

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. Mâlik'in 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 âmmini 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; Bahrülülûm el-Leknevî (Abdülalî Muhammed el-En-sârî), *Fevâtihu'r-rahamût bi-şerhi 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-teşrî'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'*, Mağrib, Rabat 1404/1984, s. 265-335, 394; M. Edib Sâlih, *Tefsîrû'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 fi'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-

lûs'teki bu amel geleneğinin Mağrib ahalisi tarafından da benimsenmesi ile, zaman içinde buranın mahallî ihtiyaçlarına uygun olarak verilen fetva ve yargı hükümleri "amel-i Fâsî" adını aldı. Böylece Mağrib'de Endülûs'ten siyasî bağımsızlık sonrasında iki türlü amel ile karşılaşılıyordu: Bunlardan biri "el-amelü'l-mutlak" diye adlandırılan ve belirli bir bölge veya yerin şartları ile kayıtlı olmayan Mâlikî mezhebine uygun mutlak amel, diğeri ise belirli yerlerin şartlarına göre verilmiş hükümler anlamındaki amel olup bu ikincisi hükümde genelleştirilebileceği tasrih edilmedikçe veya o hükmün verilmesindeki âmiller aynen bulunmadıkça başka yerlerde uygulanmaya elverişli sayılmaz (el-amelü'l-Fâsî, el-amelü's-Sûsî, el-amelü'l-Kayrevân, el-amelü'l-Cebelî gibi). Mağribîler'in Kayrevan amelinini değil de Endülûs amelinini örnek almaları, Endülûs'ün İfrîkiyye'ye nisbetle daha çok sayıda ve daha güçlü bilginlere sahip olması, Kayrevan'daki Şîî yöneticilere karşılık Endülûs yöneticilerinin Sünnî ve daha âdil olmaları, Endülûs'le Mağrib arasındaki coğrafi yakınlık ve hüküm birliği ile izah edilmektedir. Şu kadar var ki VIII. (XIV.) asırla başlamış olduğunu gösteren bazı karinelere rastlanmakla birlikte amel geleneğinin Mağrib'e geçiş tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Fakat bunun X. (XVI.) asırdan önce olduğuna kesin gözüyle bakılmaktadır.

Böylece Mağrib'de fıkıh hükümleri iki ana gruba ayrılmış oluyordu. 1. Fikhü'l-Mâlikîyye el-aslî: Mâlikî mezhebinin *el-Muvaftâ*' ve *el-Müdevvne* gibi eserlerde yer alan temel hükümleri (orijinal Mâlikî fıkıh), 2. Fikhü'l-ameliyât: Ortaya çıkan ihtiyaçlardan ötürü hâkimlerin râcih ve meşhur görüşe aykırı olan zayıf görüşe uyararak verdikleri hükümler (uygulanan fıkıh).

Zamandan zamana ve bölgeden bölgeye önemli farklılıklar taşıyan Mağrib ve Endülûs'teki amelin en çok yayılmış ve yürürlük kazanabilmiş olanının Kurtuba ameli olduğu anlaşılmaktadır. Tabii bu, Kurtuba amelinin Mağrib bilginleri nezdinde daima mutlak bir bağlılık bulabildiği anlamına gelmemektedir. Mağrib'de ise amel bir şehirden diğere değişiyordu. Amel-i Fâs Merakeş amelinden, Tlemsen ve Konstantin (Kosentine) ameli Kurtuba ve Fas amelinden pek çok hükümlerde ayrılıyordu. Şu kadar var ki Kurtuba amelinden sonra en fazla şöhrete sahip amel, Fas ameli ile Kayrevan amelidir. Ancak bazı müellif-

lerin -bazı nâdir meseleler bir yana bırakılırsa- esasen Mâlikî fıkının bilinen hükümlerini veya her tarafta yaygın olan ameli derledikleri manzum yahut mensur eserlerine kendi beldelerinin adını vermeleri ve konuya mahallilik rengi katmaları (meselâ Ebû Zeyd Abdurrahman el-Ceştî'nin *Manzûmetü 'ameli Sûs'u*) tenkit edilmiştir.

