahmân et-Temîmî ed-Dârimî, *el-Müsned* (Kâhire: Dâru't-Te'sîl, 1436/2015), "Hayız", 88, 89; Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, thk. Târik b. 'İvaddullah b. Muhammed - 'Abdülmuhsin b. İbrâhim el-Hüseynî (Kâhire: Dâru'l-Harameyn, 1415H), 1/190 (No. 599); Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/389-391, 405, 406; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. 'Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. 'Abdullâh et-Turkî (b.y.: Merkezü Hecer, 1432/2011), 2/433-441.

⁶² Birgivî, "Zühru'l-mütehhilîn", 68.

⁶³ Ebû'l-Hasen (Hüseyn) 'Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed el-Hanefî es-Suğdî, *en-Nuteffî'l-fetvâ*, thk. Salâhuddîn en-Nâhî (Beyrut / Amman: Müessesetü'r-Risâle / Dâru'l-Furkân, 1404/1984), 133-134.

⁶⁴ Mahmut Yazıcı, "Hadis Literatüründe Uydurma Rivayetlerle İlgili Kavramlar", *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi* 7 (Nisan 2021), 166.

ravilerden hadis rivayet etmesi, hadis uydurması, hadis bilmemesi gibi gerekçelerle illetlidir.⁶⁵ Sadece bir tek rivayetin isnadında “be’s” bulunmadığını ancak onda da metinde ihtilaf olduğunu söyleyen Beyhakî (öl. 458/1066),⁶⁶ *el-Hilâfiyyât* eserindeki incelemeler neticesinde âdetin en kısa ve uzun süresiyle ilgili tüm rivayetlerin zayıf olduğu sonucuna ulaşır.⁶⁷ Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855) ise âdetin en kısa süresinin üç, en uzun süresinin on gün olduğuna dair rivayeti zikrettikten sonra bu konudaki hadislerin batıl⁶⁸ ya da mevkuf olduğunu belirtir.⁶⁹ İbn Receb (öl. 795/1393) de bu rivayetlerin merfû olanları için batıl ifadesini kullanırken, mevkuf olanlarının da delil getirilemeyecek kadar zayıf/uydurma⁷⁰ yollarla geldiğini ve hadis imamlarından biri hariç bu rivayetlerin tan edildiğini söyler.⁷¹ Ali el-Kârî (öl. 1014/1605) de konuyla ilgili rivayetleri batıl olarak değerlendirmiş, aynı anlamdaki farklı tarikler sebebiyle hasen derecesine ulaşsa bile söz konusu rivayetler üzerine hüküm inşa edilmesinin güzel görülmediğini aktarmıştır.⁷² Güncel kaynaklarda da, din tarafından belirlenen miktarların zayıf hadislerle tespit edilemeyeceği eleştirisi devam etmektedir.⁷³

Âdetin asgari süresinin üç, azami süresinin on gün olduğuna dair rivayetlerin senetleriyle ilgili ithamlara *et-Tecrîd* isimli eserinde cevap veren Kudûri (öl. 428/1037),

⁶⁵ Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/405-407 (No. 845-847); Şâfiî, *el-Müsned*, 1/208 (No. 113); Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. ‘Alî el-Beyhakî, *el-Hilâfiyyât beyne’l-İmâmeyn eş-Şâfiî ve Ebî Hanîfe ve Ashâbih* (Kâhire: Şeriketü’r-Ravza, 1436/2015), 1/549-554 (No. 993-1002); Taberânî, *el-Mu’cemu’l-evsat*, 1/190 (No. 599); Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. Yûsuf ez-Zeyla’î, *Nasbu’r-râye li-ehâdîsi’l-hidâyeti me’a hâşiyetihî buğyeti’l-elme’î fi tahrîci’z-Zeyla’î*, thk. Muhammed ‘Avvâme (Beyrut /Cidde: Müessesetü’r-Reyyân / Dâru’l-Kıble li’s-Sekâfeti’l-İslâmiyye, 1418/1997), 1/191-192; Ebû’l-Fazl Celâlüddîn ‘Abdurrahmân b. Ebû Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî es-Süyûtî, *el-Câmi’u’s-sağîr ve ziyâdetuhû* (b.y.: y.y., ts.), (No. 3002); ‘Ubeydullâh b. ‘Abdülkerîm el-Mahzûmî Ebû Zûr’a er-Râzî, *ed-Du’âfâ ve ecvibetü Ebî Zûr’a ‘alâ su’âlâti’l-Berze’î*, thk. Muhammed b. Ömer el-Ezherî (Kâhire: el-Fârûku’l-Hadîse, 2009), 240, 261; Ebû’l-Ferec ‘Abdullâh b. ‘Alî ibnü’l-Cevzî, *el-İlelü’l-mütenâhiye fi’l-ehâdîsi’l-vâhiye*, thk. İrşâdü’l-Hakki’l-Eserî (Faysalâbâd: İdâretü’l-‘Ulûmi’l-Esriye, 1401/1981), 1/383-385; Ebû el-Hasan ‘Alî b. Halef b. ‘Abdûlmelik İbn Battâl, *Şerhu sahîhi’l-Buhârî*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1423/2003), 1/430.

⁶⁶ Beyhakî, *el-Hilâfiyyât*, 1/554 (No. 1002).

⁶⁷ Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 2/441.

⁶⁸ Hanbelî hadis usûlünde “batıl” kavramı, Hz. Peygamber’e ait olmayan rivayetler için kullanılmaktadır. Bk. Muhammed b. Ebû Bekr b. Eyyûb el-Cevziyye İbn Kayyim, *el-Menâru’l-münîf fi’s-sahîh ve’d-da’îf*, thk. ‘Abdûlfettâh Ebû Ğudde (Halep: Mektebetü’l-Matbû’âtî’l-İslâmiyye, 1390/1970), 59; Yazıcı, “Hadis Literatüründe Uydurma Rivayetlerle İlgili Kavramlar”, 153-154.

⁶⁹ Hâlid er-Rabât-Seyyid ‘İzzet ‘İyd, *el-Câmi’ li-‘ulûmi’l-İmâm Ahmed-‘ilelü’l-hadis* (b.y.: Dâru’l-Felâh, 1430/2009), 156.

⁷⁰ Hadis usûlünde “vâhin” kavramı için bk. Yazıcı, “Hadis Literatüründe Uydurma Rivayetlerle İlgili Kavramlar”, 171.

⁷¹ Ebû’l-Ferec Zeynüddîn ‘Abdurrahmân b. Ahmed b. ‘Abdurrahmân el-Bağdâdî ed-Dımaşkî İbn Receb, *Fethu’l-bârî Şerhu sahîhi’l-Buhârî*, thk. Ebû Mu’âz Târik b. ‘Avdullah (ed-Demmâm: Dâru İbni’l-Cevzî, 1421/2000), 1/517.

⁷² Ebû’l-Hasen Nûreddîn ‘Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî ‘Alî el-Kârî, *el-Esrâru’l-merfû’a fi’l-ahbârî’l-mevdû’a el-ma’rûf bi’l-Mevdû’âtî’l-kübrâ*, thk. Muhammed Sabbâğ (Beyrut: Dâru’l-Emâne / Müessesetü’r-Risâle, 1391/1971), 481.

⁷³ Fâtıma bint. Sâlih Hâmid, *el-A’zâru’l-hâssa bi’n-nisâ ve ahkâmuhâ fi’l-ibâdât (dirâsetün fihkiyyetün mukârane)* (Ürdün: Dâru’n-Nefâis, 1435/2014), 38.

ravilerin zayıf ya da meçhul olmasının, rivayetlerin mevkûf ve mürsel olmasının hükmü değiştirmeyeceği kanaatindedir.⁷⁴

Hanefîler, âdet dönemine alt ve üst sınır belirlerken dilbilgisi kuralları ve kıyas yönteminden de faydalanarak yaptıkları çıkarımlarla tercihlerini desteklemeye çalışmışlardır. Mesela, istihâze (özür) sahibi kadınların, âdet dönemlerini nasıl tespit edeceklerine dair aşağıdaki rivayette, “eyyâm (günler)” kelimesinin çoğul olması ve Arapça’da çoğul bir kelimenin en az üç sayısını belirtmek üzere kullanılması, âdetin en kısa süresinin üç gün olduğuyla ilgili görüşlerini desteklemek için Hanefîlerin sunduğu bir delildir.⁷⁵

المستحاضة تدع الصلاة أيام أفرائها

“Müstehâza (mutat âdet günleri geçmesine rağmen kanaması devam ettiği için özür sahibi olan kadın), sadece önceki âdet günleri sayısınca namaz kılmaz.”⁷⁶

Ayrıca âdetin en kısa ve uzun süresi ile seferîlik süreleri arasında bir kıyas yapan Hanefîler, ibadetlerde bazı ruhsatlar barındıran seferîlik hükümlerinin, üç günlük yola gidildiğinde geçerli olacağından hareketle âdetin en kısa süresinin de üç gün olacağını belirtmişlerdir.⁷⁷ Dolayısıyla Hanefîlerin bu hükme varırken, sadece rivayete/nakle değil kıyasa da başvurduğu anlaşılmaktadır.⁷⁸

Bazı Hanefî kaynaklarda âdetin en kısa süresi için belirtilen üç gün, geceleriyle birlikte yetmiş iki saat olarak tarif edilmiştir. Bu görüşün delili, ilgili rivayette geçen “günler” kelimesinin çoğul kullanımının geceyi de içine almasıdır. Nitekim Kur’ân-ı Kerim’de Hz. Zekeriya’nın, bir alamet olarak işaret dışında insanlarla “üç gün (ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ)”⁷⁹ konuşmamasına dair ifade, başka bir ayette “üç gece (ثَلَاثَ لَيَالٍ)”⁸⁰ olarak geçmektedir.⁸¹ Hasan b. Ziyad’ın (öl. 204/819) Ebû Hanîfe’den (öl. 150/767) yaptığı rivayete göre ise âdetin en kısa süresi üç gün ve iki gecedir; Ebû Yûsuf’tan gelen rivayete göre ise üç gün; iki gün ve üçüncü günün de yarısından fazlasıdır.⁸² Ebû Yûsuf, âdet kanamasının kesintisiz devam etmemesi sebebiyle üçüncü günün yarısının tam gün yerine geçtiğini belirtmiştir. Ayrıca Ebû Hanîfe’den nakledilen görüşe göre üç gün; üç gündüz ve -zarureten bu gündüzlerle birlikte değerlendirilmesi gereken- iki gecedir.⁸³ Buna göre Hanefî mezhebindeki bütün görüşler

⁷⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Ebû’l-Hüseyn Ahmed b. Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *et-Tecrid*, thk. Muhammed Ahmed Serrâc (Kâhire: y.y., 1427-2006), 359-361.

⁷⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/143.

⁷⁶ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 114 (No. 297); Tirmizî, “Tahâret”, 94 (No. 126); İbn Mâce, “Tahâret”, 115 (No. 625); Dârimî, “Tahâret”, 84 (No. 807).

⁷⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/137.

⁷⁸ İbn Mâze, *el-Muhîtu’l-burhânî*, 1/210.

⁷⁹ Âl-i İmran, 3/41.

⁸⁰ Meryem, 19/10.

⁸¹ İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, 1/201.

⁸² İbn Âbidîn, “Menhelü’l-vâridîn”, 134.

