

karşılığının kendilerine verileceği bildirilerek yeryüzünde şırmarmayan ve ortalığı fesada vermeyen milletlerin hesaplarının temiz çıkacağını anlatır (bk. el-Câsiye 45/28-29; el-Kasas 28/83). Kur'an bu suretle insanın hem ferdi hem de içtimâî sorumlulukları bulunduğuna işaret ederek onu her iki bakımdan da dikkatli olmaya çağırır.

Hadislerde, kıyamet günü amellerin yazılı olduğu sayfaların ellerde uçurur gibi sağa sola çevrileceği tasvir edilir. Bu tür ifadeler gerçek tasvirler olabileceği gibi konunun önemini ve mutlaka vuku bulacağını anlatmayı hedef almış remizler de sayılabilir (bk. Tirmizî, "Kıyâme", 4; İbn Mâce, "Züh'd", 33; Müs'ned, IV, 414).

BİBLİYOGRAFYA :

Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "ktb" md.; *Müs'ned*, IV, 414; İbn Mâce, "Züh'd", 33; Tirmizî, "Kıyâme", 4; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Üşûl'l-İhamse*, s. 736; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 441, 487; III, 513; IV, 152-153, 231-232; İbnü'l-Cevzî, *Zâdû'l-mesîr*, V, 16; Fahrreddin er-Râzî, *Tefsîr*, XX, 167-170, 184; XXX, 110-111; Şa'rânî, *el-Yevâkîf ve'l-cevâhir*, Kahire 1378/1959, II, 168; Lekânî, *Şerhu Cevhereti't-tevâtîd*, Kahire 1955, s. 232-233; Elmalılı, *Hak Dini*, IV, 3171; VII, 5326-5333, 5652-5657, 5675-5678; Muhammed er-Reyşehrî, *Mizânü'l-hikme*, Tahrân 1404/1984, VII, 107-112; Ö. Rıza Doğrul, "Âhiret", *İTA*, I, 165-166; L. Gardet, "Hisâb", *EI*² (Fr.), III, 481-482.



AHMET SAİM KILAVUZ

AMEL-i EHL-i MEDİNE

(عمل أهل المدينة)

Medine halkının uygulaması
mânasına gelen ve Mâlikî mezhebinde
özel yeri olan bir hüküm kaynağı.

Hız. Peygamber'in yaklaşık yirmi üç yıl gibi geniş bir zaman parçasına yayılmış olan İslâm'ı tebliğ görevinin ibadetlere ve beşerî ilişkilere ait tafsîlî hükümleri bildirme ve öğretme yönü, ağırlıklı olarak Medine devrinde gerçekleşmiştir. Bu yüzden, Hız. Peygamber'in gerek Kur'an'ı açıklamak üzere gerekse müstakil olarak getirdiği hükümlerin en geniş uygulama yeri Medine şehri olmuştur. Gerçi Mâlikîler de dahil bütün Ehl-i sünnet mezhepleri "metin" ve "sened" unsurları üzerinde hassasiyetle durarak kaynaklar hiyerarşisi içinde Kur'an'dan sonra gelen sünnetin çerçevesi ile ilgili esasları özel bir şekilde belirlemiş oldukları içindir ki sünnet, en çok vârit olduğu hicret yurdundan büyük ölçüde bağımsızlaşmıştır. Bununla birlikte Mâlikî mez-

hebinin metodolojisinde, bu mezhebin teşekkül ettiği muhit olan Medine şehri özel bir yer tutmuş ve Mâlikîler'in bu konudaki prensipleri diğer mezheplerin mensupları ile asırlarca süren tartışmaların kaynağını oluşturmuştur (Ahmed Bekir, s. 48).

Medine halkının tatbikatına ve teşrii bir konudaki ittifakına özel bir değer verilmesi fikri Mâlik b. Enes tarafından ortaya atılmış değildir. Nitekim üstadı Rebîa'nın, "Bin kişinin bin kişiden nakli, bence bir kişinin bir kişiden nakline göre daha iyidir" dediği bilinmektedir. Hız. Peygamber'in, hakkında, "O ümmetinin hâkimidir" buyurduğu sahâbî Ebû'd-Derdâ'nın da belirttiği görüşün hilâfına bir hadis işittiklerini söyleyenlere, "Ben de aynı şeyi duydum, fakat Medine ameli bunun aksi yöndedir" dediği nakledilmiştir. Hatta rivayete göre bir gün Hız. Ömer minberde, "Allah'a andolsun ki amelin hilâfına bir hadis rivayet eden kimseyi sıkıştırırım" demiştir.

Görüldüğü gibi bu fikirler, daha Mâlik'in doğumundan en az bir asır önce yayılmış bulunuyordu. Mâlik b. Enes ise bu konuda kendinden öncekilerin yolunu tutmuş, fakat bu metodu fetvalarında çok kullandığı ve bu fetvalar kendisi tarafından tedvin edilmiş bulunduğu için metot ona nisbet edilmiştir (Ebû Zehre, s. 332). Şüphesiz bizzat rivayet ettiği hadislerle aykırı amele göre fetva vermiş olmasının da bu hususta payı vardır (Cidî, s. 295-296).

Söz konusu tatbikat literatürde hem "amel" hem de "icmâ" adlarıyla anılmaktadır. Mâlik'in seleflerinden yapılan nakillerde amel, fıkıh usulü eserlerinde ise icmâ kelimeleri hâkimdir. Ancak "amelü ehli'l-Medîne" ve "icmâu ehli'l-Medîne" ifadelerinin aynı anlamda kullanıldığı kabul edilmektedir.

