

Cumhuriyet İlahiyat Dergisi - Cumhuriyet Theology Journal

ISSN: 2528-9861 e-ISSN: 2528-987X

Aralık / December 2018, 22 (2): 1369-1399

**Ahkâmın Değişiminde Amel ve Hadis Dilemması: Şevvâl Orucu Çerçevesinde
Hadis Rivayetlerinin Mekruh Ameli Müstehaba Dönüştürmesi ***

*The Dilemma of ‘Amal and Ḥadīth in the Change of Ahkām: Changing a Reprehensible Practice
to a Recommended One with the Ḥadīth Narrations on the Topic of Shawwāl Fasting*

Ahmet Temel

Dr. Öğretim Üyesi, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı
Assistant Professor, Istanbul University Faculty of Theology, Department of Islamic Law
Istanbul, Turkey

ahmet.temel@istanbul.edu.tr

orcid.org/0000-0001-8589-117X

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

* Bu makalenin taslağını okuyarak değerli katkılar sunan başta Hüseyin Örs, Zahide Pehlivan, Sümeyye Sarıtaş ve Yasir Beyatlı olmak üzere İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Ana Bilim Dalında görev yapan ve lisansüstü eğitimini sürdüren değerli meslektaşlarıma; yine makaleyi değerli yorumlarıyla zenginleştiren hakemlere teşekkür ederim.

Geliş Tarihi / Received: 14 Eylül / September 2018

Kabul Tarihi / Accepted: 03 Aralık / December 2018

Yayın Tarihi / Published: 15 Aralık / December 2018

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Cilt / Volume: 22 **Sayı / Issue:** 2 **Sayfa / Pages:** 1369-1399

Atıf / Cite as: Temel, Ahmet. “Ahkâmın Değişiminde Amel ve Hadis Dilemması: Şevvâl Orucu Çerçevesinde Hadis Rivayetlerinin Mekruh Ameli Müstehaba Dönüştürmesi [The Dilemma of ‘Amal and Ḥadīth in the Change of Ahkām: Changing a Reprehensible Practice to a Recommended One with the Ḥadīth Narrations on the Topic of Shawwāl Fasting]”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal* 22/2 (December 2018): 1369-1399. <https://doi.org/10.18505/cuid.460152>

Copyright © Published by Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, 58140 Turkey. All rights reserved. www.dergipark.gov.tr/cuid

The Dilemma of ‘Amal and Ḥadīth in the Change of Ahkām: Changing a Reprehensible Practice to a Recommended One with the Ḥadīth Narrations on the Topic of Shawwāl Fasting

Abstract: This article aims at examining the limits of change in the field of worship through a study on the origins of the *ḥukm* [religious ruling] of Shawwāl fasting that is widely practiced in the different parts of Muslim world. The study, firstly, deals with the evolution of the *ḥukm* of Shawwāl fasting chronologically among four sunnī schools of law, then analyzes the solitary reports on the topic. It concludes that in Mālikī and Ḥanefī schools, the *ḥukm* of this specific worship changed within the limits of *karāha* [reprehensibility], *ibāha* [permissibility], and *nadb* [recommendation]. This *ḥukm* was constructed based on solitary reports which later became a paradigmatic source of religious legitimacy in the Ḥanbalī school beginning with the eponymous Imām and in the Shāfi‘ī long after the founding authorities. It also claims that it is strongly probable that the solitary reports on the topic go back to a deduced opinion in the age of companions, but then reached to a form of prophetic solitary report in the corpus of hadith reports. Ultimately, this specific worship that has restricted number of fasting was established with the paradigmatic effect of the approach to solitary reports as the only authentic way of transmitting the sunna, even though it is at odds with the fact that this worship had not been implemented in the first two centuries after hijra, i.e. contrary to the established practice [‘amal].

Summary: The issue of change of rulings in Islamic law comes up frequently on various occasions, and an increasing number of academic studies are trying to determine the characteristics and limits of this change in numerous books, articles and papers. These studies mostly seem to focus on bringing together the arguments that can be compiled under the title of ‘the flexibility of Islamic law in response to the challenges of modernity’. Although the change of rulings in Islamic law is an undeniable fact, reading it only from the lens of the change in Islamic law depending on the requirements of time is an inadequate reading. The change of rulings in Islamic law has different motives; and the change of time, more precisely the change of custom, is only one of them.

On the other hand, another issue that comes up in relation to the change of rulings is the claim that this change can only take place in terms of the rulings regulating the interpersonal relations, i.e. *mu‘āmalāt*. In fact, this claim relies on the abovementioned approach that limits the change in Islamic law with the change of custom. Hence, because other two main areas of Islamic law, worships (*‘ibādāt*) and punishments (*‘uqūbāt*) are not open to change through custom, their rulings will not change at all. This article will try to reveal that the change in rulings might reside in a sort of another change emerged in relation to the sources of these rulings, which is a neglected point. Thus, by exposing that the field of worships which is mostly considered as a closed area for change in rulings is actually open to it, this article will examine the limits of this change.

For this analysis, the article deals with the fasting of six days in the month of Shawwāl as an example, which is widely practiced in various parts of the Islamic world. The main evidence on which this fasting is based on is a report transmitted in the considerably authentic hadith sources of Ahl al-Sunnah, which reads as follows “Whoever fasts the Ramaḍān and adds six days from Shawwāl, will get reward of the entire year”. This fasting, which is the subject of a great agreement on its ruling as recommended (*mustahāb*) practice today, was actually regarded as reprehensible (*makrūh*) by the two great eponymous jurists of the first two schools of law in the second

Hijrī century, namely Mālik b. Anas and Abū Ḥanīfa. In his *al-Muwaṭṭaʿ*, Mālik clearly expresses that he did not recognize any scholar who keeps this fast, and that no [authentic] report has reached him on this. The fact that both Mālik b. Anas and Abū Ḥanīfa declared an opinion on the subject shows that this practice started to appear in the first half of the second ḥijrī century as a practice or as a solitary report (*khabar al-wāḥid*). However, both imāms have stated that such a specific worship would be *makrūh*. In spite of these very sharp expressions, the schools of law, which were founded by the followers of these two eponymous scholars, abandoned their views and widely accepted Shawwāl fasting as *mustaḥāb*. This article examines why this sharp change occurred in a worship in the schools of law and in which way it took place.

Accordingly, the fundamental motive in this change is a paradigmatic transformation in understanding and identifying the sunna as a source of normativity. Although an agreement was formed on the validity of solitary reports as a source of knowledge in the second ḥijrī century, it was not yet accepted that these narrations are identical to sunna as a source of normativity. For that reason, both Abū Ḥanīfa and Mālik did not hesitate to reject any solitary report that contradicted a stronger evidence. However, as a result of the extraordinary efforts of Ahl al-Ḥadīth, the epistemic value of solitary reports has reached to an authority equating them to the sunna with a very rapid acceleration as of the end of the second century and throughout the third century. This situation led later scholars of schools to abandon the views of the eponymous scholars of these schools on certain topics in favor of certain solitary reports. This was also the process for the change in Shawwāl fasting.

This thesis will be put under two headings, a section that tries to determine the periods and processes for the Sunnī schools of law in considering this fasting as *mustaḥāb*; and another section that provides an evaluation of transmitted reports in relation to the Shawwāl fasting. Accordingly, in the Mālikī and Ḥanafī schools, due to the effect of the reports, the ruling of Shawwāl fasting has been transformed from *makrūh* into the *mustaḥāb* as a result of the interpretational activities that started in the fourth ḥijrī century. Shawwāl fasting was accepted as *mustaḥāb* in the Shāfiʿī school, although there was no transmitted opinion on the subject from the founding imāms, in the fifth ḥijrī century; and in the Ḥanbalī school directly by the founding imām Aḥmad b. Ḥanbal, whose main aim was to follow a concept of religion that puts the transmitted reports at the center. When the reports on the subject are examined, it demonstrates that the *mustaḥāb* ruling is mainly rooted in a report by Saʿd b. Saʿīd transmitted in the famous hadīth compilations including Muslim’s *Ṣaḥīḥ*. Yet, this report was criticized in its both chain and text. Combining the facts that the same report with the same chain was also transmitted as the words of the companion in some sources and the verse that declares good deed will be rewarded ten times higher than what it deserves will make the following explanation a valid one: As Mālik put it such a fasting practice was commonly unknown to the Muslim society in the first two centuries after the ḥijra. Sometime after the death of the Prophet, an inference was made probably by a companion(s) as that it would be a good deed if someone who fasted an entire month already and got used to the fasting to fast six more days in order to get a reward of fasting for the entire year according to the verse that rewards good deeds with ten times higher. Since it is a recommended practice in essence, i.e. fasting for the sake of Allah, this inference transformed into a report and easily passed through the filters of hadīth scholars who are linked to a sort of piety promoting worships

among people. After the solitary reports gained an authority to the extent that they can rarely be challenged, the followers of later schools of law preferred to get in a process of re-interpreting the opinions of their imâms in order either to reconcile them with the content of report, or at least to show why these imâms actually spoke against this fasting. Eventually, the later scholars of madhhab decided for the standard opinion of the madhhab depending on the reports in favor of the Shawwâl fasting rather than following their eponymous imâms.

Keywords: Islamic Law, Worship, Hukm, Change, ‘Amal, Hâdith, Shawwâl Fasting.

Ahkâmın Değişiminde Amel ve Hadis Dilemması: Şevvâl Orucu Çerçevesinde Hadis Rivayetlerinin Mekruh Ameli Müstehaba Dönüştürmesi

Öz: Bu makale İslam dünyasının farklı coğrafyalarında yaygın olarak uygulanan Şevvâl orucunun köklerine ilişkin bir araştırma yoluyla ibadetlerde hükmün değişmesinin sınırları konusunu incelemeyi amaçlamaktadır. Araştırma öncelikle Şevvâl orucunun dört sünni mezhep içerisinde sahip olduğu hükmü kronolojik olarak ele almış ve hükümde temel alınan rivayetlerin tahlilini yapmıştır. Sonuç olarak kerahet, ibâha ve nedb hükümleri çerçevesinde bu ibadetin hükmünün, rivayetlerin paradigmatik bir meşruiyet kaynağı seviyesine ulaşmasının etkisiyle Mâlikî ve Haneî mezhebinde başlangıçtaki mekruh hükmünden müstehab hükmüne dönüştüğü tespit edilmiştir. Şâfiî mezhebinde kurucu imamların görüş belirtmemesine rağmen daha sonra; Hanbelî mezhebinde ise kurucu imamlar tarafından aynı etkiyle müstehab olarak ihdâs edildiği tespit edilmiştir. Aynı zamanda ilgili rivayetlerin esasında bir sahabî çıkarımına dayanmış ve süreç içerisinde ref edilerek Hz. Peygambere nispet edilmiş olması güçlü bir ihtimal olarak öne sürülmüştür. Neticede ilk iki asırda uygulanmamış olmasına rağmen, bir başka deyişle amele aykırı olmasına rağmen sayısı belirli bir ibadetin, rivayetleri sünnetin tek otantik taşıyıcısı olarak telakki eden anlayışın etkisiyle ihdâs edildiği tespiti yapılmıştır.

Özet: İslam Hukuku’nda ahkâmın değişimi konusu çeşitli vesilelerle sıklıkla gündeme gelmekte ve artan sayıda akademik çalışmalar kitap, makale ve tebliğ boyutlarında bu değişimin özellikleri ve sınırlarını belirlemeye çalışmaktadır. Bu çalışmalar çoğunlukla modernitenin meydan okuyuşlarına cevap sadedinde İslam hukukunun esnekliği üst başlığında toparlanabilecek argümanların bir araya getirilmesi noktasında yoğunlaşmış görünmektedir. Ancak İslam Hukuku’nda ahkâmın değişimi inkârı kâbil olmayan bir vâkıa ise de bu değişimi yalnızca İslam hukukunun zamanın gereklerine göre değişimi perspektifinden okumak eksik bir okumadır. İslam Hukuku’nda hükümlerin değişiminin farklı sâikleri vardır ve zamanın değişimi, daha doğru bir ifadeyle örfün değişimi, bunlardan sadece biridir.

Diğer yandan, ahkâmın değişimi ile ilgili olarak eksik ele alınan bir diğer konu da bu değişimin mu‘âmelât alanı diye ifade edilen insanlar arası ilişkileri düzenleyen hükümler noktasında gerçekleşebileceği iddiasıdır. Bu iddia esasında yukarıda zikredilen ahkâmın değişimi için örfün değişimini esas alan yaklaşıma dayanmakta ve İslam hukukunun diğer iki temel alanı ibâdetler (‘ibâdât) ve cezâlara (‘uqûbât) ilişkin hükümlerin de örfe dayalı olmadıkları gerekçesiyle değişmeyeceğine dair bir kabulü içermektedir. Bu makale ahkâmın değişiminde hükmün dayandığı delil ile ilişkili bir değişimi ihmâl edilen önemli bir sâik olarak ortaya koymaya çalışacaktır.

Böylelikle çoğunlukla değişime kapalı bir alan olarak ele alınan ibâdetlerde de bir değişimin gerçekleştiğinin tespitini yaparak bu değişimin sınırlarını inceleyecektir.

Makalenin örnek olarak ele aldığı konu İslâm dünyasının muhtelif bölgelerinde yaygın bir biçimde müstehâb olarak uygulanmakta olan Şevval ayında altı gün tutulan oruçtur. Bu orucun dayandığı temel delil ehl-i sünnetin muteber hadis kaynaklarında da nakledilen “Kim Ramazanı tutar ve Şevvâl’den altı gün eklerse, ona bir senenin orucu yazılır.” şeklindeki rivâyettir. Bugün müstehab hükmü üzerinde büyük bir ittifaka konu olan bu oruç, hicrî ikinci asrın iki büyük fâkihi ve kronolojik olarak ilk iki büyük mezhebin de kurucu imâmları olan Mâlik b. Enes ve Ebû Ḥanîfe tarafından mekrûh olarak addedilmiştir. Mâlik, bize ulaşan tek eseri *el-Muvaḥḥatâ*’da bu orucu tutan hiçbir âlimi tanımadığını ve bu konuda kendisine bir hâber de ulaşmadığını çok net bir biçimde ifade eder. Gerek Mâlik’in gerekse Ebû Ḥanîfe’nin konu hakkında bir görüş beyân etmiş olması onların döneminde bu uygulamanın ya zikri geçen haber-i vâhid ile ya da bu rivâyete dayalı bir amel olarak hicrî ikinci asrın ilk yarısında ortaya çıkmaya başladığını gösterir. Ancak her iki imâm da böyle bir ibâdetin mekrûh olacağını oldukça sert sözlerle ifade etmişlerdir. Bu çok keskin ifadeler karşın, bu iki imâmın da takipçileri tarafından te’sis edilen mezhepler ise zaman içerisinde imâmlarının görüşlerini terketmiş ve mezhep görüşü olarak Şevvâl orucunun müstehâb hükmünde olacağı yaygın bir biçimde kabul edilmiştir. Bu makale mezhep içerisinde bir ibadete ilişkin olarak ortaya çıkan bu keskin değişimin nasıl bir süreç içerisinde ve hangi sâikle gerçekleştiğini incelemektedir.

Buna göre bu değişimdeki temel sâik normatif bir hüküm kaynağı olarak sünnetin nasıl belirleneceğine ilişkin paradigmatik bir dönüşümün gerçekleşmiş olmasıdır. Şöyle ki; her ne kadar hicrî ikinci asır itibarıyla haber-i vâhidin zannî bir bilgi kaynağı olduğunda bir ittifak oluşmuşsa da bu rivâyetlerin doğrudan sünneti belirleyici oldukları henüz kabul edilmemişti. O nedenle gerek Ebû Ḥanîfe gerekse de Mâlik daha güçlü delillerle çelişen haber-i vâhidleri reddetmede tereddüt etmiyorlardı. Ancak ehl-i ḥadîsin olağanüstü çabaları neticesinde haber-i vâhidin teşrîf değeri hicrî ikinci asrın sonları ve üçüncü asır itibarıyla çok hızlı bir ivmeyle yükselmiş ve sünnetle aynileşen bir otoriteye ulaşmıştır. Bu durum sonraki mezhep müntesiplerini kimi konularda mezhep imâmlarının görüşlerini dahi terk ederek bu rivâyetleri esas almaya sevk etmiştir. Şevvâl orucu konusunda da gerçekleşen süreç bu şekildedir.

Bu tez, sünnî mezheplerin hangi dönemler ve süreçler içerisinde Şevvâl orucunu müstehab kabul ettiğini belirlemeye çalışan bir bölüm ve konuyla ilgili vârid olan rivayetlerin değerlendirmesini yapan bir diğer bölüm ile iki başlık altında ortaya konacaktır. Buna göre Mâlikî ve Ḥanefî mezheplerinde hüküm rivayetlerin etkisiyle hicrî dördüncü asır itibarıyla başlayan te’vil faaliyetleri neticesinde mekrûhtan müstehâba dönüşmüştür. Şâfi’î mezhebinde başlangıçta kurucu imamlardan konu hakkında görüş sâdir olmasa da hicrî beşinci asırda; Ḥanbelî mezhebinde ise temel gayesi rivayetleri merkeze alan bir din anlayışı geliştirmek olan kurucu imam Aḥmed b. Ḥanbel’in bizzat kendisiyle birlikte müstehab olduğu kabul edilmeye başlanmıştır. Konuyla ilgili rivayetler incelendiğinde Muslim’in *Şahîh*’inde de nakledilen Sa’d b. Sa’îd rivayetinin esas alındığı, ancak bu rivayetin de hem sened hem metin bakımından eleştirilere maruz kaldığı görülmektedir. Aynı rivayetin mevkûf olarak bir sahâbî görüşü şeklinde de kimi kaynaklarda nakledilmesi ve bir iyi amelin on katına kadar sevâb ile karşılık bulacağına ilişkin ayete atıf yapan çok sayıda çıkarım ve

rivayet bir arada değerlendirilince varılabilecek muhtemel sonuç şu şekildedir: Mâlik'in ifade ettiği gibi ilk iki asırda böyle bir uygulama İslam toplumunda bilinmemektedir. Bu yönde ortaya çıkan rivayetler, Hz. Peygamber'in vefatından sonra muhtemelen sahabe döneminde Ramazan'da oruca alışan bünyenin ardından Şevval'de de altı gün oruç tutması halinde her amele on katı sevap verileceğine ilişkin ayetin fehvasınca tüm seneyi oruçlu gibi geçirmiş olacağı çıkarımı yapılmıştır. Neticede aslen zaten tavsiye edilen bir amel olan oruç tutma hakkında olduğu için bu yönde bir ameli teşvik etmek isteyenlerce üretilen rivayetler hadis sıhhat kriterlerinin filtresinde geçebilmiş görünmektedir. Hadislerin kazandığı güçlü otorite karşısında daha sonraki mezhep müntesipleri de imamlarının görüşü ile söz konusu rivayetler arasında bir te'vil faaliyetine girmişler ve neticede rivayetler istikametinde mezhep görüşünü şekillendirmişlerdir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, İbadet, Hüküm, Değişim, Amel, Hadis, Şevvâl Orucu.

GİRİŞ

Ahkâmın değişimi konusu gündeme geldiğinde fıkıh sahasında kuşkusuz en az tartışmanın yaşandığı ve kâhir çoğunluk tarafından bir değişime konu olmayacağı açıkça dillendirilen alan ibadetler alanıdır. İlk bakışta ibadetlerde değişim namaz, oruç, zekât gibi temel ibadetlerin üzerinde ittifak edilmiş mahiyetleri, rükün ve şartları bakımından bir değişimi yahut mevcut bazı ibadetlerin ilgâsı gibi bir anlamı çağrıştırdığı için bu yargı doğru kabul edilir.¹ Ancak muamelat alanında değişim çok katmanlı ve birden fazla boyuta sahip olabileceği gibi ibâdetlerde de bazı hükümlerin belli sınırlar dahilinde değiştiği bir iddia ve bir ihtimal değil bir vakiydir.