⁸³ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/136-137.

dikkate alındığında âdetin en kısa süresi, en az iki gün tamamlandıktan sonra üçüncü günün yarısına kadar olan zamandır. Ayrıca Hanefî mezhebine göre âdet süresi boyunca kanın sürekli akması şartı yoktur. Bir kez kanama gelmesi hâlinde on beş gün içinde başka bir kanama daha olursa aradaki süre boyunca kan sürekli gelmiş gibi kabul edilir. Nâkıs temizlik döneminde, hükmen kesintisiz kan gelmiştir.⁸⁴

Şâfiî mezhebinde ise âdetin en kısa süresi bir gün bir gecedir. Bundan daha kısa süren bir kanama âdet kanı olmayacağı gibi istihâze kanı da değildir. Şâfiîler bu kanı “hastalık (fesat)” kanı olarak isimlendirir.⁸⁵ Şâfiîlere göre âyet ve hadislerde mutlak olarak bırakılan âdetin en kısa süresi, Hz. Ali’ye (öl. 40/661) dayandırılan bir rivayetle,⁸⁶ bir gün bir gece olarak belirlenmiştir. Bu delillendirmelere ek olarak mest üzerine meshin müddetinin, beş vakit namazı kapsamı sebebiyle âdetin en kısa süresini tespit etmek için de uygun olduğunu belirten Şâfiîler, Hanefîlerin dayandığı rivayetin ise “merdûd” olduğunu söyler. Hanefîler de âdetin bir gün bir gece sürmesinin nadir bir durum olduğunu ve mesh süresiyle âdetin asgari süresinin iki farklı hüküm olduğunu; birinin hükmünün diğerine alınamayacağını belirtir.⁸⁷ Bazı Şâfiî kaynaklarda, âdetin en kısa süresinin üç gün olduğuna dair söz konusu rivayetin sahih olsa bile Hz. Peygamber’e (s.a.s.) soru soran kadına özel bir durum şeklinde anlaşılması gerektiği ifade edilmektedir.⁸⁸ Şâfiîler, yine Hanefîlerin getirdiği bir diğer delil olan “eyyâm” kelimesinin çoğul oluşundan hareketle âdetin en kısa süresinin üç gün olarak belirlenmesine de hadiste muradın sayılar değil, mutad günler olduğunu söyleyerek itiraz eder. Hz. Peygamber’in belirtmiş olduğu, âdet kanının “bilinen siyah renkte” olma özelliğinin, bir günde de gerçekleşebileceğini ve dinin belirlemediği miktarlarda örfün esas alınması gerektiğini belirtir.⁸⁹ Nitekim Bakara sûresi 222. âyetle mutlak biçimde “ezâ” olarak nitelendirilen âdetin süresi belirtilmediğine göre bu konuda örfe itibar edilir. Bu itibarla İmam Şâfiî (öl. 204/820), Tihâme kabilesinde bir gün bir gece âdet gören kadınların olduğu bilgisini de örfi delil olarak aktarmaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber de müstehâza durumundaki Fâtıma bint. Hubeyş’e belirli gün sayısı söylememiş, kanın niteliklerindeki değişimi esas alması gerektiğini vurgulamıştır.⁹⁰

Hanefî fukaha ise Şâfiîlerin bu delillendirmelerine itiraz etmiştir. Kudûrî, ayette âdetin ezâ olarak nitelendirilmesinin, âdet döneminde kadınlardan uzak durma hükmüne ait illetin beyanından ibaret olduğunu belirtir. Ayrıca, Allah’ın, âdetin hükmünü zikretmesine

⁸⁴ İbn Âbidîn, “Menhelü’l-vâridîn”, 135.

⁸⁵ Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 1/389.

⁸⁶ Ebü’s-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî ibnü’l-Esîr, *eş-Şâfiî fî Şerhi müsnedi’s-Şâfiî*, thk. Ahmed b. Süleymân - Ebî Temîm Yâsir b. İbrâhîm (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1426/2005), 1/305; Ebü’l-Fadl Ahmed b. ‘Alî el-‘Askalânî ibn Hacer, *et-Telhîsu’l-habîr fî tahrîc ehâdisi’r-Râfi’iyyi’l-Kebîr*, thk. ‘Âdil Ahmed ‘Abdülmevcûd - ‘Alî Muhammed Mu’avviz (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1419/1989), 1/442.

⁸⁷ Bk. Kudûrî, *et-Tecrid*, 361; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/387 (No. 803).

⁸⁸ Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 1/433-434.

⁸⁹ Nevevî, *el-Mecmû’*, 2/283; Ahmed ‘Abdurrahmân ‘Alî ‘İrfân Barcâ’, *Davâbitü fenni’r-riyâda fî ahkâmî’l-hayz ve’n-nifâs ve’l-istihâza* (Kâhire: Dâru’s-Sâlih, 1437/2017), 17.

⁹⁰ Ebû Dâvûd, “Tahâret” 111 (No. 286); Nesâî, “Tahâret”, 137 (No. 220).

rağmen süresini açıklamaması sebebiyle örfe itibar edilir, görüşüne de katılmaz. İmam Şâfiî'nin, örften örnek vererek âdetin asgari süresini bir gün bir gece şeklinde belirlemesini, nadir olması sebebiyle doğru bulmaz. Kaldı ki İmam Şâfiî eğer örfe göre âdetin asgari süresini belirliyorsa o zaman, sabah başlayıp akşama biten âdet süresinin anlatıldığı rivayeti dikkate alması gerekirdi. Öte yandan, âdet kanamasının “bilinen/tanınan” olmasını da “bir görüşle ya da mutata bilinen” şeklinde yorumlar.⁹¹ Kâsânî ise âdet kanını “siyah” olarak nitelendiren rivayeti esas alıp kanamanın rengindeki değişime önem veren Şâfiîlere, ayetteki ezanın sadece siyah kanla olmayacağını söyleyerek itiraz eder.⁹²

Mâlikîlere göre ise âdetin en kısa süresinde sınırlama yoktur. Dolayısıyla bir an görülen kanama dahi âdet hükümlerine tabi olabilir.⁹³ Eğer âdetin en kısa süresinde bir sınır olsaydı, bu süre geçmeden namazların bırakılmaması gerekirdi.⁹⁴

Hanbelî mezhebinde âdetin en kısa süresi bir gün bir gecedir.⁹⁵ Ayrıca bu sürenin bir gün olduğuna dair de rivayet bulunmaktadır.⁹⁶

İshak b. Râhûye (öl. 238/853), Bekr b. Abdullah el-Müzenî'nin (öl. 108/726) eşinin, ayrıca kendi ailesinden bilinen/tanınan bir kadının düzenli olarak iki gün âdet gördüğünü haber vermiştir. Evzâî'den (öl. 157/774) gelen bir nakilde ise âdet kanaması sabah başlayıp akşama kesilen kadınların varlığı aktarılmaktadır.⁹⁷ Daha az bir sürede düzenli bir şekilde devam eden âdet kanamasına hiçbir asırda rastlanmadığını belirten İbn Kudâme (öl. 620/1223), bunlardan daha kısa süren kanamaların âdet olamayacağı görüşündedir.⁹⁸

2.2. Âdetin En Uzun Süresi

Kadının ibadet ve aile hayatı yönüyle âdet ve temizlik dönemi sürelerinin dinî hayatın birçok alanını ilgilendiren yönleri bulunmaktadır. Bu sebeple âdet döngüsündeki sürelerle alt ve üst sınır belirlemek için zengin bir fıkıh literatürü meydana gelmiştir. Özellikle de boşanma süreçlerinde iddetin, üç âdet dönemiyle tamamlanacak olması, fakihleri, asgari ve azami âdet süresi belirlemeye zorlayan en önemli etkenlerden biri gibi gözükmektedir. Çünkü konuyla ilgili görüşler, genellikle fıkıh kitaplarının “Talak” bölümlerinde yoğunlaşmıştır. Şüphesiz âdet döngüsündeki en önemli/tartışmalı süre sınırlaması, âdetin azami süresine aittir.

Hanefîler, âdetin en uzun süresinin de en kısa süresi gibi din tarafından belirlendiği için akılla bilinmeyeceği kuralından hareketle âdetin en uzun süresini, ilgili rivayetten⁹⁹ dolayı

⁹¹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 362-364.

⁹² Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 1/39.

⁹³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/56; Karâfi, *ez-Zahîre*, 1/373.

⁹⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/389.

⁹⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/389.

⁹⁶ İbn Müflih, *el-Mübdî*, 1/236.

⁹⁷ Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/387 (No. 803).

⁹⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/389-340.

⁹⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/136; Zeyd b. 'Alî, *el-Müsne'd*, 77; Dârimî, “Hayız”, 88, 89; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 1/190 (No. 599); Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/389-391, 405, 406; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/433-441.

on gün olarak kabul etmişlerdir.¹⁰⁰ Ayrıca Hanefîlerin dayandığı bir başka delil ise istihâze (öziir) sahibi kadınların, âdet dönemlerini nasıl tespit edeceklerine dair rivayette, “eyyâm (günler)” kelimesinin çoğul olması;¹⁰¹ Arapça’da çoğul bir kelimenin, en az üç en çok on sayısını ifade etmesidir. Bu görüşle ilgili muhtemel itirazları cevaplayan Cessâs (öl. 370/981), oruçla ilgili ayetlerde¹⁰² geçen “eyyâm” kelimesinin, ayın tamamını ifade etmek üzere kullanıldığı itirazına şöyle karşılık verir: Söz konusu ayetlerde “eyyâm” kelimesi, belirli bir sayı belirtmek için gelmemiş ve genel anlamda vakti ifade etmek üzere mecazen kullanılmıştır. Hadiste kullanılan “eyyâm” kelimesi ise hakikat anlamında olup âdet süresini belirtmektedir. Cessâs’ın cevapladığı diğer bir muhtemel itiraz da hadisteki *أَيَّامُ أَقْرَأِيهَا* من كُلِّ شَهْرٍ ibaresindeki “akra” kelimesinin “eyyâm” kelimesi gibi çoğul olmasından hareketle ayda birer gün süren üç âdet olabileceği iddiasıdır. Cessâs’a göre bir ayda üç âdet olmayacağı malumdur. Hadisteki “akra” kelimesi, “eyyâm” kelimesindeki sayıyla sınırlıdır. Dolayısıyla ayda bir âdet kastedilmiştir.¹⁰³

Buna göre on günden uzun süren kanamalar, “sahih” (âdet kanı olabilecek geçerliliğe sahip) olma özelliğini kaybeder.¹⁰⁴ İbn Âbidîn (öl. 1252/1836), on günün tespitinde saat hesabı yapılacağını, dolayısıyla âdetin en uzun süresinin iki yüz kırk saat olduğunu söyler.¹⁰⁵ Bununla birlikte bazı fetva kitaplarında, zor olduğu için saati saatine hesaplamanın gerekli olmadığı belirtilmiştir. Mesela, on birinci gün âdetinin bittiğini söyleyen bir kadının âdeti on gün, onuncu günde âdetinin bittiğini söyleyen bir kadının âdeti de dokuz gün olarak hükme varılabilir. Âdetin ve temizliğin en kısa süresinde ise böyle yapılmaz; burada sürenin tam olarak dolması esas alınır.¹⁰⁶ Zayıf bir görüşe göre de Ebû Hanîfe’nin âdetin en uzun süresine dair ilk görüşü on beş gündür.¹⁰⁷

Hanefîlerin, âdetin en kısa süresiyle ilgili dayandığı rivayet, âdetin en uzun süresini de içerdiğinden önceki bölümde söz konusu rivayete dair yer verilen tenkitlerin, âdetin en

¹⁰⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/137.

¹⁰¹ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 114 (No. 297); Tirmizî, “Tahâret”, 94 (No. 126); İbn Mâce, “Tahâret”, 115 (No. 625); Dârimî, “Tahâret”, 84 (No. 807). Bk. “Âdetin En Kısa Süresi” bölümü.