Medine ameli veya icmâ kavramına açıklık kazandırmak üzere bunun kısımlarını ayırt etmeye ve tahliline geçmeden önce şu hususa işaret edilmelidir: Mâlikî mezhebinde, Hız. Peygamber'den Medine'nin fazileti hakkında rivayet edilen hadislerle ve sahâbenin Medine ile ilgili övgü dolu sözlerine dayanılarak bu şehirdeki tatbikata imtiyaz tanınması genellikle esas olmakla beraber, sonradan mezhep içinde ortaya çıkan ve hatta mezhep içinde dayanağı olmayan bazı görüşlerin doğrudan doğruya Mâlik b. Enes'e atfı sebebiyle, hem kendisine hem de adına nisbet edilen mezhebe ağır ve haksız tenkitler yönel-

tilmiştir. Bu konu için eserine müstakil bir bölüm koyan Kâdî İyâz incelemesinin başında söz konusu durumdan yakınmakta, fıkıhçı ve kelâmcıların bu meselede kendilerine karşı husumette birleştiklerini ve gelişigüzel deliller serdettiklerini, hatta bazılarının Medine'ye dil uzatıp bu beldenin kusurlarını saymaya varacak derecede sınırı aştıklarını ifade etmektedir. Ona göre muarızların kimi meseleyi kavrayamamış, kimi de Sayrafi, Mehâmilî ve Gazzâlî'nin yaptığı gibi Mâlikîler'in söylemedikleri şeyleri onlara nisbet etmiştir (Medine ehlini kötüleyen ifadeler için bk. Serahsî, I, 314; Abdülazîz el-Buhârî, III, 242).

"Delil olan icmâin sadece Medine ehlinin ittifakından ibaret bulunduğu" tarzındaki bir iddianın Mâlik b. Enes'e ve mezhebine izâfe edilmesine, İslâm hukuğu ile ilgili metodolojik incelemelerde gerçekten sık rastlanmaktadır. Böyle bir iddianın varlığının hareketle karşı görüş sahiplerinin Mâlik ve mezhebine karşı geliştirdikleri tenkitlerin özeti -yaklaşık olarak- Gazzâlî'nin şu sözlerinde birleşmektedir: "Şayet Mâlik, Medine'nin sahâbe zamanında ehlü'l-hal ve'l-akdi (devrin müctehidleri) içinde bulundurmış olduğunu kastediyorsa, Medine'nin onları cemetmiş bulunması halinde dediği doğrudur ve bu durumda mekânın bunda (icmâda) bir etkisi yoktur. Ama bu kabul edilemez. Çünkü Medine bütün bilginleri ne hicretten önce ne de sonra cemetmiştir. Aksine onlar seferlerde, gazvelerde ve şehirlerde dağınık bulunagelmislerdir. Şu halde bu açıdan Mâlik'in görüşü izahsız kalır. Ancak, Medine ehlinin ameli, onlar çoğunlukta bulunduğu ve çoğunluğun görüşüne itibar gerektiği için hüccettir, demesi halinde bunun izahı mümkündür. Ne var ki biz bu görüşün isabetsiz olduğunu az önce ortaya koyduk. Yahut Mâlik'in şöyle demesi bir izah tarzı olabilir: Medineliler'in bir söz veya işte ittifakı, kesin bir semâa (rivayet) dayandıklarına delildir. Zira şer'î kaynaklar onların bilgisi dışında kalmaz. Fakat bu, peşin fikirle söylenmiş bir söz olur. Çünkü Medineliler'den başkasının bir seferde Hız. Peygamber'den bir hadis işitmiş olması veya Medine'de işitip de onu nakletmeden oradan çıkmış bulunması imkânsız değildir. Şu halde hüccet icmâdadır, fakat ortada icmâ yoktur. Bazan da onlar (Mâlikîler) Hız. Peygamber'in Medine'yi ve ehlini övmüş olmasını delil gösterirler. Halbuki bu, Medine'de oturmaları sebe-

biyle onların faziletlerine işaretler, yoksa icmâin onlara has kılındığına delil teşkil etmez" (*el-Müstasfâ*, I, 187). Oysa gerek Mâlik'in gerekse arkadaşlarından herhangi birinin, fıkıh usulünde bilinen anlamıyla icmâi Medine'ye hasrettiğine dair bir söz söylediği nakledilmiş değildir (Kâdî İyâz, I, 71).

Medine Amelinin (icmâinin) **Kısımları**. Bu konuyu klasik ve çağdaş yazarlar içinde en başarılı biçimde inceleyen kişi olarak nitelendirilen Kâdî İyâz, Medine ehlinin icmâinı iki kısma ayırır. 1. Naklî amel: Bu Hz. Peygamber zamanından beri nesilden nesile nakledilegelen davranış tarzıdır. Medine icmâinin bu kısmı dört nevidir. Bu tür nakil Hz. Peygamber'in, a) sözüne, b) fiiline, c) takririne, d) varlık sebebi ortada olan bir konudaki olumsuz tutumuna dayanabilir. Birinci ve ikinci şıklar için sâ' ve müd gibi ölçüler ve Hz. Peygamber'in bu ölçülerle zekât ve fitre toplamış olduğu, ezan, ikamet ve namazla ilgili bazı hususlar, vakıflar ve dinî yönden önemi olan bazı yerlere ait bilgiler; üçüncü şık için uhdetü'r-rakîk (köle satışlarında satıcının belirli süre için mebt'deki ayıptan sorumlu sayılması) ve dördüncü şık için o zaman çokça mevcut olduğu halde Hz. Peygamber'in sebzelere zekât verilmesini emretmemiş olması örnek olarak gösterilmektedir. 2. İctihâdî amel: Bu Medine ehlinin bir davranış üzerinde ictihad ve istidlâl yoluyla icmâ etmesidir.

İbn Teymiyye ise Medine ameliyle ilgili dörtlü taksiminde, Hz. Peygamber'den nakil değerine sahip icmâa, Hz. Osman'ın şahadetinden önceki ve sonraki dönemleri birbirinden ayırt ederek Medine uygulamalarına ve bazı delillerin çatışması halinde tercih kriteri olarak başvurulmuş Medine ameline yer vermiştir. İbn Kayyim, Kâdî İyâz'ın taksimini esas almakla beraber onu kısmen genişletmiştir.

