

SÜNNET, HADİS VE MEDİNE AMELİ*

Yasın Dutton

Jesus Colloge, Oxford

Çev.: Yrd. Doç. Dr. Yavuz KÖKTAŞ

KTÜ Rize İlahiyat Fak.

yavuzkotas@hotmail.com

Günümüzde İslâm hukukunun kaynakları hakkında iki temel bakış açısı bulunmaktadır:

a- Klasik, yani Şâfiî sonrası müslüman alimlerin bakış açısı

b- Çağdaş Batılı araştırmacıların revizyonist görüşü

Klasik tablo, İslâm hukukunun Kur'an ve Hz. Peygamber'in *hadîsleri* gibi iki temel kaynağa dayandığını ortaya koymaktadır. İcma ve kıyas ise, bunlara dayanan diğer ek kaynaklardır. İcma ve kıyas ise nihaî otoritelerini Kur'an ve sünnetten almışlardır. Her ne kadar başlangıçta hadîs şifahî; Kur'an ise, yazılı olmakla birlikte daha ziyade şifahî olarak nakledilmiş olsa bile, klasik bakış açısı *metne* dayanmaktadır, çünkü şifahî veya yazılı olsun mevcut malzemenin otoritesi, sabit ve değişmez bir forma bağlıdır. Daha sonra ise, İslâmî bilginin ve dolayısıyla İslâm hukukunun, -kütub-i sittenin diğer dört kitabı, yani Tirmizî, Ebû Davud, Nesâî ve İbn Mace'nin eserlerinin kısmen kabul edilmesine rağmen- fiilen özellikle Buhârî ve Müslim'in *Sahihleri* ve Kur'an'la sınırlanması neticesine varılmıştır.

Bununla birlikte çağdaş Batılı araştırmacılar da hakim görüş, temelde Kur'an'ın ilk kaynağını kabul etmelerine rağmen büyük oranda hadîslerin daha sonraları ortaya çıkan ve daha sonraki bir tarihte Peygamber'in sözleri olarak geriye doğru yansıtılan uydurma (apokrif) hadîsler olduğu yönündedir. Batılı araştırmacılar, esasen İslâm dünyasındaki ilim merkezlerinin bölgesel uygulamalarına bizzat Hz. Peygamber'in otoritesine dayanarak meşruluk kazandırmak için böyle yapıldığını iddia etmişlerdir. Bu görüşün ileri sürdüğü delil, kısaca söylemek gerekirse büyük çapta hadîs malzemesinin -ki bu malzemenin önceden hiç biri ortada yoktu veya çok azı bulunmaktaydı- hızlı ortaya çıkışı, hem hadîs metinlerinde hem de senetlerde pek çok çelişkinin bulunmasıdır. Bunların hepsi, bu malzemenin sahipliği üzerindeki şüpheleri artırmakta ve iddia edildiğinden daha sonraki bir tarihte uydurulduğuna işaret etmektedir. Hadîslerin bütünüyle uydurulduğu iddiası, başlangıçta tüm müslümanların uyması gerektiği *Peygamber'in sünneti* fikrini geliştirmekle kapsayıcı bir birlik empoze etmeyi amaçlayan küçük bir grup alimin -ki bu alimler bir taraftan o zamanki İslâm devletinin İslâm'a uymayan yapısına; diğer taraftan genellikle farklı ve gelişi güzel bir şekilde dönemin çeşitli hukukî ekollerinin bölgesel uygulamalarına muhalefet etmiştir- faaliyetlerinin sonucu olarak görülmüştür. Böylece Batılı araştırmacılar, normatif bir model olarak *Peygamber'in sünneti* fikrinin, bu zamana kadar bulunmadığını benimsemişlerdir. Bunun yerine *sünnet* kelimesinin çeşitli şekillerde farklı hukuk ekollerinin düşünceleriyle ilgili icmaya atıfta

* Bu yazı Yasın Dutton'a ait "Sunna, Hadith and Madinan Amal" adlı makalenin çevirisidir. (*Journal of Islamic Studies*, (1993) IV: 1, s. 1-26)

bulduğunu ileri sürdüler. “Kitap ve Sünnet” birlikteliği ve hatta “Peygamber’in sünneti”, farklı politik gruplar tarafından -bunlar bu tabirleri birbirlerini Allah’ın Kitab’ına ve Peygamber’in sünnetine davet ederken kullanmaktaydı- ilk zamanlardan beri doğru kullanıldığı, ancak doğru olarak düşünülen şeyin müphem ve genel bir anlamı ifade ettiği kabul edilmiştir. Birbirlerini.¹

Bu makalenin² amacı, müslüman olsun veya olmasın çağdaş araştırmacılar tarafından (bilinse bile) henüz yeterince araştırılmayan üçüncü bir bakış açısını ortaya koymaktır. Bu üçüncü bakış açısı, pek çok yönden hayli geleneksel olsa da önemli noktalardan klasik görüşten ayrılmakta; temelde Batılı revizyonist görüşe muhalif olsa da -klasik görüşe karşı- önemli noktalarda onunla uzlaşmaktadır. Üçüncü bakış açısı, hicrî ikinci asrın Medineli alimi Malik b. Enes tarafından -Zeyd b. Ali’nin *Mecmu’u’l-fikhı* hariç- İslâm hukukuyla ilgili sahip olduğumuz en erken canlı bir örnek olan *Muvatta*da teklif edilmektedir.

Muvatta, ilk İslâm hukuku eserleri arasında alışılmış iki kaynaktan ziyade üç kaynağı içermesi sebebiyle dikkat çekicidir. Çünkü biz onda sadece Hz. Peygamber’in, sahabe veya tabiunun sözlerini değil, bunlardan süzülerek elde edilmiş Medine ameline dair ifadeleri de bulabiliyoruz. Ayrıca bizzat Malik’in bir takım fikirlerini de içermektedir, fakat burada müellifin amacının kendi fikrinden ziyade seleflerinin ittifak ettikleri fikirleri takdim etmesinden dolayı görece olarak bir kaç örnek bulunmaktadır.³ Bilhassa burada önemli olan şey, potansiyel ve bir anlamda eşit olarak bu üç kaynağın tümünün otorite kabul edilmesidir. Görünüşte Malik’in kabul edip ileri sürdüğü bir hüküm onların herhangi birinden çıkarılabilir. Diğer bir ifadeyle bir hüküm, doğrudan Hz. Peygamber’in hadîslerinden, herhangi bir sahabiden, herhangi bir tabiinden, Medine Emevi yöneticilerinden çıkmış olabilir veya halkın ortak uygulaması (emru’n-nâs) olarak takdim edilebilir. Daha da önemlisi daha sonra sistemleştirme isteklerinin aksine bu kaynaklar arasında resmi hiç bir hiyerarşinin