¹⁰² el-Bakara, 2/183-184.

¹⁰³ Bu muhtemel itirazları cevaplandırdıktan sonra Cessâs, miktarların Allah hakkı olduğunu, onları bilmenin tevkîften başka yolu bulunmadığını, namazların rekatları ve hadler gibi içtihadı konu olmadıklarını, Hanefî fakihlerin konuyla ilgili meselelerde bu esas dikkate aldıklarını belirtir. Bk. Ebû Bekr Muhammed b. ‘Alî er-Râzî el-Cessâs, *Şerhu muhtasari’t-Tahâvî*, thk. ‘İsmetullah ‘İnâyetullah Muhammed vd. (b.y.: Dâru’l-Beşâir, 1431/2010), 481-483. Ayrıca bk. Kudûrî, *et-Tecrîd*, 358-359.

¹⁰⁴ Birgîvî, “Zühru’l-müteehhilîn”, 68.

¹⁰⁵ Günümüzdeki çoğu ilmihâlde de bu bilgi aktarılmıştır. Bk. Ümmühan Hambeyoğlu, *Büyük Kadın İlmihali* (İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2001), 80; İkrâm Arslan, *Pratik Kadın ve Aile İlmihali* (İstanbul: Nesil Matbaacılık, ts.), 122; Hafsa Bilgin, *Hanımlara -Özel Gün- Defteri* (İstanbul: Tahlil Yayınları, 2018), 33; Fazilet Neşriyat Araştırma Heyeti, *Hanımlara Mahsus İlmihal* (İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2021), 72.

¹⁰⁶ İbn Âbidîn, “Menhelü’l-vâridîn”, 136; ‘Âlim b. ‘Alâ, *el-Fetâva’t-tatarhâniyye*, 1/516; Şemsüddîn Muhammed b. Hüsâmiddîn el-Horasânî el-Kuhistânî, *Câmi’ur-rumûz Şerhu muhtasari’l-vikâye el-müsemma bi’n-Nükâye*, thk. Kebîruddîn Ahmed (Kalkûta: Mazharü’l-‘Acâyib, 1279/1858), 46.

¹⁰⁷ Ebû’l-İhlâs Hasen b. ‘Ammâr b. ‘Alî el-Vefâî el-Mısrî eş-Şürünbülâlî, *İmdâdü’l-fettâh Şerhu nûri’l-îzâh ve necâti’l-ervâh*, thk. Beşşâr Bekrî ‘Arabî (Dimaşk: y.y., ts.), 137.

uzun süresiyle ilgili de geçerliliğini koruduğunu söylemek gerekir.¹⁰⁸ Nitekim âdetin en kısa ve uzun süresine dair rivayetlerin zayıf olduğu iddiası bazı Hanefî kaynaklarda da kabul görmüş, ancak söz konusu rivayetlerin sayıca çok olması nedeniyle “hasen” düzeyine yükselseceği yorumu yapılmıştır.¹⁰⁹

Şâfiî mezhebinde ise âdetin en uzun süresi on beş gündür. Bu süreyle ilgili Şâfiîlerin delili, kadınların ömürlerinin yarısında (شَطْرُ عُمرها / دَهرها) oruç tutmayıp namaz kılmadıkları belirtilen rivayettir.¹¹⁰ Ömrün yarısı ifadesi, küçük ölçekte ayın yarısı olarak düşünülmüş ve oruç tutulmayıp namaz kılınmayan âdet süresinin ayın yarısı olan on beş güne kadar uzayabileceği kabul edilmiştir.¹¹¹ Hanefîlere göre ise rivayetteki ömrün yarısı ifadesi, gerçek anlamında kullanılmamıştır. Bu sebeple ifadenin, “ömrün yarıya yakını” olarak anlaşılması daha doğrudur. Nitekim bülüğdan önce,¹¹² gebelik ve menopoz dönemlerinde âdet görülmediği hesaba katılırsa kadınların ömrünün yarısında değil, yarıya yakınında namaz kılmayıp oruç tutmadıkları söylenebilir. Bu teville Hanefîler, âdetin en uzun süresinin on gün olarak takdir edilmesini rivayetteki “ömrün yarısı” ifadesine aykırı bulmazlar.¹¹³ Öte yandan Cessâs, ilgili rivayette “نصف / yarı” kelimesinin kullanılmadığını, “شَطْر / yön, cihet, grup” kelimesinin kullanıldığını dolayısıyla bu kelimeden ömrün yarısının anlaşılamayacağını söyleyip¹¹⁴ قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ayetini delil getirerek itiraz eder. Nitekim ayet-i kerimde¹¹⁵ شَطْر kelimesi “taraf, yön, cihet” anlamında kullanılmıştır.¹¹⁶ Ayrıca Şâfiî mezhebinde âdetin süresiyle birlikte âdet kanının niteliklerindeki değişim de dikkate alındığından, toplam kanama süresinin on beş günü geçip geçmemesi, kanın niteliklerindeki değişimle birlikte değerlendirilmiştir.

¹⁰⁸ Bk. “Âdetin En Kısa Süresi” bölümü. Nevevî, *el-Mecmû‘*, 2/283.

¹⁰⁹ Şürûnbülâlî, *İmdâdü'l-fettâh*, 137.

¹¹⁰ Şemsüddîn Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehebî, *Tenkîhu't-tahkîk*, thk. Mustafa Ebu'l-Gayt ‘Abdülhayy Âcîb (Riyad: Dâru'l-Vatan li'n-Neşr, 1421/2000), 90; ‘İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbüddîn Ömer b. Kesîr b. Dav’ b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî İbn Kesîr, *Tuhfetü't-tâlib bi-ma'rifeti ehâdisi muhtasari İbni'l-Hâcib*, thk. ‘Abdülganî b. Humeyd b. Mahmûd el-Kübeysî (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1416/1996), 308; İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-habîr*, 1/350; Ebû'l-Fazl Celâlüddîn ‘Abdurrahmân b. Ebû Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî es-Süyûtî, *ed-Dürerü'l-müntesira fi'l-ehâdisi'l-müştehirâ*, thk. Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ (Riyad: ‘İmâdetü's-Şuûni'l-Mektebât, ts.), 97.

¹¹¹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 1/435.

¹¹² Hz. Peygamber’in, kadınların ömürlerinin yarısında namaz kılmadığını söylemesi, kadınla erkek arasındaki farka işaret etmesi sebebiyledir. Bülüğdan önce kız ve erkek çocuğun mükellefiyet durumu aynıdır. Dolayısıyla bülüğdan önceki dönemin hesaplamaya dahil edilmemesi gerektiğine dair muhtemel bir itiraza cevap veren Kudûrî, namaz kılınmayan sürenin hepsinde değil bir kısmında kadınla erkeğin farkı beyan edilmiştir, der. Öte yandan, bülüğdan önce namaz kılmadığı için kadınların zemmedilmemesi gerektiğine dair itiraza ise kadınların âdet döneminde namaz kılmadığı için zemmedilmediği cevabını verir. Eğer öyle olsaydı âdet süresi on beş gün olan kadınların zemmedilmiş olması gerekirdi ki nadir görülen bu durum için bütün kadınların buna muhatap olması mümkün değildir. Bk. Kudûrî, *et-Tecrîd*, 366-367.

¹¹³ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/137.

¹¹⁴ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 366.

¹¹⁵ “...Artık yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir...” (el-Bakara, 2/144)

¹¹⁶ Cessâs, *Şerhu muhtasar*, 484-485.

Mâlikî mezhebinde de yukarıda belirtilen rivayet kabul görmüş ve aynı şekilde anlaşılmıştır.¹¹⁷ Buna göre Mâlikî mezhebinde âdetin en uzun süresi on beş gündür. Ancak bazı Mâlikî kaynaklarda, her ayın yarısı boyunca âdet gören kadınlar müstesna, ilgili rivayeti Şâfiîlerin anladığı gibi anlamının mümkün olmadığı da söylenmiştir.¹¹⁸ Mâlikî mezhebinde âdetin en uzun süresi on beş gün olmasına rağmen, eğer bu süre dolmadan mübtedienin gördüğü kanamanın, vasıfları değiştiği, şiddeti azaldığı için, istihâze (özür) kanaması olduğu kesin olarak anlaşılırsa on beş gün boyunca kanama olsa da bu kanamanın tamamı âdet hükümlerine tabi değildir. İstihâze kanı olduğu anlaşıldığı andan itibaren âdet dönemi bitmiş demektir. Mutadenin âdeti ise kendisi için belirli gün sayısını aşarsa bu takdirde ya âdetin en uzun süresi olan on beş günün tamamlanması beklenir, ya mutad olan âdet süresine üç gün daha (en fazla üç gün olmak üzere on beş güne kalan gün sayısı kadar) eklenir (الاستظهار)¹¹⁹ ya da âdet kanı ile istihâze kanı birbirinden ayırt edilmeye çalışılır. Âdetin en uzun süresi olan on beş günden sonra da bir iki gün beklenebileceği görüşü ise mezhepte kabul görmemiştir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.), kadınların ömürlerinin yarısında namaz kılmadığını söylerken sözün akışında zemmin mübalağası vardır. O hâlde on beş gün azami sınır olmalıdır.¹²⁰ Bununla birlikte Mâlikî mezhebinde on beş günlük âdetten sonra da üç gün beklemeyi kabul eden görüşe göre bu durumda âdetin en uzun süresi on sekiz gün olur.¹²¹ İmam Mâlik'e (öl. 179/795) ait olan, mutad âdet süresine üç gün daha eklenmesi görüşü mezhep içerisinde meşhur olmasına rağmen zayıf bir rivayete¹²² dayandığı için yadırganmıştır.¹²³ Ayrıca Şâfiî mezhebinde de İmam Mâlik'in bu görüşüne itiraz vardır. Mutad süreden sonra üç gün daha beklenmesinin, "Namazları ve orta namazı aksatmadan kılın..."¹²⁴ âyetine aykırı olduğunu belirten Şâfiîler, ilgili rivayetteki üç gün daha beklenmesi ifadesinin, mutadının üç mü yoksa dört gün mü olduğunda şüphe eden müstehâza kadın için söylendiğine dair bir tevilde bulunurlar.¹²⁵ Mâlikî mezhebinde, âdet kanamasının uzaması hâlinde bir, iki ve üç gün beklenmesine dair rivayetler¹²⁶ doğrultusunda farklı

¹¹⁷ Muhammed b. 'Abdullâh b. Muhammed el-Meâfirî Ebû Bekr ibnü'l-'Arabî, *el-Mesâlik fî Şerhi muvattai Mâlik* (b.y.: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1428/2007), 2/279.

¹¹⁸ Karâfî, *ez-Zahîre*, 1/383.

¹¹⁹ Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Yûsuf b. Ebû'l-Kâsım el-Abderî el-Ğırnâtî el-Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîl 'alâ li Şerhi muhtasarı Halîl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416/1994), 1/542. İmam Mâlik, âdete azami süre belirlemektense *istihâze* görüşünü tercih etmesinin sebebini şu temel gerekçelerle açıklar: Bütün kadınların durumu aynı değildir. Namaz kılınmayan sürenin uzatılmaması daha ihtiyatlıdır. Bu konuda âlimin içtihat alanı geniştir; içtihat da alan uzmanı tarafından verilen cevaplar etrafında oluşur. Bk. Ebû Saîd 'Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994), 1/154.

¹²⁰ Karâfî, *ez-Zahîre*, 1/386.

¹²¹ Karâfî, *ez-Zahîre*, 1/374.