Medine Amelinin (icmâinin) **Tahlili ve Kaynak Değeri Üzerindeki Görüşler**. 1. Naklî amel: Bu kısma giren amel nevilerinde esasen tevâtür yoluyla nakledilen bir sünnet söz konusudur. Bunun mahiyet itibarıyla teknik anlamdaki icmâdan farklı olduğu, bir veya birkaç kişiyle sınırlı kalan muhalefetin önemli sayılmamasından kolayca anlaşılmaktadır (bk. Kâdî İyâz, I, 73). Ancak bu tevâtür sözlü rivayet zincirleri halinde olmayıp nesilden nesile intikal eden tatbikat şeklindedir. Bu kısımdaki amelin sübütundan emin olunabilmesi halinde, onun

kesin delil sayılacağı ve gerek haber-i vâhiden gerekse kıyastan üstün tutulacağı hemen bütün İslâm bilginlerince kabul edilmektedir. Nitekim Ebû Yûsuf'un Halife Reşid'in huzurunda İmam Mâlik ile yaptığı tartışmadan sonra eski görüşünden döndüğü ve, "Şayet dostum (Ebû Hanîfe) benim gördüğüme şahit olsaydı o da benim gibi görüşünden dönerdi" dediği birçok kaynakta zikredilir (Kâdî İyâz, I, 68; İbn Teymiyye, s. 23-25; İbn Kayyim, II, 391, 393-394).

Naklî icmâin prensip olarak mütevâtir sünnet değerinde görülmesine karşılık (Mâlikî hukukçulardan İbn Rüşd'ün tevâtürün bir haberin naklinde söz konusu olabileceği, fiil ve tatbikatın tevâtür ifadesi edemeyeceği görüşü için bk. *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 136'dan naklen Cîdî, s. 316), Hz. Peygamber zamanındaki tatbikatın olduğu gibi intikali konusundaki tereddütler, Mâlikî mezhebine mensup olmayan bilginler nezdinde bu kaynağın sınırlarını dar tutma eğilimini doğurmuştur. Zira bazı hadislerin Medineliler'in bilgisi dışında kalmış olması ve bu hadislerle aykırı amelin teşekkül edebilmesi ihtimalinin kabulü halinde, naklî amele hiçbir kayda tâbi tutmaksızın mütevâtir sünnet değeri verilmesinin İslâm hukuk metodolojisi açısından önemli sakıncalar taşıyacağı açıktır.

Medine ehlinin ameline muhalif sahih hadis bulunup bulunamayacağı, başka bir deyişle bazı hadislerin Medine ehlinin bilgisi dışında kalmış olup olamayacağı meselesinde ise değişik görüşler vardır. Meselâ Şeyh Uleyş Medineliler hakkındaki övücü ifadelerinden sonra, bütün Medineliler'in sahih bir hadisten haberdar olmadıklarını düşünebilmeyi ithâm-kâr sözlerle reddeder (*Fetâvâ*, I, 43'ten naklen Ebû Zehre, s. 329). İbn Kayyim ise ashâbın âlimlerinin çoğunluğunun Medine'den ayrılıp değişik şehirlerle dağıldıklarına işaret ettikten sonra Hz. Peygamber'in bazı hadislerinin bu sahâbilerin nezdinde kalmış olabileceğini söyler ve Medine ehlince rivayet edilmemiş birçok hadis, bu hadisler İbrâhim'in Alkame'den ve onun Abdullah b. Mes'ûd'dan, Hz. Ali'nin aile fertlerinin kendisinden, Muâz, Ebû Mûsâ, Amr b. Âs ve oğlu Abdullah, Ebû'd-Derdâ, Muâviye, Enes b. Mâlik ve Ammâr b. Yâsir gibi nice büyük sahâbilerin arkadaşlarının bu sahâbilerden rivayet ettiği hadisler bile olsa, hükümsüz kılınmış olacağına dikkati çeker. Yukarıda nakledilen ifadesinden Gazzâlî'nin de bazı ha-

dislerin Medineliler'in bilgisi dışında kalmış olması ihtimalini kabul ettiği anlaşılmaktadır. Hz. Ömer'in Medine'deki tatbikattan farklı olduğu halde Medine dışından Hz. Peygamber'e ait bir sünnetin yazılı olarak bildirilmesi üzerine bunu uygulamaya koyması, bu son görüşü kuvvetlendirmektedir (bir uygulamaya için bk. İbn Kayyim, II, 382). Öte yandan, sahâbe ve hatta tâbiîn zamanında mevcut olan sünnete uygun tatbikatın Mâlik b. Enes zamanına oldukça değişik intikal ettiği, Mâlik b. Enes'in mevcut bulduğu tatbikatın birçoğuna ictihâdî görüşlerin karıştığı yolunda pek çok örnek gösterilmektedir (*a.g.e.*, II, 395-396). Bu anlamda olmak üzere İbn Hazm da Mâlik'in doğumundan çeyrek asır öncesinin Medine şehrinin tasvir ederek Medine ameline duyduğu güvensizliği dile getirir. Yine Hulefâ-yi Râşid'in ve sahâbe devrinde sonra Medine'deki amelin, zamanın müftü, emîr ve muhtesiplerinin istekleri doğrultusunda teşekkül ettiği ve halkın buna muhalefet edemediği tarzındaki tesbit oldukça dikkat çekicidir (İbn Kayyim, II, 394). Ayrıca Medine'nin İslâm'dan önceki örf ve âdetlerinden Hz. Peygamber tarafından tasvip edildiği sözlü bir rivayetle bilinmeyen bir bölümün bu şehirde tekrar uygulama alanına çıkarması aklen imkânsız değildir. Şu halde Hz. Peygamber'in takririne dayanan naklî icmâa geniş sınırlar tanınması halinde bunun belirtilen şâibeden salim tutulabilmesi güç olacaktır.