¹ Bu son nokta için bkz. P. Crone ve M. Hinds, *God’s Cailiph*, Cambridge, 1986, s. 59-68. Hadisle ilgili bu revizyonist görüş, öncelikli olarak Goldziher (*Muslim Studies*, London, 1966, II, 19) ve Schacht’a (*The Origins of Muhammedan Jurisprudence*, Oxford, 1950, s. 4, 5, 149; *An Introduction to Islamic Law*, Oxford, 1964, s. 34) dayalıdır. Daha sonra onların görüşleri genel olarak Batılı araştırmacılar tarafından kabul edilmiştir. Bkz. N. Coulson, *History of Islamic Law*, Edinburgh, 1964, s. 64; J. Burton, *The Collection of the Kur’an*, Cambridge, 1977, s. 5-6; a. mlf. *The Sources of Islamic Law*, Edinburgh, 1990, s. 13; Juynboll, *Muslim Tradition*, Vamdridge, 1983, s. 10; P. Crone, *Roman, Provincial and Islamic Law*, Camdridge, 1987, s. 31, 34; D. Powers, *Studies in Qur’an and Hadith: The Formulation of the Islamic Law of Inheritance*, Berkeley, 1986, s. 6. Bununla birlikte şu araştırmacılar tarafından bu görüşe ihtiraz kaydı konulduğuna dikkat edilmelidir. Bkz. H. A. Gibb, *Mohammedanism*, Oxford, 1949, s. 82; J. Robson, “The Isnad in Muslim Tradition”, *Transactions of The Glasgow Oriental Society*, (1953) 15s. 20; N. Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri*, Chicago, 1967, II; F. Sezgin, *Geschichte des arabischen Schriftums*, Leiden, 1967, I; M. A’zami, *Studies in Early Hadith Literature*, Beyrut, 1968; a. mlf. On Schacht’s *Origins of Muhammedan Jurisprudence*, Riyad/New York, 1985; Z. İ. Ensari, *The Early Development of Islamic Fikh in Kufe with Special Reference to the Works Of Abu Yusuf and al-Şaybani*, McGill University, 1968; M. Bravmann, *The Sipiiritual Background of Early Islam*, Leiden, 1972; H. Motzki, “The Musannef of Abdurrezzak es-San’ani as a Source of Authentic ahadith of tha First Century”, *Journal of Near Eastern Studies*, (1991) 50, s. 1-21.

² Bu makalenin konusu, yazarın “Malik’s Use of The Qur’an in the Muvatta” (Oxford University, 1992) adlı doktora tezinden alınarak geliştirilmiştir.

³ 5 ve 6. dipnotlara bakınız.

olmamasıdır. Halkın ortak bir uygulaması, rivayet edilen bir hadîse, dahası kesin sahih olsa bile Hz. Peygamber'in bir hadîsine tercih edilebilir.

Bu son noktanın anlaşılabilmesi, hem müslüman hem de gayri müslim alimler arasında Medine ekolünün tabiatı –ve dolayısıyla genelde İslâm hukukunun kaynak ve gelişimi- hakkında büyük bir karışıklığa sebep olmuştur. Sıradan bir müslüman, Hz. Peygamber'den geldiği bilinen sahih bir hadîsin kaynağı belirsiz bir halk uygulaması lehine reddedilebileceğini ciddi olarak sorgulayacak veya Malik'in çağdaşları ve muhalifleri olan Ebu Yusuf (ö. 182/798), Şeybanî (ö. 189/805) ve Şâfiî'nin (ö. 204/820), “bazı pazar müfettişlerinin ya da valilerin ortaya koydukları bir uygulamanın özellikle Hz. Peygamber'in hadîsine zıt ise müslümanları nasıl bağlayıcı olduğu” şeklindeki delillerini kullanacaktır.⁴

Diğer taraftan sıradan herhangi bir gayri müslim de mevcut malzemedeki tutarsızlık ve çelişkilerin, onların sahih olmadığına; bu farklı görüşlerin sadece farklı alimler arasındaki tartışmalara; bu tartışmaların geriye yansıtılarak daha güvenilir, daha erken kimselere -daha prestijli ve otorite sahibi kimselere- dolayısıyla en otorite olan Peygamber'e isnad edildiğine ve bundan dolayı bu faaliyetin görünüşte bir yığın çelişik malzemeyi doğurduğuna işaret ettiğini söyleyecektir.

Müslüman olsun veya olmasın hiç kimse, ne hadîslerin bu gayelerle uydurulduğunu inkar edebilir -fakat bu, İslâm hukuku ve onu temsil eden mezheplerin nasıl geliştiği sorununa çok basit bir cevap olur- ne de bu durum, Malik'in *Muvattaı* gibi hayatta kalan ilk İslâm hukuku literatüründe tespit ettiğimiz şeyleri açıklamaya yardım edebilir. Gerçekten mesela, üçüncü asırda (öncelikli olarak Şâfiî'nin eserlerinin bir sonucu olarak gözükken) diğer kaynaklara muhalif olarak bilhassa Hz. Peygamber'in hadîslerine bağlılık konusunda önemli ölçüde bir artış göze çarpmaktadır. Bu durum, Buhârî ve Müslim'in *Sahihleri* -ki böyle bir güvenilirlik üzerine hukukun kaynakları bina edilmiştir- gibi önemli hadîs eserlerinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Dolayısıyla bazılarının bu malzemenin kaynaklarını sorgulamasını (uydurma olmalarını asla tek bir izah yolu kabul etmeden) anlamak mümkündür. Bununla birlikte bu sorun, böyle bir şeyin ikinci asrın ortalarında bulunan,⁵ -yani üçüncü asrın hadîs eserlerinden epeyce önce ve Şâfiî'nin gayri nebevî, dolayısıyla kabul edilemez gördüğü Medineli ve Iraklıların fikhının temeline saldırmasından önce kaleme alındığı için- *Muvattaya* uygulanamayacağına işaret eder. Belirttiğimiz gibi orada bir hadîsin haddi zatında kendisiyle ilgili hiçbir sorun yoktur; bununla birlikte sorun onun güvenilir olması, diğer herhangi bir rivayet türünden zorunlu olarak daha otorite olmasıdır. Daha ziyade *Muvattanın* gösterdiği şey, başka bir şeydi ve bu, Malik'in hukukî konularda *doğru* hükmü belirlemek için kullandığı daha yüksek bir ölçüt, yani yaşadığı şehrin halkının canlı ameliydi.

⁴ Ebu Yusuf için bkz. Şâfiî, *Kitabu'l-umm*, Kahire, 1903, VII, 303, 311; Schacht, *Origins*, s. 74; Şeybanî için bkz. Şâfiî, *Kitabu'l-umm*, VII, 302; Schacht, *Origins*, s. 68; Şâfiî için bkz. *Kitabu'l-umm*, VII, 297; Schacht, *Origins*, s. 63; ayrıca dipnot 82'ye bakınız.

⁵ Bunu, Ali b. Ziyad versiyonunun varlığından anlıyoruz. Bkz. Muhammed eş-Şadlî en-Neyfer, *el-İmam Malik kut'a minhu bi-rivayat İbn Ziyad*, Beyrut, 1980; Schacht, “On Some manuscripts in Kairouan and Tunis”, *Arabica*, (1967) 4, s. 227-8. İbn Ziyad *Muvattayı* Afrika'ya tanıtan ilk kimsedir. Bkz. Kadı İyad, *Tertibu'l-medarik*, Beyrut, 1967, I, 326. Hicri 150 yılında Tunus'a dönmüştür. Bundan dolayı onun versiyonunun yazılış yılı bu tarihten önce olmalıdır. Bkz. Muhammed al-Aroosi Abdulkadir, *The Reception and Development of Malikite Legal Doctrine In the Western Islamic World*, Edinburgh University, 1973, s. 11, 14. Aynı zamanda bkz. M. Accac el-Hatib, *es-Sünne kable't-tedvin*, Bağdad, 1963. S. 371. Burada yazar herhangi bir kaynak vermeksizin Malik'in *Muvattayı* hicri ikinci asrın ortasından önce bitirdiğine işaret etmiştir.