¹²² Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/454 (No. 1587); Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. 'Abdullâh b. Muhammed b. 'Abdülber en-Nemerî ibn 'Abdülber, *et-Temhîd li mâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, thk. Mustafâ b. Ahmed el-'Alevî - Muhammed 'Abdülkebîr el-Bekrî (Mağrib: Vezâratü 'Umûmî'l-Evkâf ve's-Şuûnî'l-İslâmiyye, 1387/1967), 16/82; Ebû Bekr ibnü'l-'Arabî, *el-Mesâlik*, 2/256.

¹²³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/57.

¹²⁴ el-Bakara, 2/238.

¹²⁵ Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, 1/398-399.

¹²⁶ İbn 'Abdülber, *et-Temhîd*, 16/82, 108, 110.

görüşler olmakla birlikte İmam Mâlik'in üç gün bekleme görüşü meşhur olmuştur. Üç gün beklemenin bir diğer delili de; alıcıyı aldatmak amacıyla satışa çıkarılmadan önce bir müddet sütü sağılmamış hayvanı (musarrât)¹²⁷ satın alan kimseye verilen üç günlük muhayyerlik hakkıdır. Ayrıca çeşitli gıdaların ve psikolojik hâllerin âdetin süresini etkilemesinden dolayı da âdeti uzayan kadınların üç gün beklemesi gerekir.¹²⁸ Mutat âdet süresinden sonra da devam eden kanamalarda birkaç gün daha beklenmesi, gerçekten günümüzde de kadınların uyguladıkları ve doktorlar tarafından tavsiye edilen bir yöntemdir. Ancak bunun üç günle kayıtlanması elbette delillendirme sorunu sebebiyle tartışılabilir.

Hanbelî mezhebinde de âdetin en uzun süresi, on beş ve on yedi gün¹²⁹ olarak belirtilmiştir. İbn Kudâme âdet süreleriyle ilgili dinde ya da dilde bir sınır çizilmediğini, dolayısıyla bu konuda örfe itibar edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu minvalde, bir gün âdet gören kadınlar olduğu gibi istikrarlı bir şekilde on beş gün âdet gören kadınlar olduğu bilgisi de aktarılmaktadır. Âdet süreleri konusunda kadınların sözlerine başvurulması gerektiğini belirten İbn Kudâme, görüşünü desteklemek için “...Allah'ın, rahimlerinde yarattığını gizlemeleri helal olmaz...”¹³⁰ âyeti ile “Şahitliği gizlemeyin.”¹³¹ âyetini delil getirme ihtiyacı hissetmiştir.¹³² Nitekim ona göre bu iki âyet, kadınların sözlerinin dikkate alınacağına işaret etmektedir.

Âdetin en uzun süresinin on beş gün olduğuna dair çıkarımda bulunulan rivayette yer alan “ömürlerinin yarısı” ifadesinin dört mezhebin kitaplarında kabul gördüğünü söylemek mümkündür. Ancak yukarıda da belirtildiği üzere Hanefîler, rivayeti tevil ederek âdetin en uzun süresinin on gün olduğu görüşündedir. Bununla birlikte söz konusu rivayet, fıkıh kitaplarında “ömürlerinin yarısı” ibaresiyle yer alırken, hadis eserlerindeki tenkitlerden, bu ibarenin aslında rivayette bulunmadığı anlaşılmaktadır.¹³³ Yine de fukahânın eserlerinde

¹²⁷ Şükrü Özen, “Musarrât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 25 Ocak 2024).

¹²⁸ Karâfi, *ez-Zahîre*, 1/383.

¹²⁹ İbn Müflih, *el-Mübdî*, 1/238. Hamdi Döndüren'in ilmi hâlinde Şâfiî ve Hanbelîlere göre âdetin en uzun süresinin altı veya yedi olarak belirtilmesi, ortalama süre ile karıştırılmış gözükmektedir. Bk. Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali* (İstanbul: Altınoluk, 2005), 100.

¹³⁰ el-Bakara, 2/228.

¹³¹ el-Bakara, 2/283.

¹³² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/389.

¹³³ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Hulâsatü'l-ahkâm*, thk. Hüseyin İsmâîl el-Cemel (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1997), 1/227; Muhammed b. Ahmed b. 'Abdülhâdî ed-Dımeşkî İbn 'Abdülhâdî, *Tenkîhu't-tahkîk fî ehâdîsi't-tâlik*, thk. Sâmî b. Muhammed b. Câdullah - 'Abdülazîz b. Nâsır el-Habbânî (Riyad: Dâru'n-Neşr: Edvâü's-Selef, 1428/2007), 1/413; Zeyla'î, *Nasbu'r-râye*, 3/193; İbn Kesîr, *Tuhfetü't-tâlib bi-ma'rifeti ehâdîsi muhtasari İbni'l-Hâcib*, 310; Ebû 'Abdullâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdîr b. 'Abdullâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-Zerkeşî, *et-Tezkire fî'l-ehâdîsi'l-müştehra = el-Mensûra fî'l-ehâdîsi'l-meşhûra*, thk. Mustafâ 'Abdülkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1986), 70; İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-habîr*, 1/423; Süyûtî, *ed-Dürru'l-müntesira*, 97; Ebû 'Abdullâh (Ebû'l-Ferec İbnü'd-Deybâ' Ebû Muhammed) Vecihüddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî eş-Şeybânî eş-Şâfiî ez-Zebîdî el-'Abderî, *Temyîzü't-tayyib mine'l-habîs mimma yedûru 'alâ elsineti'n-nâs mine'l-hadîs*, thk. Cemîl 'Abdullâh 'Uveyda (b.y.: y.y., 1430/2009), 41; Cemâlüddîn Muhammed Tâhir b. 'Alî el-Fettenî, *Tezkiratü'l-mevdû'ât* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1399H), 33; 'Alî el-Kârî, *el-Esrâru'l-merfû'a*, 3/165; Ebû'l-Hasen Nûruddîn 'Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî

yer verdiği şekliyle kabul edilmesi hâlinde her şeyden önce belirtilmesi gereken husus, rivayetin, âdet ve temizlik sürelerini beyan etmek üzere söylenmiş olmaması ve net bir sayı içermemesidir. Sürelerin tespitiyle ilgili mezhepler arasındaki farklar da bunu göstermektedir. Kaldı ki kadınların dininin/dini yaşantılarının noksan olduğu; din noksanlığının da âdet dönemlerinde namaz kılıp oruç tutmamlarından kaynakladığına dair bilgiler içeren rivayet, senet açısından şaz nitelikli olup metin açısından da izaha muhtaçtır.¹³⁴ Ancak söz konusu rivayet, fukahanın kabul ettiği “ömürlerinin yarısı” ibaresiyle de olsa âdetin en uzun ve temizliğin en kısa süresinin on beş gün olduğuna delil getirilemeyecek kadar konudan bağımsız ve tartışmalıdır. Âdet ve temizlik döneminin asgari ve azami süresini belirleyen sahih hatta zayıf dahi rivayetin olmaması, fukahayı bu tür dolaylı delil arayışlarına yönlendirmiş gözükmektedir.

Bunların dışında klasik kaynaklarda âdetin en uzun süresiyle ilgili, yedi, on üç, on beş, on yedi gibi sayılar da zikredilmiştir. Hatta âdet süresi için üst sınır belirlemeyenler de vardır.¹³⁵ İbn Teymiyye (öl. 728/1328) ise gerek âdete gerekse temizlik dönemine alt ya da üst sınır belirlemekten yana değildir. Çünkü ona göre bu konuda din tarafından bir belirleme yoktur.¹³⁶

Klasik fıkıh literatürünün oluştuğu ve geliştiği yıllarda âdet kanamasını tespit edebilmenin yegâne ölçütünün süreler olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim her mezhep için farklı olsa da belirli sayıdaki güne kadar görülen kanamalar, âdet döneminden kabul edilmiş ancak âdetin en uzun süresinden sonra da devam eden kanamalarda ise mutad olan süreler dikkate alınmıştır. Çünkü bu yöntemle âdetin en uzun süresinden sonra da devam eden kanamaların, bir hastalıktan kaynaklandığı anlaşılmış olur. Âdet döngüsünün dışındaki başka bir sebepten kaynaklandığı anlaşılan kanamalarda mutadın esas alınması gerektiğine

‘Alî el-Kârî, *el-Masnû’ fi ma’rifeti’l-hadîsi’l-mevdû’*, thk. ‘Abdülfeţh Ebû Ğudde (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1398/1978), 85; Ebû ‘Abdullâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Mûsâ el-‘Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ’*, thk. ‘Abdülhamîd b. Ahmed b. Yûsuf b. Hendâvî (b.y.: el-Mektebetü’l-‘Asriyye, 1420/2000), 1/365; Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. ‘Alî b. Muhammed es-San’ânî el-Yemenî eş-Şevkânî, *el-Fevâidü’l-mecmû’a fi’l-ehâdisi’l-mevdû’a*, thk. ‘Abdurrahmân Yahyâ el-Muallimî el-Yemânî (b.y.: y.y., ts.), 10; İbn Receb, *Fethu’l-bârî*, 1/517-518; Ebû’l-Mehâsin Şemsüddîn Muhammed b. Halîl b. İbrâhîm et-Trablusî el-Kavukcî, *el-Lü’lû’l-mersû’ fi mâ lâ asle lehû ev bi-aslihî mevdû’*, thk. Fevâz Ahmed Zemerlî (Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1415/1994), 67.

¹³⁴ Bu hususta yapılan çalışmalar için bk. Kamil Çakın, “Kadınlar ile İlgili Bir Hadis ve Değerlendirmesi”, *Dini Araştırmalar* 1/1 (Mayıs 1998), 5-30; Tuğba Kocaman, *Kadınlar Hakkında “Aklın ve Dinin Noksanlığı” Nitelemesini İçeren Hadisin Tahrîci Tenkidi ve Değerlendirilmesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017).

Mehmet Keskin ise söz konusu rivayetin “aslının olmadığına dair” klasik kaynaklardan bilgi aktardıktan sonra şu yorumda bulunmuştur: “Gerçek şu ki: Bu mutlak olarak bir hadis vasfını taşımamaktadır. Kadınları âdetli iken namaz kılmaktan bizzat kanun koyucunun kendisi alıkoymuştur. Bu hususta hiçbir günahları olmamasına rağmen onları bu zâlim vasıfla nitelemeye sebep nedir?” Bk. Mehmet Keskin, *Dört Mezhebe Göre İslâm İlmihali* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2012), 139.

¹³⁵ Mâverîdî, *el-Hâvi’l-kebir*, 1/434-435; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/388-389.

¹³⁶ Ebû’l-‘Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. ‘Abdülhalîm b. Mecdiddîn ‘Abdüsselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Mecmû’u’l-fetâvâ*, thk. ‘Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım (Medine: Mecme’u’l-Melik Fehd, 1416/1995), 19/237.

dair çok sayıda hadis-i şerif bulunmaktadır.¹³⁷ Ancak söz konusu hadislerde, belirli bir süreyi geçtiği için kanamanın istihâze (özür) kanaması hükümlerine tabi olduğuna dair bir vurgu yoktur. Bilakis, kanaması hiç kesilmeden (yıllarca) devam eden kadınların durumlarını Hz. Peygamber'e sorması üzerine, mutat sürenin, âdet dönemi olarak kabul edileceği hükmü verilmiştir.