Hadislerin tedvini ve tasnifi bakımından altın çağ diye addedilen ve hicri ikinci asırda başlayıp baş döndürücü bir ivmeyle hicri üçüncü asırda devam eden rivayet derlemelerinin ortaya çıkışı ahkâmın değişimi sadedinde bir kırılma noktası olmuştur. Bu dönemde hadis rivayetlerine yönelik iki temel yaklaşım söz konusudur. Bunlardan biri rivayetleri sened merkezli değerlendiren, belli kriterleri sağlaması durumunda sünnetle aynileştiren ve normatif bir kaynak olarak kabul eden yaklaşımdır. Sadece râvîleri değerlendirmeyi esas aldığı için bu yaklaşım sened merkezli hadis yaklaşımı olarak değerlendirilebilir. Diğer yaklaşım ise sened tenkidini bir ön eleme aşaması olarak kabul eder, ancak normatif bir kaynak değeri atfetmek için rivayetin bu aşamayı geçmesini, teknik terimle sahih olmasını, yeterli görmez. Buna ek olarak daha başka bazı aslî unsurlara mutabık olmasını da öngörür. Bu aslî deliller kitab, meşhur sünnet, amel yahut umum belvâ ilkesi çerçevesinde olduğu gibi akıl da olabilir. Bu yaklaşım da rivayetlere normatif değer atfetmek için usûlî bir safhayı öngördüğü için usûlî hadis yaklaşımı olarak isimlendirilebilir.² Hicrî üçüncü asır itibarıyla sened merkezli yaklaşımın baskın hale geldiği çok açıktır. "Hadis sahihse mezhebim odur" şeklinde farklı müçtehitlere atfedilen bir formülasyon üzerinden

¹ Mehmet Erdoğan, *İslam Hukuku'nda Ahkâmın Değişmesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 1994), 109-110; Abdullah Kahraman, *İslam Hukuku'nda Değişim ve İbadetler* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 261-262.

² Hadis rivayetlerine yönelik bu yaklaşım farkları için bk. Ahmet Temel, *The Missing Link in the History of Islamic Legal Theory: The Development of Usul al-Fiqh during the 3rd/9th and Early 4th/10th Centuries* (Doktora Tezi, UC Santa Barbara, 2014), 127-146.

özetlenebilecek bu yaklaşım fikhî hükümler üzerinde etkili bir değişimin de sebebi olmuştur. Örneğin hicri ikinci asır kaynaklarında, eyyam-ı bîd denilen ayın parlak olduğu 13., 14. ve 15. günlerinde oruç tutmak mekruh sayılırken; önüne ve arkasına ekleme yapmaksızın yalnızca Cuma günü oruç tutmakta da bir beis olmadığı yani nafîle olarak mendub olacağı hükmü zikredilir.³ Ancak ilginç bir şekilde bahsettiğimiz hadis derlemelerinde yer alan bazı rivayetler bunun tam tersini iddia etmektedir: eyyam-ı bîd orucu müstehab sayılırken; yalnızca Cuma günü oruç tutmak ise mekruh kabul edilmiştir. Bu rivayetler hükümde değişmeyi sağlamış, değişen hüküm ise kalıcı olmuş ve mezheplerin büyük çoğunluğunda kurucu imamların görüşlerine aykırılık içermesine rağmen mezhep hükmü haline gelmiştir.

Bu çalışma benzer örnekler arasında en çarpıcılardan biri olarak öne çıkan Şevvâl orucu hakkındaki böyle bir dilemmayı ele almaktadır. Günümüz İslam coğrafyasının muhtelif muhitlerinde “Kim Ramazanı tutar ve Şevvâl’den altı gün eklerse, ona bir senenin orucu yazılır.”⁴ şeklindeki rivayete dayalı olarak müekked bir sünnet olarak addedilen Şevvâl ayında altı gün oruç uygulaması da böyle bir değişimin sonucunda yaygınlaşmıştır. Bu değişimin geriye dönük olarak izinin sürülmesi diğer bazı örneklerle göre daha kolaydır. Zira bize ulaşan ilk fıkıh eserlerinde teşekkül kronolojisi bakımından ilk iki büyük mezhebin kurucu otorite imamları olan İmam Mâlik ve İmam Ebû Ḥanîfe’nin görüşleri bize ulaşmıştır. Özellikle İmam Mâlik’in görüşü bizzat kendi eseri olan *el-Muvaṭṭa’*’da yer almaktadır. Buna göre hem İmam Mâlik hem de Ebû Ḥanîfe, Şevvâl ayında altı gün oruç tutmanın bid’at endişesiyle mekruh olacağı kanaatindeydi. İmam Mâlik bu orucun sadece mekruh olduğunu ifade etmekle kalmamış; *ilim ve fıkıh ehlinden hiç kimsenin böyle bir orucu tuttuğunu görmediğini* de söylemiştir. Buna göre hicri ilk iki asırda İmam Mâlik’in, kendi ifadesiyle, hiçbir âlimin uygulamadığı ve dahası muhtemelen bu yönde rivayetler kendisine ilk ulaştığında itibar etmemekle kalmayıp mekruh olacağı kanaatini paylaştığı bu ibadetin nasıl olup da daha sonra sünnet olarak kabul gördüğü önemli bir problemidir.

Bu çalışma bu değişimin nasıl gerçekleştiğini iki başlık altında ele alacaktır. Öncelikle mezheplerin kronolojik olarak hangi tarihlerde Şevvâl orucunu sünnet ve müstehab bir oruç olarak kabul etmeye başladığı ve mezhep görüşü haline getirdikleri tespit edilecektir. Daha sonra bu değişimin asıl sebebi olan hadis rivayetleri ele alınarak sened ve metin bakımından tahlili yapılacaktır. Böylelikle esasında mevkuf olan bir rivayetin merfû’ forma dönüştüğü daha sonra da bu rivayetle ilk karşılaşan imamların itibar etmemesine rağmen muteber hadis kaynaklarında zikredilmesi ardından mezhep müntesibi alimlerin itibar etmeye başladıkları ve hükmün bu şekilde değiştiği değerlendirilecektir.

³ İmam Mâlik, *Muvaṭṭa’*, thk. M. Fuad Abdülbaki (Kahire: Dâru İhyâ’i’t-turâṣi’l-‘arabî, 1406/1985), 310; Ebû ‘Abdillâh Muḥammed b. el-Ḥasen b. Ferḳad eş-Şeybânî, *el-Ḥucce ‘alâ ehli’l-Medîne* thk. Mehdi Ḥasen el-Keylânî el-Ḳâdirî (Beyrut: ‘Alemü’l-kütüb, 1982), 1:407.

⁴ Ebû’l-Ḥuseyn Muslim b. el-Ḥaccâc Muslim, *Şaḥîḥ*, thk. Muḥammed Fu’âd ‘Abdülbâki (Beyrut: Dâru İhyâ’i turâṣi’l-‘arabî, ts.), “Şiyâm”, 39; Ebû ‘Abdillâh Muḥammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sunen*, thk. Muḥammed Fu’âd ‘Abdülbâki (Beyrut: Dâru İhyâ’i kutubi’l-‘arabiyye, ts.), “Şiyâm”, 33; Ebû ‘İsâ Muḥammed b. ‘İsâ et-Tirmizî, *Sunen*, thk. Beşşar ‘Avvad Ma’rûf (Beyrut: Dâru’l-garbi’l-İslâmî, 1998), “Şavm”, 53; es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sunen*, thk. Muḥammed Muḥyiddîn ‘Abduḥamîd (Beyrut: el-Mektebetü’l-‘asriyye, ts.), “Şavm”, 58.

Konunun incelemesine geçmeden önce, Şevvâl orucu konusuna ayrılmış müstakil bazı çalışmalarını zikretmek, bu çalışmanın yapacağı farklı katkıyı ortaya koymak açısından gereklidir. Tespit edebildiğim kadarıyla, klasik dönemde bu konuya hasredilmiş risâle boyutunda bize ulaşan dört müstakil çalışma bulunmaktadır. Bunlardan ilki Şâm'lı Şâfi'î âlim Salâhu'd-din Hâfîl b. Keykeldî el-‘Allâî'nin (ö. 761/1359) *Ref'u'l-‘işkâl ‘an şiyâmi sitteti eyyâmin min Şevvâl* adlı eseridir.⁵ El-‘Allâî bu eseri Endülüslü edebiyatçı İbn Dihye el-Kelbî'nin (ö. 633/1236) *el-‘ilmu'l-meşhûr fi fedâili'l-eyyâm ve ş-şuhûr* adlı eserinde Şevvâl orucu hakkında gelen hadislerin uydurma olduğu yönündeki iddialarına reddiye olarak kaleme almıştır.⁶ El-‘Allâî, karşı delillerle bu rivayetlerin bir kısmının sıhhatini ispat etmeyi amaçlamaktadır. İbn Dihye'nin eseri, bu hadisleri sened tenkidi yaparak mevzû' kabul eden bir iddiaya işaret etmesi açısından önemlidir.

Klasik dönemden bir diğer müstakil çalışma meşhur Hânefi âlim İbn Kuṭlûbuğâ (ö. 879/1474) tarafından te'lif edilen *Tahrîru'l-akvâl fi şavmi's-sitti min Şevvâl* adlı risâledir.⁷ İbn Kuṭlûbuğâ da eserini, Celâleddin Resûlâ b. Aḥmed et-Tabbânî'nin (ö. 793/1390) *Manzûmetu't-Tabbânî*⁸ adlı eserinde Ebû Hânîfe'nin Şevvâl orucuna dair mutlak kerahet şeklindeki hükmünü mezhebin daha sahih olan görüşü olarak zikretmesine ve ilgili rivayetlerin mevzû' olduğu iddiasına bir reddiye olarak kaleme almıştır. İbn Kuṭlûbuğâ'nın çalışması görüşlerine mevcut kaynaklardan ulaşamadığım bazı isimlere işaret etmesi açısından bu makalenin ilgili bölümü için katkı sağladı. Yine mevcut kaynaklarda Ebû Hânîfe'ye atfedilen görüşün muahhar Hânefililerden biri tarafından râcih kabul edildiğini ve ilgili rivayetleri mevzû' kabul ettiğini göstermesi açısından da önemli bir bilgi vermiş oldu.

Üçüncü eser ise Hicâzîzâde Muḥammed b. Muḥammed el-İslambûlî (s.ö. 1073/1662-63) adlı bir Hânefi âlime aittir. Hicâzîzâde bu risâlede Hânefi mezhebinde Şevvâl orucunun kerahetine ilişkin görüşlerin mezhep içerisinden kimler tarafından nakledildiğini aktarır. Hânefi mezhebinde kerahet görüşünün serencâmını nakletmesi ve bu konunun bir tartışma konusu olarak hicri 17. yüzyılda dahi devam ettiğini göstermesi açısından önemli bir risâledir.⁹

⁵ Hâfîl b. Keykeldî Şalâhuddîn el-‘Allâî, *Ref'u'l-‘işkâl ‘an şiyâmi sitteti eyyâmin min Şevvâl*, thk. Şalâh b. ‘Âîd eş-şalâhî (Beyrut: Dâru ibn Hâzm, 1994).

⁶ Bu eserin kendisine ulaşamadım. Ancak biri Mektebetu's-san'a'da 61 ve 62 numarayla; diğeri Medine İslam Üniversitesinin kataloglarında 6016 numarayla kayıtlı olan iki yazma nüshasının var olduğu nakledilmektedir. Muḥammed b. ‘Alî el-Yûlû el-Cezûlî, “Ma ʿullife fi şehri Şevvâl”, erişim: 1/8/2018 2018, <http://www.alquatan.ma/Article.aspx?C=5761>. İbn Dihye el-Kelbî'nin bize ulaşan matbu eserlerinden ikisi Recep ve Şaban aylarının fazileti hakkında uydurulmuş rivayetleri ele almaktadır. Bk. İbn Dihye el-Kelbî, *Edâ'u mâ vecebe min beyâni vad'î'l-vaddâ'in fi Receb*, thk. Muhammed Zuheyr eş-Şâviş (b.y.: el-Mektebu'l-İslâmî, 1998); İbn Dihye el-Kelbî, *Mâ vadaḥa vestebâne fi fadâ'ili şehri Şa'ban*, thk. Cemal ‘Azzûn (Riyâd: Mektebetu edvâi's-selef, 2003).

⁷ Kâsım İbn Kuṭlûbuğâ, *Tahrîru'l-akvâl fi şavmi's-sitti min Şevvâl*, thk. ‘Abdussettâr Ebû Gudde (Beyrut: Dâru'l-beşâ'iri'l-İslâmiyye, 2001).

⁸ Bu eserin kendisi bugün elimizde bulunmuyor. Et-Tabbânî'nin eserin içindeki görüşlerinden İbn Kuṭlûbuğâ'nın naklettiği kadarıyla haberdarız. Celâleddin et-Tabbânî'nin eserlerinden yalnızca *Şerhu menâri'l-envâr* adlı fıkıh usulü eserini Süleymaniye kütüphanesinde tespit edebildim. Bk. Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, nr. 655.

⁹ Muḥammed b. Muḥammed el-İslambûlî Hicâzîzâde, *Risâle fi beyâni zikri şavmi's-sitte min Şevvâl*, Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi, nr. 858, 2a-4a.

Zamanımıza daha yakın bir diğer eser de Muṣṭafâ b. Muḥammed Pruşcak el-Aḫḫisârî (ö. 1169/1756) tarafından te’lif edilen *Risâle fi şavmi’s-sitti min Şevvâl*’dir.¹⁰ Sadece bir buçuk sayfadan ibaret olan bu risâlede Pruşcak, Ebû Ḥanîfe, Mâlik ve Ebû Yusuf’un görüşlerini zikreder ve muahhar ulemanın kerahet hükmünü benimsemediğini ifade eder. Eserin önemli bir tarafı başka bir eserde rastlamadığımız, ‘Alî b. İsmail el-Ebyârî (ö. 616/1219) isimli Mâlikî âlimin İmam Mâlik’e atıfla Şevvâl orucu hakkında gelen tüm hadislerin uydurma olduğu iddiasına ilişkin bilgiyi ihtivâ etmesidir.¹¹ Bunların dışında yazması olduğu nakledilen, birinin müellifinin bilinmediği, ulaşılmadığımız iki risâle ve bunların dışında zamanımıza ulaşmayan iki risâle daha kaynaklarda zikredilmektedir.¹²

Çağdaş dönemde Şevvâl orucu hakkında yapılan çalışmaların özellikle Arapça dilinde arttığını görüyoruz. Bu çalışmaları sened merkezli hadis anlayışının birbirini takip eden örnekleri olarak tavsif etmek yanlış olmaz. 2011 yılında yaptığı araştırmanın ilk bölümünde, Muḥammed Muşlih ez-Za‘bî rivayetin çeşitli tariklerini ele alıp bunlara dönük sened ve metin eleştirilerine cevap verir; ikinci bölümde de mezheplerin fikhî olarak vardığı hükümleri ele alır. Nihayetinde bu orucun müstehab olduğu hükmüne ulaşır.¹³ Ancak çalışmasında Ebû Ḥanîfe ve Mâlik’in verdikleri hüküm ile sonraki mezhep müntesiplerinin verdikleri hüküm arasındaki değişikliği “Bir şeyin yokluğuna dair bilgi, o şeyin olmadığı anlamına gelmez. Hadis sahih olunca onunla hüküm vermek vaciptir.” şeklindeki sened merkezli hadis anlayışının bilindik yargısıyla geçiştirir.¹⁴ Diğer çalışmalarda da aynı argüman tekrar edilir. Özetle çağdaş dönemde bu konuda yapılan Arapça çalışmalar Mâlik ve Ebû Ḥanîfe’ye dayanan görüşleri kimi zaman isim verme gereği de duymadan

¹⁰ Muṣṭafâ b. Muḥammed Pruşcak el-Aḫḫisârî, *Risâle fi şavmi’s-sitti min Şevvâl*, Gâzi Hüsrev Medresesi, nr. 761, 9a-9b.

¹¹ Eserde el-Ebyârî’nin *Şerhu’t-tuḥfe* adlı eserinde bu ifadeleri kullandığı zikredilir. Kuvvetle muhtemel bu âlim İbnu’l-Ḥâcib’in hocalarından olan Ali b. İsmâ‘il el-Ebyârî; eser de *Müdevvene* ihtisarı olan Berdâ‘înin *Muḥtaşaru’*ına yazdığı *Şerhu’t-teḥzîb fi ihtisârî Müdevveneti li’l-Berdâ‘î* olmalıdır. Müstensihinin tuhfenin yazımında yaptığı tashif (h yerine ḥ), eserin isminde de hata ettiği ihtimalini güçlendiriyor. Bu eser bize ulaşmadığından atfı değerlendirme imkanı olmadı. Ancak ilgili hadislerin uydurma olduğu iddiasını içermesi başlı başına son derece önemlidir. El-Ebyârî hakkında detaylı bilgi için bk. Ebû ‘Abdullah Muḥammed b. Muḥammed İbn ‘Arefe, *el-Muḥtaşaru’l-fikhî*, thk. Hafız ‘Abdurrahman Muḥammed Ḥayr (Dubai: Mu’essesetu Halef Ahmed el-Ḥabtûr li’l-a‘mâlî’l-ḥayriyye, 2014), 9:251-252.

¹² Bunlardan biri başlığında Şevvâl orucu hadisinin müdafaasını konu edindiği anlaşılan İbn Keyrân’ın (ö. 1227/1812) "*Takyîdu ḥavle hadîsi men şâme Ramaḍane ve etbe‘ehu sitten min Şevvâl*" adlı risâlesidir ki ‘Allâl el-Fâsî kitaplığında 389 numara ile kayıtlı olduğu zikredilir. Müellifi bilinmeyen "*Ḥutbe fi şiyâmi Şevvâl*" adlı diğer risâle de Rabat’ta Hüsniye kitaplığında 1134 numara ile kayıtlıdır. Bk. Cezûlî, "Ma ‘ullife fi şehri Şevvâl"; Çağdaş dönem öncesinde Şevvâl orucu üzerine yazılmış ancak günümüzde ulaşılamayan iki eser de tabâkat ve fihrist türü kaynaklarda zikredilir. Tâcu’l-‘arûs müellifi ez-Zebîdî’nin (ö. 1205/1790) el-İḥtifâl bi-şavmi’s-sitti min Şevvâl adlı eseri bunlardan biridir. Bk. İsmâ‘il b. Muhammed el-Bâbânî, *Hediyetu’l-‘arîfin esmâ’ul-mu‘ellifin ve âşâru’l-muşannifin* (Beyrut: Dâru İḥyâ‘i turâşî’l-‘arabî, 1951), 2:347; Bir diğeri ‘Abdulmu‘min b. Half ed-Dimyâtî’nin (ö. 705/1306) Kitâbu sitteti eyyâm min Şevvâl’idir. Bk. Muḥammed b. Câbir el-Vâdî Âşî, *Bernamecu el-Vâdî Âşî*, thk. Muḥammed Maḥfûz (Beyrut: Dâru’l-mağribi’l-İslâmî, 1980), 149.

¹³ Muḥammed Muşlih ez-Za‘bî, "Şiyâmu sittin min Şevvâl Dirâse ḥadîsiyye fikhîyye", erişim: 1 Ağustos 2018, <http://aliffta.jo/Research.aspx?ResearchId=17#.W2B6ltgzYnU>.