Amelin bağlayıcı bir hukuk kuralı sayılabilmesi için üç temel şart bulunmalıdır. 1. Amelin hüküm vermede kendisine uyulan bir kişiden sâdir olması. Bir başka deyişle, zayıf veya şâz görüşe göre hüküm veren kişinin mezhebe bağlı ichtihad ehliyetini haiz bulunması. 2. Fikhî meseleleri kavrayabilen ve doğruluğu ile tanınan şahitlerin şahadeti ile böyle bir amelin varlığının sabit olması. 3. Amelin şâz bile olsa şer'î kurallara aykırı olmaması. Şeyh Miyâre ve Mehdî el-Vezzânî'nin ileri sürdüğü bu üç şarttan başka Ağılâlî manzum olarak belirttiği şartlar arasında, sabit olan amelin yeni olaylara uygulanabilirliğinin kontrolü açısından şu şartları zikretmiştir: a) Amelin zaman ve mekân şartlarının, yani belirli bir zaman veya beldeye uygun amel mi yoksa genelleştirilebilecek amel mi olduğunun bilinmesi, b) Meşhur görüşün terkedilmesi hususunda dayanan gerekçenin bilinmesi. Bu şart da birincisinde olduğu gibi o amelin uygulanmak istenen yeni olaylara uygun düşüp düşmediğini belirleyebilmek için ileri sürülmüştür.

Kaynaklardaki bilgiler, amelin tesbitinin genelde sözlü rivayet sistemine dayandığını ve bu yüzden amelin gerçek olup olmadığı hususunda bilginlerce kaygı duyulduğunu göstermektedir. Haber-i vâhide kıyasla güvenilir bir âlimin ifadesine dayanılarak ameale hukukî değer bağlanabileceği görüşünü savunanların yanı sıra, en az iki üç âlim veya hâkimin böyle bir amelin varlığına dair görüş birliği etmesi şartını ileri sürenler de bulunmaktadır. Avamdan dürüst kişilerin şahadetleriyle amelin sübûtu hususunda ise zamanla ortaya çıkan sakıncalardan ötürü âlimler olumsuz tavır takınmışlardır.

Diğer taraftan bilgisizlik yüzünden yanlış bir kural konması yahut sübjektif mülâhazalara objektivite kazandırılmış olması endişesi de Mâlikî bilginlerini uzun uzadıya meşgul etmiştir. Bu yüzden şâz veya zayıf görüşe göre amel hükmünü verecek kişinin belirli vasıfları haiz olması şart koşulmuş, bu vasıfları taşımayan bilginlerin meşhur veya râ-

cih görüşleri terkedemeyecekleri ısrarla vurgulanmıştır. Amelin şartları ele alınırken amelin gerekçesini oluşturan **maslahat*** veya örf değişince tekrar meşhur görüşe dönme zorunluluğuna da işaret edilir.

Meşhur veya râcih görüş bir zararın giderilmesi, bir fitne endişesi, bir faydanın sağlanması, zaruret, örf gibi gerekçelere dayanılarak terkedilebilir ve terk gerekçesine uygun olan zayıf görüş alınır. Buna -daha önce belirtildiği üzere- amel adı verilir. Ancak bu konuda dikkat edilmesi gerekli bir nokta bulunmaktadır. *Muhtaşaru Halîl* ve *Tuhtetü İbn 'Âsım* gibi mezhebin temel fıkıh eserlerinde mutlak olarak "aleyhi'l-amel" (amel buna göredir) dendiği zaman, çok defa bununla örf veya maslahata binaen seçilmiş zayıf görüş değil, mezhepte müctehid bilginlerin kuvvetli buldukları görüş (râcih) kastedilir. Bu, söz gelimi Mâlik b. Enes'ten rivayet edilmiş bazı görüşleri inceleyen mezhep mensubu bir müctehidin meşhur olana aykırı bir görüşü üstün bulması ve niçin onu tercih ettiğini belirtmesi anlamındadır. "Aleyhi amelü Kurtuba" veya "aleyhi amelü Fâs" vb. denildiğinde ise burada söz konusu edilen anlamda amelin, yani şartlara uygun bulunmuş zayıf görüşün kastedildiğine kesin gözüyle bakılabilir.