2.3. Temizlik Döneminin (Tuhur) En Kısa ve En Uzun Süresi

Bir âdet döngüsü, âdet ve temizlik dönemlerinden oluşur. Türkçe'ye "temizlik" şeklinde tercüme edilen ve âdetin zıddı olan "tuhur (الطهر)" kelimesi, aslında maddi temizlikten ziyade ibadet etmek için gerekli şartların sağlandığı hükmi temizlik dönemini ifade etmek için kullanılır. Bu itibarla kanamanın devam ettiği ancak âdetin hükmen bitmiş sayıldığı dönemler, ayrıca âdet kanaması arasında oluşan kesintiler de (Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîlere göre) tuhur olarak isimlendirilmektedir.¹³⁸ Dolayısıyla âdet döneminin dışında kalan sürenin, Türkçe'ye "temizlik" olarak geçmiş olması, âdet döneminin onun zıddı yani "kirlilik" olduğu anlamına gelmez. Konuyla ilgili olarak Hz. Âişe'den çarpıcı bir örnek rivayet edilmiştir. Bu rivayete göre, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) eşlerinden biri yoğun istihâze (özür) kanaması yaşadığı için dönemin şartlarına göre bez kullanımı da yetersiz kalmış ve altına koyduğu bir kapla mescitte Allah Rasûlü ile birlikte itikafa girmiştir.¹³⁹ Dolayısıyla bu durumdaki kadın dahi, tuhur/temizlik döneminde kabul edilmektedir.¹⁴⁰

İki âdet arasındaki asgari temizlik süresinin tespiti, âdetle ilgili olmayan kanamaların dışlanması açısından önemlidir. Ayrıca kanamanın sürekli devam etmesi hâlinde âdet süresinin takdir edildiği gibi temizlik süresinin de takdir edilmesi gerekir. Çünkü temizlik süresi, aynı zamanda takip eden âdet kanamasının başlangıcını da belirleyici bir ölçüdür. Âdetin en kısa ve uzun süresi hakkında, ilgili başlıklar altında belirtildiği gibi zayıf da olsa rivayetler varken, iki âdet arasındaki temizlik süresi hakkında merfû bir rivayet bulunmadığı için mezheplerin bazı delâletler/dolaylı delillerden hareketle temizlik süresini belirleyebilmek amacıyla içtihat ettiklerini söylemek mümkündür. Mâverdî (öl. 450/1058), âdet sürelerinden ziyade temizlik süresinde nisbeten daha çok ittifak olduğunu belirtir.¹⁴¹

Hanefî fakihlerden Merğînânî (öl. 593/1197), temizlik döneminin asgari süresinin on beş gün olduğuna dair İbrahim en-Nehaî'den (öl. 96/714) mevkûf bir rivayetin¹⁴² olduğunu

¹³⁷ Bk. Buhârî, "Hayız", 8 (No. 306); Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî Müslim, *el-Müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar bi-nakli'l-'adl 'ani'l-'adl ilâ Rasûlillâh* (Kâhire: Dâru't-Te'sîl, 1435/2014), "Tahâret", 685, 686; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 114; Tirmizî, "Tahâret", 94 (No. 126); İbn Mâce, "Tahâret", 115 (No. 620); Dârimî, "Tahâret", 84 (No. 799); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 9/1097 (No. 26499).

¹³⁸ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 1/388; Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/275.

¹³⁹ Buhârî, "Hayız", 10.

¹⁴⁰ İslam'da kadınlara özgü hâllerin genel bir değerlendirmesi için bk. Huriye Martı, "Kadının İbadeti: Özel Haller, Özel Yazgı", *Hakları ve Saygınlığıyla İslam'da Kadın* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018).

¹⁴¹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 1/389.

¹⁴² Süfyan es-Sevrî'ye dayandırılan aynı rivayet için bk. Dârimî, *el-Müsned*, "Hayız", 92 (No. 872).

söyler.¹⁴³ Bununla birlikte Hanefî mezhebinde iki âdet arasındaki asgari temizlik süresinin tespitinde, seferîlik hükümleriyle bir kıyas yoluna gidilir. Seferî iken kısaltılan namazların ve tutulmayan oruçların, ikâmet hâlinde tam bir şekilde yerine getirilmesi yönüyle ikâmeti, iki âdet arasındaki temizlik dönemine benzeten Hanefîler, buradan hareketle en az on beş gün olan ikâmet süresinin temizlik süresi için de geçerli olacağını kabul eder. Buna göre seferîliğin bitmesi için gereken asgari on beş gün ikâmet süresi, iki âdet arasındaki temizlik süresinin de asgarisi olmalıdır.¹⁴⁴ Çünkü seferî bir kimsenin on beş gün kalmaya niyet ettiğinde mukîm olarak namazları nasıl tam kılması gerekiyorsa, âdeti biten bir kadının da temizlik dönemine girmesiyle namazlarını kılması gerekir.¹⁴⁵ Ancak söz konusu çıkarımda, seferî iken namaz ve oruç muafiyetinden ziyade, namazların kısaltılması ve oruç tutmama ruhsatının söz konusu olduğu, bu sebeple de seferîlik hükümlerinin bu yönüyle âdet döngüsüyle ilgili hükümlere benzetilemeyeceği âşikârdır. Bununla birlikte mezhepteki diğer bir rivayete göre iki âdet arasındaki temizlik süresinin asgarisi on dokuzdur.¹⁴⁶

Âdet olmamanın aslî, âdetin ise ârızî bir durum olduğu değerlendirmesinde bulunulan Hanefî mezhebinde, temizlik süresine ise üst sınır belirlenmemiştir.¹⁴⁷ Ancak temizlik süresine üst sınır konulması, düzensiz/sürekli kanama gören kadınlar için bir ihtiyaçtır.¹⁴⁸ Tevkîfî olduğu gerekçesiyle temizlik süresine bir üst sınır belirlenemeyeceği, dolayısıyla düzensiz/sürekli kanaması olan bir kadının iddetinin hiç bitmeyeceğine dair bir görüş bulursa da mezhepte temizlik süresine üst sınır belirleme gayretlerinin ağır bastığını söylemek mümkündür.

Konuyla ilgili Hanefî literatürde yer alan bazı görüşleri özet olarak aktarmak gerekirse bir görüşe göre; temizlik döneminin süresi hakkında mutadî olan bir kadın kendisine mutadî kadar temizlik süresi takdir eder. Mutadî yoksa otuz günlük kamerî ayın, âdetinden geri kalan günleri temizlik dönemidir.¹⁴⁹ Bir diğer görüşe göre ise temizlik döneminin en uzun süresi, altı aydan biraz eksik bir zamandır. Bu görüşün gerekçesi, en kısa gebelik süresinin altı ay olmasıdır. Zira hamile bir kadın âdet kanaması görmez. Temizlik döneminin en uzun süresini yirmi yedi gün olarak takdir eden bir görüş de vardır. Buna göre otuz gün kabul edilen bir ay içerisinde hem âdet hem de temizlik döneminin bulunması gerekir. Âdet döneminin en kısa süresi de üç gün kabul edildiğine göre temizlik dönemi en fazla yirmi yedi gün olabilir. Ayrıca başka bir görüşe göre ise her ay âdet

¹⁴³ Ebû'l-Hasen 'Alî b. Ebûbekr el-Ferğânî el-Merğînânî, *el-Hidâye fî Şerhi'l-bidâyeti'l-mübtedî*, thk. Tallâl Yûsuf (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.), 1/34.

¹⁴⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/137.

¹⁴⁵ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 1/40.

¹⁴⁶ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 1/40; 'Âlim b. 'Alâ, *el-Fetâva't-tatarhâniyye*, 1/470.

¹⁴⁷ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 1/40.

¹⁴⁸ Kemâlüddîn Muhammed b. 'Abdülvehîd b. 'Abdülhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr* (b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/174.

¹⁴⁹ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 1/40.

görölmeyebileceği düşüncesinden hareketle temizlik döneminin en uzun süresi iki ay olarak takdir edilmiştir.¹⁵⁰

Şâfiî mezhebinde iki âdet dönemi arasındaki en uzun temizlik süresinde bir sınır yoktur;¹⁵¹ en kısa temizlik süresi ise on beş gündür. En uzun âdet süresiyle ilgili mezhepte delil getirilen rivayetin, en kısa temizlik süresi için de delil olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre rivayette geçen “ömrün yarısı” boyunca kadınların âdet gördüğü, dolayısıyla diğer yarısı boyunca da âdet görmediği anlaşılır. Bu da küçük ölçekte ayın yarısının âdet, diğer yarısının ise temizlik dönemi olduğunu gösterir. Ayrıca âdet gören kadınlarda iddet süresi üç kur’ iken, âdet görmeyen kadınlarda iddet süresinin üç ay olarak takdir edilmesi de,¹⁵² âdet ve temizlik süresinin bir kamerî ay süreceğine bir delildir. Bir ay içerisinde görülebilecek olan döngü ise en uzun âdet ve en kısa temizlik döneminden oluşmalıdır. Çünkü üst sınırı olmayan temizlik süresi, âdetin en kısa ya da en uzun süresiyle birlikte toplamda bir aydan fazla süreye karşılık gelir. Âdet döneminin en kısa süresi ile temizlik döneminin en kısa süresinin toplamı ise bir aydan daha kısa sürer. Hâl böyle olunca temizlik süresinin asgarisi, on beş gün olarak kesinleşmiş olur.¹⁵³ Bununla birlikte Şâfiî mezhebinin kaynaklarında, temizlik dönemi düzenli olarak on dört gün süren kadın için temizlik süresinin on dört gün olduğu yönünde fetva verildiğine de rastlanmıştır.¹⁵⁴ Ayrıca bazı Şâfiî fakihlerine göre iki âdet arasındaki en kısa temizlik süresi on dokuz gündür.¹⁵⁵

Müstehâza için takdir edilecek olan temizlik süresinde ise Şâfiî mezhebindeki görüşler arasında; âdetin en kısa süresi olan bir gün bir geceye karşın yirmi dokuz günlük ya da on beş günlük temizlik dönemi; âdetin ortalama süresine (altı-yedi) karşın, yirmi üç-yirmi dört günlük temizlik dönemi yer almaktadır.¹⁵⁶

Mâlikî fakihler ise âdet ve temizlik döneminin en kısa ve en uzun süresiyle ilgili, sağlam bir delil bulunmadığını, fukaha arasındaki ihtilafların da tecrübi ve örfi birtakım yollarla edinilen bilgilerin farklılığından kaynaklandığını belirtmiştir. Temizlik döneminin azami süresiyle ilgili bir sınır bulunmadığında icma olduğunu belirtilen Mâlikî kaynaklarda, temizlik döneminin en kısa süresiyle ilgili ise beş, sekiz, on, sekizle on arası, on beş ve on yedi gibi rakamlar bulunduğu gibi mutad olan temizlik süresi de dikkate alınmıştır. On rakamı, sayıların ilk kademesinin sonunu göstermesi, sekiz rakamı ise bu şekilde tespit edilen on rakamından çoğulun en azı olan iki çıkarılmak suretiyle elde edilmiştir.¹⁵⁷ Asgari temizlik süresinin beş gün olduğunu kaynaklarda isimleriyle zikredilen fakihlerin

¹⁵⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/137-138.

¹⁵¹ Nevevî, *el-Mecmû*, 2/279.

¹⁵² et-Talâk, 65/4.

¹⁵³ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 1/435.

¹⁵⁴ Nevevî, *el-Mecmû*, 2/281; Heyle bint. ‘Abdurrahmân, “Ekallü'l-tuhr”, 288.

¹⁵⁵ Nevevî, *el-Mecmû*, 2/282.

¹⁵⁶ Nevevî, *el-Mecmû*, 2/292.