İşte bu sebeplerle İbn Kayyim, Medine amelinin kaynak değerini belirlemek üzere bir de şu taksimi yapmıştır: 1. Medine ehline muhalif görüşün bilinmediği durumlar, 2. Medine ehline başkalarınca muhalefet edilen durumlar, 3. Medine ehlinin kendi aralarında farklı görüşlerin bulunduğu durumlar. Şayet naklî Medine ameli âhâd bir haberle çatışsa, bunun birinci grupta belirtilen türden bir amel olması halinde âhâd haber terk edilir ve amel esas alınır. Birinci gruba girmeyen amelin kabulünde ise İbn Kayyim sahih hadise muhalif olma kriterini ısrarla savunmaktadır. Çünkü yukarıda belirtildiği üzere, bazı hadislerin kendi bilgisi dışında kalabileceği kabul edilen bir çevrenin -bütün bilginlerce kabul görmeyen- tatbikatı uğruna sünnet feda edilemez.

Bu metot hakkında bizzat Mâlik'ten bilgi almış ve hatta fikhî çalışmalarının başlangıcında bunu kendisi de kabul

etmiş olan Şâfiî ise daha sonra bu konuda şiddetli bir tenkide yönelmiştir. O Medine icmâının gerçekten teşekkül etmiş olması halinde bunun hüccet olacağını kabul etmekle beraber, Medine ehlinin icmâ ettiği için iddia edildiği noktaların hepsinde gerçekten ittifak bulunmadığını söylemektedir. Ona göre diğer beldeler ahalisinin Medine ehline muhalefet ettiği konularda mutlaka Medine ehlinin de kendi aralarında ihtilâf vardır. İmam Şâfiî Mâlikîler'den birisiyle tartışmasında şöyle der: "İster benim tarafımdan, ister ilim ehlinin birisi tarafından 'bunun üzerinde icmâ edilmiştir' denilen şeyi hangi bilgene sorarsan sana aynı söyle ve onu kendisinden öncekilerden nakleder. Ögle namazının dört rekât oluşu, içkinin haramlığı vb. gibi. Bazan onun (Mâlik) 'bunda icmâ vardır' dediği hususta, Medine ehlinin ilim sahibi kimselerin onun aksine görüş belirttiklerini görürüm. Bazan da bütün beldeler ahalisini onun bunda icma vardır dediği görüşün karşısında bulurum" (*er-Risâle*, s. 534-535; başka tenkit için bk. *el-Üm*, VII, 242).

Vardıkları sonuç esasen birbirine yakın olmakla beraber, hareket noktaları bakımından İbn Kayyim ile Şâfiî arasındaki farklılığı şöyle ifade etmek mümkündür: İbn Kayyim hiç kimsenin muhalefet etmediği Medine amelini mütevâtir sünnet olarak ele almakta, bu niteliği taşımayan Medine amelinin sahih hadisin üzerinde bir kıymet ölçüsü olarak kabul edilemeyeceği noktasında durmaktadır. Şâfiî ise ancak Hz. Peygamber'den yapılan rivayetin sünnet değeri taşıyabileceği, Hz. Peygamber'den nakledildiği belirtilmeksizin ortaya konan fikir ve davranış birliğinin rivayet sayılamayacağı düşüncesinden hareket ettiği için, naklî Medine amelini sünnet çerçevesinde mütalaa etmeyip icmâ kavramı açısından değerlendirmektedir. İcmâa gelince, Şâfiî bu kavramı, Hz. Peygamber'in bir sünnetinin bazılarının bilgisi dışında kalabilse dahi bütün müslümanlara meçhul kalamayacağı anlayışına dayandırmaktadır. Bununla beraber sükûti icmân emniyet telkin etmeyişi noktasında da hassasiyet gösteren Şâfiî, fiilen vuku bulan icmân yukarıda işaret edildiği şekilde hiçbir beldedeki bilginin muhalefet etmediği hususlarda bulunabileceği sonucuna varmakta ve hadislerle aykırı bulunduğu Medine uygulamalarını (Medine icmâi) bu ölçüye uymadığı için mahkûm etmektedir (örnekler için bk. *el-Üm*, VII, 186-193, 247-249).

Hanevî âlimler Medine icmânı tenkide tâbi tutarken, genellikle icmân fıkıh usulündeki terim anlamı açısından konuya yaklaştıkları için, icmân belirli bir çevre ile sınırlandırılmayacağı düşüncesinden hareketle Medine icmânı mutlak olarak reddetme yönüne gitmektedirler (bk. Serahsî, I, 314; Bahrülulûm el-Leknevî, II, 232).

Zâhiri mezhebinin ünlü siması İbn Hazm, zaten icmân gerçekleşme imkânını sahâbe devri ile sınırlı gördüğünden sonraki dönemler için icmâ iddiasını kabul etmemekte, üstelik bu dönemlerde dinî esaslara bağlılık hususunda Medine şehrinde görülen olumsuz görünümlere işaretli bu iddia sahiplerini çok sert ifadelerle itham etmektedir. Hz. Peygamber'den nakledildiğine kesin nazarıyla bakılabilecek uygulamaları tereddütsüz olarak kaynak kabul etmekle beraber, Şâfiî'de de görüldüğü üzere fikhî meselelerdeki birçok Medine uygulamasını sahih hadislerle aykırı bulduğundan sonuç olarak amel-i ehl-i Medine'yi o da reddetmiştir.