¹⁴ Za‘bî, "Şiyâmu sittin min Şevvâl".

“hadis varsa kimsenin re’yine itibar edilmez” argümanı ile savuşturmuş ve Şevvâl orucunun sünnet ve müstehab olduğunda çoğunlukla ittifak etmiştir.¹⁵

Türkçede de 2017 yılında “Şevvâl Orucu ile ilgili Rivayetlerin Sened ve Metin Yönünden İncelenmesi” başlığında rivayet merkezli bir makale kaleme alınmıştır.¹⁶ Makale Ebû Eyyûb el-Enşârî, Şevbân ve Câbir b. ‘Abdullah’tan merfû’ olarak yapılan rivayetleri ve Tâvûs’un mürsel rivayetini sened açısından detaylı olarak; metin bakımından da kısmen inceler. Makalenin sonunda ise özet bir biçimde konu hakkında mezheplerin fikhî görüşlerine değinilir. Sened tenkidi noktasında verilen doyurucu bilgi, ikinci bölümde ele alacağım rivayet temelli incelemenin hacmini azaltma noktasında bu çalışmaya yardımcı olmuştur. Ancak hadis merkezli bu makale de hükmün değişmesi noktasındaki saikleri mevzu edinmemiş; yalnızca Şevvâl orucu ile ilgili rivayetlerin rivailerinin rical münekkidlerince durumunu aktarmıştır.

1. MEZHEPLERE GÖRE ŞEVVÂL ORUCU

1.1. Mâlikî Mezhebi

Mezhebin ilk kaynağı ve ele aldığımız değişimin tespitinde çalışmamız için de temel kaynak olan *el-Muvaṭṭâ’* adlı eserinde İmam Mâlik şu değerlendirmeyi yapar: “Fıkıh ve ilim ehlinde hiç kimsenin böyle bir oruç tuttuğunu görmedim. Bunun hakkında seleften bana bir şey (haber) de ulaşmadı. İlim ehli bu orucu kerih bulur. Bid’at olmasından korkarlar. Cahil ve gafillerin bu orucun Ramazan’a ek olarak tutulması gerektiğini düşünmesinden endişelenirler. İlim ehli nezdinde bu orucun tutulmasına ruhsat olduğunu görselerdi, muhakkak onların bu yönde amel ettiğini de görürlerdi.”¹⁷

İmam Mâlik’in bu ifadeleri çok açık bir biçimde hem kendisinin hem de kendi zamanına varıncaya kadar bildiği tüm ilim adamlarının bu orucu mekrûh kabul ettiğini göstermektedir. Kendisine kadar ulaşan mükteşebata hâkim olan ve Medine’de bulunması hasebiyle döneminin neredeyse öne çıkan bütün âlimleriyle görüşmüş olması muhtemel olan Mâlik’in hiçbir açık kapı bırakmaksızın bu kadar kesin ifadeler kullanması dikkat çekicidir. İmam Mâlik’in bu sözlerine rağmen bu meseleyi konu edinmiş olması, kendisine özellikle bu konunun sorulmuş olduğuna ve

¹⁵ Aynı yıl yapılan bir diğer çalışmada ise Şevvâl orucunun tutulması esnasında dikkat edilmesi gereken hükümler bahis konusu edilmiş; ancak Şevvâl orucunun hükmü konusuna ise çok kısa bir şekilde ve rahat hükmünü tüm Mâlikî mezhebine atfeden bir yanlıyla değinilmiş, sünnet sabit olunca insanların ona muhalefetine itibar edilmez gerekçesiyle de bu görüş reddedilmiştir. Bk. Sâmi Muhammed eş-Şaḳîr, “Aḥkâmü şiyâmi’s-sitti min Şevvâl”, *Mecelletu’l-‘ulâmi’s-şer’iyye* 11/ (2011): 12-16; ‘Abdulazîz b. Rîs er-Rîs’in bir konuşmasının düzenlenmiş deşifresi olduğu anlaşılan bir diğer çalışmada da Şevvâl orucu ile alakalı on mesele gündeme alınmış, bunlardan sadece ilkinci bu orucun tespiti ile ilgili iddialar icmalen değerlendirilmiştir. Bu değerlendirme de önceki iki çalışmada olduğu gibi ilgili hadisin uydurma olduğu iddiasını el-‘Allâ’înin risâlesine dayanarak yanıtlamaktan ibaret olmuştur. Bk. ‘Abdulazîz b. Rîs er-Rîs, “Aşru mesâ’il fi şiyâmi’s-sitti min Şevvâl”, erişim: 1/8/2018 2018, <http://islamancient.com/play.php?catsmktba=215175>.

¹⁶ Fatih Mehmet Yılmaz, “Şevvâl Orucu ile ilgili Rivayetlerin Sened ve Metin Yönünden Değerlendirilmesi”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi = Pamukkale University Journal of Divinity Faculty* 4/7 (2017): 51-59.

¹⁷ Mâlik, *Muvaṭṭâ’*, 310.

onun zamanında bu tip bir uygulamanın yahut bu yönde bir rivayetin dolaşmaya başladığına delalet eder.

Muvaṭṭa’dan sonra mezhebin temel kaynağı kabul edilen bir diğer eser olan *el-Müdevvene*’de ise bu konuya değinilmediği gibi oruç tutmanın mekruh olduğu günler şeklinde bir bahis de yer almamaktadır. Sadece oruç tutmanın haram olduğu günler zikredilir.¹⁸

Tespit edebildiğim kadarıyla Mâlik sonrasında bize ulaşan eserlerde bu konuya temas eden ilk Mâlikî âlim *en-Nevâdir ve’z-ziyâdât* adlı eserinde el-Ḳayravânî (ö. 386/996) olmuştur. Ḳayravânî ilgili rivayeti aktardıktan sonra Mâlik’in Medineli öğrencilerinden Mutarrif b. ‘Abdullah (ö. 214/829)’a şu sözü nispet eder: “*Mâlik cahiller bu orucu Ramazan’a eklemesini diye bu orucu kerih bulmuştur. Ancak vârid olan rivayeti dikkate alarak bu orucu tutmak isteyenleri de bundan men etmemiştir.*”¹⁹ Mezhep içerisinde daha sonraki eserlerde Mutarrif’in bu orucun tutulmasını mekruh görmediği aktarılır. Ancak burada nispet edildiği gibi Mutarrif’in İmam Mâlik’e bu orucu tutmak isteyenleri men etmediğine dair bir görüş atfettiği zikredilmez. Doğrusu İmam Mâlik’in “İlim ehli nezdinde bu orucun tutulmasına ruhsat olduğunu görselerdi, muhakkak onların bu yönde amel ettiğini de görürlerdi” şeklindeki ifadesi ile Mutarrif yoluyla İmam Mâlik’e atfedilen ruhsat görüşü te’lif edilebilir gibi görünmemektedir. Öte yandan İmam Mâlik’in böyle bir ruhsatına dair ikna edici bir habere sahip olsalardı aşağıda zikredeceğimiz Mâlikî fukahânın çeşitli te’vil yollarına başvurmasına da gerek kalmazdı.

Konuyu kronolojik olarak ele alan bir sonraki isim İbn ‘Abdilberr (ö. 463/973) olmuştur. İbn ‘Abdilberr, Mâlik’in bu orucu şiddetle reddettiğini tekrar eder. Bununla birlikte şiddetle reddettiği Şevvâl orucunun *Şevvâl ayının başında tutulan* oruç olduğu yorumunu yapar.²⁰ Mâlik’in ifadesinde Şevvâl ayının başı şeklinde bir takyid yoktur. Mâlik çok daha genel ve güçlü bir ifadeyle Şevvâl ayında altı gün şeklinde tutulan bir orucun var olmadığını iddia etmektedir. Şu halde İbn ‘Abdilberr mezhep içinde Mâlik’in görüşünün te’viline ilişkin kapıyı doğrudan kendi eserinde aralayan ilk kişi olmuştur.

Bize ulaşan bir furû‘ eseri yoksa da²¹ Ebû’l-Velîd el-Bâcî (ö. 474/1081) *Muvaṭṭa*’ şerhi *el-Muntekâ*’da Mâlik’in görüşünü savunan âlimler gibi bu orucu tutmanın mübah olduğunu öne süren âlimlerin de var olduğunu söyler. Ancak İmam Mâlik’in esasında Sa‘d b. Sa‘id’in rivayetine muttali olduğunu ancak onun bu rivayette infiradından ötürü Medine ulemasının ameline aykırı olduğu gerekçesiyle ihtiyat ederek rivayeti kabul etmediği yönünde bir ifade kullanır. Bununla beraber daha önce zikri geçen Mutarrif’in sözleriyle birlikte Ebû İshâk el-Ḳurtubî’nin (ö. 268/881) de Ramazan bayramını müteakip altı gün oruç tutmayı en faziletli nafîle oruçlardan kabul ettiği

¹⁸ ‘Abdusselâm b. Sa‘id et-Tenûhî Saḥnûn, *el-Müdevvenetü’l-kübrâ: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye*, 1415/1994), 1:281.

¹⁹ Ebû Muhammed el-Ḳayravânî, *en-Nevâdir ve’z-ziyâdât ‘alâ mâ fi’l-Müdevvene min ğayrihâ mine’l-ummehât*, thk. ‘Abdulfettaḥ Muhammed (Beirut: Dâru’l-ġarbi’l-İslâmî, 1999), 2:82-83.

²⁰ Ebû ‘Ömer İbn ‘Abdilberr, *el-Kâfi fi fikhî ehli’l-Medîne*, thk. Muhammed el-Moritânî (Riyad: Mektebetu Riyâd el-ḥadîse, 1400/1980), 1:350.

²¹ Edebu’l-ḳâdî alanında te’lif ettiği *Fuṣûlu’l-aḥkâm*’ı dışarıda tutacak olursak. Bk. Ebû’l-Velîd el-Bâcî, *Fuṣûlu’l-aḥkâm*, thk. Muhammed Ebû’l-Ecân (Beirut: Dâru İbn Ḥazm, 2002).

yönündeki sözünü de nakleder.²² Buna göre Mezhep içerisinde Mutarrif'i bu orucun mübah sayılmasında etkili kabul edersek; kendisine başka eserlerde pek atıf yapılmaya da Ebû İshâk'ın da müstehab olarak kabulü yolunda bir çağır açtığını söyleyebiliriz.

İbn 'Abdilberr ve el-Bâcî'nin çağdaşı sayılabilecek Ebû'l-Hasan 'Alî b. Muhammed el-Laḥmî (ö. 478/1085) ise mezhep içinde Şevvâl orucunu, oruç tutmanın tavsiye edildiği aylar başlığı altında zikreden ilk isimdir.²³ İlgili rivayetin Müslim tarafından nakledildiğini ifade etmekle itifa ederek ayrıca ne Mâlik'in görüşüne bir atıfta bulunur ne de bir te'lif çabasına girer.

İbn Rüşd el-Cedd (ö. 510/1126) ise *el-Mudevvene*'yi esas alarak te'lif ettiği *el-Mukaddimâtu'l-mumehhidât* adlı eserinde ilgili rivayeti bir kaynak belirtmeksizin aktarır. Daha sonra da Mâlik'in bu orucu cahil ve gafillerin Ramazan'a ilave sanmasından endişelendiği için mekruh kabul ettiğini ifade eder. Hadis rivayeti ile Mâlik'in görüşü arasını ise cahil ve gafil olmayan kişinin ise bu orucu tutmasının mekruh olmayacağı şeklinde bir te'vil ile te'lif etmeye çalışır. İbn Rüşd de İbn 'Abdilberr gibi Mâlik'in gerek fiil gerekse de rivayet bakımından çok daha genel ve kesin ifadelerini göz ardı ederek mübah hükmüne kapı aralamaya çalışmışlar ancak bu orucu tutmanın müstehab ya da sünnet olacağını ifade etmekten de kaçınmışlardır.

Ebû'l-Hasan el-Laḥmî'nin hem akrabası hem öğrencisi olan Ebû't-Ṭâhir et-Tenûhî (ö. 536/1141) tespit edebildiğim kadarıyla Şevvâl orucunu mezhep içinde müstehab oruçlar arasında açıkça zikreden ilk isimdir. Et-Tenûhî, böyle bir merfû' rivayetin sabit olduğunu zikrettikten sonra öncelikle Şevvâl ayında tutulacak orucun ancak fitr ertesinde tutulabileceğini söyler. Bu ifadesi Mâlik'in bu orucu mekruh kabul etmesiyle alakalı olarak mezhepte başvuru olan bir diğer te'vilin yolunu açmıştır. Bu te'vile göre Mâlik'in bu orucu mekruh kabul etmesi bayram günü oruç tutularak Ramazan'la birleştirilmesi ile alakalıdır. Halbuki Ramazan bayramının ilk günü oruç tutmanın haram olduğunda zaten ittifak vardır. Et-Tenûhî'nin Mâlik'in kerahet hükmüyle bu orucun müstehab olması hükmünü te'lif sadedinde söylediği bir diğer husus Mâlik'in bu orucun belli bir sayı sınırıyla tutulmasına tepki gösterdiği yönündedir. Rivayetlerin tahlil edildiği bölümde görüleceği üzere merfû' rivayet formunda da rastlanan her bir amelin on katı ecir verileceği şeklindeki izaha, et-Tenûhî bir rivayete atıf yapmaksızın yer verir.²⁴

Bu isimlerin çağdaşı ve Mâlikî fikhî ve usulünde önemli isimlerden biri olan Ebû Bekir İbnu'l-'Arabî (ö. 543/1148) *el-Muvaṭṭa'*'a yazdığı şerh olan *Kitâbu'l-Ḳabes*'de Mâlik'in *el-Muvaṭṭa'*'daki sözlerini almaz.²⁵ Yalnızca Ramazan'ın önünde ve ardından oruç tutulmaması gerektiği sadedinde Şevvâl orucu ile ilgili rivayeti zikrederek Zilhicce'nin ilk günü hatta Şa'ban ayında tutulabileceğini söyler.²⁶ Ancak Tirmizî'ye yazdığı *el-Ârîdatu'l-aḥvezi* şerhinde ilgili rivayet altında daha detaylı yorumlar yapar. Buna göre vârid olan rivayette her ne kadar Şevvâl ayı ifadesi yer alsada aslanan bu altı gün orucun altmış gün yerine geçerek on ay yerine geçen Ramazan'la

²² Ebû'l-Velîd el-Bâcî, *el-Muntekâ şerhu'l-Muvaṭṭa'* (Kahire: Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, ts.), 2:76.

²³ 'Alî b. Muhammed Ebû'l-Hasan el-Laḥmî, *et-Tabşire*, thk. Aḥmed 'Abdulkerîm Necîb (Katar: İdâretu'l-Evḳâf ve's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 2011), 2:815-816.

²⁴ Ebû't-Ṭâhir İbrâhîm b. 'Abdussamed et-Tenûhî, *et-Tenbîh 'alâ mebdâ'i't-Tevcih*, thk. Muhammed Biliḥsan (Beirut: Dâru İbn Ḥazm, 2007), 2:761.

²⁵ Ebû Bekr Muhammed b. 'Abdullah İbnu'l-'Arabî, *Kitâbu'l-Ḳabes fî şerhi Muvaṭṭa'î Mâlik b. Enes*, thk. Muhammed 'Abdullah Veled Kerîm (Beirut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1992), 477-529.

²⁶ İbnu'l-'Arabî, *Kitâbu'l-Ḳabes*, 486-487.

birlikte bir seneyi bulmasıdır. Yine yorumuna devamlı Ramazanın peşinden bu orucu tutmak sakıncalı olacağı için bu altı gün orucu Şevvâl dışında tutmanın Şevvâl’de tutmaktan daha faziletli; Şevvâl’de tutulursa da ortasında tutmanın da başlarında tutmaktan daha faziletli olabileceğini iddia eder. Bu bağlamda İbnu’l-Mubârek ve eş-Şâfi‘î’nin Şevvâl’in başında bu orucun tutulmasını tavsiye etmesini sert sözlerle eleştirir ve bunun ehl-i kitabın yaptığı gibi dinlerini tahrif ile sonuçlanan (bid’at) eylemlere benzediğini öne sürer.²⁷ İbn’ul-‘Arabî’nin Mâlik’e özenle hiçbir atıfta bulunmaksızın yaptığı bu te’vili mezhep içinde bu orucu Şevvâl dışında tutmanın müstehab olacağı görüşünü Mâlik’e atıfta öne süren ve aşağıda zikredilecek olan İbn Şâs ve el-Ḳarâfi için dayanak oluşturmuş görünmektedir.

İbn Rüşd dönemine (ö. 595/1198) gelince rivayetlerle mezhep imamının görüşü arasında görünürde bir tenakuz olduğunda rivayeti önceleyen te’lif yönteminin yerleştiğini görmekteyiz. İbn Rüşd konuyu mendub ileyh oruçlar başlığı altında ele alır ve bu rivayetin imama ulaşmadığını yahut daha yüksek ihtimalle ulaştığı halde imam nezdinde sahih olmadığını öne sürer. Bu tutum rivayet sahih kaynaklarda geçmişse rivayetin imamın görüşüne önceleneceğine ilişkin bir kabulü yansıtmaktadır.²⁸ Bu kabul, daha önce izah edildiği gibi, hicri üçüncü asır ehl-i hadis ulemasının paradigmatik bir başarısıdır.

El-Laḥmî ve et-Tenûhî ile başlayan Şevvâl orucunu müstehab kabul etme yönünde tutumun İbn Şâs (ö. 616/1219) ve el-Ḳarâfi’ye (ö. 684/1285) geldiğinde İmam Mâlik’in görüşünü tersyüz etme şeklinde bir tavra dönüştüğü görülmektedir. Zira İbn Şâs ilgili rivayetin sahih olarak vârid olduğunu, Mâlik’in de Şevvâl ayının dışında tutmayı müstehab gördüğünü iddia eder. Ona göre rivayetdeki Şevvâl ayı ifadesi esasında hükmü bu vakte tahsis etmemektedir. Bu nedenle iki maslahatın, yani cahillerin farza ziyade sanmalarının önüne geçme ve bütün seneyi oruçlu geçirmiş gibi sevap kazanmanın te’lif edilebilmesi Şevvâl ayı dışında yani Zilkade ve Zilhicce aylarında bu altı gün orucun tutulması sayesinde mümkün olacaktır.²⁹ El-Ḳarâfi de İmam Mâlik’in kerahet görüşüne hiç atıf yapmaksızın, İmam Mâlik’in bu orucu Şevvâl dışında müstehab gördüğünü iddia eder ve İbn Şâs’ın açıklamalarını ona bir atıf yapmasa da birebir tekrar eder.³⁰ Burada İbn Şâs ve el-Ḳarâfi’nin İmam Mâlik’e kerahet hükmünü hiç atfetmemesi bunun yerine rivayette geçen Şevvâl ayı yerine onun dışında tutmaya müstehab hükmünü verdiğini öne sürmesi te’vilin ulaştığı boyutları göstermesi açısından dikkat çekicidir. Bu te’lif ne vârid olan rivayeti ne de Mâlik’in görüşünü tam olarak alan; altı günlük orucu Şevvâl sonrasında tutmayı salık veren bir te’lif denemesidir ki esasında bunun rivayet ve Mâlik’in görüşü arasında bir telfik olduğun söylemek daha isabetli olur. Zira bu te’lifte ne rivayetin zahirine ne de Mâlik’in görüşüne tâbi olmak söz konusudur. Hâlbuki İmam Mâlik bu oruçla alakalı olarak herhangi bir istihbâb ifadesi kesinlikle

²⁷ Ebû Bekr Muhammed b. ‘Abdullah İbnu’l-‘Arabî, *‘Arîdatu’l-aḥvezi bi-şerḥi Şaḥîḥi’t-Tirmizî* (Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, ts.), 3:289-293.