¹⁵⁷ Bu görüşlere yer verilen ilmihâl kitapları için bk. Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslam İlmihali* (İstanbul: Tereke Yayınevi, 2013), 92; Mustafa Necati Bursalı, *Kadın İlmihali* (İstanbul: Barış Matbaası, 1998), 43.

tecrübeyle bildikleri söylenmiştir.¹⁵⁸ On beş rakamı içinse Hanefî ve Şâfiîlerin esas aldığı ve kadınların “ömrünün yarısını” ibadet etmeden geçirdiklerine dair bilgi içeren hadis delil getirilmiştir. Ancak mezhep içerisinde hadisin sıhhati ve delâleti konusunda itirazlar bulunmaktadır.¹⁵⁹ Yine de mezhepte asgari temizlik süresi için tercih edilen görüşün on beş gün olduğunu söylemek mümkündür.¹⁶⁰ Temizlik döneminin süresini kadınlara sormak gerektiği de söylenmiştir.¹⁶¹ Çünkü kadınlardan alınacak bu bilgiler kendi durumları hakkında güvenilir ve her devirde dikkate alınabilecek özelliktir.¹⁶² Hatta bazı kaynaklarda asgari temizlik süresinin kadın tarafından bilindiği, bu süre nas tarafından belirlenmediği için ihtilaflı rakamların kabul edilmesinin vacip olmadığı açıkça ifade edilmiştir.¹⁶³

Hanbelî mezhebinde ise iki âdet arasındaki temizlik süresinin asgarisi muhtar olan görüşe göre on üç gündür.¹⁶⁴ On üç günün tespitinde, iddet bekleyen bir kadının bir kameri ay içerisinde üç kez âdet gördüğü iddiasına dayanan bir rivayet bulunmaktadır. Söz konusu rivayete göre¹⁶⁵ kadının bu iddiası, dinî yaşantısına ve güvenilir biri olduğuna dair çevresinden şahit getirmesi kaydıyla,¹⁶⁶ Kadı Şurayh ve Hz. Ali tarafından kabul görmüştür. Otuz günlük kameri ayda üç kez âdet görülebilmesi için de en kısısı bir günden üç âdet ve en kısısı on üç günden iki temizlik döneminin yaşanmış olması gerekir. Bu durumda iki âdet arasındaki en kısa temizlik süresi on üç gün olarak kesinleşmiş olur.¹⁶⁷

Hanbelî mezhebinde, âdet döngüsünün bir ay sürmesi gerektiğinden hareketle, âdetin en uzun süresine on beş gün denirse o zaman temizlik döneminin de on beş gün sürmesi; on yedi gün denirse o zaman temizlik döneminin on üç gün sürmesi gerektiği de söylenmiştir. Eğer âdet döngüsünün toplam süresi bir ayı geçerse o zaman âdetin en uzun

¹⁵⁸ Ebû Muhammed ‘Abdülvehhâb b. ‘Alî b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî Kâdî ‘Abdülvehhâb, *el-Ma’ûne ‘alâ mezhebi ‘âlimi’l-Medîne*, thk. Hâmiş ‘Abdülhak (b.y.: Mektebetü’l-Mustafâ, 1415/1995), 1/189-190.

¹⁵⁹ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, 1/56; Karâfî, *ez-Zahîre*, 1/374.

¹⁶⁰ Ebü’l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtubî İbn Rüşd el-Cedd, *el-Mukaddimâtü’l-mümehhidât*, thk. Muhammed Huccî (Beyrut: y.y., 1408/1988), 1/126.

¹⁶¹ Mevvâk, *et-Tâc ve’l-iklîl*, 1/541.

¹⁶² Ebû Bekr Muhammed b. ‘Abdullâh b. Yûnus es-Sikillî İbn Yûnus, *el-Câmi’ li-mesâ’ili’l-Müdevvene* (b.y.: y.y., 1434/2013), 1/385.

¹⁶³ Kâdî ‘Abdülvehhâb, *el-Ma’ûne*, 1/189.

¹⁶⁴ Merdâvî, *el-İnsâf*, 2/395. Bu görüşe yer verilen bir ilmihâl kitabı için bk. Hasip Asutay, *Kadınlara Özel Haller* (İstanbul: Hâcegân, 2003), 18.

¹⁶⁵ Buhârî, “Hayız”, 24.

¹⁶⁶ Bu rivayete göre kadın durumunu Hz. Ali’ye gelip anlatmış, Hz. Ali de Kadı Şurayh’ın görüşünü sormuştur. Bunun üzerine Kadı Şurayh, kadının dinî yaşantısına ve güvenilir biri olduğuna dair çevresinden şahit getirmesi kaydıyla beyanının kabul edileceğini söylemiştir. Ancak Kâsânî der ki; Kadı Şurayh’ın burada söylemek istediği “nefyin tahkiki” dir, yani kadının ifadesinin kabul edilmesi mümkün değildir. Çünkü kadın müslüman olmadığı için istenilen şahitleri getiremez. Kadı Şurayh’ın cevabı tıpkı şu ayetteki üsluba benzer: “...deve iğne deliğinden geçinceye kadar cennete giremeyeceklerdir..” (el-A’râf, 7/40) Yani deve iğne deliğinden geçemeyeceğine göre onlar da cennete giremeyecektir. Bk. Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi*, 1/42.

¹⁶⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/390-391. Güncel bazı fıkıh kitaplarında hormonal bozukluktan dolayı kadınların on üç gün âdet görebildiği kabul edilse de nadir olduğu için bu hükmün, başkası için geçerli olmadığı belirtilmiştir. Bk. Eymen ‘Abdülhamîd Bedârî, *el-Müyesser fî ahkâmî’l-hayz ve’l-istihâza ve’n-nifâs* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmîyye, 1436/2015), 65.

süresi on yedi gün, temizlik dönemi de on beş ya da daha fazla gün sürmüş olacaktır.¹⁶⁸ Ayrıca iki âdet arasındaki temizlik süresinin on beş gün olduğuna dair bir görüş de bulunmaktadır.¹⁶⁹

Gerek klasik dönem gerekse sonraki dönemlerde bazı fakihler ise temizlik döneminin asgari süresini belirlememiştir.¹⁷⁰ Özellikle Hanbelî mezhebinden bir grup fakihin bu görüşte olduğu nakledilmektedir.¹⁷¹

Sonuç

Âdet döngüsünde yer alan âdet ve temizlik dönemlerine dair asgari ve azami süre sınırı hakkında bütün mezhepler tarafından delil getirilen/kabul gören sahih bir rivayet bulunmamaktadır.

Fıkhta bir âdet döngüsünün, otuz gün; yani bir kameri ay süreceği kabul edilmiştir. Bu kabulde, âdet görmeyen kadınların üç kameri ay iddet beklemesi hükmünü içeren ayet-i kerime ile Hz. Peygamber'in, müstehâza olan bir kadına âdet ve temizlik dönemi takdir etmesi için yaptığı tavsiye belirleyici olmuştur. Ancak ne ilgili âyette ne de hadiste âdet döngüsünün otuz gün süreceğiyle ilgili tıbbi bir bilgi bulunmamaktadır. Nitekim âdet görmeyen kadınlarda iddetin üç ay olması, kanun koyucu tarafından yapılmış ve ortalamayı esas alan bir takdir gibi gözükmemektedir. Yine kanaması hiç kesilmeyen bir kadına, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) âdet döngüsündeki süreleri hesaplaması için bir kameri ayı dikkate almasını söylemesi de bir takdir olup başka hadis-i şeriflerde mutad süreler gibi farklı takdirler de bulunmaktadır. Ayrıca her iki hüküm de âdetin hiç olmadığı ya da kanamanın kesilmediği olağanüstü durumlar için beyan edilmiştir. Kaldı ki her kameri ay da otuz gün sürmemektedir.

Hz. Peygamber'in (s.a.s.), âdet kanamasının ortalama süresinin 6-7 gün olduğunu beyan ettiği rivayet, bütün mezhepler tarafından kabul edilse de ortalama süreden ziyade âdetin başlangıcı ve bitişinin tespiti yani asgari ve azami süresinin belirlenmesi fıkhi açıdan daha gerekli görülmüştür.

Hanefî mezhebinde özellikle asgari ve azami sürelerle ilgili sahih kabul edilen rivayetler delil olarak sunulmuş ve bu sürelerin dinin takdir ettiği miktarlar olduğu kabul edilmiştir. Ancak söz konusu rivayetler, diğer mezhepler ve hadisçiler tarafından delil olacak kadar sahih bulunmamış, hatta mevzu olarak nitelendirilmiştir.

Hanefî mezhebinin dışındaki mezheplerde âdet ve temizlik döneminin asgari ve azami süreleri hakkında konuyla ilgili doğrudan ya da dolaylı rivayetlerden yola çıkarak bazı

¹⁶⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/390.

¹⁶⁹ İbn Müflih, *el-Mübdî*, 1/239.

¹⁷⁰ İbn Müflih, *el-Mübdî*, 1/239; Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî eş-Şevkânî, *ed-Derârî'l-mudiyye Şerhu'd-düreri'l-behiyye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987), 1/67; Heyle bint. 'Abdurrahmân, "Ekallü'l-tuhr", 263; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 19/237.

¹⁷¹ Merdâvî, *el-İnsâf*, 2/396.

rakamlar zikredilse de bu mezheplerde âdet kanamasının niteliği, kadının kanaati, örf ve istikrâ gibi farklı delillendirmeler de bulunmaktadır.

Ülkemizde çoğunlukla Hanefî mezhebine göre amel ediliği için âdetin asgari süresi olan üç, azami süresi olan on ve temizlik döneminin asgari süresi olan on beş gün üzerinden hüküm verilegelmektedir. Ancak bu süreler ve bunların delilleri diğer mezheplerde değişiklik gösterir.

Sonuç olarak anlaşılmaktadır ki, âdet döngüsündeki süreler hakkındaki fıkhi görüşler, içtihadî olup din tarafından belirlenmemiştir. Bu itibarla, kadın vücudundaki bir işleyiş olan âdet döngüsünün, günümüz tıbbi ve sosyal verileri ışığında fıkhi açıdan tekrar ele alınmasının önünde bir engel bulunmamaktadır.