Burada Malik'in şekli rivayet konusunda mahir olduğuna işaret etmemiz gereklidir. Mesela, sadece Malik + Nafi + İbn Ömer isnadı altın silsile⁶ olarak övülmemiş, fakat aynı zamanda Malik'in bizzat kendisi de sonraki muhaddisler tarafından tamamen güvenilir olarak kabul edilmiştir.⁷ Fakat şekli rivayet öncelikli olarak onu ilgilendirmemektedir. Daha ziyade onun için önemli olan, rivayetin doğru anlaşılması ya da (terimin temel anlamıyla) *fikhıdır*. Rivayetin doğruluğu, şarttır; rivayetin doğru anlaşılması ise, zorunlu bir sonuçtur.

Malik, bu iki özelliği kendinde toplamıştır. Ahmed b. Hanbel, onu hadîs ve fıkhıta imam olarak tavsif ederken,⁸ meşhur hadîs alimi Abdurrahman b. Mehdî, aynı fikri şu ifadeyle ortaya koymuştur: "Süfyan es-Sevrî, hadîs konusunda imamdır, sünnet konusunda değil; Evzaî, sünnet konusunda imamdır, hadîs konusunda değil; Malik hem hadîs hem de sünnette imamdır".⁹ Hadîs ve sünnette imam olmak, Malik'in ilk olarak hadîslerin normatif değerini belirleyebileceği konteksi bildiğini; ikinci olarak bu hadîslerden ortaya çıkan (fakat bu hadîslerle zorunlu olarak örtüşmeyen) meselelerle ilgili seleflerinin fikirlerini bildiğini ve Üçüncü olarak bu temel/birincil malzemeden kendine ait ikincil hükümleri nasıl çıkarması gerektiğini bildiğini ifade eder. Yani o, dinin fıkhına ve onun normatif formuna (sünnete) sahiptir. Böyle bir fikh, yani anlama olmaksızın hadîsler bir bilgi ve aydınlanma kaynağı olmaktan ziyade kolayca yanlış sevketmenin ve hatanın kaynağı olabilir. Bundan dolayı İbn Vehb "hadîs bilen, fakat fıkhıta bir imama sahip olmayan kimse dalalettedir; eğer Allah, Malik ve Leys'le bizi kurtarmasaydı, sapıtanlardan olurduk" demiştir.¹⁰ Benzer bir şekilde İbn Uyeyne de hadîslerin, fukaha hariç sapıtmanın kaynağı olduğunu ifade etmiştir.¹¹ Bizzat Malik, bildiği her şeyi rivayet etse bilinçli bir şekilde halkı saptırabileceğini¹² ve başka bir varyantta "bildiği her şeyi nakletse ahmak olacağını belirtmiştir".¹³

Medine halkının ameli

Schacht, Medinelilerin ve dolayısıyla Malik'in mezhebinin *amel* ve re'y birliğine dayandığına işaret eder.¹⁴ Amel, Medine halkının tyerleşik uygulamasıydı; re'y ise, amelin

⁶ Örnek için bkz. Nevevî, *Tehzibu'l-esma*, Göttingen, 1842-7, s. 531; Zehebî, *Siyeru a'lami'n-nubela*, Beyrut, 1981-8, VIII, 102; İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-nihaye*, Beyrut, 1932, X., 174; İbn Hacer, *Tehzibu't-tehzi*, Haydarabad, 1907, X, 6; İbnu'l-İmad, *Şezeratü'z-zeheb*, Kahire, 1931, I, 133. Schacht'ın bu isnadı eleştirisi (bkz. *Origins*, s. 176) başkaları tarafından eleştirilmiştir. Bkz. J. Robson, *The Isnad*, s. 22-3; M. A'zami, *Studies*, s. 244-6; a. mlf. *On Schacht*, s. 171.

⁷ Daha sonraki alimlerin Malik'e övgüsünü anlamak için temel biyografik eserlerin ilgili bölümüne bakmak yeterlidir. Bkz. Ebu Nuaym, *Hilyetü'l-evliya*, Kahire, 1932, VI, 316-332; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffaz*, Haydarabad, 1897, I, 187-192; İbn Hacer, *Tehzibu't-tehzi*, X, 5-9.

⁸ Kadı İyad, *Tertibu'l-medarik*, I, 132; Zehebî, *Siyeru a'lami'n-nubela*, VIII, 84.

⁹ Ebu Nuaym, *Hilyetü'l-evliya*, VI, 332; Kadı İyad, *Tertibu'l-medarik*, I, 132; Goldziher, *Muslim Studies*, II, 25.

¹⁰ İbn Ebi Zeyd, *Kitabu'l-cami*, Beyrut, 1982, s. 1219; krş. İbn Abdilberr, *el-İntika fi fadaili'l-eimmeti's-selaset'l-fukaha*, Kahire, 1931, s. 31.

¹¹ Bkz. İbn Ebi Zeyd, *Kitabu'l-cami*, s. 118.

¹² Bkz. Ebu Nuaym, *Hilyetü'l-evliya*, VI, 322; Kadı İyad, *Tertibu'l-medarik*, I, 149; krş. İbn Ebi Hatim, *Adabi's-Şafî ve menakibuhu*, Halep, 1953, s. 199.

¹³ Kadı İyad, *Tertibu'l-medarik*, I, 149.

¹⁴ Bkz. Schacht, *Origins*, s. 311; krş. Ömer Faruk Abdullah, *Malik's Concept, of Amal in the Light of Maliki Legal Theory*, Chigago University, 1978, s. 302-3.

varlığı konusunda herhangi açık bir geçmiş örneğin bulunmaması durumunda zorunlu ictihad uygulamasıydı. Yukarıda değindiğimiz gibi *Muvattanın* tabiatında Malik'in kişisel görüşleri az yer tutmaktadır. Zira Malik, kendinden öncekilerin ittifak ettikleri fikirleri takdim ederek kendi kişisel görüşünü takdim etmekle ilgilenmemiştir.¹⁵ Gerçekten Malik'e *Muvattada* kullandığı terimler hakkında sorulduğunda şöyle dediği nakledilmiştir:

“Kitapta bulunanların çoğu benim re’yimdir.¹⁶ Yemin ederim ki, bunlar –bana ait- re’y değil, ilim, fazilet ve takva sahibi hocalarımdan duyduklarımdır. Bu hocalarımdan sayısı çok olduğu için –kendime izafe ederek- re’y dedim. Onların re’yları de tıpkı benim gibi olup sahabeden intikal etmiştir. Böylece nesilden nesile miras olarak aktarılan şey günümüze kadar geldi. Dolayısıyla kitabımda kullandığım ‘re’yim -bana göre-’ ifadesi, benden önceki imamlardan müteşekkil bir cemaatin re’yidir”¹⁷

Diğer bir ifadeyle Malik'in re’yi, yani razı olduğu görüş kendinden önceki alimlerin kabul ettiği şeydir. Bu sözlerinin akabinde şöyle der:

“Alimlerden işitmediğim durumlara gelince, hakka varıncaya kadar kendim ictihad ettim ve karşılaştığım kimselerin görüşüne (mezhebine) baktım. O kadar ki, bizzat bu hükmü işitmesem de, onların Medine ehlinin mezhebi ve görüşlerinden çıkmadığını gördüm. Böylece sünneti ve daha önce kendilerine uyulan alimleri birlikte mütalaa ederek ictihad ettikten sonra re’yi kendime nispet ettim. Burada (indena) amel olunan şey, hayatımda karşılaştığım kimselerle birlikte Hz. Peygamber'in ve raşid halifelerin zamanından beri var olan şeylerdir. İşte bunlar onların re’ylarıdır ve ben onların dışına çıkmadım”¹⁸

Elbette *re’y*, karma bir terimdir ve hukukî akıl yürütme ile ilgili çeşitli metotları içermektedir. Bu metotların en önemlilerinin kıyas (analojik akıl yürütme), istihsan (adalet, hakkaniyet düşüncesi), sedd-i zeri'a (vasıtaların engellenmesi, yani meşru olmayan amaçlara ulaşmak için meşru araçları kullanmanın engellenmesi) ve mesalih-i mürsele (kamunun iyiliği düşüncesi) olduğunu söyleyebiliriz. Son iki metot, Malikî mezhebinde –kesinlikle ona has olmasa da- kullanılmaktadır.¹⁹ Bununla birlikte Malik'de re’y kavramı, her halde Medine halkının *amelidir*²⁰ ve bu *amel* kavramı Malik'in hukuk düşüncesini anlamada anahtar durumundadır. Gerçekten Malik'in Medine ameline güveni, kendisinin diğer mezheplerle uzlaşmadığı nokta olduğu gibi, ayrıca onlardan ayrıldığı noktadır da.

Aynı zamanda *amel* de karma bir terimdir. Onun temel yapısını *Kitab* ve Hz. Peygamber'den beri süregelen *sünnet* oluşturmaktadır. Fakat bununla birlikte *amel* kavramı, daha sonraki otoritelerin *re'yiyle* –ki bu re’y zamanla amel formunda anonim hale gelmiştir-

¹⁵ 3. dipnota bakınız

¹⁶ Ahmed Bekir Mahmud'un tahkikinde “re’yun”, (bkz. *Tertibu'l-medarik*, Beyrut, 1967, s. 194) Muhammed Tavit et-Tanci'nin tahkikinde “re’yi” (bkz. *Tertibu'l-medarik*, Mohammedia, 1982, II, 74) şeklindedir. Daha sonraki cümle, aynı zamanda daha sonraki paragraf manayı daha iyi vermektedir.

¹⁷ Kadı İyad, *Tertibu'l-medarik*, I, 194.

¹⁸ Kadı İyad, *Tertibi'l-medarik*, I, 194; krş. a. e. I, 192 (lem ehruç anhum) ve I, 193 (lem ehruç an cümletihim ila gayrihim).

¹⁹ Ömer Faruk bu kavramların diğer sünni mezheplerde bir veya farklı formlarda geldiğine dikkat çekmiştir. Bkz. *Malik's Concept of Amal*, s. 125-126. Bu kavramların detaylı bir tartışması için bkz. a. y. s. 209-279.

²⁰ Krş. Ömer Faruk, *Malik's Concept of Amal*, s. 304.

ilgili ek unsurları da içermektedir.²¹ Hz. Peygamber'den beri süregelen amel ile daha sonraki otoritelerin ortaya koyduğu amel arasındaki bu kronolojik ayırımın delili, Malik'in Leys b. Sa'd'a gönderdiği mektuptur. Burada Malik, Hz. Peygamber'in sünnetinin bulunduğu yerde sahabe ve tabiunun bu sünnete uyduğundan; tesis edilmiş hiç bir örneğin olmadığı yerde kendi icihadlarını uyguladığından bahseder.²² Aynı ayırım, Kadı İyad (ö. 544/1149) ve İbn Teymiye (ö. 728/1328) gibi daha sonraki teorisyenlerin eserlerinde de görülmektedir. Her iki alim, ameli (her ne kadar yaygın anlamıyla amelden ziyade özellikle Medinelilerin icmandan bahsetseler de) iki geniş kategoriye ayırmıştır: Hz. Peygamber'in zamanından beri süregelen amel (icma/amel-i naklî) ve daha sonraki otoritelerin ortaya koydukları amel (icma/amel-i icthadî).²³

Amel-i naklî

İbn Teymiye, bu iki kategorinin ilki olan amel-i naklîyi genel anlamda kullanırken, Kadı İyad onu dört alt bölüme ayırmıştır: Hz. Peygamber'in kavli, fiili, ikrarı ve terki.²⁴ Kadı İyad, söz ve fiile örnek olarak sa' ve müdd ölçülerini, Hz. Peygamber'in bu ölçülere kullanarak insanlardan zekat topladığını, ezan ve kamet okumanın şeklini ve namazda besmelesiz fatiha okumayı; ikrara örnek olarak kölelerin kusurlarından dolayı sorumluluk meselesini; terke örnek olarak da Hz. Peygamber'in meyve ve sebzelerden –bölgesel ekonomi için önemli olmasına rağmen- zekat almamasını zikreder.

Kadı İyad, tüm bu örneklerin Hz. Peygamber'in zamanından beri halkın büyük çoğunluğunun büyük çoğunluğundan (cumhur an cumhur) nakletmesi sebebiyle genel olarak bilindiğine işaret eder. Bu bilgi kat'idir ve herhangi bir zıt haber-i vahide ya da kıyasa itibar etmeksizin kesin delildir. Böyle bir mütevatir nakil, inkar edilemez ve gerçekten bu durum, Ebu Yusuf'un bizzat kendisinin mesela sa' ve müdd ölçülerinin nasıl muhafaza edildiğini ve Medine'de nesilden nesile nasıl aktarıldığını gördüğü zaman mezkûr ölçüleri kabul etmesine sebep olan şeydi.²⁵ Bununla birlikte Medinelilerin gözünde bu delilin güçlü olmasına rağmen, diğer şehirlerdeki halk, yeni fethedilen bölgelere dağılan önemli sahabilere dayanarak kendi bölgesel nakillerine uymayı tercih etmişlerdir. Kendi bölgesel nakillerinin tevatür derecesinde olduğunu iddia eden Medine alimlerine uymak meşru olduğu gibi diğer herhangi bir sahabe uymak da meşru idi. Kadı İyad buna şöyle cevap verir: Tevatür şartlarından biri, nakil sınırının/çizgisinin her iki kenarının eşit olmasıdır, yani halkın çoğunun, mezkûr bilgiyi sahabeden ve dolayısıyla Hz. Peygamber'den nakletmeleri gerekir. Ona göre bu durum, sadece Medine'de vardır; halbuki diğer şehirlerde tek tek sahabiler bulunmaktadır ve bundan dolayı gerçekte bu nakiller, mütevatir olmaktan ziyade haber-i vahiddir. Mesela Mekke'de okunan ezanın Hz. Peygamber'in zamanından beri tevatüren nakledildiğini iddia etmek

²¹ Krş. Schacht, *Origins*, s. 113.