Görüldüğü gibi, naklî kısmı ile sınırlı tutulduğu takdirde Medine'deki ortak tatbikata özel bir değer verilebileceği Mâlikî olmayan bilginlerce de nazarı olarak düşünülmeyle beraber bu bilginler birtakım tenkide açık yönlerinden ötürü onu kaynak olarak kabul etmemişlerdir. Bu tenkitleri iki noktada toplamak mümkündür. 1. Hz. Peygamber'in vefatından sonra toplumda meydana gelen olumsuz gelişmeler ve Medine'nin eski içtimâî yapısını koruyamamış olması, 2. Bizzat Mâlik'in dahi rivayet ettiği sahih hadislerle aykırı bazı uygulamaların amel kavramı içinde hükümlere mesnet kılınması. Tenkitlerin ağırlık merkezini teşkil eden ikinci nokta ile ilgili görüşleri tartışan Cidî (s. 316-326), bu durumun şu üç sebepten birine bağlanabileceğini ifade etmektedir: a) Mâlik, *el-Muvatta'*'da bizzat naklettiği bir hadisi terketmiş ise onu kendi hevesine göre terketmiş olamaz. Bu mutlaka daha kuvvetli bulunduğu bir delilden dolayıdır. b) Başkalarının kendisinden rivayet ettikleri hadislerle gelince, bunlarda *el-Müdevvene*'nin yazılışı ile ilgili karışıklıklardan kaynaklanmış yanlış isnatlar bulunabilir. c) Her şeye rağmen Mâlik bir beşerdir. Farazî olarak bir hadisi terkettiği söylenebilse de bu durumda unutmaya ve yanlışla ihtimalini göz ardı etmemek gerekir.

2. **İctihâdî amel:** Burada Medine ehlinin bir amel üzerinde ictihad ve istidlâl

yoluyla ittifakı söz konusudur. Bu kısma giren Medine icmâi üzerinde şiddetli tartışmalar olmuş, Mâlikî bilginler de hi kendi aralarında ihtilâfa düşmüşlerdir. Bu konuda Mâlikîler arasında başlıca üç görüş vardır: a) Bu icmâ, Mâlikîler'in büyük çoğunluğuna göre hüccet olmadığı gibi başka ictihada da tercih edilemez. Zira Medineliler ümmetin sadece bir kısmıdır; halbuki hüccet bütün ümmete şâmilidir. Bu görüşteki bilginler gerek Mâlik'in gerekse güvenilir arkadaşlarından herhangi birinin Medine amelini ictihâdî icmâ anlamında kullandığını kabul etmezler. b) Bazıları bunun hüccet olmadığı, fakat başkalarının ictihadına tercih edilmesi gerektiği görüşündedir. Şâfiîler'den de bu görüşe katılanlar vardır. c) Bazı Mâlikîler ise bunun naklî icmâ gibi hüccet olduğunu savunur ve bu kanaati Mâlik'e nisbet ederler (görüş sahipleri için bk. Kādî İyâz, I, 70; İbn Kayyim, II, 392).

Medine Ameli (icmâi) Hakkında Genel Değerlendirme. Mâlik b. Enes'in naklî icmâa delil olarak başvurduğu, hem Mâlikî hem de diğer müellifler tarafından kabul edilmektedir. Hatta birçok yazar tarafından onun Medine ehlinin ictihâdî icmânı kaynak saymadığı, asıl söz konusu ettiği icmân naklî icmâdan ibaret olduğu belirtilmektedir. Yukarıda kısmen işaret edildiği üzere, gerek bizzat Mâlik'in gerekse onun sözlerini ve fetvalarını tahlil eden yazarların ifadelerinden anlaşılmaktadır ki onun Medine tatbikatına değer atfetmesinin sebebi, bu tatbikatın Hz. Peygamber'in sünnetini veya hiç değilse sahâbenin uygulamalarını aksettirmiş olduğu inancıdır. Şu halde Mâlik'in nazarında amel-i ehl-i Medîne, sünneti ve sahâbe tatbikatını bir arada ihtiva etmektedir.

Buna karşılık Ebû Zehre, Mâlik'in gerek ezan, ikamet ve zekât tahsilindeki ölçüler gibi tevakkuf (naklî delil) yoluyla bilinebilecek, gerekse ictihad ve re'y ile tesbit edilebilecek hususlarda Medine ameline kaynak olarak başvurduğunu, fakat sonraki Mâlikî bilginlerin bu genelleme üzerinde birleşemediklerini ve daha çok onun birinci yola başvurduğu görüşünde olduklarını söylemektedir.

Bu farklı iki tesbitin telif edilip edilemeyeceğine ve Mâlik'in başvurduğu Medine amelinin mahiyeti hakkında nihâî değerlendirmeye geçmeden önce bazı hususlara işaret etmek gerekecektir. Bizzat İmam Mâlik, kitabındakilerin çoğunun re'y olduğunu ve fakat -ant içe-

rek- kendi re'yi olmadığını, aksine bunların esasen sahâbenin re'ğine dayandığını ifade etmekte, ardından da bunların kendisine intikal şekli hakkında bilgi vermektedir (bk. Kādî İyâz, I, 194; Ahmed Bekir, s. 41). Gerçekten Mâlik b. Enes'in *el-Muvaṭṭa'*nda kırktan fazla meselede kullandığı "el-emrû'l-müctema' aleyhi indenâ" tabiri ile açıklanan hükümlerin dayanakları farklılıklar taşımaktadır (bk. İbn Kayyim, II, 383; Ahmed Bekir, s. 48). Bu hükümleri özel bir incelemeye tâbi tuttuğunu ifade eden Biltâcî, aralarında Kitâb ve Sünnet naslarına, Medine bilginlerinin ittifakına, sahâbî fiili veya kavline, tâbîi kavline ve icthada dayalı çeşitler bulunduğu, ancak icthada dayananların da yine seleften yapılmış nakillerle bağlantılı olduğu sonucuna varmıştır.

Mâlik'in Medine ameline atıfta bulunurken kullandığı bu tabir ile onun dışındaki diğer bazı tabirlerin muhteva farklılıklarını gösteren bir kısım açıklamalar kendisinden rivayet edilmişse de (bk. Kādî İyâz, I, 194-195), diğer bazı Mâlikî kaynaklardan bunların *el-Muvaṭṭa'*'da toplam olarak 233 yerde geçtiğini tesbit eden Cîdî, bu tabirlerin üslûp farklılığından ibaret olduğu, yoksa Mâlik'in bu tabirleri birer teknik terim olarak kullanmış olmadığı sonucuna varmıştır (s. 325, 326). Yazara göre bunların hepsi Mâlik'in kendi zamanında Medineliler'in içinde bulunduğu uygulama ile ilgilidir.