²⁸ Ebû’l-Velîd Muhammed b. Aḥmed Kurtûbî Endelûsî İbn Rüşd, *Bidâyetu’l-Muctehid ve Nihâyetu’l-Mukteşid* (Kahire: Dâru’l-ḥadîs, 2004), 2:71.

²⁹ Ebû Muhammed es-Sa’dî İbn Şâs, *‘İḳdu’l-cevâhiri’s-şemeniyye fi mezhebi ‘âlimi’l-Medîne*, thk. Ḥamîd b. Muhammed (Beyrut: Dâru’l-garbi’l-İslâmî, 2003), 1:259-260; Buna benzer bir görüşün daha önce de zikredildiğine ilişkin bk. Şemseddin Ebû ‘Abdullah el-Ḥaṭṭâb er-Ru‘aynî, *Mevâhibu’l-celîl fi muḥtaşari Ḥalîl* (Beyrut: Dâru’l-fikr, 1992), 2:414.

³⁰ Şihâbeddin el-Ḳarâfi, *ez-Zeḥîra*, thk. Se‘îd A‘râb (Beyrut: Dâru’l-garbi’l-İslâmî, 1994), 2:530.

kullanılmamaktadır. Her iki âlim de Şevvâl orucu hakkındaki te'lif çabasında Mâlik'e ait olmayan bir görüşü yoruma dayalı olarak ona atfetmektedir.

Bu iki âlimin çağdaşı olan ve girişte Muştafâ b. Muhammed Pruşçak'ın yazmasında kendisine görüş atfedilen 'Alî b. İsmâ'îl el-Ebyârî (ö. 616/1219) Mâlikî mezhebinin muahhar uleması arasında bu konuda Mâlik'in görüşünü savunması açısından ayrı bir yerde durmaktadır. Bu atıfta sadece Mâlik'in görüşünü nakletmemiş ayrıca konu hakkında vârid olan hadislerinin tümünü de uydurma olarak tavsif etmiştir. Her ne kadar *Şerhu't-tezhîb* günümüze ulaşmamışsa da el-Ebyârî, el-Cuveynî'nin usûl eseri *el-Burhân*'ına yazdığı şerhte, Şevvâl orucunu delili olmayan bir oruç olarak örnek kabilinden zikretmiştir.³¹

Hicrî 7. asırdan itibaren Mâlikî eserlerinde İbn Cuzey'in (ö. 741/1340) *el-Ğavânînu'l-Fıkhîyye'si*³² örneğinde olduğu gibi Şevvâl orucunun herhangi bir şerh düşmeksizin müstehab olduğuna işaret eden olduğu gibi İbnu'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) *Muhtaşar*'ı örneğinde olduğu gibi vârid olan rivayete rağmen Mâlik'in bu orucu amel nedeniyle kerih gördüğüne işaret etmekle yetinen de olmuştur.³³

Halîl b. İshâk (ö. 776/1374) mezhebin temel metinlerinde biri olan *el-Muhtaşar*'ında İbnu'l-Hâcib'i takip ederek Şevvâl orucunun kerih görüldüğüne işaret etmekle yetinmiş³⁴ ancak İbnu'l-Hâcib'in *Muhtaşar*'ına yaptığı *et-Tavdîh* adlı şerhinde konunun mezhep içerisindeki muhtelif te'villerine yer vermiştir. Burada Halîl, her ne kadar Mâlik'in *el-Muvaftâ*'daki ifadelerini eksiksiz aktarsa da daha sonra el-Ğarâfî ve İbn Şâs'ın yukarıda zikrettiğimiz yorumlarını da olduğu gibi naklederek bu te'lifi onayladığını imâ etmiştir.³⁵

İbn 'Arefe (ö. 803/1400) yeni bir te'vil ortaya koymasa da mevcut eserlerinde görüşlerini izhar etmeyen bazı isimlere görüş atfetmesi ve bu incelemenin tespitleriyle uyum içinde olması sebebiyle burada zikredilebilir. Bunlar arasında mezhepte bu orucu tutmanın müstehab olduğunu ilk zikreden isimler el-Lağmî ve et-Tenûlî'nin çağdaşı olan ve mezhepte görüşlerine itibar edilen el-Mazirî'ye (ö. 536/1141) birbiriyle ilintili üç te'lif izahı atfeder. Buna göre el-Mazirî üstadlarından nakille İmam Mâlik'in vârid olan hadise rağmen kerâhet görüşüne ancak şu üç nedenle ulaştığını öne sürmüştür: Ya bu hadis kendisine ulaşmamıştır; ya bu hadis ulaşmış ancak kendisi nezdinde sahih değildir; ya da amele muhaliftir.³⁶ İbn 'Arefe özetle bu konudaki te'lif ve te'vil faaliyetinde üç isim üzerinde durmaktadır: Daha önce de bahsi geçtiği üzere el-Bâcî'nin kendisinden yaptığı nakille Mutarrif; bu orucu müstehab kabul eden el-Lağmî ve nihayet yukarıda geçen ifadeleriyle el-Mazirî.

³¹ 'Alî b. İsmâ'îl el-Ebyârî, *et-Taḥkîk ve'l-beyân fi şerhi'l-Burhân fi uşûli'l-fıkh*, thk. 'Alî b. 'Abdurrahman el-Cezâ'irî (Kuveyt: Dâru'd-điyâ', 2013), 4:180-181.

³² Muhammed b. Aḥmed İbn Cuzey, *el-Ğavânînu'l-fıkhîyye*: y.y., ts.), 78.

³³ 'Osman b. 'Ömer Ebû 'Amr Cemaleddin İbnu'l-Hâcib, *Câmi'u'l-ummehât*, thk. Ebû 'Abdurrahman el-Aḥḍar (Tunus: el-Yemâme li't-tibâ'a ve'n-neşr ve't-tevzî', 2000), 178.

³⁴ el-Cundî Halîl b. İshâk, *el-Muhtaşar*, thk. Aḥmed Ca'd (Kahire: Dâru'l-ḥadîs, 2005), 61.

³⁵ el-Cundî Halîl b. İshâk, *et-Tavdîh fi şerhi'l-Muhtaşari'l-fer'i li-İbni'l-Hâcib*, thk. Aḥmed b. 'Abdülkerim Necîb (Kahire: Merkezi Necîbeveyh li'l-Maḥtûḩat ve Ḩidmeti't-turâs, 2008), 2:459-460; İbnu'l-'Arabî, *Kitâbu'l-Ğabes*, 486-487.

³⁶ İbn 'Arefe, *el-Muhtaşar*, 2:97.

Hicrî 8. asırla birlikte bu iki türlü te’vil faaliyetini birleştirerek Şevvâl’de altı gün oruç tutmanın mübah olacağı ancak Şevvâl dışında tutulmasının ise müstehab olacağı yönünde bazı görüşlere rastlamaktayız. Örneğin er-Ru‘aynî (ö. 954/1547), Ebû Muhammed eş-Şebîbî’ye (ö. 782/1380)’ye atıfla eğer kişi bu orucu Ramazan’a mülhak sayacak cahillerden değilse onun için Şevvâl’de tutmanın mübah olduğunu; ancak Şevvâl dışında tutmanın bu sakıncayı tam olarak kaldıracığından müstehab olacağı görüşünü ortaya koyar.³⁷

Ḥalîl’in *el-Muḥtaşar*’ına yapılan şerh ve haşiyelerde Şevvâl orucunun kerahetine ilişkin açıklama çabaları görülür. Bu çabaların ortak noktası çoğunlukla Mâlik’in görüşüne de ilgili rivayete de atıfta bulunmaksızın ortaya konmalarıdır. Artık tam anlamıyla müesses bir mezhep olmanın ve Ḥalîl’in *el-Muḥtaşar*’ının mezhep içerisindeki hakim otoritesinin bunda etkisi olmalıdır. Yine bu açıklamaların ortak noktalarından biri kerahet hükmünün, sayısı değişse de belli şartlar muvacehesinde düşebileceğidir. Bu şârihlerden ez-Zurkânî (ö. 1099/1688), el-Ḥureşî (ö. 1101/1690)³⁸ ve eş-Şerḥu’l-kebir’in müellifi Aḥmed ed-Dirdîr (ö. 1201/1786) şu kayıtlar olmadığı takdirde bu orucu tutmanın mekruh olmayacağını öne sürer: 1) Orucu tutan kendisine dinen tâbi olunan birisi olmamalı. 2) Ramazan’a muttasıl olarak tutulmamalı. 3) Peş peşe tutulmamalı. 4) İnsanlara izhar ederek tutulmamalı. 5) Ramazan’a muttasıl tutmanın sünnet olduğuna inanmamalı.³⁹

Buna göre hicrî 11. asırdan itibaren İbn’ul-‘Arabî, İbn Şâs ve el-Ḳarâfî’nin bayraktarlığını yaptığı altı gün orucunu Şevvâl dışında tutmaya dönük teklifin şerhler döneminde pek taraftar bulmadığı, bunun yerine Şevvâl orucunu kerahetsiz tutabilmek için gerekli şartlar üzerinde durulduğu görülmektedir. Ancak yine de bazı hâşiye yazarları bu görüşü tekrar gündeme getirmişler ve özellikle Zilhicce ayında tutulmasının fazileti üzerinde durmuşlardır.⁴⁰

Çağdaş Mâlikî eserlerde Şevvâl orucunun ilgili rivayete de atıfla mendûb oruçlar arasında zikredildiğini görürüz. Ancak bu orucun vacip olduğu vehmine kapılmamanın göstergesi olarak bayramın hemen ardından tutmama ve peş peşe tutmama şeklinde sadece iki şarttan söz edilmektedir. İlgili rivayetteki *min Şevvâl* ifadesinin beyan için olduğu ve peş peşe tutulmayacağına delalet ettiği öne sürülür.⁴¹

Mâlikî mezhebinde Şevvâl orucunun hükmünün serencâmını özetleyecek olursak, Şevvâl orucunun mekruh olduğu hükmünü mezhep imamı Mâlik daha önce hiç kimsenin böyle bir orucu tutmadığı şeklindeki kat’î ifadesi ile desteklediğinden ilk dönemde mezhep içinde bu hüküm öne çıkmıştır. Daha sonra el-Kayravânî dönemine kadar mezhebin önemli metinlerinde Mâlik’in bu kat’î ifadeleri te’lif kabul etmez görülmüş olmalı ki bu konuya değinilmemiştir. Önce hicrî 4.

³⁷ Ru‘aynî, *Mevâhibu’l-celîl*, 2:414.

³⁸ Sadece el-Ḥureşî ilk maddeyi zikretmez.

³⁹ ‘Abdulbâkî b. Yûsuf ez-Zurkânî, *Şerḥu’z-Zurkânî ‘alâ muḥtaşari Ḥalîl*, thk. ‘Abdusselam Muhammed Emîn (Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 2002), 2:353; Muhammed b. ‘Abdullah el-Ḥureşî, *Şerḥu muḥtaşari Ḥalîl li’l-Ḥureşî* (Beyrut: Dâru’l-fikr, ts.), 2:243; Aḥmed b. Muhammed ed-Dirdîr, *eş-Şerḥu’l-Kebîr* (Beyrut: Dâru’l-fikr, ts.), 1:517.

⁴⁰ Bk. Ebû’l-‘Abbâs eş-Şâvî, *Bulḡatu’s-sâlik li-akrabî’l-mesâlik* (Beyrut: Dâru’l-Me‘ârif, ts.), 1:692; Ebû ‘Abdullah Muhammed b. Aḥmed ‘Uleyş, *Mineḥu’l-Celîl ‘alâ Muḥtaşari’ş-Şeyḥ Ḥalîl* (Beyrut: Dâru’l-fikr, 1989), 2:121.

⁴¹ Kevkeb ‘Ubeyd el-Ḥâcce, *Fıḫu’l-‘ibâdât ‘alâ’l-mezhebi’l-Mâlikî* (Şam: Maḥba‘atu’l-inşâ’, 1986), 323.

asırda el-Çayravânî Muṭarrîfe atıfla bu orucun vücûbu zehabına kapılmayacaklar için mübah olduğu görüşünü dillendirmiş ve te'vil faaliyeti başlamıştır. Hicrî 5. asırda İbn 'Abdiberr ve Ebû'l-Velîd el-Bâcî gibi isimler bu orucu tutmanın belirli şartlarda mübah olacağına ilişkin te'viller getirmişlerdir. El-Bâcî'nin Ebû İshâk'a atıfla kapı araladığı istihbab görüşü, hicri 5. ve 6. asırlarda el-Laḥmî ve öğrencisi et-Tenûḥî ile birlikte müstehâb görüşünün açıkça ifade edilmesine neden olmuştur. Ancak yapılan te'lif faaliyetinden tatmin olmayan İbnu'l-'Arabî sadece rivayetin bir seneye tamamlama manasını esas alarak ve Mâlik'in sözlerine adeta sansür uygulayarak bu orucun Şevvâl dışında da tutulabileceği görüşünü ortaya atmış ve bu görüş hicri 7. asır Mâlikî fakihleri İbn Şâs ve el-Çarâfî'nin dilinde Mâlik'in esasında Şevvâl dışında bu orucu müstehab kabul ettiği şeklinde bir uç yoruma kadar götürmüştür. Bu yorumlar ışığında hicrî 8. asırda mübah ve müstehab hükümlerini mezcederek Şevvâl ayında tutmanın belli şartlarla mübah olduğu; ancak Şevvâl dışında tutmanın müstehab olacağı görüşünü savunan er-Ru'aynî gibi âlimler olmuştur. Muhtasarlar asrı da olan bu asır, Mâlik'in kat'î kerahet ifadelerini göz ardı edemeyen ancak ilgili rivayet sebebiyle artık şöhrete ulaşmış istihbab hükmünü de terk edemeyen tereddütlerin devam ettiğini göstermektedir. Hicrî 11. ve 12. asırlarda şerhler dönemine gelince Şevvâl orucunun kerahetinin ancak bazı kayıtların varlığı halinde olacağı ve bu kayıtların olmaması halinde müstehâb olacağı görüşü kabul görmüştür. Şevvâl ayının dışında bu orucu tutma yönündeki te'vil bu dönemde her ne kadar göz ardı edilmiş gibi görünse de hicrî 13. asır haşiyelerinde özellikle Zilhicce ayı da zikredilerek tekrar gündeme gelmiştir. Çağdaş dönemde ise sadece hemen bayramın ardından ve peş peşe tutulmaması kaydıyla bu orucun müstehab olduğu görüşü hâkimdir.

Bütün bu inceleme göstermektedir ki bu te'vil faaliyetine katkı sağlayan Mâlikî fukahâsi İmam Mâlik'in Şevvâl orucu ile ilgili söylediği cahillerin bu orucu Ramazan'a ilhak ederek vacip telakki etmesi endişesi üzerinde durmuşlar; ancak bundan çok daha kesin mahiyetteki ilim ve fıkıh ehlerinden hiç kimsenin bu orucu tutmadığı ve bu yönde de bir ruhsatı mümkün görmediği yönündeki ifadeleri ile hesaplaşmaktan kaçınmışlardır. Bunda elbette Sa'd b. Sa'îd yoluyla gelen rivayetin şöhret kazanması ve hicrî üçüncü asır itibarıyla haber-i vâhidlerin meşruiyet kaynağı olma bakımından kazandığı güçlü otorite etkili olmuştur. Öyle ki İbn Rüşd gibi kimi âlimlerin vârid olan hadise atıf yapmanın İmam Mâlik'in görüşünü reddetmek için yeterli olduğu kanaatini taşıdıkları görülmektedir. Ancak İmâm Mâlik'in *Muvatta'*da sadece amel değil rivayet olarak da kendisine bir şey ulaşmadığı yönündeki ifadesine rağmen, Sa'd b. Sa'îd rivayetinin sonraki Mâlikîlerce konu hakkında temel kaynak kabul edilmesi câlib-i hayrettir. Nitekim bunlardan kimi bu rivayetin muhtemelen Mâlik nezdinde sahih kabul edilmediği görüşünü dillendirmişler ancak yine de Mâlik'in bu rivayetin normatif değeri konusundaki görüşü yerine sonraki hadisçilerin görüşünü yeğlemişlerdir.

1.2. Haneî Mezhebi

Haneî mezhebinde Şevvâl orucu ile ilgili olarak ilk dikkat çeken şey Zâhiru'r-rivâye eserleri başta olmak üzere, *el-Muhtaşar*, *el-Hidâye*, *el-İhtiyâr*, *Kenzu'd-dekâik*, *Mecmâ'u'l-bahreyn* gibi mezhebin temel eserlerinde bu orucun zikredilmemesi ve literatüründe de konuyu ele alan sınırlı sayıda eserin var olmasıdır. Bu eserlerde de Ebû Hânîfe ve Ebû Yûsuf'tan Şevvâl orucu hakkında kerahet yönünde nakiller vardır. Her ikisinden de kerahet hükmünün gerekçesi olarak böyle bir orucun farz addedilmesi ve bu şekilde ibadetlere ziyade getirmek suretiyle dinde tahrif şeklinde ehl-i kitaba benzeme endişesi olduğu görülmektedir. Ebû Hânîfe'nin mutlak manada bu orucu

mekruh kabul ettiği nakledilir. Ancak Ebû Yûsuf’un sadece bu orucun Ramazan’ın peşi sıra tutulması durumunda kerâhet hükmünün geçerli olacağı; Ramazan’la arası ayrılarak tutulduğunda olmayacağı yönünde bir görüşü nakledilir.⁴² Konuyu ele alan muahhar Ḥanefîler iki gruba ayrılmış; bir bölümü mezhep imamlarından gelen rivayetleri esas alarak Şevval orucunu nehyedilen yahut mekruh oruçlar arasında zikretmiş; çoğunluğu oluşturan âlimler ise mezhep imamlarından yapılan rivayetlerde yer alan kerâhet hükmünün illetinin kalktığı gerekçesiyle müstehab oruçlar arasında ele almıştır. Her iki grup da mezhep imamlarından yapılan kerâhet yönündeki bu rivayetlerin güvenilir olduğu konusunda müttefiktir.

Ebû Yûsuf’a nispet edilen görüş yukarıda zikri geçen Mâlikî İbn ‘Abdilberr ve et-Tenûhî’nin te’villeriyle mutabıktır. Mezhebin kurucu imamlarından Muḥammed b. el-Ḥasan eş-Şeybânî’nin ne kendi eserlerinde ne de elimizde bulunan Mâlik’in *Muvaḥḩa*’ı rivayetinde bu konunun bulunmaması da dikkat çekicidir. Özellikle *Muvaḥḩa* rivayetinde ‘oruç tutmanın mekruh olduğu günler’ şeklindeki bir bâbın içinde dahi bu görüş yer almamaktadır. Ancak bazı eserler eş-Şeybânî’nin *el-Muvaḥḩa*’ı rivayetinde Mâlik’in bu konudaki görüşünü naklettiği ve bir ihtilaf kaydı da düşmediği bilgisini verir.⁴³ Bu durumda mevcut nüshalarda bir eksiklik olduğu yahut bu konunun bir çeşit sansüre maruz kaldığı ihtimalleri gündeme gelmektedir. Şeybânî, bize ulaşan *el-Ḥucce ‘alâ ehli’l-Medîne* adlı eserinde İmâm Mâlik’in konu hakkındaki sözlerini nakleder; ancak ne bir ihtilâf ne de Ebû Ḥanîfe’nin görüşünü zikreder.⁴⁴

Konuya kronolojik olarak yer veren ilk isim et-Ṭahâvî’dir (ö. 321/933). Ṭahâvî’nin Şevvâl orucuyla ilgili tüm farklı tariklerden rivayetleri dercettiği *Şerhu muşkilî’l-âşâr* adlı eserinde bazı rivayetlerle ilgili çekincelerini zikretmekle birlikte tüm rivayetleri bir arada değerlendirince nihâî kertede bu orucun Ramazan’la birlikte tüm sene için keffaret olacağı sonucuna ulaşır.⁴⁵ Ḥanefî mezhebinin haber teorisinde Ṭahâvî’nin ehl-i hadisin ilkeleri lehinde meydana getirdiği belirgin değişiklik göz önünde tutulunca bu konuda da mezhepte hükmün değişikliği noktasında merkezi bir konumda olması anlaşılabilir hale gelmektedir.⁴⁶ Bu noktayı destekleyen bir başka unsur olarak da Ṭahâvî’nin, mezhep imamlarının görüşlerine herhangi bir atıf yapmaksızın hadisler üzerinde inceleme sonucunda bir hükme ulaşması da zikredilebilir.