²² 10 ve 11. dipnotlara bakınız

²³ Bkz. Kadı İyad, *Tertibu'l-medarik*, I, 68.; Muhammed er-Ra'i el-Endulusî, *İntişaru'l-farîkî's-salîk li-tercihi mezhebi el-İmam Malik*, Beyrut, 1981, s. 215; İbn Teymiye, *Sıhhatu usûli mezhebi ehli'l-Medine*, Kahire. ts. s. 23.

²⁴ Bu ve aşağıdaki paragraf için bkz. Kadı İyad, *Tertibu'l-medarik*, I, 68-69; Muhammed er-Ra'i, *İntişaru'l-farîk*, s. 215-218.

²⁵ 16 ve 17. dipnotlara bakınız.

mümkündür. Medine'deki farklı ezan ise, iki ezan şeklinin sonucusudur ve Hz. Peygamber vefat ettiğinde böyle okunduğu için bir avantaja/üstünlüğe sahiptir. Kadı İyad'a göre bundan dolayı Malik'e bu nokta sorulduğu zaman şöyle söylemiştir: "Bir gün ve bir gecelik ezan hakkında bir şey bilmiyorum. Şimdiye kadar devamlı olarak ezanın okunduğu yer olan Mescid-i Nebevî buradadır ve hiç kimsenin zan böyle okunurken itiraz ettiği de görülmemiştir".²⁶

İbn Teymiye de amelle ilgili ilk kategoriye kesin delil olarak kabul eder ve Ebu Yusuf'un, sa' ve müddle ilgili uygulamalar dahil meyve ve sebzelerde zekat olmadığına, beş veskten daha az bir şeyden zekat alınmayacağına ve bu ihsanların değiştirilemeyeceğine dair Medineliler alimlerin görüşlerini kabul ettiğine işaret ederek tüm müslümanların böyle yapması gerektiğini iddia eder.²⁷ Bununla birlikte mesela ezanın nasıl okunması gerektiği veya namazın başında bismelenin okunup okunmayacağı konusunda mezhepler arasında farklılıkların bulunması²⁸ gerçeğine binaen, İbn Teymiye'nin bu iddiası –Kadı İyad'ın kendi bölgesel nakillerine uymayı tercih eden Medine dışındaki halklarla ilgili açıkça işaret ettiği yorumlarında olduğu gibi- tamamen doğru değildir.

Amel-i icthadî

İkinci esas kategori, daha sonraki otoritelerin icthadından ortaya çıkan ameldir. İbn Teymiye, Hz. Osman'ın katlinden önce oluşan amel (amel-i kadim) ile Hz. Osman'ın katlinden sonra oluşan amel (amel-i müteahhir) arasında bir ayırım yapar. O, görüşünü "benim sünnetime benden sonra raşid halifelerimin sünnetine uyunuz" hadisiyle (başka bir hadiste raşid halifeler ilk otuz yılla, yani Hz. Osman dahil olmak üzere ona kadar belirlenmiştir) destekleyerek amel-i kadimi uyulması gereken kesin delil olarak kabul eder.²⁹ Amel-i müteahhir ise, her ne kadar İbn Teymiye Mağrib'deki bazı Malikîlerin bunu kesin delil olarak kabul ettiğini söylese de ona göre kesin delil olarak kabul edilmemiştir.³⁰

Kadı İyad, amel-i kadim ve amel-i müteahhir arasında hiç bir ayırım yapmaz, ancak Peygamber sonrası amelin başkalarının uyması gerektiği kesin bir delil olup olmadığı konusunda Malikîler arasında üç farklı fikir olduğuna işaret eder. Çoğu kere o, Peygamber sonrası amelin kesin bir delil olarak kabul edilemeyeceğini ve ayrıca özellikle Malik'in Bağdatlı taraftarlarına göre bir kişinin icthadının başkasının icthadına tercih edilemeyeceğini

²⁶ Kadı İyad, *Tertibu'l-medarik*, I, 69; krş. Bacî, *İhkamu'l-fusûl fi ahkâmî'l-usûl*, Beyrut, 1986, s. 484.

²⁷ Bkz. İbn Teymiye, *Sıhhatu usûli mezhebi ehli'l-Medine*, s. 16-17. Ebu Yusuf'un Medinelilerin sa'ını kabul ettiğine dair bkz. 16 ve 17 dipnota bakınız. Zekatla ilgili iki hüküm için bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, Kahire, 1906, III, 2-3. (Burada bu iki hükme Medine amelinden ziyade hadisle varıldığı görülmektedir). Ebu Yusuf'un bağışla ilgili hükmü kabul ettiğine dair bkz. Bacî, *İhkam*, s. 483; Zehebî, *Siyeru a'lami'n-nubela*, VIII, 98.

²⁸ Bu meselelerle ilgili farklılıklar için bkz. Serahsî, *Mebsût*, I, 128-129; İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid*, Kahire, 1911, I, 32-83; 97-98.

²⁹ Dördüncü halife Hz. Ali'nin hilafeti Hz. Peygamber'in vefatından sonraki otuz yıl içinde dahil olduğundan dolayı Peygamber sonrası hilafetin ilk otuz yılına dahil edilmesi gerekir. Bununla birlikte İbn Teymiye bunu atlamayı tercih etmiştir. Çünkü o, özellikle Medine halifeliğiyle ilgilenmiştir. Halbuki Hz. Ali'nin zamanında hilafet merkezi Kufe'ye taşınmıştır.

³⁰ Bkz. İbn Teymiye, *Sıhhatu usûli mezhebi ehli'l-Medine*, s. 27.

belirtir. Kadı İyad, -her ne kadar Peygamber sonrası amel kesin delil olması da- başkalarının bir kişinin ictihadının diğerine tercih edilebileceği görüşünde olduğunu söyler. Aynı zamanda o, ictihadla ortaya çıkan bir amelle ilgili Medineliler arasında icmanın sağlandığı yerde onu kesin bir delil olarak kabul edenlerin bulunduğunu ifade eder. Ona göre bu üçüncü görüş, amel-i ictihadîyi haber-i vahide tercih eden Bağdatlılar arasında özellikle Ebu'l-Hüseyin b. Ebi Ömer (ö. 328/939) ve aynı zamanda pek çok Mağriblinin görüşüdür. Ayrıca Kadı İyad, Malik'in muhaliflerinin düşündüğü şeyin -gerçekte böyle olmasa da- Malik'in görüşü olduğunu belirtir.³¹

Medine amelinin bağlayıcılığı

Malik açıkça Medine amelinin bağlayıcı kabul eder. Bu meseleyle ilgili onun görüşünü tespit ettiğim en önemli ifadesi, Leys b. Sa'd'a gönderdiği mektupta bulunmaktadır. Bu mektuptan Leys'in Medine amelinin zıttına fetva verdiğini ve Malik'in bu amele karşı geldiği için asla ona danışmayacağını öğreniyoruz. Malik, kısa bir girişten sonra şöyle söyler:

“İnsanlar Medinelilere tabidir; çünkü hicret oraya yapılmış, Kur'an orada nazil olmuş, haram ve helal orada bildirilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber onların arasında idi. Onlar vahye, Kur'an'ın inişine şahit oluyorlardı. Hz. Peygamber onlara emir veriyor, onlar da buna itaat ediyorlardı. Allah onun vefatını dileyerek ona kendi yanındakini tercih edinceye kadar o insanlara sünnetlerini anlatıyor ve onlar da buna tabi oluyorlardı. Allah'ın salat ve selamı, rahmet ve bereketi onun üzerine olsun. Peygamber'den sonra ümmeti içinde insanların ona en çok tabi olanlarından işbaşına geçenler yeni olaylarla karşılaşmışlar, bunlardan bildiklerini infaz etmişler, bilmediklerini sormuşlar, ictihadlarında ve ilk zamanlarında kuvvetli bulduklarını almışlar; eğer birisi onlara muhalefet daha kuvvetli ve daha üstün bir şey söylemişse, kendi görüşlerini bırakıp onunla amel etmişlerdir. Bunlardan sonra tabiun aynı yola gitmiş ve aynı usullere uymuşlardır. Bir iş Medine'de mevcut ve ona göre amel ediliyorsa hiç kimsenin bunun hilafına hareket etmesini uygun bulmam; çünkü alıp götürülmesi ve sahip çıkılması imkansız olan o miras bunların elindedir. Diğer şehirlerin insanları 'bu amel bizim beldemizde vardır, geçmişlerimiz buna uymuşlardır' deseler bunda onlar güvenilecek bir kaynak olmazlar ve Medineliler için caiz olan şey, onlar için caiz olmaz”.³²

Malik'in konuyla ilgili tutumu gayet açıktır: Tüm insanlar, Medine halkına tabidir. Çünkü diğer şehir halkları, yüksek düzeyde alimlere sahip olmasına rağmen iddia edemedikleri doğrudan tecrübe ve kolektif bilgi Medine'de bulunmaktadır. Bu, zamanında Malik'in Iraklılara ve diğer şehir alimlerine karşı ileri sürdüğü delildi. Malik, onların ilmi

³¹ Bkz. Kadı İyad, *Tertibu'l-medarik*, I, 69-70; Muhammed er-Ra'i, *İntişaru'l-farik*, s. 218-19.

³² Kadı İyad, *Tertibu'l-medarik*, I, 64-5; Fesevî, *Kitabu'l-ma'rife ve't-tarih*, Beyrut, 1981, I, 695-97; Muhammed b. Alevi b. Abbes el-Malikî, *Fadlu'l-Muvatta*, Kahire, 1978, s. 66-67; Ömer Faruk, *Malik's Concept of Amal*, s. 311-321; Şeyh Abdulkadir el-Murabit, *Root Islamic Education*, Norwich, 1982, s. 50-52. Hem Brunschvig (bkz. “Polemiques medievales autour du rite de Malik”, *Andalus*, (1950) 15, s. 380-81) hem de Schacht (bkz. “On Abu Mus'ab and his Mukhtasar”, *Andalus*, (1965) 30, s. 10) bu mektubun formel sahilliği hakkındaki şüphelerini izhar etmişlerdir. Ancak her ikisi de bu sorunun pratik değerinin olmadığını kabul etmişlerdir. Çünkü orada ifade edilen mezkur tutumun, Medineliler, dolayısıyla Malik'e ait olduğu çok açıktır.

buldukları yerdeki tek tek sahabilerden aldığını onaylamış ve uzak illerdeki halkların kendi alimlerine uymalarına izin vermiştir.³³ Fakat Medine bilginin kaynağıdır ve bu ilk kaynak ikincil olana daima tercih edilir. Biz Malik'in bu durumu şu olaya atıfla gösterdiğini tespit edebiliyoruz. Kufe'deki alimlerin en meşhuru İbn Mes'ud, bir meseleyle ilgili olarak birine bir hüküm verdi. Sonra Medine'ye gidince bu meseleyle ilgili durumun farklı olduğunu gördü. Bunun üzerine Kufe'ye döndü ve o kimseyi bularak ona doğruyu, yani Medine'de uygulanan hükmü söyledi.³⁴

Leys b. Sa'd'ın cevabı Fesevî (ö. 277/890) -ondan da İbnu'l-Kayyim nakletmiştir- ve muhtasar olarak da Kadı İyad tarafından kaydedilmiştir.³⁵ Leys'in cevabında ilgi çeken nokta, icmanın oluştuğu Medine ameli ile icmanın oluşmadığı Medine ameli arasında bir ayırım yapmasıdır. Leys şöyle der: "Ortaya çıkan bir işi, Resulullah'ın ashabı bir hükme bağlamışsa ve Mısır, Şam ve Irak'ta Ebu Bekir, Osman ve Ömer devrinde kendileri vefat edinceye kadar o hal üzere kalmışlar ve onlara bundan başkasını emretmemişlerse biz de müslüman orduları için bu gün Resulullah'ın ve onlara tabi olan seleflerinin amel etmediği bir işi ortaya atmalarını caiz görmüyoruz. Bununla beraber daha sonra Resulullah'ın ashabı bir çok şey hakkındaki fetvalarda ihtilaf etmişlerdir".³⁶

Bu nedenle Leys'in kabul etmediği şey, bizzat Medine alimlerinin ittifak etmediği konularda Medine amelinin bağlayıcı olması gerektiğine dair görüştür. Onun dikkat çektiği bu nokta -ki bu, yaygın olarak Malikîlerin eleştirildiği noktadır- sahabilerin fethedilen topraklara dağılması nedeniyle herhangi bir meselede Kitab ve Sünneti esas almaları ve o meselede bir nass yoksa re'leriyle icthad etmeleridir. Dahası ilk üç halife, müslüman topluluklar arasındaki tartışmaları önlemekle meşgul olmuş ve Dini tesis etmek, Kitab ve Sünnet hakkındaki tartışmaları önlemek için günlük meselelerle ilgili onlara emirler göndermiştir. Fakat ilk üç halife asla Suriye, Mısır veya Irak'taki herhangi bir sahabinin uygulamasına -bu, o sahabilerin ölümlerine kadar süren bir uygulama olsa bile- karşı olduğunu söylememiştir. Diğer bir ifadeyle sahabiler, çeşitli meselelerle ilgili farklı kararlar almıştır, ancak onlar böyle yapmakta haklıdır; ilk üç halife, insanları belirli merkezlerdeki sahabilere uymaya zorlamadıysa, başkaları niçin böyle yapsın? Tabii zamanında da durum böyle idi. Leys'in ifadesine göre Malik'le başkaları arasında keskin farklılıklar söz konusu olmuştur. Sonuç

³³ Mesela bu, Ebu Ca'fer Mansur'un *Muvattayı* tüm müslümanlar için bir hukuk kodu kılmak isteğine Malik'in gösterdiği tepkide açıkça görülmektedir. Zira pek çok sahabe, çeşitli yerlere gitmiş ve her biri kendi bilgi ve icthadına göre hüküm vermiştir. Bundan dolayı her bölge, kendi metoduna sahip olmuştur. Bu sebeple herkesi bir görüşe bağlanmaya zorlamak makul olmayacaktır. Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-kübra, el-kısmu'l-mütemmim li-tabii ehli'l-Medine ve men ba'dehum*, Medine, 1987, s. 440; Taberî, *Tarihu'r-rusul ve'l-muluk*, Leiden, 1901, III, 2519; İbn Ebi Hatim, *Takdimetü'l-ma'rife li-kitabi'l-cerh ve't-ta'dil*, Haydarabad, 1952, s. 29; İbn Abdilberr, *el-İntika*, s. 40; Sehabî, *Tezkiretü'l-huffaz*, I, 189; a. mlf. *Siyer*, VIII, 55; Şah Veliyyullah, *Huccetullahi'l-baliğa*, Kahire, 1933, I, 145; Ömer Faruk, *Malik's Concept of Amal*, s. 99-100; 385.