Yazarlar, ameale uygun hüküm vermenin hâkim için görevden azledilme ve müftü için şûra meclisinden uzaklaştırılma sebebi olabilecek kadar önem taşıdığını ifade ederek amelin söz konusu fıkıh çevrelerindeki etkisine ve bağlayıcılık gücüne işaret ederler. Ancak amel karşısındaki bu olumlu tavır mutlak olmıyıp ameli tenkit eden ve onu naslının tahrifi sayacak ölçüde ameale karşı çıkan bilginler de bulunagelmıştır. Ancak yukarıda belirtilenler, amelin resmî bir hukuk kaynağı vasfını kazandığını göstermektedir.

Amelin Değerlendirilmesi. İslâm hukuk tarihinin farklı özellikler taşıyan devrelerden geçtiği ve IV. (X.) yüzyıldan itibaren toplum hayatının gerekli kıldığı hukuk faaliyetinin ichtihad adı altında ve ichtihad prensiplerine göre yürütülemediği bilinen bir gerçektir. Artık sonraki dönemlerin hukuk düşüncesine hâkim olan anlayış, mezhep imamlarının görüşlerinden hüküm çıkarma (**tahrîc*** faaliyeti) şeklinde kendini göstermektedir. Diğer taraftan halkın gözünde mahkeme kararlarının kaynak olarak bir bakıma yazılı hukuktan daha fazla önem taşıdığını da unutmamak gerekir. Çünkü halk,

davranışını doğrudan doğruya kanuna göre değil kanunun muhtevasının açıklık kazandığı, belirlendiği resmî uygulamaya göre ayarlar. Bu husus göz önüne alındığında toplumda olabildiğince hüküm ve yargı birliğinin sağlanmaya çalışılmasının önemi ortaya çıkar.

Bu açıklamaların ışığında amelin, **me-sâlih*** ve **sedd-i zerâî*** prensibine en çok önem verme özelliği ile şöhet bulan Mâlikî mezhebi içindeki muhtelif görüşlerin fıkhi yaşanan hayata uyarlama eğilimine sahip Mağrib toplumlarınca ihtiyaçlara en iyi cevap verecek şekilde ayıklanması ve geliştirilmesi sonunda ortaya çıkan uygulamalar olarak nitelendirilmesi herhalde yanlış olmaz. Başlı başına bir ictihad faaliyeti olmamakla beraber bu işin dahi ilmî bir kudrete sahip olmayı gerektireceği açıktır. Nitekim amelin Endülüs'te başlayışı ve o sırada Endülüs'ün hükümleri geliştirmeyi ve mesâlih prensibine göre yönlendirmeyi başarma hususunda en güçlü bilgilere sahip bulunması bunu gösterir.

Ameli Mâlikî fakihlerin üstatlarına aşırı bağılıklarının ve mezhep taassubunun bir ürünü olarak gören ve bunun Mâlikî mezhebinin donmasına yol açtığını belirten görüşü veya tam aksine ameli Mâlikî bilginlerin fıkhi yaşanan olaylara uyarlamadaki üstün başarısı ve Mâlikî mezhebinin sürekli gelişmeye açık tutan bir metot sayan anlayışı mutlak olarak kabul etmek yerine, bu konuyu belli bir dönemden sonra İslâm dünyasında hukukî tefekküre hâkim olan telakki ile bağlantılı olarak incelemek daha uygun olur. Buna göre, ictihad müessesesinin çalışmadığı veya çalışmadığı bir ortam için amelin bir başarı olarak değerlendirilmesi mümkün olmakla beraber fıkhi geliştiren ve ictihad fonksiyonunu karşılayan bir metot olduğunu söyleyebilmek mümkün görünmemektedir.