Mezhebin furû’ literatüründe konuya ilk değinen eser Ceşşâs’ın (ö. 370/980) Ṭahâvî’nin *el-Muḩtaşar*’ına yaptığı şerhtir. *El-Muḩtaşar*’ın metninde konuya değinilmemekle birlikte Ceşşâs dine dinden olmayan şeylerin eklenmemesi sadedinde selef âlimlerinin vârid olan bir hadise

⁴² Bazı kaynaklar Ebû Yûsuf’a da Ebû Ḥanîfe gibi mutlak kerâhet hükmü izafe eder. Bk. Ḥicâzîzâde, *Risâle fi beyâni zikri şavmi’s-sitte min Şevvâl*, 3a.

⁴³ Muḥammed b. Aḩmed Ebû Bekir eş-Şâfi, *Ḥilyetu’l-ulemâ fi ma’rifeti mezâhibi’l-fukahâ*, thk. Yâsin Aḩmed İbrâhîm (Beirut: Mu’essesetu’r-risâle, 1980), 3:176; Ebû’l-Meḩâsin er-Rûyânî, *Baḩru’l-mezheb*, thk. Ṭâriḩ Fethî es-Seyyid (Beirut: Dâru’l-kutubi’l-ilmîyye, 2009), 3:106.

⁴⁴ Şeybânî, *el-Ḥucce*, 1:408.

⁴⁵ Bk. Ebû Ca’fer et-Ṭahâvî, *Şerhu muşkilî’l-âşâr*, thk. Şu’ayb el-Arna’ût (Beirut: Mu’essesetu’r-risâle, 1994), 6:119-129. Ṭahâvî’nin konu hakkında vârid olan hadislerle alakalı değerlendirmesi bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

⁴⁶ Ṭahâvî’nin Ḥanefî mezhebinde rivayetlere yaklaşım noktasındaki değişikliğe etkisi için bk. Temel, *The Missing Link in the History of Islamic Legal Theory*, 156-164.

rağmen Şevvâl orucunun bu şekilde sürekli tutulması halinde farz telakki edilmesinden endişe ederek mekruh hükmü verdiklerini aktarır.⁴⁷

Ebû'l-Leyş es-Semerqandî'nin (ö. 375/985) bize ulaşan eserlerinde Şevvâl orucuna değindiği görülmesi de el-Merğînânî (ö. 593/1197) ve İbn Kuṭlûbuğâ (ö. 879/1474) *en-Nevâzil*'den şu sözlerini aktarır: "Altı gün orucun Ramazan'ın peşi sıra tutulmasına gelince, ulemadan kimileri bunu mekruh bulmuştur. Ancak tercihe şayan olan mekruh olmadığıdır. Zira kerahetin gerekçesi bu orucun Ramazan'dan addedilmeyeceğinden emin olamamaktır. Böyle olursa [tahrif bakımından] Hıristiyanlara benzemek söz konusu olur. Ancak artık böyle bir endişe manası zail olmuştur."⁴⁸

Daha sonra konu üzerinde oluşan literatürde kerahet manasının zâil olduğu yönündeki yorumların kaynağının Ebû'l-Leyş es-Semerqandî olduğu anlaşılmaktadır. Sonraki Hanevî âlimlerin çoğunlukla mezhep imamlarından gelen kerâhet hükmünü te'vile çalıştıkları görülmektedir. Özellikle Ebû Yûsuf'un görüşü dikkate alınmış ve Ramazan'ın peşi sıra olmaması ile neyin kastedildiği üzerinde durulmuştur. Bir grup Ramazan bayramının ilk günü (fitr) oruç tutmamanın Ramazan ve Şevvâl oruçlarını tefrik için yeterli olduğunu, dolayısıyla bayramın ikinci gününden itibaren tutulabileceğini öne sürmüş; nispeten daha erken dönemdeki âlimler ise en az birkaç gün ara vermekle tefrikin mümkün olacağını savunmuştur. Bu iki grup âlim de tefrikin gerçekleşmesi halinde kerahetin kalkacağı ve oruç tutmanın müstehab olacağı konusunda ittifak halindedir. Bir kısmı müstehab hükmünün yanı sıra sünnet olduğunu de iddia eder.

Her ne kadar *el-Mebsûṭ* adlı eserinde konuya değinmese de⁴⁹ Şemsu'l-e'imme el-Ḥalvânî (ö. 452/1060) kendisinden yapılan bir rivayette mezhep içinde bu orucun müstehab olacağını savunan ilk isimdir. Ayrıca bayramdan sonra birkaç gün oruç tutmayarak tefrikin gerçekleşeceğini söyleyen ilk isim de odur.⁵⁰

‘Alâ’addin es-Semerqandî (ö. 540/1145) *Tuhfetu'l-fukahâ*'sında bir yorum eklemeksizin kerahet hükmünü Ebû Yûsuf ve Mâlik'ten aktarıırken damadı el-Kâsânî (ö. 587/1191) kendisinin erken bir çağdaşı olan Mâlikî Tenûḥî gibi kerahet hükmü ile kastedilenin bayram günü ve ertesindeki beş günü oruçlu geçirmek olduğunu öne sürer.⁵¹ Ona göre bayramın birinci gününün ertesinde tutulması halinde ise bu oruç müstehab ve sünnettir. Yukarıda Tenûḥî'nin bu görüşü zikretmesi üzerinde yaptığımız değerlendirme burada da geçerlidir. Esasında haram olduğunda

⁴⁷ Ebû Bekir el-Ceşşâs, *Şerhu muhtaşari't-Taḥâvî*, thk. ‘İsmetullah ‘İnâyetullah Muḥammed (Beyrut: Dâru'l-beşâ'iri'l-İslâmiyye-Dâru's-sirâc, 2010), 8:525-526.

⁴⁸ İbn Kuṭlûbuğâ, *Tahrîru'l-akvâl*, 37; Burhaneddin Muḥammed b. Ahmed el-Merğînânî, *Kitâbu't-tecnîs ve'l-mezîd*, thk. Muḥammed Emin Mekki (Karaçi: İdaretü'l-Kur'ân ve'l-Ulumi'l-İslâmiyye, 2004), 2:412-413. Ancak bu ifadeler *en-Nevâzil*'in matbu nüshasında rastlanmamaktadır. Ebû'l-Leyş burada hem mekruh hem de müstehab oruçlar bahsini ele almakta ancak Şevvâl orucuna değinmemektedir. Bk. Naşr b. Muḥammed Ebû'l-Leyş es-Semerqandî, *Fetâvâ'n-nevâzil*, thk. es-Seyyid Yûsuf Aḥmed (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-‘ilmiyye, 2004), 148-149.

⁴⁹ Şemsu'l-e'imme el-Ḥalvânî, *el-Mebsûṭ*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, nr. 1381, 72b-80b.

⁵⁰ Burhâneddîn Maḥmûd b. Aḥmed el-Bukhârî İbn Mâze, *el-Muḥîṭu'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî*, thk. ‘Abdulkerim Sâmî el-Cundî (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-‘ilmiyye, 2004), 2:393.

⁵¹ ‘Alâ’addin es-Semerqandî, *Tuhfetu'l-fukahâ* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-‘ilmiyye, 1993), 1:343-344; Ebû Bekir b. Mes’ûd el-Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-şanâ’i’ fi tertibi’ş-şerâ’i’* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-‘ilmiyye, 1986), 2:78.

ittifak olan bayramın ilk günü oruç tutmayı, kerahet hükmünün bir gerekçesi olarak değerlendirilmek isabetsiz bir te’vil çabası olarak görünmektedir. Ancak ilginç bir biçimde bu te’vilin kimi mezhep fukahâsı tarafından çağdaş dönemlere kadar tekrar edildiği görülür.⁵² Sonuç olarak Kâsânî mezhep içerisinde bu orucun sünnet olduğunu da ilk söyleyen isim olmuştur.

Hicrî 7. asırdan itibaren konuyu ele alan az sayıda Ḥanefî fâkihîn Kâsânî’nin açtığı yolda bu orucu Ramazan’ın peşi sıra tutmanın mekruh olmadığına yönelik ifadelerini görmekteyiz.⁵³ Ancak bu dönemde yaşamış olan ez-Zâhidî (ö. 658/1260) Şevval orucunu mekruh oruçlar arasında zikrederek Ebû Ḥanîfe’nin görüşünü sahih olan görüş olarak naklettiğini bildiğimiz ilk Ḥanefî âlim olarak dikkat çekmektedir. Zâhidî, âlimlerin gizli bir şekilde bu orucu tutabileceği; cahillerin ise nehyedilmesi gerektiği yönündeki görüşü ise şâz bir görüş olarak kîle lafzıyla nakletmiştir. Sonraki asırda Kâsım b. Kuṭlûbuğâ’nın (ö. 879/1474), Celâleddin Resûlâ b. Aḥmed et-Tabbânî’ye (ö. 793/1390) atfettiği “Bu oruç cahillerin uydurduğu bir şeydir. Bu konuda gelen tüm rivayetler de uydurmadır.” şeklindeki ifade de ilk olarak Zâhidî’nin muhtaşar şerhinde yer almaktadır.⁵⁴

Ḥanefî mezhebinde konuyla ilgili olarak en dikkat çekici polemik hicrî 8. asrın ikinci yarısı ile 9. asrın ikinci yarısında yaşanmıştır. Buna göre Celâleddin et-Tabbânî *Manzûmetu’t-Tabbânî* adlı manzumesi ve bu manzumenin nesir olarak izah kısmında Ebû Ḥanîfe’nin Şevvâl orucunu mutlak olarak mekruh kabul eden görüşü daha doğru (*eşahh*) olarak zikretmiştir. Bunun yanı sıra konu hakkında vârid olan tüm rivayetlerin de uydurma olduğunu öne sürmüş ve Ramazan ayının tüm diğer oruçları neshetmesini de bir delil olarak ifade etmiştir. Kâsım b. Kuṭlûbuğâ da bu iddiaya reddiye mahiyetinde *Risâletu tahrîri’l-akvâl fi şavmi’s-sitti min Şevvâl* adlı bir risâle yazar. Bu risâlede kerahet görüşünü reddeder ve bu orucunu müstehab olduğunu ispata girişir. Kerâhatin olmadığı görüşünü eş-Şeybânî’ye kaynak göstermeksizin ve Ḥasan b. Ziyâd’a *el-Gâye*⁵⁵ adlı eseri kaynak göstererek atfeder. Daha sonra da et-Ṭahâvî’den başlayarak Şevvâl orucu hakkında olumlu kanaat bildiren tüm Ḥanefî fukahâyı, araya iki Şâfi’î’yi de ekleyerek, zikreder.⁵⁶ Bunun ardından sırasıyla hadisin üç farklı sahabeden gelen rivayetlerini zikrederek önce senedleri sonra da rivayetlerin metinlerine ilişkin yapılan eleştirileri savuşturmaya çalışır. Bu eleştiriler metnin zahiren bu orucun Ramazan’a muadil hatta ondan daha efdal olduğu ve tüm sene oruç tutmanın kerahetine rağmen bunun metinde makbul bir fiil olarak ifade edilmesi yönündedir.

⁵² Örneğin bk. ‘Abdurrahmân b. Muhammed Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur fi şerhi multekâ’l-ebhur*, (Beyrut: Dâru İhyâ’i turâsî’l-‘Arabî, ts.), 1:255.

⁵³ Zeynüddîn Ebû ‘Abdullah er-Râzî, *Tuhfetul-mulûk*, thk. ‘Abdullah Nezîr Aḥmed (Beyrut1996), 150; Cemaleddin Ebû’l-Mehâsin el-Malaṭî, *el-Mu’taşar mine’l-muhtaşar min muşkil’l-âşâr*, thk. Aḥmed b. Muhammed b. Seleme: Merkezi’t-turâş, 2013), 145.

⁵⁴ Muḥtâr b. Maḥmûd ez-Zâhidî, *el-Muctebâ fi şerhi muhtaşari’l-Ḳudûrî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, nr. 1262, 170b.

⁵⁵ Bu eserin İbrâhîm b. Muhammed es-Serrûcî’nin (ö. 710/1310) *Ḥidâye* şerhi olması kuvvetle muhtemeldir.

⁵⁶ Sırasıyla et-Ṭahâvî (ö. 321/933), Ebû’l-Leyṣ es-Semerḳandî (ö. 375/985), Şadru’ş-Şehîd (ö. 536/1141), Ebû Ḥafş en-Nesefî (ö. 537/1142), el-Merğînânî (ö. 593/1197) (*et-Tecnis* adlı eserinde);⁵⁷ Maḥmûd el-İfencî eş-Şâfi’î (ö. 671/1272), ‘İmâdu’l-İslâm es-Sedîdî (s. 699/1300), Burhâneddîn İbn Mâzeh (ö. 616/1219), Ebû ‘Abdullah Zengi el-İsferâ’înî eş-Şâfi’î (ö. 747/1346), ‘İsâ b. İnanç el-Kırşehrî (ö. 734/1334), Ebû’l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310), el-Bâbertî (ö. 786/1384).

Bu polemik kadar *el-Fetâvâ't-tâtârîhîye* de hicrî 8. asırda Şevval orucunun hükmündeki değişim açısından önemli bir örnektir. 'Âlim b. el-'Âlâ (ö. 786/1384) Şevval orucunu mekrûh oruçlar arasında ele almakla birlikte muahhar âlimlerin orucun tutulmasında bir beis görmediğini ve tavsiye edilen oruçlar arasında zikredenleri naklederek konuyu bitirir.⁵⁷

Hicrî 9-11. asırlar arasında da el-Kâsânî ve Şemsu'l-e'imme el-Ĥalvânî'nin görüşlerinin kristalleştığını görmekteyiz. Ramazan'ın peşi sıra tutmanın kerahetsiz câiz olduğu; ara vermenin ise Hristiyanlara benzemek bakımından efdal olduğu görüşü hâkim hale gelmiş görünmektedir. Bu isimler arasında, Molla Ĥüsrev (ö. 885/1480) Mâlikî mezhebinde el-Laĥmî ve et-Tenûĥî'nin yaptığını Ĥanefî mezhebinde yaparak Ebû Yûsuf'un kerahet hükmü için serdettiği gerekçeyi bir kayıt olarak telakki eder ve mekrûh hükmünü zikretmek yerine bu kaydın kaldırılması durumunu mendub hükmü ile tavsif eder.⁵⁸ Molla Ĥüsrev'in bayramın peşi sıra bu orucu tutmayı mekrûh addedenler arasında sadece Mâlik'i zikredip Ebû Yûsuf ve Ebû Ĥanîfe'yi anmaması dikkat çekicidir. Ancak Molla Ĥüsrev, daha önce Şemsu'l-e'imme el-Ĥalvânî tarafından zikredilen aray birkaç gün açma şeklindeki tefrik yorumunu gerekçe göstermeksizin efdal bulduğunu da ekler. Kendinden sonra gelen İbrâhîm el-Ĥalebî (ö. 956/1549) ve onun şârihi Şeyĥzâde Damad (ö. 1078/1667), Molla Ĥüsrev'i takip ederek Şevvâl orucunu bayramın peşi sıra tutmakta bir kerahet olmayacağını ancak efdal olanın aray birkaç gün ayırmak olduğu görüşünü tekrar eder.⁵⁹

Ancak bu isimlerin bir çağdaşı kabul edilebilecek el-Ĥuhistânî (ö. 962/1555) ve İbn Nüceym (970/1563) ise Ebû Ĥanîfe'ye atfedilen görüşü daha sahih bulduğunu imlencesine orucun nehyedildiği günler arasında Şevval orucunu zikrederler.⁶⁰ Nitekim sonraki asırda İbn Nüceym'in böyle bir kanaatte olduğuna dair ittifak halinde olan bir ilim meclisinde İbn Nüceym hakkında müstenedi olmayan bir görüşü zikretmesi eleştirilince, bu eleştiriye cevap sadedinde Ĥicâzîzâde (s.ö. 1073/1662-63), Ĥanefî mezhebinde Şevval orucunun kerahatini Ebû Ĥanîfe ve Ebû Yûsuf'a atfeden müellifleri ve eserleri topladığı bir risâle kaleme alır.⁶¹ İbn 'Âbidîn (ö. 1252/1836) de İbn Nuceym'in bu görüşte olduğuna kanaat getirmiş olmalı ki *el-Bâĥru'r-râ'ik'*e yazdığı haşiyede Kâsım b. Kutlubuĥ'a atıf yaparak kerahet görüşünü sahih kabul edenlere gereken cevabın verildiğini söyler.⁶²

İbn 'Âbidîn Ĥanefî mezhebinin konuya ilişkin çağdaş dönemdeki konumunu belirleyen açıklamalar yapmıştır. Buna göre Ĥaşkefî'nin tefrikin mendub olduğu yönündeki ifadesi esasında insanların Ramazan'a ziyade yapma riskinin olduğu dönemler için geçerlidir. Artık böyle bir risk kalmadığına göre Ramazan'ın peşi sıra tutulmasında da hiçbir beis yoktur. Ĥasan b. Ziyâd'a

⁵⁷ 'Âlim b. el-'Âlâ, *el-Fetâvâ't-tâtârîhîye*, thk. Şebbîr Aĥmed el-Ĥâsimî (Hind: Merkezi'n-neşr ve't-tevzîf, 2010), 3:410-412.

⁵⁸ Muĥammed b. Ferâmurz Molla Ĥüsrev, *Dureru'l-ĥukkâm şerĥu gureri'l-aĥkâm: Dâru ihyâi'l-kutubi'l-Arabiyye*, ts.), 1:212.

⁵⁹ İbrâhîm el-Ĥalebî, *Multekâ'l-ebĥur*, thk. Ĥalil 'İmrân el-Manşûr (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 1998), 1:375; Şeyĥzâde, *Mecma'u'l-enhur*, 1:255.

⁶⁰ Zeynuddîn b. İbrâhîm İbn Nuceym, *el-Bâĥru'r-râ'ik' şerĥu kenzi'd-dekâ'ik*, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İslâmî, ts.), 2:278; Muĥammed b. Ĥusâmeddîn Ĥuhistânî, *Câmi'u'r-rumûz şerĥu muĥtaşari'l-Vikâye*, thk. Kebîruddîn Aĥmed (Kalküta: Maĥharu'l-'acâyib, 1858).

⁶¹ Ĥicâzîzâde, *Risâle fi beyâni zikri şavmi's-sitte min Şevvâl*, 2a-4a.