Mâlik'in Medine ameline özel değer vermesinin kendisiyle başlayan bir anlayış olmadığını ve yukarıda işaret edilen diğer veriler göz önüne alınınca bu delilin temelini her şeyden önce Hz. Peygamber zamanından beri süregelen bir tatbikat olma özelliğinin oluşturduğunu kabul etmek gerekir. Bunun yanı sıra, uygulamadaki sürekliliğin ve bu uygulamanın muhit tarafından kabul görmesinin de Mâlik'in hukukî tefekkürünü etkilemiş olması ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır (benzer yaklaşım için bk. Schacht, s. 71). Fakat bunun iki asır boyunca devlet gücüyle uygulanması sağlanmış sürekli bir kazaî tatbikat olarak görülmesini (bu görüş için bk. Abdülhalim Cündî, *Mâlik b. Enes*, s. 180 den naklen Cîdî, s. 295), yukarıda işaret edilen Medine'deki hukuk uygulamalarının tarihî seyrine ait bilgilerle ve İmam Mâlik'in ilim anlayışı ile bağdaştırmak kolay değildir. Bu görüşü benimsediği anlaşılan Cîdî'nin daha sonra, "Mâlik bu amele değer vermekle çok önemli bir

hukuk prensibi koymuştur: Yargı ve fetva mercilerince benimsenen hükümlere değer verip onları doktrin adamlarının yaygın olarak bilinen görüşlerine tercih etmek. Çünkü bu, çevreye ve çevre şartlarına da uyum sağlamak anlamını taşır" (s. 329) şeklinde ifade ettiği görüş, iki asır boyunca devlet gücü ile desteklenerek uygulanma şansını elde etmiş olma kaydını taşımadığı için daha muhtedil durmakta, hatta yukarıda dikkat çekmek istediğimiz ihtimali dile getirmektedir. Ne var ki, bu konuyu doktora tezinde derinlemesine incelemeye çalışan yazarın bu noktada kalmayıp araştırmasında, Medine amelinin Medine muhitinin örfünden ibaret olduğu sonucuna varması şaşırtıcıdır (özellikle s. 335, 394). Çünkü kendisinin zikrettiği verileri âdeta yok farzetmesi bir yana, yazar bu kanaati İbn Haldûn'a nisbet etmekte ve kendisinin onu takip ettiğini söylemektedir. Oysa yazarın *el-Muḥaddime*'nin tahkiksiz bir neşrindeki kısmen tahrife uğramış metne dayanarak naklettiği ifadelerle bakıldığında (s. 327, 333, 334) görülmektedir ki İbn Haldûn, orada Mâlik'in Medine icmâi ile pek çoğunun zannettiği gibi icthada dayanan bir ittifakı değil, Hz. Peygamber'e kadar uzanan ve nesilden nesile müşahede yoluyla intikal eden bir şeyi yapma veya yapmama yönündeki toplu davranışı kastettiğini belirtmekte, Hz. Peygamber'in şâri' (kanun koyucu) sıfatına özellikle işaret etmekte ve nesillerin bu tatbikata göre davranmalarının bağlayıcılık gücünün Hz. Peygamber'e uyma zorunluluğundan kaynaklandığını vurgulamaktadır (tashiḥ edilmiş metin için bk. İbn Haldûn, *el-Muḥaddime*, nşr. Ali Abdülvâhid Vâfî, Kahire, ts., 3. bs. III, 1049). Şu halde İbn Haldûn'a dayanarak Medine amelinin "örf" olarak nitelendirilmesi mümkün değildir. Aynı kanaati ileri süren bazı şarkiyatçılar bulunmakla beraber (bk. Bernard-Baladi, s. 68-69), Medine amelinin mahiyeti ve kısımları ile ilgili olarak yukarıda işaret edilmeye çalışılan tesbitler bu iddianın kabulüne el vermez. Şu kadar var ki, İslâm hukukunun genel prensipleri içinde örfün tuttuğu önemli yer ve İslâm hukukçularının tefekkürüne etkisi inkâr olunamayacağından, Mâlik'in de fetva verirken birçok konuda diğer pek çok fakih gibi bulunduğu muhitin örfünü dikkate aldığını ve "amel" kavramı içinde kısmen bu örfün payı bulunduğunu söylemek (bu görüş için bk. Ebû Sünne, s. 43; Muhammed Hamîdullah, s. 65) mevcut verilerle çatışmaz.

Bu incelemelerin ışığında Medine amelinin mahiyeti hakkında şöyle bir değerlendirme yapılabilir: Her şeyden önce işaret edilmelidir ki Mâlik'in kaynak olarak başvurduğu Medine amelinin, fıkıh usulü terimi anlamında kullandığını ve bunu bütün neveleriyle herkes için bağlayıcı saydığını ya da bu amelin o günkü Medine örfünden ibaret olduğunu söylemek isabetli sayılamaz. Bu tatbikata değer verilmesindeki temel düşünce, kökleri Hz. Peygamber devrine kadar uzanan bir uygulama olma ihtimalidir. Diğer taraftan, öteden beri süregelen uygulamaların o muhitin ihtiyaçlarını iyi karşılayan kurallar olması özelliğinin ve istikrar düşüncesinin Mâlik b. Enes'in hukukî tefekküründe önemli bir etkisi olduğu da söylenebilir. Böylece Mâlik'in delil olarak kullandığı amelin, naklî bilgiler ile kısmen naklî olma ihtimali taşıyan sahâbe görüşlerinin kaynaştığı sahâbe devri Medine tatbikatının yanı sıra, bu tatbikattan hareketle kendi zamanına kadar geçen süre içinde devrin bilginlerince Medine muhitinin ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde geliştirilen icthadları da kapsayan bir uygulamalar bütünü olduğu sonucuna varılabilir.