Kaynakça | References

- ‘Aclûnî, Ebû ‘Abdullâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Mûsâ. *Keşfü’l-hafâ*. thk. ‘Abdülhamîd b. Ahmed b. Yûsuf b. Hendâvî. 2 Cilt. b.y.: el-Mektebetü’l-‘Asriyye, 1420/2000.
- Ahmed ‘Abdurrahmân ‘Alî ‘İrfân Barcâ’. *Davâbitu fenni’r-riyâda fî ahkâmî’l-hayz ve’n-nifâs ve’l-istihâza*. Kâhire: Dâru’s-Sâlih, 1437/2017.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû ‘Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. 12 Cilt. b.y.: Cem‘iyyetü’l-Meknez, 1431/2010.
- ‘Alî el-Kârî, Ebû’l-Hasen Nûruddîn ‘Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî. *el-Esrâru’l-merfû’a fî’l-ahbârî’l-mevdû’a el-ma’rûf bi’l-Mevdû’âtî’l-kübrâ*. thk. Muhammed Sabbâğ. Beyrut: Dâru’l-Emâne / Müessesetü’r-Risâle, 1391/1971.
- ‘Alî el-Kârî, Ebû’l-Hasen Nûruddîn ‘Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî. *el-Masnû’ fî ma’rifeti’l-hadîsi’l-mevdû’*. thk. ‘Abdûlfettâh Ebû Ğudde. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1398/1978.
- ‘Âlim b. ‘Alâ, Ferîduddîn. *el-Fetâva’t-tatarhâniyye*. thk. Şebbir Ahmed el-Kâsimî. 20 Cilt. Diyobend: Mektebetü Zekerîyyâ, 2010.
- Arslan, İkrâm. *Pratik Kadın ve Aile İlmihali*. İstanbul: Nesil Matbaacılık, ts.
- Asutay, Hasip. *Kadınlara Özel Haller*. İstanbul: Hâceğân, 2003.
- Battal, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Süleyman er-Rakbî. *en-Nazmü’l-müsta’zeb fî tefsîri garîbi elfâzi’l-mühezzeb*. thk. Mustafâ ‘Abdülhafız Sâlim. 2 Cilt. Mekke: el-Mektebetü’t-Ticâriyye, 1408/1988.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. ‘Alî. *el-Hilâfiyyât beyne’l-İmâmeyn eş-Şâfiî ve Ebî Hanîfe ve Ashâbih*. Kâhire: Şeriketü’r-Ravza, 1436/2015.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. ‘Alî. *es-Sünenü’l-kübrâ*. thk. ‘Abdullâh et-Turkî. 22 Cilt. b.y.: Merkezü Hecer, 1432/2011.
- Bilgin, Hafsa. *Hanımlara -Özel Gün- Defteri*. İstanbul: Tahlil Yayınları, 4. Basım, 2018.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük İslam İlmihali*. İstanbul: Tereke Yayınevi, 2013.
- Birgivî, Mehmet Efendi. “Zühru’l-müteehhilîn”. *Zühru’l-müteehhilîn ve’n-nisâ’ fî ta’rîfi’l-athâr ve’d-dimâ*. thk. Hidâyet Hartford, Eşref Münîb. Dımaşk: Dâru’l-Fikr, 1426/2005.
- Buhârî, Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi’u’l-müsnedü’s-sahîhu’l-muhtasar*. thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır en-Nâsır. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki’n-Necât, 1422H.
- Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. Salâhuddîn. *Keşşâfü’l-kınâ’ ‘an metni’l-‘iknâ*. 6 Cilt. Beyrut: ‘Âlemü’l-Kütüb, 1403/1983.
- Bursalı, Mustafa Necati. *Kadın İlmihali*. İstanbul: Barış Matbaası, 1998.
- Cessâs, Ebû Bekr Muhammed b. ‘Alî er-Râzî. *Şerhu muhtasari’t-Tahâvî*. thk. ‘İsmetullah ‘Înâyetullah Muhammed vd. b.y.: Dâru’l-Beşâir, 1431/2010.
- Cürcânî, ‘Alî b. Muhammed b. ‘Alî eş-Şerîf. *Kitâbü’t-ta’rîfât*. thk. İbrâhîm el-Ebyârî. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-‘Arabî, 1405H.
- Çakın, Kamil. “Kadınlar ile İlgili Bir Hadis ve Değerlendirmesi”. *Dini Araştırmalar* 1/1 (Mayıs 1998), 5-30. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/50907>
- Dârekutnî, Ebû’l-Hasen ‘Alî b. Ömer el-Bağdâdî. *Sünenü’d-Dârekutnî*. 5 Cilt. Beyrut:

- Müessesetü'r-Risâle, 1424/2004.
- Dârimî, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. 'Abdurrahmân et-Temîmî. *el-Müsned*. 3 Cilt. Kâhire: Dâru't-Te'sîl, 1436/2015.
- Döndüren, Hamdi. *Delilleriyle Aile İlmihali*. İstanbul: Altınoluk, 2005.
- Ebû Bekr İbnü'l-'Arabî, Muhammed b. 'Abdullâh b. Muhammed el-Meâfirî. *el-Mesâlik fi Şerhi muvattai Mâlik*. 8 Cilt. b.y.: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1428/2007.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'âs es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. 'Âdil Muhammed - 'Ammâr 'Abbâs. 9 Cilt. Kâhire: Dâru't-te'sîl, 1433/2012.
- Ebû Zûr'a er-Râzî, 'Ubeydullâh b. 'Abdülkerîm el-Mahzûmî. *ed-Du'afâ' ve ecvibetü Ebî Zûr'a 'alâ su'âlâtî'l-Berze'î*. thk. Muhammed b. Ömer el-Ezherî. Kâhire: el-Fârûku'l-Hadîse, 2009.
- Eymen 'Abdülhamîd Bedârîn. *el-Müyesser fi ahkâmî'l-hayz ve'l-istihâza ve'n-nifâs*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1436/2015.
- Fâtıma bint. Sâlih Hâmid. *el-A'zâru'l-hâssa bi'n-nisâ ve ahkâmuhâ fi'l-'ibâdât (dirâsetün fikhîyyetün mukârane)*. Ürdün: Dârü'n-Nefâis, 1435/2014.
- Fazilet Neşriyat Araştırma Heyeti. *Hanımlara Mahsus İlmihal*. İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2021.
- Fettenî, Cemâlüddîn Muhammed Tâhir b. 'Alî. *Tezkiratü'l-mevdû'ât*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 1399H.
- Hâlid er-Rabât-Seyyid 'İzzet 'İyd. *el-Câmi' li-'ulûmî'l-İmâm Ahmed-'İlelû'l-hadis*. 14 Cilt. b.y.: Dâru'l-Felâh, 1430/2009.
- Hambeyoğlu, Ümmühan. *Büyük Kadın İlmihali*. İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2001.
- Haraşî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh b. 'Alî el-Mâlikî. *Şerhu muhtasarı Halîl*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Heyle bint. 'Abdurrahmân. "Ekallü'l-tuhr beyne'l-hayzateyn -ru'yetün fikhîyyetün tıbbiyye-". *Mecelletü mecma'î'l-fikhi'l-İslâmî* 36 (2017), 239-303.
- Hocaoğlu (Kaplan), Cemaleddin. *İslam'da Kadın ve Özel Halleri*. 2014: Ümmet Yayınları, İstanbul.
- İbn 'Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. 'Abdullâh b. Muhammed b. 'Abdülber en-Nemerî. *et-Temhîd li mâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*. thk. Mustafâ b. Ahmed el-'Alevî - Muhammed 'Abdülkebîr el-Bekrî. 24 Cilt. Mağrib: Vezâratü 'Umûmî'l-Evkâf ve's-Şuûnî'l-İslâmiyye, 1387/1967.
- İbn 'Abdülhâdî, Muhammed b. Ahmed b. 'Abdülhâdî ed-Dimeşkî. *Tenkîhu't-tahkîk fi ehâdisi't-ta'lik*. thk. Sâmi b. Muhammed b. Câdullah - 'Abdülazîz b. Nâsır el-Habbânî. 5 Cilt. Riyad: Dâru'n-Neşr: Edvâü's-Selef, 1428/2007.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn. "Menhelü'l-vâridîn min bihâri'l-feyz 'alâ zühri'l-müteehhilîn fi mesâilî'l-hayz". *Zühru'l-müteehhilîn ve'n-nisâ fi ta'rîfi'l-athâr ve'd-dimâ'*. thk. Hidâyet Hartford, Eşref Münîb. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1426/2005.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn. *Reddül-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. 6 Cilt. Beyrut: y.y., 2. Basım, 1412/1992.
- İbn Battâl, Ebû el-Hasan 'Alî b. Halef b. 'Abdûlmelik. *Şerhu sahîhi'l-Buhârî*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm. 10 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris el-Kazvînî. *Hilyetü'l-fukahâ'*. thk. 'Abdullâh b.

- ‘Abdülmuhsin et-Turkî. Beyrut: eş-Şirketü’l-Müttehîde li’t-Tevzî’, 1403/1983.
- İbn Hacer, Ebü’l-Fadl Ahmed b. ‘Alî el-‘Askalânî. *et-Telhisu’l-habîr fî tahrîc ehâdisi’r-Râfi’iyyi’l-Kebîr*. thk. ‘Âdil Ahmed ‘Abdülmevcûd - ‘Alî Muhammed Mu’avviz. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1419/1989.
- İbn Kayyim, Muhammed b. Ebû Bekr b. Eyyûb el-Cevziyye. *el-Menâru’l-münîffî’s-sahîh ve’d-da’îf*. thk. ‘Abdülfettâh Ebû Ğudde. Halep: Mektebetü’l-Matbû’âtî’l-İslâmiyye, 1390/1970.
- İbn Kesîr, ‘İmâduddîn İsmâîl b. Şihâbüddîn Ömer b. Kesîr b. Dav’ b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Tuhfetü’t-tâlib bi-ma’rifeti ehâdisi muhtasari İbni’l-Hâcib*. thk. ‘Abdülganî b. Humejd b. Mahmûd el-Kübeysî. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1416/1996.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn ‘Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâ’îl el-Makdisî. *el-Muğnî*. thk. ‘Abdullâh et-Turkî, ‘Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 15 Cilt. Riyad: ‘Âlemü’l-Kütüb, 1417/1997.
- İbn Mâce, Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *es-Sünen*. 4 Cilt. Kâhire: Dâru’t-Te’sîl, 1435/2015.
- İbn Manzûr, Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. ‘Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Ruveyfî. *Lisânü’l-‘Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1414/1993.
- İbn Mâze, Ebû Hafs Hüsâmüddîn es-Sadruşşehîd Ömer b. ‘Abdülazîz b. Ömer el-Buhârî. *el-Muhîtu’l-Burhânî fî’l-fıkhi’l-Nu’mânî*. thk. ‘Abdülkerîm Sâmi el-Cündî. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1424/2004.
- İbn Müflih, Ebû İshâk Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. ‘Abdullâh er-Râmînî ed-Dımaşkî. *el-Mübdî’ fî Şerhi’l-muknî*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1418/1997.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *el-Bahru’r-râik Şerhu kenzi’d-dekâik ve minhâtü’l-Hâlik ve tekmiyetü’t-Tûrî*. 8 Cilt. Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmî, ts.
- İbn Receb, Ebü’l-Ferec Zeynüddîn ‘Abdurrahmân b. Ahmed b. ‘Abdurrahmân el-Bağdâdî ed-Dımaşkî. *Fethu’l-bârî Şerhu sahîhi’l-Buhârî*. thk. Ebû Mu’âz Târik b. ‘Avdullah. 6 Cilt. ed-Demmâm: Dâru İbni’l-Cevzî, 1421/2000.
- İbn Reslân, Ebü’l-Bekâ ‘Âlemüddîn Sâlih b. Ömer b. Reslân el-Kinânî. *Şerhu süneni Ebî Davûd*. 20 Cilt. el-Feyyûm: Dâru’l-Felâh, 1437/2016.
- İbn Rüşd, Ebü’l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *Bidâyetü’l-müctehid ve nihâyetü’l-muktesid*. 4 Cilt. Kahire: Dâru’l-Hadîs, 1425/2004.
- İbn Rüşd el-Cedd, Ebü’l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtubî. *el-Mukaddimâtü’l-mümehhidât*. thk. Muhammed Huccî. 3 Cilt. Beyrut: y.y., 1408/1988.
- İbn Sîde, Ebü’l-Hasan ‘Alî İsmâîl b. Sîde el-Mursî. *el-Muhkem ve’l-muhîtu’l- a’zam*. thk. ‘Âişe ‘Abdurrahmân. 12 Cilt. Kâhire: Ma’hedü’l-Mahtûtâtî’l-‘Arabiyye, 1424/2003.
- İbn Teymiyye, Ebü’l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. ‘Abdülhalîm b. Mecdiddîn ‘Abdüsselâm el-Harrânî. *Mecmû’u’l-fetâvâ*. thk. ‘Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım. Medine: Mecme’u’l-Melik Fehd, 1416/1995.
- İbn Yûnus, Ebû Bekr Muhammed b. ‘Abdullâh b. Yûnus es-Sikillî. *el-Câmi’ li-mesâ’ili’l-Müdevvene*. b.y.: y.y., 1434/2013.
- İbnü’d-Deybâ, Ebû ‘Abdullâh (Ebü’l-Ferec, Ebû Muhammed) Vecîhüddîn ‘Abdurrahmân b. ‘Alî eş-Şeybânî eş-Şâfiî ez-Zebîdî el-‘Abderî. *Temyîzü’t-tayyib mine’l-habîs mimmâ yedûru ‘alâ*