⁶² el-Bâĥru'r-râ'ik'e yazdığı *Minĥatu'l-ĥâlik* haşiyesinde bk. İbn Nuceym, *el-Bâĥru'r-râ'ik*, 2:278.

dayandırarak tefrik için fitr gününün yeterli olduğu görüşünü naklettikten sonra bu orucu ayrı günlerde yahut peş peşe tutmak arasında hangisinin efdal olduğunda da bir ihtilafın var olduğuna işaret eder.⁶³ İbn 'Âbidîn'in Ḥaşkefî'nin nedb yorumuna getirdiği izah tarzı etkili olmuş olmalı ki günümüzde yazılan eserlerde Ramazan bayramının hemen ertesinde peş peşe tutmanın daha faziletli olduğu görüşü zikredilir olmuştur.⁶⁴

Ḥanefî mezhebinde Şevval orucuna yönelik hükmün değişimini özetleyecek olursak mezhep imamlarından sâdir olan kerâhet görüşünün muahhar ulemâ tarafından Mâlikî mezhebindeki sürece benzer bir biçimde te'vil edildiğini görmekteyiz. Bu te'vil Ṭahâvî'nin rivayet vurgusu ile başlamış; Ebû'l-Leys es-Semerqandî ve el-Ḥalvânî ile ilerlemiş ve Kâsânî ile mezhepte hâkim görüş haline gelmiştir. Sonraki Ḥanefîler arasında Zâhidî, Tabbânî, Kuhistânî, İbn Nüceym gibi âlimler kerâhet görüşünü öne çıkararak bir temayül içinde olmuşsa da azınlıkta kalmışlardır.

1.3. Şâfi'î Mezhebi

Şâfi'î mezhebinde Şevvâl orucuyla ilgili en dikkat çeken konu, mezhebin muahhar metinlerinde bu orucun müstehab ve sünnet olduğu noktasında bir ittifak olmasına rağmen bu metinlerde eş-Şâfi'î'ye ve öğrencilerine hiçbir atıf yapılmamasıdır. Nitekim ne *el-Ümm*'de ne de el-Muzenî'nin *el-Muḥtaşar*'ı gibi erken dönem metinlerinde Şevvâl orucuna değinilir. Hayatının önemli bir bölümünde kendisini Mâlik'in öğrencisi ve takipçisi olarak addeden eş-Şâfi'î'nin bu konuya muttali olmaması oldukça uzak bir ihtimaldir. Bu konuyu ele alan Şâfi'î kaynaklarda Mâlik'in, Ebû Ḥanîfe'nin, Aḥmed b. Ḥanbel'in hatta Dâvûd b. 'Alî'nin görüşüne dahi atıf yapılırken eş-Şâfi'î'nin yahut öğrencilerinin görüşüne hiçbir atıf yoktur. İbnu'r-Rif'a (ö. 710/1310) da Ebû Hâmid el-Merverrûzî'nin (ö. 362/973) "eş-Şâfi'î'nin bu orucu müstehab kabul ettiğine dair bir bilgi bana ulaşmadı. Ancak mezhep ashâbı bu görüşte." şeklindeki sözünü nakleder.⁶⁵

Geriyeye doğru gidildiğinde mezhep kaynakları arasında ilk kez İbnu'l-Mehâmilî'nin (ö. 415/1024) *el-Lubâb*'ında Şevvâl orucu sünnet oruçlar arasında zikredilir.⁶⁶ Ebû Eyyûb el-Enşârî'den yapılan rivayete atıf yaparak ele alan ilk isim eş-Şirâzî (ö. 476/1083); konuyu diğer müçtehitlerin görüşlerini de zikrederek ele alan ilk isim ise Ebû Bekir eş-Şâfi (ö. 507/1114) olmuştur.⁶⁷ Nevevî (ö. 676/1278) döneminde ise mezhebin Şevvâl orucunun sünnet oluşu yönündeki görüşü yanı sıra bu orucun peş peşe ve Ramazan bayramının birinci gününün hemen ardından tutulmasının daha faziletli olacağı görüşünün de standartlaştığı görülmektedir. Sonraki müellifler bu

⁶³ Muḥammed Emîn b. 'Ömer İbn 'Âbidîn, *Reddu'l-muḥtâr (Ḥâşiyetu İbn 'Âbidîn) 'alâ Durri'l-muḥtâr* (Beirut: Dâru'l-fikr, 1992), 2:435.

⁶⁴ H. Yunus Apaydın Hüseyin Algül, Ali Bardakoğlu, İbrahim Kafi Dönmez, Mehmet Erkal, Ömer Faruk Harman, Ahmet Saim Kılavuz, Süleyman Uludağ, İrfan Yücel, *İlmihal: iman ve ibadetler* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1998), 1:386.

⁶⁵ Aḥmed b. Muḥammed İbnu'r-Rif'a, *Kifâyetu'n-nebîh fi şerhi't-tenbîh*, thk. Mecdî Muḥammed Surûr (Beirut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 2009), 6:395.

⁶⁶ Aḥmed b. Muḥammed İbnu'l-Mehâmilî, *el-Lubâb fi fikhî's-Şâfi'î*, thk. 'Abdulkerîm el-'Umrî (Medine: Dâru'l-buḥârî, 1996), 190.

⁶⁷ Ebû İshâk eş-Şirâzî, *el-Muhezzeb fi fikhî'l-İmâm eş-Şâfi'î* (Beirut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, ts.), 1:344; Şâfi, *Hilyetu'l-ülema*, 3:175.

görüşleri tekrarlamışlar ve mezhebin günümüzdeki standart hükmü de bu yönde olmuştur. Nevevî bunun yanı sıra Mâlik'in Şevvâl orucu hakkındaki sert sözlerine de aynı sertlikte cevap verir:

Delilimiz muarızı olmayan mezkûr hadistir. Mâlik'in hiç kimsenin tuttuğunu görmedim sözüne gelince, bu söz kerahet hükmü için delil olamaz. Zira sünnet muarız bir delil olmaksızın bu şekilde sabit olmuştur. Onun görmemiş olması buna zarar vermez. Birileri tarafından bu orucun vacip sayılacağı endişesi de yersizdir. Çünkü hiç kimse böyle bir şey düşünmez. Kaldı ki onun bu sözleri 'Âşûra orucu gibi diğer mendub oruçları da mekruh kabul etmesini gerektirir ki bunu hiç kimse iddia etmemiştir.⁶⁸

Mezhep içinde hüküm değişikliği bakımından bu konuda Şâfi' mezhebi belirgin değişiklik gözlemlenen Mâlikî ve Hanevî mezheplerinden ayrılmaktadır. Zira Şâfi' kaynaklarda Şevvâl orucu ilk zikredildiğinde de müstehab sünnet oruçlar arasında zikredilmiştir. Şâfi' mezhebi konumuz açısından hadis rivayetlerinin sünnetin yegâne taşıyıcısı olacaklarına dair kanaatin ve mezhep görüşlerinin şekillenmesinde bu rivayetlerin baskın etkisinin müşahhas örneğini oluşturmaktadır. Zira gerek kurucu imamın gerekse de onun öğrencilerinin konu hakkında görüşü nakledilmemiş olmasına rağmen Müslim'deki rivayet dikkate alınarak Şevvâl orucunu kazası da gereken revâtib ibadetlerden saymak mezhebin standart görüşü haline gelmiştir.

1.4. Hânbefî Mezhebi

Hânbefî mezhebinde konu hakkındaki Ebû Eyyûb el-Enşârî rivayetini naklederek mezhep görüşüne zemin oluşturan kişi kurucu otorite Ahmed b. Hânbefî olmuştur.⁶⁹ Mesâ'il'de de Ahmed b. Hânbefî'in bu orucun ilgili rivayet nedeniyle tutulmasında beis olmadığını ve bitişik tutmakla ayrı ayrı tutma arasında da fark olmadığını söylediği nakledilir.⁷⁰ Gerek sorudan gerekse de cevaptaki "beis yok" ifadesinden temkinli bir cevaz hükmü çıktığı; güçlü bir sünnet manasını içermediği anlaşılmaktadır. Ancak el-Hîrâkî (ö. 334/945) ve el-Kelvezânî (ö. 510/1116) açık bir biçimde bu orucun ayrı ayrı günlerde tutulursa müstehab olduğunu zikreder.⁷¹ Mezhebin muahhar dönem eserlerinde Muvaffakuddîn İbn Kudâme (ö. 620/1223) ile birlikte aynı hükmün ilgili rivayet delil gösterilerek ve Mâlik'in ihtilafına atıf yaparak zikredildiği görülmektedir.⁷² İbn Teymiyye (ö. 728/1328), Ebû Eyyûb, Câbir ve Şevbân'dan gelen rivayetleri naklettikten sonra kerahet iddiasına da cevap verir. Ona göre Ramazan'a bitişik sanılma endişesi ile kerahet hükmü vermek yersizdir. Zira hem sünnet bu şekilde vârid olmuş; hem de fitr günü oruç tutmamakla zaten araları ayrılmış olmaktadır. Devamla "eğer peygamber böyle bir endişeyi yerinde bulsaydı sadece fitr

⁶⁸ Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-muhezzeb* (Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.), 6:379.

⁶⁹ Ebû 'Abdillâh Ahmed b. Muhammed Ahmed b. Hânbefî, *Musnedu'l-İmâm Ahmed b. Hânbefî*, thk. Şu'ayb el-Arna'ût; 'Âdil Murşid (Beyrut: Mu'essestü'r-risâle, 2001), 38:514-515 (23533).

⁷⁰ Ebû 'Abdillâh Ahmed b. Muhammed Ahmed ibn Hânbefî, *Mesâ'ilü Ahmed b. Hânbefî*, thk. Zuheyr eş-Şâviş (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1981), 722.

⁷¹ Ebû'l-Kâsım 'Ömer b. Hüseyin el-Hîrâkî, *Metnu'l-Hîrâkî* (Tança: Dâru's-şahâbe li't-turâs, 1993), 51; Ebû'l-Haţţâb Maḥfûz b. Ahmed el-Kelvezânî, *el-Hîdâye 'alâ mezhebi'l-İmâm Ebû 'Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hânbefî eş-Şeybânî*, thk. 'Abdullaţîf Humeym; Mâhir Yâsin el-Faḥl (Kuveyt: Mu'essesetu'l-gîrâs li'n-neşr ve't-tevzî', 2004), 164.

⁷² Bk. el-Maḥdîsî İbn Kudâme, *el-Kâfi fi fîkhi'l-İmâm Ahmed* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 1994), 1:451.; el-Maḥdîsî İbn Kudâme, *el-Muḡnî* (Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, 1968), 3:176-177.

gününi değil sonraki günlerde de oruç tutmayı yasaklardı” der.⁷³ Bid’atlara dair sert tepkisiyle bilinen ve üstelik Şevvâl orucu etrafında oluşan kimi bid’atlara de dikkat çekmiş olan İbn Teymiyye,⁷⁴ Mâlik’in bid’at nedeniyle kerahet hükmüne doğrusu şaşkıncı bir yorum getirmektedir. Zira açıklaması sadece herhangi bir oruç tutmanın cevabına ilişkindir; halbuki burada konu edilen sünnet olduğu iddia edilen ve belli bir sayıyla tutulan özel bir ibadettir.

Ḥanbelî mezhebinde Şevvâl orucunun sünnet oluşunda bir ihtilafın olmadığı, tartışmanın peş peşe ve fitr gününün hemen ardından tutmanın daha faziletli olup olmayacağı ekseninde yürüdüğü anlaşılmaktadır. Müteakdimun eserlerinde başında ve sonunda yahut peş peşe ve farklı günlerde tutmak arasında fark olmayacağı görüşü hâkim iken; özellikle İbnu’n-Neccâr’dan (ö. 972/1564) sonra peş peşe ve fitr gününü müteakip tutmanın daha faziletli olacağı mezhepte baskın görüş haline gelmiş ve çağdaş dönemde de bu görüş korunmuştur.⁷⁵ Bu görüşün yol açtığı menfi bir durumu aynı görüşü paylaşmasına rağmen gerek klasik gerekse çağdaş dönem Ḥanbelî âlimler aktarmaktadır.⁷⁶ Buna göre halkta fitr gününün hemen ardından altı gün oruç tutmak yaygın hale geldiğinden Şevvâl’in 8. gününe “ebrârın bayramı” ismi verilir hale gelmiştir. Ḥanbelî âlimler bunu her ne kadar bid’at şeklinde niteleyerek eleştirse de bu bid’ata yol açan görüşü muhafaza etmiştir.

İbadetlerde hükmün değişimi bağlamında mezheplerin Şevvâl orucu ile ilgili hükümlerini özetleyecek olursak; en bariz değişikliğin Mâlikî mezhebinde görüldüğünü, mezhep imamının çok açık sözlerine rağmen mezhep içinde Şevvâl orucunun güçlü bir sünnet olduğu görüşünün yaygınlaştığını görmekteyiz. Ḥanefî mezhebinde de mezhep imamlarının görüşüne aykırı bir biçimde Şevvâl orucunun sünnet olduğu görüşünün hakim olduğu görülmektedir. Şâfiî mezhebinde her ne kadar konunun ilk zikredildiği kaynaklar mezhep imamından oldukça uzun bir süre sonrasında bu orucu sünnet telakki etmişlerse de eş-Şâfiî’nin ve ilk dönem öğrencilerinin bu oruca hiç yer vermemesi şâyân-ı dikkattir. Ḥanbelî mezhebinde de kurucu imamın sözlerinin mezhebin genel görüşünü belirgin bir biçimde şekillendirdiği görülmektedir. Bununla birlikte daha faziletli olanın peş peşe ve bayramın ilk gününü müteakip tutmak olduğu yönünde görüş geç dönemde ortaya çıkmıştır. Ḥanbelî âlimlerin bir kısmının Şevvâl orucu etrafında oluşan ebrâr bayramı gibi bazı bid’atlara dikkat çekmekle birlikte, Şevvâl orucunun bid’ate neden olacağı gerekçesiyle mekruh kabul edenlerin argümanlarını çürütmeye çalışmaları da dikkat çekici bir tavır olarak zikredilmelidir.

⁷³ Ṭaḳıyyuddîn İbn Teymiyye, *Kitâbu’s-şiyâm min şerhi’l-‘umde*, thk. Zâ’id b. Aḥmed (b.y.: Dâru’l-enşârî, 1996), 2:559.

⁷⁴ Ṭaḳıyyuddîn İbn Teymiyye, *Mecmû‘u’l-fetâvâ*, thk. ‘Abdurrahmân b. Muḥammed (Medine: Mecma‘ el-Melik Faḥd, 1995), 25:798.

⁷⁵ Ṭaḳıyyuddîn Muḥammed b. Aḥmed İbnu’n-Neccâr, *Muntehâ’l-irâdât*, thk. ‘Abdullah b. ‘Abdulmuḥsin et-Turkî (Beyrut: Mu‘essesetu’r-risâle, 1999), 2:38.

⁷⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû‘*, 25:798; Muḥammed b. Şâlih el-‘Useymin, *eş-Şerḥu’l-mumti‘ ‘alâ zâdi’l-mustaḳni‘*: Dâru İbnu’l-cevzi, 2002), 6:465-466.

2. ŞEVVÂL ORUCUYLA İLGİLİ RİVAYETLERİN TAHLİLİ

2.1. Şevvâl Orucu ile İlgili Rivayetlerin Genel Değerlendirmesi

Giriş bölümünde de değinildiği gibi Şevvâl orucu ile ilgili müstakil çalışmalar çoğunlukla konu hakkında vârid olan rivayetler merkeze alınarak yapılmıştır. Bu bölüm zaten üzerinde ağırlıkla durulmuş olan rivayetler üzerindeki tahlilleri tekrar etmek yerine bu çalışmaların bulguları özetlenerek ilgili rivayetlerin neticede ortaya koyabileceği bilgi değeri üzerinde durulacak ve bir önceki bölümde ortaya konulduğu üzere hükmün değişimine katkısı bu bağlamda değerlendirilecektir.

Değerlendirme bölümüne geçmeden önce mevcut çalışmaların ortaya koyduğu tespit ve iddiaları özetlemek makul olacaktır. Öncelikle ifade etmek gerekir ki bir önceki bölümde incelenen fıkıh kaynaklarının da ittifak ettiği üzere konu hakkında vârid olan rivayetlerin esasını Ebû Eyyûb el-Enşârî'den nakledilen rivayet oluşturmaktadır. Her ne kadar Şevvâl orucunun müstehab ve sünnet olduğunu temellendirmeye çalışan müstakil çalışmalar bu rivayete yöneltilen tenkitleri savuşturma sadedinde diğer rivayetlerin varlığına dikkat çekse de tartışmanın mihenk noktası Ebû Eyyûb el-Enşârî'ye izafe edilen rivayettir. Bu nedenle bu bölümdeki inceleme de ağırlıkla bu rivayeti esas alacaktır. Bununla beraber konu hakkında vârid olan merfûc rivayetlerin öne çıkanlarını ilk üç râvîleri üzerinden şöylece özetleyebiliriz:

❖ **Ebû Eyyûb el-Enşârî (ö. 49/669)** ⇒ ‘Ömer b. Şâbit ⇒ Sa’d b. Sa’îd (ö. 140/757):⁷⁷

“Kim Ramazanı tutar ve Şevvâl'den altı gün eklerse, ona bir senenin orucu yazılır.”

❖ **Şevbân (ö. 54/674)** ⇒ Ebû Esmâ' er-Raḥabî (ö. 141/758) ⇒ Yahya b. Hâriş ez-Zimârî (ö. 145/761):⁷⁸

“Kim Ramazanı tutar, bayramdan sonra altı gün oruç tutarsa, onun tutmuş olduğu oruç, yılın tamamının orucu olur. Kim iyilik işlerse, ona iyiliğin on misli verilir.”

“Kim Ramazanı tutarsa bir ay on ay mesabesinde olur. Fitr sonrasında altı gün oruçla da bu tam bir seneye tamamlanmış olur.”

“Ramazan orucu on ay oruç gibidir. Şevvâl ayında altı gün oruç tutmak ise iki ay oruç gibidir. Bu ikisi bir sene oruç olur.”

❖ **Câbir b. ‘Abdullah (ö. 78/697)** ⇒ ‘Amr b. Câbir el-Ḥaḍramî (ö. 120/737) ⇒ Sa’îd b. Ebû Eyyûb (ö. 161/777):⁷⁹

“Kim Ramazan orucunu ve Şevvâl'den altı gün orucu tutarsa, senenin tamamı oruç tutmuş gibi olur.”

⁷⁷ Muslim, *Şahîh*, “Şiyâm”, 39; İbn Mâce, *Sunen*, “Şiyâm”, 33; Tirmizî, *Sunen*, “Şavm”, 53; Ebû Dâvûd, *Sunen*, “Şavm”, 58.

⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, 37:94; İbn Mâce, *Sunen*, “Şiyâm”, 33; Ebû ‘Abdirrahmân Ahmed b. Şu‘ayb en-Nesâî, *es-Sunenul-kubrâ*, thk. Hasan ‘Abdulmun‘im eş-Şelebî (Beyrut: Mu‘essesetu’r-risâle, 2001), 3:239; Ebû Muhammed ‘Abdullah b. ‘Abdurrahmân ed-Dârimî, *Sunen*, thk. Huseyin Selîm Esed ed-Dârânî (Suudi Arabistan: Dâru’l-muğnî, 2000), “Şavm”, 44; Tahâvî, *Şerhu muşkili’l-âşâr*, 6:125.

⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, 22:364.