³⁴ Bkz. İbn Rüşt, *el-Beyan ve't-tahsil*, Beyrut, 1984, XVII, 134-37; Fesevî, *Kitabu'l-ma'rife*, I, 438; Kadı İyad, *Tertibu'l-medarik*, I, 62; İbn Teymiye, *Sihhatu usuli mezhebi ehli'l-Medine*, s. 28; krş. Malik b. Enes, *Muvatta*, Kahire, 1951, II, 7.

³⁵ Tam bir versiyon için bkz. Fesevî, *Kitabu't-tarih*, I, 687-95; İbnu'l-Kayyim, *I'lamu'l-muvakkiin*, Kahire, ts. III, 72-77; Aynı zamanda bkz. Ömer Faruk, *Malik's Concept of Amal*, s. 321-331; Abdulkadir el-Murabit, *Root Islamic Education*, s. 52-3.

³⁶ Fesevî, *Kitabu't-tarih*, I, 688; İbnu'l-Kayyim, *I'lam*, III, 72 (buradaki akdah kelimesi ekreh olarak düzeltilmelidir); Malikî, *Fadlu'l-Muvatta*, s. 178.

olarak Leys, Medine'deki amelin aksine kabul ettiği fikirlerle ilgili bir takım örneklere işaret ederek argümanını ortaya koymuştur. Çünkü bu amel, bir veya daha çok sahabe tarafından tesis edilen fikre aykırıydı.³⁷

O halde Malik, tüm amelleri eşit olarak bağlayıcı mı kabul etmiştir? Biz, Leys'in mektubunda geçen Malik'in "eğer açık bir şekilde Medine'de bir amel uygulanırsa, hiç kimsenin ona karşı gelemeyeceği fikrinde değilim"³⁸ şeklindeki ifadelerini dikkate alırsak, muhaliflerinin "Medine amelinin tümü kaynağı ne olursa olsun uyulması gerekir; amelin Medine'de uygulanması tek şarttır" şeklindeki sözleri gibi Malik'in Medine'de uygulanan amellerin tümünü eşit olarak bağlayıcı kabul ettiğini nasıl ileri sürebiliriz? Bununla birlikte Ömer Faruk Abdullah tarafından Malik'in terminolojisi ile ilgili yapılan son araştırma, durumun böyle olmadığını ve Malik'in farklı amel tipleri/cümleleriyle bu amellerin bağlayıcılık dereceleri arasında açık farklılıkların bulunduğunu iddia etmiştir.³⁹

Abdullah, Malik'in terminolojisinin bir kaç farklı amel kategorisine nasıl atıfta bulunduğunu onların kaynağının tarihiyle birlikte aynı zamanda Medine'deki icmanın derecesine de işaret ederek göstermiştir.⁴⁰ Malik sık sık *es-sünne indena, es-sünnetü'lleti la ihtilafe fiha indena, el-emr indena, el-emru'l-muctema' aleyhi indena, el-emru'lezi la ihtilafe fihi indena* gibi ifadeler kullanmıştır. Son zamanlara kadar bu ifadeler, ya çoğu alimler tarafından tartışılmamış ya da bunların birbirinin yerine geçebilecek/eşit nitelikte olduğu kabul edilmiştir.⁴¹ Bununla birlikte Abdullah'ın analizi *sünnet* ve *emr* kelimeleri arasında açık bir fark olduğunu göstermiştir: *Sünnet*, daha sonraki herhangi bir icihad olmaksızın Hz. Peygamber'in normatif uygulamasından (veya bazen Hz. Peygamber tarafından tasvip edilen İslam öncesi Medine örfünden) çıkmış *amele*; halbuki *emr*, çoğu kere Hz. Peygamber'in uygulaması içinde meydana gelse de, bununla birlikte en azından daha sonraki icihad unsurlarını da ihtiva eden *amele* atıfta bulunmaktadır.⁴² Böylece bu iki terim, yukarıda işaret edilen *amel-i nakli* ve *amel-i icthadi* arasındaki ayırımla mukayese edilebilir bir ayırıma işaret etmektedir. Dahası her iki terim, çoğu kere farklı icma derecelerine işaret eden ifadelerle nitelendirilmiştir. Bilhassa *ellezi la ihtilafe fihi* formuyla Medine'de herhangi bir fikir farklılığının inkar edildiği yerde biz, Medine'de tam bir icmanın olduğu meselelerle ve böylece bunun Kadı İyad ile İbn Teymiye'nin tartıştığı kategorilerin altına girdiğiyle ilgileniyoruz. Bununla birlikte *el-muctema' aleyhi indena* ifadesi, zorunlu olarak tam bir icmaya işaret etmez, fakat daha ziyade Medine'de fikir ayrılıklarının bulunduğu yerde hakim icmaya işaret eder.⁴³ Bu iki terim, *madati's-sünne, es-sünne indena* ve *el-emr indena*

³⁷ Referanslar için yukarıya bakınız.

³⁸ 11. dipnota bakınız.

³⁹ Burada referans, Ömer Faruk'un 1978'de yaptığı, ancak yayınlanmamış "Malik's Concept of Amal in the Light of Malik Legal Theory" adlı doktora tezidir.

⁴⁰ 7. dipnota bakınız.

⁴¹ Mesela Goldziher ve Schacht Malik'in terimlerini zikreder, ancak tartışmazlar. Ahmed Hasan ve Z. İ. Ensari ise, onların birbirinin yerine kullanılabileceğini veya birbirine çok yakın olduğunu iddia ederler. Bkz. Goldziher, *Muslim Studies*, II, 199; Schacht, *Origins*, 58, 62; Ahmed Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, İslamabad, 1970, s. 100-101; Z. İ. Ensari, "Islamic Juristic Terminology before Şhafii", *Arabica*, (1972) 19, s. 276-7; aynı zamanda bkz. Ömer Faruk, *Malik's Concept of Amal*, s. 308-9.

⁴² Bkz. Ömer Faruk, *Malik's Concept of Amal*, s. 25-7, 300, 309, 419.

⁴³ Bkz. Ömer Faruk, *Malik's Concept of Amal*, s. 28-9, 425-7; krş. Bacî, *İhkam*, s. 485. *el-muctema' aleyhi indena* nitelemesinin, *sünnet* terimiyle birlikte kullanılmadığına dikkat edilmelidir.

ifadelerinde olduğu gibi hiç bir şekilde nitelenmediği zaman çoğu kere (fakat zorunlu değil) söz konusu meselede Medine’de önemli fikir ayrılıklarının bulunduğunu gösterir.⁴⁴ Bundan dolayı hem amel-î naklî hem de amel-i icthadînin açıkça farklı icma düzeylerinin olduğu ortaya çıkmaktadır.