Şu halde ameli büyük ölçüde "zamanın ve sebeplerin değişmesi ile hükümlerin değişmesi" prensibinin bir tezahürü olarak düşünmek gerekir. Ancak bunun, bazı yazarlar tarafından "fikhın za'fiyet dönemi" olarak nitelendirilen (bk. Hacıvî, IV, 163 vd.) taklit çağlarının şartları doğrultusunda oluşturulmuş bir metoda göre belirlenen fikhî uygulamaları ifade ettiği dikkatten kaçırılmamalıdır. Diğer şer'î delillerle ilişkisine gelince, amelin en önemli dayanağını örfün teşkil ettiği söylenebilir. Her ne kadar konu ile ilgili geniş araştırmasında Cîdî, **istihsan*** tariflerine yer verdikten sonra amel ile il-

gili meselelerin hemen hepsinin bu kabilden olduğunu ifade etmekte ise de verdiği örneklerden, yazarın müctehid için söz konusu olan istihşandan bahsettiği anlaşılmaktadır. Oysa nihâî tahlilde amel, ictihad değil tahrîc faaliyetini yürüten fakihin istihşanı olarak değerlendirilebilir. Bir başka deyişle, fakih bir meselede mezhep içinde iki farklı görüşle karşılaşmakta ve ilk bakışta kuvvetli görünen (râcih, meşhur) görüşü terkedip başka bir delil ile desteklenen zayıf görüşü tercih etmektedir.

Son yıllarda amel tevhid edildiği için belirli mıntikalara has amelden söz etme imkânı büyük ölçüde ortadan kalkmış, amel bütün Mağrib'i (Fas) kapsayan tek tip uygulamayı ifade eder olmuştur. Zira hâkimlerden, yeni olaylar hakkında Mâlikî mezhebindeki meşhur veya râcih görüşe ya da amele göre hüküm vermeleri istenmiştir. Toplumu çevreleyen şartlar ve örf-âdetler birbirine yakın hale geldiğinden ötürü hâkimlerin mahallî amele dayanmalarına pek gerek kalmamıştır.

Yerinde işaret edildiği üzere ameli belirleyen faktörler arasında örf ve âdetin önemli bir yeri bulunmaktadır. Örfün Mağrib kabilelerinin hukuk hayatında İslâm öncesi ve sonrası oynadığı rol ve geçirdiği safhaların, aynı şekilde Fas'ta bağımsızlık öncesi ve sonrası yargı düzenlemelerinde kabile örflerine gösterilen özel ilginin incelenmesiyle ilginç tesbitlerin ortaya konabileceği anlaşılmaktadır (bu konuda bk. Cîdî, *el-'Örf ve'l-âmel*, s. 213-261).