- elsineti'n-nâs mine'l-hadîs*. thk. Cemîl 'Abdullâh 'Uveyda. b.y.: y.y., 1430/2009.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec 'Abdullâh b. 'Alî. *el-'îlelû'l-mütenâhiye fi'l-ehâdîsi'l-vâhiye*. thk. İrşâdü'l-Hakki'l-Eserî. 2 Cilt. Faysalâbâd: İdâretü'l-'Ulûmî'l-Esriye, 1401/1981.
- İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım. *el-Eddâd*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1407/1987.
- İbnü'l-Esîr, Ebû's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *eş-Şâfi fi Şerhi müsnedi's-Şâfiî*. thk. Ahmed b. Süleymân - Ebî Temîm Yâsir b. İbrâhîm. 5 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1426/2005.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. 'Abdülvâhid b. 'Abdülhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *Fethu'l-kadîr*. 10 Cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.
- Kâdî 'Abdülvehhâb, Ebû Muhammed 'Abdülvehhâb b. 'Alî b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî. *el-Ma'âne 'alâ mezhebi 'âlimi'l-Medîne*. thk. Hâmiş 'Abdülhak. 3 Cilt. b.y.: Mektebetü'l-Mustafâ, 1415/1995.
- Kahraman, Abdullah. *İslâm Hukukunda Değişim ve İbadetler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım., 2012.
- Karâfî, Ebû'l-'Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. 'Abdurrahmân el-Mısrî. *ez-Zahîre*. thk. Muhammed Haccî. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994.
- Kâsânî, 'Alâ'uddîn Ebû bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Hanefî. *Bedâi'u's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'*. 7 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1406/1986.
- Kavukcî, Ebû'l-Mehâsin Şemsüddîn Muhammed b. Halîl b. İbrâhîm et-Trablusî. *el-Lü'lü'l-mersû' fi mâ lâ asle lehû ev bi-aslihî mevdû'*. thk. Fevvâz Ahmed Zemerlî. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1415/1994.
- Keskin, Mehmet. *Dört Mezhebe Göre İslâm İlmihali*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2012.
- Kocaman, Tuğba. *Kadınlar Hakkında "Aklın ve Dinin Noksanlığı" Nitelemesini İçeren Hadisin Tahrîci Tenkîdi ve Değerlendirilmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Konevî, Kâsım b. 'Abdullâh er-Rûmî el-Hanefî. *Enîsü'l-fukahâ' fi ta'rîfati'l-elfâzi'l-mütedâvile beyne'l-fukahâ'*. thk. Yahyâ Hasan Murâd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1424/2004.
- Kudûrî, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed. *et-Tecrid*. thk. Muhammed Ahmed Serrâc. 12 Cilt. Kâhire: y.y., 1427-2006.
- Kuhistânî, Şemsüddîn Muhammed b. Hüsâmiddîn el-Horasânî. *Câmi'ur-rumûz Şerhu muhtasari'l-vikâye el-müsemma bi'n-Nükâye*. thk. Kebîruddîn Ahmed. Kalkûta: Mazharü'l-'Acâyib, 1279/1858.
- Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed 'Abdülhay b. Muhammed 'Abdülhalîm b. Muhammed Emînüllâh es-Sihâlevî. *'Umdetü'r-ri'âye bi tahşiyeti Şerhi'l-vikâye*. thk. Salâh Muhammed Ebû'l-Hâcc. Ürdün: Merkezü'l-'Ulemâi'l-'Âlemî, ts.
- Mâlik b. Enes, Ebû 'Abdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebû 'Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *el-Muvatta'*. thk. Muhammed Mustafâ el-A'zamî. 8 Cilt. Ebû Dabî: Müessesetü Zâyid b. Sultân, 1425/2004.
- Martı, Huriye. "Kadının İbadeti: Özel Haller, Özel Yazgı". *Hakları ve Saygınlığıyla İslam'da Kadın*.

- Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.
- Mâverîdî, Ebü'l-Hasen 'Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Hâvi'l-kebîr fî fıkhi mezhebi İmâmî's-Şâfiî*. thk. 'Alî Muhammed Me'ûd - 'Âdil Ahmed 'Abdülmevcûd. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/2000.
- Merdâvî, Ebü'l-Hasen 'Alâüddîn 'Alî b. Süleymân b. Ahmed. *el-İnsâf fî ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf*. thk. 'Abdullâh b. 'Abdülmuhsin et-Turkî - Muhammed el-Hulv. 30 Cilt. Kâhire: y.y., 1415/1995.
- Merğînânî, Ebü'l-Hasen 'Alî b. Ebûbekr el-Ferğânî. *el-Hidâye fî Şerhi'l-bidâyeti'l-mübtedî*. thk. Tallâl Yûsuf. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Mevvâk, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Yûsuf b. Ebü'l-Kâsım el-Abderî el-Gırnâtî. *et-Tâc ve'l-iklîl 'alâ li Şerhi muhtasarı Halîl*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1994.
- Mûsâ Kâmil 'Abbûd. *el-Hayz ve ahkâmühü's-şer'iyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987/1407.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî. *el-Müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar bi-nakli'l-'adl 'anı'l-'adl ilâ Rasûlillâh*. 7 Cilt. Kâhire: Dâru't-Te'sîl, 1435/2014.
- Nesâî, Ebû 'Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb el-Horasânî. *es-Sünenü's-suğrâ*. 9 Cilt. Kâhire: Dâru't-Te'sîl, ts.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât 'Abdullâh b. Ahmed. *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. thk. Mervân Muhammed eş-Şî'âr. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2005.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmû' Şerhu'l-mühezzeb*. b.y.: Dâru 'Âlemi'l-Kitâb, 1423/2003.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Hulâsatü'l-ahkâm*. thk. Hüseyin İsmâîl el-Cemel. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1997.
- Özdaş, Hâşim. "Kur'an'da Geçen Dahike (ضحك) ile Ekber (أكبر) Lafızlarına Yüklene Hayız Anlamı Üzerine Bir Değerlendirme". *Eskiye* 42 (Eylül 2020), 985-1005.
- Sahnûn, Ebû Saîd 'Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî. *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Se'âlibî, Ebû Mansur 'Abdûlmelik b. Muhammed b. İsmâîl. *Fıkhu'l-luğa ve sirru'l-'Arabiyye*. thk. 'Abdurrezzâk el-Mehdî. b.y.: İhyâu't-Türâsi'l-'Arabî, 1422/2002.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebû Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. thk. Halîl Muhyiddîn el-Meyyis. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1421/2000.
- Suğdî, Ebü'l-Hasen (Hüseyn) 'Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed el-Haneî. *en-Nutef fî'l-fetvâ*. thk. Salâhuddîn en-Nâhî. Beyrut / Amman: Müessesetü'r-Risâle / Dâru'l-Furkân, 1404/1984.
- Suyûtî, Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebû Bekr. *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-luğa ve envâihâ*. thk. Fu'âd 'Alî Mansûr. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1998.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebû Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî. *ed-Dürerü'l-müntesira fî'l-ehâdisi'l-müştehirâ*. thk. Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ. Riyad: 'İmâdetü's-Şuûni'l-Mektebât, ts.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebû Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî. *el-Câmi'u's-sağîr ve ziyâdetuhû*. b.y.: y.y., ts.
- Şâfiî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İdrîs. *el-Müsned*. thk. Mâhir Yâsîn el-Fahl. 4 Cilt. Kuveyt:

Şeriketü Ğırâs, 1425/2004.

Şevkânî, Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. ‘Alî b. Muhammed es-San‘ânî el-Yemenî. *ed-Derârî'l-mudiyye Şerhu'd-düreri'l-behiyye*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987.

Şevkânî, Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. ‘Alî b. Muhammed es-San‘ânî el-Yemenî. *el-Fevâidü'l-mecmû'a fî'l-ehâdisi'l-mevdû'a*. thk. ‘Abdurrahmân Yahyâ el-Muallimî el-Yemânî. b.y.: y.y., ts.

Şükrü Özen. “Musarrât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 25 Ocak 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/musarrat>

Şürünbülâlî, Ebû'l-İhlâs Hasen b. ‘Ammâr b. ‘Alî el-Vefâî el-Mısırî. *İmdâdü'l-fettâh Şerhu nûri'l-izâh ve necâti'l-ervâh*. thk. Beşşâr Bekrî ‘Arabî. Dimaşk: y.y., ts.

Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemu'l-evsat*. thk. Târik b. ‘İvâdullah b. Muhammed - ‘Abdülmuhsin b. İbrâhim el-Hüseynî. 10 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Harameyn, 1415H.

Tirmizî, Ebû ‘İsâ Muhammed b. ‘İsâ b. Sevre. *es-Sünen*. 5 Cilt. Kâhire: Dâru't-Te'sîl, 1437/2016.

Türk Dil Kurumu. *Güncel Türkçe Sözlük*. Erişim 09 Ağustos 2022. <https://sozluk.gov.tr/>

Ünlü, Ahmet Mahmut. *Kadın Hâlleri Risâlesi*. İstanbul: Tuana Basın Yayın, 2018.

Yazıcı, Mahmut. “Hadis Literatüründe Uydurma Rivayetlerle İlgili Kavramlar”. *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi* 7 (Nisan 2021), 146-178. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1589942>

Yıldız, Celal. *el-Mikbâs fî ahkâmî'l-hayz ve'n-nifâs*. İstanbul: Dâru'l-Edâ, 1415/1995.

Zehebî, Şemsüddîn Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz. *Tenkîhu't-tahkîk*. thk. Mustafa Ebu'l-Gayt ‘Abdülhayy Âcîb. Riyad: Dâru'l-Vatan li'n-Neşr, 1421/2000.

Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *Esâsü'l-belâğa*. thk. Muhammed Bâsil ‘Uyûnî's-Sûd. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.

Zerkeşî, Ebû ‘Abdullâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. ‘Abdullâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî. *et-Tezkire fî'l-ehâdisi'l-müştehra = el-Mensûra fî'l-ehâdisi'l-meşhûra*. thk. Mustafâ ‘Abdülkâdir ‘Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1986.

Zeyd b. ‘Alî, Ebû'l-Hüseyn Zeyd b. ‘Alî b. el-Hüseyn b. ‘Alî b. Ebî Tâlib. *el-Müsned*. Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-Hayât, ts.

Zeyla'î, Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. Yûsuf. *Nasbu'r-râye li-ehâdisi'l-hidâyeti me'a hâşiyetihi buğyeti'l-elme'î fî tahrîci'z-Zeyla'î*. thk. Muhammed ‘Avvâme. 4 Cilt. Beyrut /Cidde: Müessesetü'r-Reyyân / Dâru'l-Kible li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1418/1997.

<https://www.kizlarsoruyor.com>. “Âdet oldum demek yerine halk arasında kullanılan tabirler nelerdir?” Erişim 31 Aralık 2023. <https://tls.tc/fVMSB>