Her ne kadar bu rivayetler dışında Ebû Hureyre, Şeddâd b. Evs, İbn ‘Abbâs ile birlikte Câbir, İbn ‘Ömer ve Ṭâvûs’dan mürsel olarak rivayetler de kaynaklarda yer alsada bu rivayetlerin senedi daha zayıf kabul edilmiştir.⁸⁰

Yukarıdaki üç rivayet arasında Ebû Eyyûb el-Enşârî’den yapılan rivayet kütüb-i sitte kaynaklarından Müslim, Ebû Dâvûd, İbn Mâce ve Tirmizî’de yer almaktadır. Şevbân rivayeti sadece İbn Mâce’de yer alırken; Câbir b. ‘Abdullah’tan yapılan rivayet ise kütüb-i sitte kaynaklarında nakledilmemiştir. Câbir b. ‘Abdullah’tan yapılan rivayetin kizb ile ithâm edilen ‘Amr b. Câbir el-Ḥaçramî nedeniyle zayıf hatta mevzû’ olduğu Şevvâl orucunu sünnet kabul edenler tarafından da ifade edilir.⁸¹ Şevbân rivayetinin İbn Mâce senedi Bakıyye (ö. 198/814) nedeniyle tenkit edilmiş; Ahmed b. Ḥanbel senedi İsmâ‘îl b. ‘Ayyâş (ö. 181/796) nedeniyle tenkit edilmiş; Dârimî senedinde ise Yahyâ b. Ḥamza (ö. 183/799) hakkında kaderî olduğu yönünde eleştirel bir ifadeye atıfla birlikte⁸² çoğunluk tarafından tevsik edilmiştir.⁸³ Şevbân rivayeti sadece senedi bakımından değil kaynaklarda farklı metinlerle gelmesi bakımından da eleştiriye açıktır. Nitekim önceki bölümde dikkat çekildiği üzere kimi fakihler bu rivayeti zikretmekten kaçınmışlar; ancak metnin manasını bir amele on sevap verileceği yönündeki ayetten bir çıkarım olarak zikretmişlerdir.

2.2. Ebû Eyyûb el-Enşârî Rivayeti

Şevvâl orucu ile alakalı esas kabul edilen delil Ebû Eyyûb el-Enşârî rivayetidir. Nitekim bir önceki bölümde de görüldüğü üzere fikhî tartışmalar da bu rivayet üzerinden ilerlemiştir. Ebû Eyyûb el-Enşârî rivayeti sadece Müslim’de ve kütüb-i sittenin diğer üç eserinde nakledilmesiyle değil; Şevbân ve Câbir b. ‘Abdullah rivayetlerinden farklı olarak daha erken dönem hadis kaynaklarında yer almasıyla da dikkat çekmektedir.⁸⁴ Muahhar kaynaklar da dikkate alınırsa bu rivayetin 40’tan fazla farklı hadis kaynağında nakledildiği görülmektedir.

Senedin tüm bu kaynaklarda ortak râvileri dikkate alındığında Sa‘d b. Sa‘îd isminin tenkide konu olma bakımından öne çıktığı görülmektedir. Ricâl münekkidlerinin hemen hepsi kendisini hıfzı bakımından hatalı rivayette bulunmak ve metni karıştırmak gibi kusurlarla eleştirmiş, Ahmed b. Ḥanbel, Yahyâ b. Mâ‘în gibi kimileri de zayıf olduğunu ifade etmekle yetinmiştir.⁸⁵

Sa‘d b. Sa‘îd’in yanı sıra bazı hadis kaynaklarında Şafvân b. Suleym’in (ö. 132/749) adı da rivayeti ‘Ömer b. Sâbit’ten nakleden ikinci râvi olarak zikredilmektedir.⁸⁶ Ancak bunların

⁸⁰ Şalâhuddin el-‘Allâ‘î, *Refu’l-‘iškâl*, 68-74; Yılmaz, “Şevvâl Orucu ile İlgili Rivayetlerin Sened ve Metin Yönünden Değerlendirilmesi”, 85-86.

⁸¹ er-Râzî İbn Ebî Ḥâtım, *el-Cerḥ ve’t-ta’dil* (Beyrut: Dâru İhyâ‘i turâsi’l-‘arabî, 1952), 6:224; Şalâhuddin el-‘Allâ‘î, *Refu’l-‘iškâl*, 75.

⁸² Ebû’l-Fâḍl İbn Ḥacer, *Tehzîbu’t-tehzîb* (Hind: Matba‘atu daireti’l-ma‘ârifî’n-nizamiyye, 1909), 11:201.

⁸³ Yılmaz, “Şevvâl Orucu ile İlgili Rivayetlerin Sened ve Metin Yönünden Değerlendirilmesi”, 73-77.

⁸⁴ Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. Vehb İbn Vehb, *el-Câmi‘*, thk. Rifat Fevzî ‘Abdulmuṭṭalib (y.y: Dâru’l-vefâ, 2005), 193; İsmâ‘îl b. Ca‘fer, *Ḥadîsu ‘Alî b. es-Sa‘dî ‘an İsmâ‘îl b. Ca‘fer*, thk. ‘Ömer b. Rafûd es-Sufyânî (Riyâd: Mektebetu’r-rüşd, 1998), 472; Ebû Dâvûd et-Ṭayâlisî, *Musned*, thk. Muhammed b. ‘Abdulmuḥsin et-Turkî (Mısır: Dâru hicr, 1999), 1:486; Ebû Bekr ‘Abdullah b. Zubeyr el-Ḥumeydî, *Musnedu’l-Ḥumeydî*, thk. Ḥasan Selîm Esed ed-Dârânî (Şam: Dâru’s-sekâ, 1996), 1:371; Ahmed b. Ḥanbel, *el-Musned*, 38:540.

⁸⁵ İlgili değerlendirmelerin sahipleri ve kaynakları için bk. Yılmaz, “Şevvâl Orucu ile İlgili Rivayetlerin Sened ve Metin Yönünden Değerlendirilmesi”, 56-57.

⁸⁶ Ḥumeydî, *Musnedu’l-Ḥumeydî*, 1:371; Ebû Dâvûd, *Sunen*, “Şiyâm”, 59; Dârimî, *Sunen*, “Şavm”, 44.

tümünde Sa'd ve Safvan'dan rivayet eden kişi hafızası ve hadis rivayetinde hataları bakımından tenkit edilmiş olan Abdülaziz ed-Derâverdi'dir (ö. 187/804).⁸⁷

Bu rivayette dikkat çekici olan bir diğer husus gerek 'Ömer b. Şâbit gerekse Sa'd b. Sa'îd'in Medineli olmalarına rağmen Mâlik'in onlardan yapılan bu rivayeti görmezden gelmesidir. Kaynaklara göre Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemde doğmuş olan 'Ömer b. Şâbit'ten ve 140/757 yılında vefat etmiş olan Sa'd b. Sa'îd'den yapılan rivayetin Mâlik'e, yani kendi döneminin ashâb-ı âsâr liderine ulaşmamış olması pek muhtemel değildir. Daha önce geçtiği üzere bazı Mâlikîler te'vil faaliyeti esnasında Mâlik'e bu rivayetin ulaşmadığı ihtimalini dillendirse de hemen ardından daha muhtemel olanın bu rivayetin Mâlik nezdinde sahih olmadığıdır derler. Mâlik, *el-Muvaṭṭa*'nda sadece bu rivayete yer vermemekle kalmamış; ne 'Ömer b. Şâbit'ten ne de Sa'd b. Sa'îd'den herhangi bir rivayet nakletmiştir. Hadis kaynaklarında 'Ömer b. Şâbit ismi râvi olarak Şevvâl orucu rivayeti ile tanınmaktadır.⁸⁸ 'Ömer b. Şâbit'in Ebû Eyyûb el-Enşârî den yaptığı rivayette infirad etmesi; her ne kadar kardeşlerinden aynı rivayet nakledilse de Sa'd b. Sa'îd'in hakeza 'Ömer b. Şâbit'ten yaptığı rivayette infirad ettiği yönünde kanaat senedin eleştirilmesinin bir diğer sebebi'dir. Nitekim İbn 'Abdilberr, Mâlik'in bu rivayeti almamasının asıl sebebi olarak 'Ömer b. Şâbit'in Mâlik nezdinde hüccet olmamasını öne sürer.⁸⁹

Rivayetin yer aldığı kaynakların bazılarında rivayet mevkuf şekilde Ebû Eyyûb el-Enşârî'nin sözü olarak nakledilmektedir.⁹⁰ Bu şekildeki mevkuf rivayetin Sa'd b. Sa'îd'in yanı sıra Şafvân b. Suleym (ö. 132/749) ve Zeyd b. Eslem (ö. 136/754) tarafından da 'Ömer b. Şâbit'ten rivayet edildiği aktarılır.⁹¹ Özellikle el-Ḥumeydî'nin (ö. 219/834) rivayetinde Sufyan b. Uyeyne'ye (ö. 198/814) sorduğu soru ve Sufyân'ın cevabı karışıklığa bir nebze ışık tutmaktadır. Buna göre el-Ḥumeydî Sufyân'ın Sa'd'den yaptığı mevkûf rivayeti başkalarının merfû' olarak yaptığını söyleyince "Sus, onu biliyorum." demiştir. Bu ifade Sufyân'ın bu rivayetin mevkûf olduğu yönünde bir kanaate sahip olduğunu göstermektedir.⁹²

Söz konusu rivayetlerin metinleri bir arada düşünülünce esasında metnin belli başlı kabullere dayalı olduğu görülmektedir. Öncelikle bizatihi sevap kazandıran bir amel olan orucun aksine bir delil olmadıkça teşviki söz konusudur. İkinci olarak da Kur'an'da iyi amellerin bire on karşılığında mükafatlandırılacağına ilişkin ayet toplamda 36 gün oruç tutmanın bir sene oruç

⁸⁷ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 5:396; Şemseddîn Ebû 'Abdullah Muḥammed b. Aḥmed ez-Zehebî, *Siyeru a'âlami'n-nubelâ*, thk. Şu'ayb el-Arna'ût vd. (Beirut: Mu'essesetu'r-risâle, 1985), 8:366-368.

⁸⁸ Bu rivayetin dışında biri Muslim'de geçen sadece iki rivayet daha nakledilir. Bk. Ebû 'Urve Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, thk. Ḥabîbu'r-raḥmân el-A'zamî (Beirut: Tevzî'u'l-mektebi'l-İslâmî, 1982), 11:391; Muslim, *Şaḥîh*, "Fiten", 19; Ebû'l-Ḥasen 'Alî b. 'Ömer ed-Dâreḳutnî, *Sunen*, thk. Şu'ayb el-Arna'ût (Beirut: Mu'essesetu'r-risâle, 2004), 1:197.

⁸⁹ Ebû 'Ömer İbn 'Abdilberr, *el-İstizkâr*, thk. Sâlim Muḥammed Aṭâ (Beirut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 2000), 3:380.

⁹⁰ Ḥumeydî, *Musnedu'l-Ḥumeydî*, 1:370.

⁹¹ Ṭaḥâvî, *Şerhu muşkili'l-âşâr*, 6:122. Aynı yerde aynı râvilerden merfû' olarak da rivayet yer alır.

⁹² Sufyân'ın ifadesini Yılmaz: "Sesini çıkarma, sen onu biliyorsun" şeklinde tercüme etmiş bu hata da onu Sufyân'ın bu rivayeti hükmen merfû' saydığı yönünde başka bir yanlış çıkarıma sürüklemiştir. Halbuki İbn Kayyim'in haşiyesinden nakille el-Ḥumeydî'nin bu hadisi mevkuf olarak sahih kabul ettiğini de aktarır. Bu durumda el-Ḥumeydî'nin de Sufyan'ın görüşünü paylaştığı anlaşılmalıdır. Bk. Yılmaz, "Şevvâl Orucu ile İlgili Rivayetlerin Sened ve Metin Yönünden Değerlendirilmesi", 64.

sevabını almak anlamına geleceği çıkarımına sebep olmuş görünmektedir. Şevbân rivayetinde bu çıkarım çok açık bir biçimde merfû’ formda nakledilmiş, ancak fukahâ nezdinde sahih olarak itibar görmemiş olacak ki bu rivayete pek atıf yapmadan sadece bu aklî çıkarım zikredilmiştir.

Mâlik’in *el-Muvaṭṭâ’*’daki sözleri bu rivayetlerle bir arada düşünüldüğünde en makul açıklama şudur: Ebû Eyyûb el-Enşârî’den yapılan naklin müselleme kabul edilmesi halinde bunun Ebû Eyyûb el-Enşârî’nin ilgili ayete atıfla kendi yaptığı bir çıkarım olması mümkündür. Eğer gerçekten peygamberden nakletmiş olsaydı hiç şüphesiz bunu ‘Ömer b. Sâbit dışında birilerinin de nakletmesi; daha önemlisi sahabe yahut tabiûn arasında bu yönde bir uygulamanın nakledilmiş olması gerekirdi. Halbuki ne peygamberin ne de Ebû Eyyûb el-Enşârî dahil herhangi bir sahabînin ya da tabiûnün böyle bir oruç tuttuğuna dair bir rivayet elimizde vardır. Bu durum Mâlik’in ”Ben ilim ehlinden kimsenin böyle bir oruç tuttuğunu görmedim.” sözünü destekler mahiyettedir. Şu halde Mâlik’in dediği gibi böyle bir oruçla ilk iki asır boyunca amel edilmemiştir. Böyle bir uygulamanın olmamasına rağmen bu yönde bir rivayet ortaya çıkınca da amele aykırı olması, belli bir sayı bildirmesi ve Ramazan’a mülhak olması nedeniyle kerâhet hükmüyle birlikte Mâlik ve Ebû Ḥanîfe gibi âlimler tarafından reddedilmiştir. Hadis rivayetlerinin kazandığı olağanüstü otorite, zaman içinde bu uygulamanın farklı rivayet formlarına büründürülmesi ve muahhar ulemanın da artık hükmünü bu rivayet formları üzerinden vermesinde etkili olmuş görünmektedir. Tarihi seyre ve mevcut duruma baktığımızda Mâlik’in endişelerinin çok da haksız olmadığı görülmektedir. Zira halk arasında Şevvâl orucu ile ilgili çeşitli bid’atler ortaya atılmıştır. Bunlardan en çarpıcı olanı Şevvâl’in sekizinci günü kutlanan ”Ebrâr bayramı”dır. Ramazan bayramının ilk günü sonrasında aralıksız altı gün oruç tutulduğunda yedinci gün oruç tamamlanmış olduğundan ertesi güne ”iyilerin bayramı” adı verilmiştir. Bu adet zamanımıza kadar ulaşmış görünmektedir. Örneğin, insanların Kahire’de Ezher hocalarının da zaman zaman ders verdiği Hüseyin camiinde toplam bugünü kutladığı, bugüne özel tatlılar yapıp dağıttıkları aktarılmaktadır.⁹³

SONUÇ

Bu makale Şevval orucu örnekliğinde ibadet ahkâmında bir tür değişimin tespitini ortaya koymuştur. Bu değişimin iki önemli hususiyeti vardır. Birincisi, bu değişimin hürmet ve vücûb hükümleri kapsamında kat’î delille sabit olmuş bir ibadetin ihdâsı ya da ilgâsı şeklinde değil; kerâhet, ibâha ve nedb hükümleri arasında gerçekleşmiş olmasıdır. İkincisi, hükme medar olan konu nihâyetinde aslen müstehab olan nâfile oruç tutma konusudur. O nedenle başlangıçtaki kerâhet hükmünün esasında arızî bir hüküm olduğuna dair bir kanaatin muahhar ulema da var olduğu görülmektedir. Arızî hükme sebep olan illetin ortadan kalkmasıyla da kerâhet hükmünün de ortadan kalkacağı kabul edilmiş görünmektedir. Buna göre farklı hükme varanlar, eleştirilere konu olsa da neticede bir rivayete dayanarak bu hükme ulaşmışlardır. Ancak bu ilk iki asırda uygulanmamasına rağmen sayısı belirli, hatta Şâfi’î mezhebi örneğinde olduğu üzere kazâsı yapılacak revâtib sünnetler arasında sayılan, özel bir ibadetin ortaya çıktığı gerçeğini değiştirmemektedir.

⁹³ Muḥammed b. Aḥmed el-Ḥavâmidî, *es-Sunen ve’l-mubtedi’âtu’l-muta’allika bi’l-ezkâr ve’s-şalavât*, thk. Muḥammed Ḥalil Ḥarâs (Şam: Dâru’l-fikr, ts.), 163; Görünen o ki bu bid’at İbn Teymiyye’nin zamanından beri devam ediyor. Bk. İbn Teymiyye, *Mecmû’*, 25:798.

Hicrî üçüncü asır itibarıyla rivayetlerin elde ettiği güçlü otorite hükmü dönüştürücü bir etkiye ulaşmıştır. Öyle ki, hicrî ilk iki asırda görülmeyen, sayıyla da sınırlanmış olan bu ibadet, iki mezhep imamının kerâhet hükmüne rağmen bu mezheplerde müstehâb kabul edilmiştir. Bu anlamda mezhep isminin kendisine nispet edildiği imamların otoritesini aşan, paradigmatik bir otoriteye kavuşan rivayetler mezhep içi hüküm değişikliğinin de önemli bir unsuru olarak ortaya çıkmıştır. Bununla beraber bu sonuca aykırı olarak bazı fikhî görüşlerin, muteber hadis kaynaklarında aksi yönde rivayetler zikredilmesine, örneğin namazda rükûya giderken ve rükûdan kalkarken elleri kaldırmayı öngören rivayetler gibi, rağmen değişmediği de göz önünde bulundurulmalı; bu iki durumun sebepleri üzerinde daha kapsamlı analizleri intâc edecek araştırmalar yapılmalıdır.

Bu çalışma, aynı zamanda Şevvâl orucunun esasında bir sahabî çıkarımı olması ve süreç içerisinde ref edilerek Hz. Peygambere nispet edilmesi şeklinde kuvvetli bir ihtimali de ortaya koymuştur.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, Ebû 'Abdillâh Ahmed b. Muhammed *Musnedu'l-Imâm Ahmed b. Hanbel*. Thk. Şu'ayb el-Arna'ût - 'Âdil Murşid. Beyrut: Mu'essestü'r-risâle, 2001.
- Ahmed ibn Hanbel, Ebû 'Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *Mesâ'ilü Ahmed b. Hanbel*. Thk. Zuheyr eş-Şâviş. Beyrut: Mektebetü'l-islâmî, 1981.
- Akhişârî, Muştâfâ b. Muhammed Pruşcak el-. *Risâle fi şavmi's-sitti min Şevvâl*. 761: 9A-9B. Gâzi Hüsrev Medresesi.
- Bâbânî, İsmâ'il b. Muhammed el-. *Hediyetu'l-'ârifin esmâ'ul-mu'ellifin ve âşâru'l-muşannifin*. Beyrut: Dâru ihyâ'i turâsi'l-'Arabî, 1951.
- Bâcî, Ebû'l-Velid el-. *el-Muntekâ şerhu'l-Muvaţta'*. Kahire: Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Bâcî, Ebû'l-Velid el-. *Fuşûlu'l-ahkâm*. Thk. Muhammed Ebû'l-Ecfân. Beyrut: Dâru İbn Hâzim, 2002.
- Ca'fer, İsmâ'il b. *Hadîşu 'Alî b. es-Sa'dî 'an İsmâ'il b. Ca'fer*. Thk. 'Ömer b. Rafûd es-Sufyânî. Riyâd: Mektebetü'r-rüşd, 1998.
- Ceşşâş, Ebû Bekir el-. *Şerhu muhtaşari't-Tahâvî*. Thk. 'İşmetullah 'Inâyetullah Muhammed. Beyrut: Dâru'l-beşâ'iri'l-İslâmiyye-Dâru's-sirâc, 2010.
- Cezûlî, Muhammed b. 'Alî el-Yülû el-. "Ma 'ullife fi şehri Şevvâl". Erişim: 1/8/2018 2018. <http://www.alquran.ma/Article.aspx?C=5761>.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasen 'Alî b. 'Ömer ed-. *Sunen*. Thk. Şu'ayb el-Arna'ût. Beyrut: Mu'essestü'r-risâle, 2004.
- Dârimî, Ebû Muhammed 'Abdullah b. 'Abdurrahmân ed-. *Sunen*. Thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî. Suudi Arabistan: Dâru'l-muğnî, 2000.
- Dirdîr, Ahmed b. Muhammed ed-. *eş-Şerhu'l-Kebîr*. Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.
- Ebû Dâvûd, es-Sicistânî. *Sunen*. Thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd. Beyrut: el-Mektebetü'l-'asriyye, ts.
- Ebû'l-Leys es-Semerqandî, Naşr b. Muhammed. *Fetâvâ'n-nevâzil*. Thk. es-Seyyid Yûsuf Ahmed. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 2004.
- Ebyârî, 'Alî b. İsmâ'il el-. *et-Tahkîk ve'l-beyân fi şerhi'l-Burhân fi usûli'l-fikh*. Thk. 'Alî b. 'Abdurrahman el-Cezâ'irî. Kuveyt: Dâru'd-diyâ', 2013.
- el-'Âlâ, 'Âlim b. *el-Fetâvâ't-tâtârîhiyye*. Thk. Şebbîr Ahmed el-Kâsimî. Hind: Merkezu'n-neşr ve't-tevzîf, 2010.
- Erdoğan, Mehmet. *İslam Hukuku'nda Ahkâmın Değişmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994.
- Hâcece, Kevkeb 'Ubeyd el-. *Fıkhü'l-'ibâdât 'alâ'l-mezhebi'l-Mâlikî*. Şam: Maţba'atu'l-inşâ', 1986.
- Halebî, İbrâhîm el-. *Multekâ'l-ebhur*. Thk. Halîl 'Imrân el-Mansûr. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, 1998.
- Halîl b. İshâk, el-Cundî. *el-Muhtaşar*. Thk. Ahmed Ca'd. Kahire: Dâru'l-âdîs, 2005.