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Ferhûn, *Tebşiratü'l-hükkâm*, Kahire 1301, I, 45-53; Venşerîsî, *el-Mi'yârü'l-mu'reb*, Beyrut 1401/1981, X, 47-48; Makkarî, *Nefhu't-tib*, I, 556-558; Sicilmâsî, *el-'Amelü'l-mu'tlak*, Tunis 1290; Şeyh Miyâre, *Şerhu Lâmiyeti'z-Zekâk*, Fas 1306; Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdülâzîz el-Hilâlî, *Nûrû'l-başar*, Fas 1309; Abdurrahman b. Abdülkâdir el-Fâsî, *el-'Amelü'l-Fâsî ve hâşiyyetühû li-Sicilmâsî*, Fas, ts.; Muhammed b. Hasan el-Hacvî, *el-Fikrû's-sâmî fi târîhi'l-fikhi'l-İslâmî*, Medine 1396-97/1976-77, IV, 163-166, 405-411; Vecdi Aral, *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine*, İstanbul 1979, s. 110; J. Berque, *Ulêmas, Fondateurs, Insurgés du Maghreb*, Paris 1982, s. 197-199; a.mlf., "Amâl", *EP* (Fr.), I, 440-441; Ömer b. Abdülkerîm el-Cîdî, *el-'Örf ve'l-âmel fi'l-mezhebi'l-Mâlikî ve mefhû-mühümâ ledâ 'ulemâ'i'l-Mağrib*, Rabat 1404/1984, s. 213-261, 337-511; a.mlf., "Eşerü'l-Kâdî 'İyâz fi fikhî'l-'amelîyyât", *Nedvetü'l-İmâm Mâlik: Devretü'l-Kâdî 'İyâz*, Rabat 1404/1984, I, 7, 129; Abdülâzîz Benabdellah, *Ma'lemetü'l-fikhî'l-Mâlikî*, Beyrut 1983, s. 274.



AMEL-i SÂLİH

(bk. AMEL).

AMELMANDE

(bk. TEKAÜT).

AMELÜ'L-YEVM ve'l-LEYLE

(عمل اليوم واليلة)

Hiz. Peygamber'in
günlük dua ve zikirleri ile
bu konudaki tavsiyelerini ihtiva eden
bir hadis kitabı türü.

Günlük hayatta Hiz. Peygamber'in ibadet ve dualarını aynen uygulama arzusu ve ihtiyacı, erken sayılacak bir dönemde âlimleri onun dualarını müstakil kitaplarda toplamaya sevketmiştir. Müslümanları kendilerinin hazırladığı çoğu secili birtakım dualardan kurtarmayı hedef alan bu tür eserler, önceleri "Kitâbü'd-Duâ", "Kitâbü'z-Zikr" gibi isimler alırken sonradan "Amelü'l-yevm ve'l-leyle" diye adlandırılmış ve klasik hadis kitabı tekniği içinde telif ve tasnif edilmiştir. Amelü'l-yevm ve'l-leyle adına ilk defa III. (IX.) yüzyılın sonlarında rastlanmaktadır. Hasan b. Ali b. Şebîb el-Mâmerî'nin (ö. 295/908) *'Amelü'l-yevm ve'l-leyle* adlı eserinin bu konuda ilk yazılanlardan biri olduğu anlaşılmakta, ancak günümüze kadar gelip gelmediği bilinmemektedir. Daha sonra Nesâî (ö. 303/915) ve İbn Sünnî'nin (ö. 364/974) kaleme aldıkları aynı adlı eserler günümüze ulaşmış bulunmaktadır. Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed et-Talemenkî (ö. 429/1037), Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1038), Münzirî (ö. 656/1258), Şîr âlim Cemâleddin Ahmed b. Mûsâ b. Ca'fer (ö. 673/1274) ve Süyûtî de (ö. 911/1505) *'Amelü'l-yevm ve'l-leyle* adıyla eserler telif etmişlerdir. Adı *el-Ezkâr* olmakla beraber aynı konuları aynı tarzda ele alan Nevevî'nin değerli eserini de burada anmak gerekir. Ancak bunların içinde Nesâî ile talebesi İbn Sünnî'ye ait olanların bu tür içinde ayrı bir yeri ve önemi vardır.

Nesâî'nin, Abbâsî kumandanlarından duası makbul bir kişi olarak tanınan Türk asıllı Bedr el-Hamâmî'nin (ö. 310/922) isteği üzerine telif ettiği eser, iki talebesi İbnü'l-Ahmer ve İbn Seyyâr tarafından *es-Sünenü'l-kebîr*'in bir bölümü olarak rivayet edilmişse de aslında müstakil bir kitaptır. Müellif *Sünen*'in-