Burada göz önünde bulundurulması gereken bir husus da Mâlik b. Enes'in yettiği muhit olan Medine'de müşahede ettiği tatbikatı kendisi açısından tatmin edici bulmuş olması, fakat *el-Muvaṭṭa'*'nda veya başka bir yerde bunun aksine amelin câiz olmayacağını asla söylemeyip sadece bunun kendi beldesinin tatbikatı olduğunu haber vermesidir. Nitekim Halife Reşîd'in Medine ameline aykırı olan fikhî uygulamaların önlenmesi konusundaki teşebbüsüne bizzat karşı çıkmış ve şöyle demiştir: "Hz. Peygamber'in ashâbı değişik beldelere dağılmıştır. Her bir grubun nezdinde diğerlerinde bulunmayan bilgi vardır" (İbn Kayyim, II, 382-383; bu konuda gelişmelerle ilgili değişik rivayetler için bk. Ahmed Bekir, s. 35-37).

Her ne kadar Kādî İyâz, "Muhalliflerin Mâlik'e atfettikleri bir şey de onun 'Allah'ın kendilerine uyulmasını emrettiği müminler Medine ehlidir" demiş olduğudur; halbuki Mâlik bunu söylememiştir" (I, 72-73) diyorsa da Mâlik'in Leys b. Sa'd'e yazdığı mektupta, "İnsanlar ancak Medine ehline tâbidir" (a.g.e., I, 64) ibaresinin yer alışı bir çelişki görünümü vermektedir. Bununla birlikte Mâlik'in bütün müslüman şehirlerde kendi fıkının tatbik sahasına konmasına karşı

çıktığı halde sadece Leys'e Medine'nin üstünlüğünden söz etmesi, belki aralarındaki samimiyet ve Leys'i uyarmak istediği konuların özelliği ile izah edilebilir.

Bu arada konu ile yakından ilgisi olan bazı usul meselelerine kısaca temas etmek uygun olur. 1. Mâlikîler'in Medine ameli ile desteklenmemiş haber-i vâhidi kabul etmedikleri yönündeki görüş (mesela bk. İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 214 vd.), Mâlikî bilginlerince asılsız olarak nitelendirilmekte ve şiddetle reddedilmektedir. Fakat daha önce belirtildiği üzere haber-i vâhidin nakli Medine icmâina aykırı olması halinde ikincisi mütevâtir sünnet gücünde sayıldığı için haber-i vâhid kabul edilmemektedir (Kâdî İyâz, I, 70-72). 2. Âhâd yolla rivayet edilmiş iki hadisin teâruzu halinde, Medine ameline bunlar arasında tercih kriteri olarak başvurulacağı, gerek Mâlikîler gerekse Ebû İshak İsfarayîni ve Gazzâlî gibi başka mezheplerin bazı usulcülerini tarafından kabul edilmektedir (Kâdî İyâz, I, 70-71; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, II, 396). 3. Mâlikî'nin fetvalarını tümevarım metodu ile inceleyen bilginler, onun metodolojisinde Kur'an'ın zâhiri ile âhâd yolla rivayet edilmiş sünnetin teâruzu halinde prensip olarak birincinin tercih edildiği, fakat Medine ameli gibi bir delil ile desteklenen âhâd sünnetin, Kur'an'ın umumunu tahsis ve mutlakını takyid gücü kazandığı sonucuna varmışlardır (Ebû Zehre, s. 288-289). 4. Örf-i kavli ve örf-i amelînin nasların âmını tahsisi ve mutlakını takyidi metodolojik incelemelerde önemli bir yer tutmaktadır. Bu husustaki farklı görüşler bir yana konumuz açısından önemli olan nokta, gerek örf-i kavli gerekse örf-i amelînin nasların yorumunda belirtilen rolleri oynayabilmesi için "târî (sonradan ortaya çıkmış) olma" şartının bütün mezheplerce ileri sürülmüş olduğudur. Şu halde vahyin geldiği yerin o zamana ait dil özelliklerini, sözlü ve fiilî âdetlerini ve hayat tarzını bilmek ve göz önünde bulundurmamak, Kur'an ve Sünnet'i anlamadaki başarının başlıca şartlarından biridir. Her ne kadar bu yer Medine'den ibaret değilse de İslâm teşrinin safhaları ile ilgili olarak başta işaret ettiğimiz tarihî gerçek dikkate alınınca, hicret yurdu Medine'nin bu açıdan ilk sırada yer aldığı kolayca anlaşılır. 5. İcmâ Medine ehli ile sınırlı tuttukları yönünde bir iddia olan hareketle Mâlik b. Enes'e ve Mâlikîler'e yö-

neltelen tenkitler sırasında, Mâlik'in mezhebinde icmâin, fukahâ-i seb'anın (Medineli yedi fakih) ittifakından ibaret sayıldığı görüşüne de zaman zaman yer verilir (mesela bk. Gazzâlî, *el-Menhûl*, s. 314). Ancak kaynaklarda bu iddiayı doğrulayan sağlam bir delile rastlanmadığı gibi Mâlikî müelliflerce buna şiddetle karşı çıkmıştır (bk. Kâdî İyâz, I, 71).

BİBLİYOGRAFYA :