- Ḥalīl b. İshâk, el-Cundî. *et-Tavdîh fi şerhi'l-Muhtaşari'l-fer'i li-İbni'l-Ḥacib*. Thk. Aḥmed b. ‘Abdülkerim Necîb. Ka-hire: Merkezu Necîbeveyh li'l-Maḥfûṭat ve Ḥidmeti't-turâs, 2008.
- Ḥalvânî, Şemsu'l-e'imme el-. *el-Mebsût*. Ayasofya, 1381: 72b-80b. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Ḥavâmidî, Muḥammed b. Aḥmed el-. *es-Sunen ve'l-mubtedi'ātu'l-muta'allika bi'l-ezkâr ve's-şalavât*. Thk. Muḥammed Ḥalil Ḥarâs. Şam: Dâru'l-fikr, ts.
- Ḥicâzîzâde, Muḥammed b. Muḥammed el-İslâmbûlî. *Risâle fi beyâni zikri şavmi's-sitte min Şevvâl*. İbrahim Efendi, 858: 2a-4a. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Ḥirâkî, Ebû'l-Kâsım 'Ömer b. Hüseyin el-. *Metnu'l-Ḥirâkî*. Taṅta: Dâru's-şahâbe li't-turâs, 1993.
- Ḥumeydî, Ebû Bekr 'Abdullah b. Zubeyr el-. *Musnedu'l-Ḥumeydî*. Thk. Ḥasan Selîm Esed ed-Dârânî. Şam: Dâru's-sekâ, 1996.
- Ḥureşî, Muḥammed b. 'Abdullah el-. *Şerhu muhtaşari Ḥalil li'l-Ḥureşî*. Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.
- Hüseyin Algül, H. Yunus Apaydın, Ali Bardakoğlu, İbrahim Kafi Dönmez, Mehmet Erkal, Ömer Faruk Harman, Ahmet Saim Kılavuz, Süleyman Uludağ, İrfan Yücel. *İlmihal: iman ve ibadetler*. İstanbul: Türkiye Di-yanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1998.
- İbn Cuzey, Muḥammed b. Aḥmed. *el-Ḳavânînu'l-fikhiyye*. b.y.: y.y., ts.
- İbn Ebî Ḥâtîm, er-Râzî. *el-Cerḥ ve't-ta'dîl*. Beyrut: Dâru İhyâ'i turâşî'l-'arabî, 1952.
- İbn Ḥacer, Ebû'l-Fâdl. *Tehzîbu't-teḥzîb*. Hind: Matba'atu daireti'l-ma'ârifî'n-nizamiyye, 1909.
- İbn Ḳudâme, el-Maḳdisî. *el-Kâfi fi fikhî'l-İmâm Aḥmed*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 1994.
- İbn Ḳudâme, el-Maḳdisî. *el-Muğnî*. Kahire: Mektebetu'l-Kâhire, 1968.
- İbn Ḳuṭlûbuğâ, Kâsım. *Tahrîru'l-aqvâl fi şavmi's-sitti min Şevvâl*. Thk. 'Abdussettâr Ebû Gudde. Beyrut: Dâru'l-beşâ'iri'l-İslâmiyye, 2001.
- İbn Mâce, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Yezîd *Sunen*. Thk. Muḥammed Fu'âd 'Abdulbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi kutubi'l-'arabiyye, ts.
- İbn Mâze, Burhâneddîn Maḥmûd b. Aḥmed el-Bukhârî. *el-Muḥîtu'l-Burhânî fi'l-fikhî'n-Nu'mânî*. Thk. 'Abdülkerim Sâmi el-Cundî. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 2004.
- İbn Nuceym, Zeynuddîn b. İbrâhîm. *el-Bâhrü'r-râ'ik şerhu kenzi'd-dekâ'ik*. 2. bs. Baskı. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İslâmî, ts.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muḥammed b. Aḥmed Kurtûbî Endelûsî. *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Mukteşid*. Ka-hire: Dâru'l-ḥadîs, 2004.
- İbn Şâs, Ebû Muḥammed es-Sa'dî. *İkdu'l-cevâhiri's-seniyye fi mezhebi 'âlimi'l-Medîne*. Thk. Ḥamîd b. Muḥammed. Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 2003.
- İbn Teymiyye, Ṭakiyyuddîn. *Kitâbu's-şiyâm min şerhi'l-umde*. Thk. Zâ'id b. Aḥmed. b.y.: Dâru'l-enşârî, 1996.
- İbn Teymiyye, Ṭakiyyuddîn. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. Thk. 'Abdurrahmân b. Muḥammed. Medine: Mecma' el-Melik Faḥd, 1995.
- İbn Vehb, Ebû Muḥammed 'Abdullâh b. Vehb. *el-Câmi'*. Thk. Rifat Fevzî 'Abdulmuṭṭalib. y.y: Dâru'l-vefâ, 2005.
- İbn 'Abdiberr, Ebû 'Ömer. *el-İstizkâr*. Thk. Sâlim Muḥammed Aṭâ. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 2000.
- İbn 'Abdiberr, Ebû 'Ömer. *el-Kâfi fi fikhî ehli'l-Medîne*. Thk. Muḥammed el-Moritânî. Riyad: Mektebetu Riyâd el-ḥadîse, 1400/1980.
- İbn 'Âbidîn, Muḥammed Emîn b. 'Ömer. *Reddu'l-muḥtâr (Ḥâşiyetu İbn 'Âbidîn) 'alâ Durri'l-muḥtâr*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1992.
- İbn 'Arefe, Ebû 'Abdullah Muḥammed b. Muḥammed. *el-Muhtaşaru'l-fikhî*. Thk. Ḥafîz 'Abdurrahman Muḥammed Ḥayr. Dubai: Mu'essesetu Ḥalef Aḥmed el-Ḥabtûr li'l-a'mâli'l-ḥayriyye, 2014.
- İbnu'l-Ḥâcib, 'Osman b. 'Ömer Ebû 'Amr Cemaleddin. *Câmi'u'l-ummehât*. Thk. Ebû 'Abdurrahman el-Aḥḍar. Tunus: el-Yemâme li't-ṭibâ'a ve'n-neşr ve't-tevzîf, 2000.
- İbnu'l-Meḥâmîlî, Aḥmed b. Muḥammed. *el-Lubâb fi fikhî's-Şafi'i*. Thk. 'Abdulkerîm el-'Umrî. Medine: Dâru'l-buḥârî, 1996.
- İbnu'l-'Arabî, Ebû Bekr Muḥammed b. 'Abdullah. *Kitâbu'l-Ḳabes fi şerhi Muvatta'î Mâlik b. Enes*. Thk. Muḥammed 'Abdullah Veled Kerîm. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1992.

1398 | Ahmet Temel. Ahkâmın Değişiminde Amel ve Hadis Dilemması: Şevvâl Orucu ...

- İbnu'l-‘Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. ‘Abdullah. *‘Âridatu’l-aḥvezi bi-şerhi Şahîhi’t-Tirmizî*. Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, ts.
- İbnu’n-Neccâr, Taḳıyyuddîn Muhammed b. Aḫmed. *Muntehâ’l-irâdât*. Thk. ‘Abdullah b. ‘Abdulmuḥsin et-Turkî. Beyrut: Mu’essesetu’r-risâle, 1999.
- İbnu’r-Rif’a, Aḫmed b. Muhammed. *Kifâyetu’n-nebîh fi şerhi’t-tenbîh*. Thk. Mecdî Muhammed Surûr. Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 2009.
- Kahraman, Abdullah. *İslam Hukuku’nda Değişim ve İbadetler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Ḳarâfî, Şihâbeddin el-. *ez-Zeḥîra*. Thk. Se‘îd A‘râb. Beyrut: Dâru’l-garbi’l-İslâmî, 1994.
- Kâsânî, Ebû Bekir b. Mes‘ûd el-. *Bedâ’i’u’s-şanâ’i’ fi tertibi’ş-şerâ’i’*. Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 1986.
- Ḳayravânî, Ebû Muhammed el-. *en-Nevâdir ve’z-ziyâdât ‘alâ mâ fi’l-Müdevvene min ğayrihâ mine’l-ummeḥât*. Thk. ‘Abdulfettaḥ Muhammed. Beyrut: Dâru’l-garbi’l-İslâmî, 1999.
- Kelbî, İbn Dihye el-. *Edâ’u mâ vecbe min beyâni vad’i’l-vaddâ’in fi Receb*. Thk. Muhammed Zuheyr eş-Şâviş. b.y.: el-Mektebu’l-İslâmî, 1998.
- Kelbî, İbn Dihye el-. *Mâ vadaḥa vestebâne fi fadâ’ili şehri Şa‘bân*. Thk. Cemal ‘Azzûn. Riyâd: Mektebetu edvâi’s-selef, 2003.
- Kelvezânî, Ebû’l-Ḥaṭṭâb Maḥfûz b. Aḫmed el-. *el-Ḥidâye ‘alâ mezhebi’l-İmâm Ebû ‘Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Ḥanbel eş-Şeybânî*. Thk. ‘Abdullaṭîf Ḥumeym; Mâhir Yâsin el-Faḥl. Kuveyt: Mu’essesetu’l-girâs li’-neşr ve’t-tevzî’, 2004.
- Ḳuhistânî, Muhammed b. Ḥusâmeddîn. *Câmî’u’r-rumûz şerḫu muḥtaşari’l-Vikâye*. Thk. Kebîruddîn Aḫmed. Kalkûta: Maḫharu’l-‘acâyib, 1858.
- Laḫmî, ‘Alî b. Muhammed Ebû’l-Ḥasan el-. *et-Tabşire*. Thk. Aḫmed ‘Abdulkerîm Necîb. Katar: İdâretu’l-Evḫâf ve’ş-Şu’ûni’l-İslâmiyye, 2011.
- Malatî, Cemaleddin Ebû’l-Meḥâsin el-. *el-Mu‘taşar mine’l-muḥtaşar min muşkil’l-âşâr*. Thk. Aḫmed b. Muhammed b. Seleme. Merkezu’t-turâs, 2013.
- Mâlik, İmam. *Muvaḫḫa*. Thk. M. Fuad Abdülbaki. Kahire: Dâru ihyâ’i’t-turâşi’l-‘arabî, 1406/1985.
- Ma‘mer b. Râşîd, Ebû ‘Urve. *el-Câmî*. Thk. Ḥabîbu’r-raḫmân el-A‘zamî. Beyrut: Tevzî’u’l-mektebi’l-İslâmî, 1982.
- Merġînânî, Burhaneddin Muhammed b. Ahmed el-. *Kitâbu’t-tecnîs ve’l-mezîd*. Thk. Muhammed Emin Mekki. Karaçi: İdâretü’l-Kur’ân ve’l-Ulumi’l-İslâmiyye, 2004.
- Molla Ḥüsrev, Muhammed b. Ferâmurz. *Dureru’l-ḥukkâm şerḫu gureri’l-aḫkâm*. Dâru ihyâi’l-kutubi’l-Arabiyye, ts.
- Muslim, Ebû’l-Ḥuseyn Muslim b. el-Ḥaccâc. *Şahîḥ*. Thk. Muhammed Fu’âd ‘Abdülbâki. Beyrut: Dâru ihyâ’i turâşi’l-‘arabî, ts.
- Nesâ’î, Ebû ‘Abdirrahmân Aḫmed b. Şu‘ayb en-. *es-Sunenul’l-kubrâ*. Thk. Ḥasan ‘Abdulmun‘im eş-Şelebî. Beyrut: Mu’essesetu’r-risâle, 2001.
- Nevevî, Ebû Zekerıyya Yahya b. Şeref en-. *el-Mecmû‘ şerḫu’l-muhezzeb*. Beyrut: Dâru’l-fıkr, ts.
- Râzî, Zeynuddîn Ebû ‘Abdullah er-. *Tuḫfetul-mulâk*. Thk. ‘Abdullah Nezir Aḫmed. Beyrut 1996.
- Rîs, ‘Abdulazîz b. Rîs er-. “Aşru mesâ’il fi şiyâmi’s-sitti min Şevvâl”. Erişim: 1/8/2018 2018. <http://islamancient.com/play.php?catsmktba=215175>.
- Rûyânî, Ebû’l-Meḥâsin er-. *Baḫru’l-mezheb*. Thk. Ṭâriḫ Fetḫi es-Seyyid. Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 2009.
- Ru‘aynî, Şemseddin Ebû ‘Abdullah el-Ḥaṭṭâb er-. *Mevâhibu’l-celîl fi muḥtaşari Ḥalîl*. Beyrut: Dâru’l-fıkr, 1992.
- Sahnûn, ‘Abdusselâm b. Sa‘îd et-Tenûḫî. *el-Müdevvenetü’l-kubrâ*. Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, 1415/1994.
- Şakîr, Sâmi Muhammed eş-. “Aḫkâmu şiyâmi’s-sitti min Şevvâl”. *Mecelletu’l-ulûmi’ş-şer’iyye* 11/ (2011): 1-73. <http://www.saaaid.net/book/open.php?cat=97&book=14167>.
- Şalâhuddîn el-‘Allâ’î, Ḥalîl b. Keykeldî *Ref’u’l-‘işkâl ‘an şiyâmi sitteti eyyâmin min Şevvâl*. Thk. Şalâh b. ‘Â’îd eş-şalâḫî. Beyrut: Dâru ibn Ḥazm, 1994.
- Şâfi, Muhammed b. Aḫmed Ebû Bekir eş-. *Ḥilyetu’l-‘ulemâ fi ma’rifeti mezâhibi’l-fukahâ*. Thk. Yâsin Aḫmed İbrâhîm. Beyrut: Mu’essesetu’r-risâle, 1980.

- Şâvî, Ebû'l-‘Abbâs eş-. *Bulġatu's-sâlik li-akrabi'l-mesâlik*. Beyrut: Dâru'l-Me‘ârif, ts.
- Semerġandî, ‘Alâ’addin es-. *Tuĥfetu'l-fuġahâ*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-‘ilmiyye, 1993.
- Şeybânî, Ebû ‘Abdillâh Muĥammed b. el-Ĥasen b. Ferġad eş-. *el-Ĥucce ‘alâ ehli'l-Medîne* Thk. Mehdi Ĥasen el-Kejlânî el-Ķâdîrî. 3. bs. Baskı. Beyrut: ‘Alemü'l-kütüb, 1982.
- Şeyĥzâde, ‘Abdurrahmân b. Muĥammed. *Mecma’u'l-enhur fi şerĥi multekâ'l-ebĥur*. Beyrut: Dâru iĥyâ’i turâşi'l-‘arabî, ts.
- Şîrâzî, Ebû İshâġ eş-. *el-Muhezzeb fi fiġhi'l-İmâm eş-Şâfi’î*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-‘ilmiyye, ts.
- Ṭaĥâvî, Ebû Ca‘fer et-. *Şerĥu muşġkili'l-âşâr*. Thk. Şu‘ayb el-Arna’ût. Beyrut: Mu’essesetu’r-risâle, 1994.
- Ṭayâlisî, Ebû Dâvûd et-. *Musned*. Thk. Muĥammed b. ‘Abdulmuĥsin et-Turkî. Mısır: Dâru hicr, 1999.
- Temel, Ahmet. *The Missing Link in the History of Islamic Legal Theory: The Development of Usul al-Fiqh during the 3rd/9th and Early 4th/10th Centuries*. Doktora Tezi, UC Santa Barbara, 2014.
- Tenûĥî, Ebû’ṭ-Ṭâhir İbrâĥîm b. ‘Abdussamed et-. *et-Tenbîĥ ‘alâ mebdâi’i’t-Tevġih*. Thk. Muĥammed Biliĥsan. Beyrut: Dâru İbn Ĥazm, 2007.
- Tirmizî, Ebû ‘İsâ Muĥammed b. ‘İsâ et-. *Sunen*. Thk. Beşşar ‘Avvad Ma‘rûf. Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1998.
- Vâdî Âşî, Muĥammed b. Câbir el-. *Bernamecu el-Vâdî Âşî*. Thk. Muĥammed Maĥfûz. Beyrut: Dâru'l-maġribi'l-İslâmî, 1980.
- Yılmaz, Fatih Mehmet. “Şevvâl Orucu ile İlgili Rivayetlerin Sened ve Metin Yönünden Deġerlendirilmesi”. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi = Pamukkale University Journal of Divinity Faculty* 4/7 (2017): 51-59.
- Zâhidî, Muĥtâr b. Maĥmûd ez-. *el-Muctebâ fi şerĥi muĥtaşari'l-Ķudûrî*. Ayasofya, 1262: Süleymaniye Kütüphanesi.
- Za‘bî, Muĥammed Muşliĥ ez-. “Şiyâmu sittin min Şevvâl Dirâse ĥadîsiyye fiġhiyye”. Erişim: 1 Ağustos 2018. <http://aliftaa.jo/Research.aspx?ResearchId=17-.W2B6ltgzYnU>.
- Zehebî, Şemseddîn Ebû ‘Abdullah Muĥammed b. Aĥmed ez-. *Siyeru a‘lâmi’n-nubelâ*. Thk. Şu‘ayb el-Arna’ût vd. Beyrut: Mu’essesetu’r-risâle, 1985.
- Zurġânî, ‘Abdulbâġi b. Yûsuf ez-. *Şerĥu’z-Zurġânî ‘alâ muĥtaşari Ĥalîl*. Thk. ‘Abdusselam Muĥammed Emîn. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-‘ilmiyye, 2002.
- ‘Uleyş, Ebû ‘Abdullah Muĥammed b. Aĥmed. *Mineĥu’l-Celîl ‘alâ Muĥtaşari’ş-Şeyĥ Ĥalîl*. Beyrut: Dâru’l-fikr, 1989.
- ‘Uşeymîn, Muĥammed b. Şâlih el-. *eş-Şerĥu’l-mumti’ ‘alâ zâdi’l-mustaġni’*. Dâru İbnu’l-cevzî, 2002.