Şâfiî, *el-Üm*, VII, 186-193, 242, 247-249; a.mlf., *er-Risâle*, s. 472, 534-535; s. 534, not 1, s. 535, not 3; İbn Hazm, *el-İhkâm*, Kahire, ts. (Matbaatü'l-Âsime), I, 214 vd., 552-566; II, 854-855; a.mlf., *el-Muhalâ*, I, 54-55; Pezdevî, *el-Uşûl* (Keşfü'l-esrâr içinde), İstanbul 1308, III, 241-242; Serahsî, *el-Uşûl*, I, 314; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I, 187; II, 111-112, 396; a.mlf., *el-Menhûl* (nşr. M. Hasan Heyto), Dimaşk 1400/1980, s. 314; Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik* (nşr. Ahmed Bekir Mahmûd), Beyrut 1387/1967, I, 58-74, 194-195; İbn Teymiyye, *Şihhâtü usûli mezhebi ehli'l-Medîne*, Kahire, ts. (Matbaatü'l-İmâm), s. 23-27; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, İstanbul 1308, III, 242; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkı'tin*, Beyrut 1973, II, 381-396; İbn Haldûn, *el-Muqaddime* (nşr. Ali Abdülvâhid Vâfi), Kahire, ts., III, 1049; Bahrülûm el-Leknevî (Abdülalî Muhammed el-En-sârî), *Fevâtihu'r-rahamût bi-serhi Müsellemi's-sübât* (el-Müstasfâ içinde), Bulak 1324, I, 345; II, 232; Ebû Sünne, *el-Örf ve'l-âde ft re'yi'l-fukahâ*, Kahire 1947, s. 43, 91; Emin el-Hüfî, *Mâlik İbn Enes: terceme muharrara*, Kahire 1951, I, 155, 157-158; Ahmed Bekir, *Histoire de l'École Mâlikite en Orient jusqu'à la fin du Moyen âge*, Tunus 1962, s. 35-37, 41, 48, 49; M. Ebû Zehre, *Mâlik*, Kahire 1963-64, s. 288-289, 329, 330, 332-333; M. Ma'rûf ed-Devâlibî, *el-Medhâl ilâ 'ilmi usûli'l-fikh*, Dimaşk 1965, s. 236-237; Marie Bernand — Baladi, "L'ijma, critère de validité juridique", *Normes et Valeurs dans L'Islam Contemporain*, Paris 1966, s. 68-69; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Fikhü'l-İslâmî ft şevbihi'l-cedid* (el-Medhâl), Dimaşk 1967-68, II, 871-874; Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, *Keşfü'l-muğattâ mine'l-me'ânî ve'l-elfâzi'l-vâkı'a fi'l-Muvaţta'*, Tunus 1975, s. 17-18; J. Schacht, *İslâm Hukukuna Giriş* (trc. Mehmet Dağ — Abdülkadir Şener), Ankara 1977, s. 71; Abdülhamîd Ebû'l-Mekârim İsmâil, *el-Edilletü'l-muhtelef fihâ ve eşerühâ fi'l-fikhü'l-İslâmî*, Kahire 1977, s. 309-384; Muhammed Biltâci, *Menâhici'l-teşri' fi'l-İslâmî fi'l-karni's-şânî el-hicrî*, Riyad 1977, II, 596-603; Şemseddin Muhammed b. Muhammed er-Râî, *İntişârü'l-fakiri's-sâlik li-tercihi mezhebi'l-imâm Mâlik* (nşr. M. Ebû'l-Ecfân), Beyrut 1981, s. 169-170, 224-225, 233-234; Ömer b. Abdülkerîm el-Cidî, *el-Örf ve'l-âde fi'l-mezhebi'l-Mâlikî ve mefhûmühümâ ledâ'ulemâ'si*, Mağrib, Rabat 1404/1984, s. 265-335, 394; M. Edib Sâlih, *Tefsirü'n-nüşûş fi'l-fikhü'l-İslâmî*, Beyrut 1404/1984, II, 90-91; Muhammed Hamîdullah, "İslâm Hukukunun Kaynaklarına Dair Yeni Bir Tetkik" (trc. Bülent Davran), *İTED*, I (1954), s. 65.



İBRAHİM KÂFİ DÖNMEZ

AMEL-i FÂSİ

(العمل الفاسي)

Mâlikî hukukçularca
Endülüs ve Kuzey Afrika'da
(özellikle Fas'ta)

bilginlerin onayından geçmiş
hukuk uygulamaları için kullanılan
bir terim.

Mâlikî mezhebinin Batı'daki İslâm ülkelerinde benimsenmesinden sonra, bu bölgelerin sosyal yaşantısının ve burarlarda beliren ihtiyaçların göz önüne alınması ile, mezhep içindeki meşhur veya râcih (tercihe elverişli bulunmuş) görüşün terkedilip zayıf görüşe göre hüküm verilmesi metodunun ortaya çıkardığı fikhî uygulamalar amel adı ile anılır olmuştur. Hüküm verirken önceki uygulamaların dikkate alınması ve onlara özel bir değer verilmesi fikrinin Mâlikî mezhebinin metodolojik esaslarından oluşu noktasından hareketle amelin ve sonraları belirli bir bölgeye has olmasından ötürü bu isimle anılan amel-i Fâsî'nin (el-Amelü'l-Fâsî) köklerini "amel-i ehli'l-Medîne"ye bağlama eğilimi (Cidî, *el-Örf ve'l-âde*, s. 342), işaret edilen noktaya yetinilmek kaydı ile prensip olarak isabetli sayılabilirse de mahiyeti bakımından ikisi arasında bazı temel farklılıkların bulunduğu görülmektedir. Bu hususun aydınlığa kavuşturulabilmesi için amelin gelişim seyrine kısaca göz atmak uygun olur.

Kayrevan'ın Mâlikî mezhebi için yeni bir merkez oluşturmalarının ardından, önceki uygulamalara özel bir değer verilmesi fikri İfrîkiyye (Tunus) ve Endülüs bilginleri arasında da yayılmıştı. Fakat çevre ve zaman faktörünün rol oynadığı meselelerde -ister fetva ister yargı görevi üstlenmiş olsun- bilginlerin mezhep içinde meşhur veya râcih olarak bilinen icthadî hükümlere sıkı sıkıya bağlı kalmayıp zayıf veya şâz da olsa o meseleyi kuşatan şartlara uygun görüşe göre hüküm vermelerini gerekli kılıyordu. İşte bu yönde verilen hükümlere amel adı verildi.

Bu şekilde zayıf görüşlere göre amelin ilk önce Endülüs'te başladığı genellikle kabul edilmekle beraber bunun başlangıç tarihi hakkında kesin bir şey söylemek mümkün görünmemektedir; ancak takriben IV. (X.) yüzyılda başladığını gösteren deliller bulunmaktadır. V. (XI.) yüzyılda ise artık amelin pek çok eserde yer tuttuğu ve hatta özel teliflere konu edildiği görülmektedir. Daha sonra, Endü-