Bu nedenle Malik’in amelin farklı türlerinin farklı bağlayıcılık derecelerinin bulunduğu farkında olduğu görülmektedir. Her ne kadar Malik Medine’de hakim olan amelin lehinde olsa da, bütün amel tiplerinin eşit olarak bağlayıcı olduğunu kabul etmemiştir.⁴⁵ Bu durum, mestlerin nasıl meshedileceği meselesinde olduğu gibi Medine alimlerinin farklı görüşleri kabul etmesi Abdullah’ın *karma amel* olarak adlandırdığı şeyde açıkça görülmektedir.⁴⁶ Gerçekten Malik önceleri (mukîm için –çev.–) mesh üstüne meshetmeyi kabul ediyordu, ancak daha sonra bu görüşünü değiştirmiş gözükmektedir. Bu da, o zamana kadar mezkur uygulamanın Medine’de hakim olmadığını göstermektedir.⁴⁷

Bundan başka Malik’in, Mansur’un teklifine tepkisinde açıkça görüldüğü gibi tüm ümmet Medine halkının bilgisine uymak zorundadır.⁴⁸ Her ne kadar Malik, Medine ameli hakkında olumlu düşünüyorsa da, diğer şehirlerin bilgisi hakkında olumsuz düşünmemektedir. Bununla birlikte mezkur bilgiyi, Medinelilerin açık yolundan bir sapma olarak değerlendirmiş olabilir.

Amelin hadîse tercih edilmesi

Medine *ameline* yapılan muhalefet, amel ile özellikle bir veya bir kaç sahabinin naklettiği hadîs (haber-i vahid) arasındaki ilişkiyle ilgili olarak Medine *icthadına* yapılan itirazlar kadar yoğun değildi. (Kişi, hadîslerin haber-i vahid ve mütevatir hadîs şeklinde ikiye ayrıldığına; hadîslerin çoğunun haber-i vahid olduğuna dikkat etmelidir).⁴⁹ Mütevatir hadîs, sadece sayı itibariyle az değil, aynı zamanda tabiatı itibariyle de amele aykırı olması ihtimal dahilinde değildir. Bundan dolayı fiilen iki mütevatir naklin hem sahih hem de çelişkili olduğunu tasarlamak mümkün değildir. (Bununla birlikte Kadı Abdulvehhab (ö. 432/1031) böyle bir şey meydana gelirse, onların iki zıt hadîs olarak kabul edileceğini söyleyerek bunun mümkün olduğunu söylemiştir).⁵⁰

Kadı İyad bazı detaylarda bu noktayı tartışır. Ona göre amel, bu tür haber-i vahidlerle üç yoldan biriyle ilişki içindedir:

⁴⁴ Bkz. Ömer Faruk, *Malik’s Concept of Amal*, s. 28, 301, 428; krş. Bacî, *İhkam*, s. 485.

⁴⁵ Krş. Ömer Faruk, *Malik’s Concept of Amal*, s. 382-391. Aynı zamanda Malik’in sık sık kullandığı ve muhtemel tercihlerine işaret eden “işittiğim şeyin en güzeli...” şeklindeki ifadesine dikkat edilmelidir. Bkz. Malik b. Enes, *Muvatta*, I, 158, 221, 224, 326; II, 33, 133, 193.

⁴⁶ Bkz. Ömer Faruk, *Malik’s Concept of Amal*, s. 28, 430; krş. Muvatta, I, 44-47.

⁴⁷ Sahnun, *el-Müdevvenetü’l-kübra*, Kahire, 1905, I, 41; *Muvatta Şeybanî rivayeti*, Beyrut, ts. s. 44; krş. Schacht, *Origins*, 263.

⁴⁸ 33. dipnota bakınız.

⁴⁹ Üçüncü bir kategori meşhur hadîstir. Bu, Hanefilerce farklı değerlendirilmiş ve mütevatir hadîsle eşit kabul edilmiştir. Diğer mezheplere göre meşhur hadîs haber-i vahidin alt kategorisidir. Bkz. Ebu Zehra, *Usulu’l-fikh*, Kahire, ts. s. 108; Abdülkerim Zeydan, *el-Veciz fi usuli’l-fikh*, Beyrut, 1985, s. 170.

⁵⁰ Bkz. Kadı İyad, *Tertibu’l-medarik*, I, 73.

- a- Herhangi bir meselede amel hadîsle uyumlu olabilir; bu durumda amel, hadîsin geçerliliğini destekleyecektir.
- b- Amel bir hadîsle uyumlu, ancak başka bir hadîsle çelişkili olabilir; bu durumda amel, ilk hadîsin diğerine tercih edilmesi için en güçlü delillerden biri olacaktır.
- c- Amel bütün hadîslere zıt olabilir; bu durumda amel, şayet amel-i naklî ise, hadîse tercih edilecektir. Çünkü bu tür amel kesin olarak bağlayıcıdır (sübut-i kat'îdir). Halbuki haber-i vahid, sübut-i zannîdir. Bununla birlikte şayet amel, ictihada dayalı bir amelse, o zaman hakim görüş, -daha önce zikrettiğimiz gibi bu noktayla ilgili tartışmalar varsa da- haber-i vahidin diğerine tercih edilmesi yönündedir.⁵¹

Kadı Iyad aynı zamanda dördüncü bir ihtimalden bahseder. Bir meseleyle ilgili hadîs bulunabilir, ancak amel bulunmaz. Bu durumda ona göre, herhangi bir zıtlık yoktur ve hadîs sahih olup herhangi bir başka hadîsle çelişmiyorsa ona uyulmalıdır. Eğer zıtlık varsa ve hadîslerden biri Medineli bir kaynaktan nakledilmiş ise, o zaman Ebu İshak el-İsferayinî'ye (ö. 418/1027) göre, Medine teminatı olan hadîs tercih edilmelidir.

Bununla birlikte Şatıbî (ö. 790/1398) bu son noktayla ilgili olarak Kadı Iyad ile aynı fikirde değildir. Şatıbî'ye göre bizzat amelin yokluğu, böyle bir hadîsin ihtiva ettiği şeylerin normatif kabul edilemeyeceğine bir işarettir. Çünkü hadîsin ihtiva ettiği şeyler olsaydı, onların lehinde tesis edilen bir kaç amel bulunmuş olacaktı.⁵² O, bu noktayı Malik'ten naklettiği bir rivayetle göstermeye çalışır. Malik'e, müjdeli bir haber alan kimsenin Allah için bağışta bulunmasının gerekli olup olmadığı sorulduğunda şöyle demiştir: "Daha önce insanlar tarafından böyle bir uygulama tesis edilmemiştir". Hz. Ebu Bekir'in Yemame savaşından sonra böyle bir bağışta bulunduğu kendisine hatırlatılınca şöyle demiştir:

"Böyle bir şey işitmedim, Ebu Bekir hakkında uydurulmuş bir yalan olduğunu düşünüyorum. Birinin bir şey işitmesi ve sonra 'bu, kendisine karşı hiç bir zıtlık işitmediğimiz bir şeydir' demesi, bir tür yalandır. Allah Resulü ve ondan sonra müslümanlar pek çok zafer elde etmiştir, ancak siz onlardan birinin böyle bir bağışta bulunduğunu işittiniz mi? Siz onların içinde meydana gelen ve henüz başka hiç kimsenin hakkında bir şey işitmediği bir şeyle ilgili böyle bir rivayet işittiğinizde, o zaman bildiğiniz şeyle yetinin. Şayet böyle bir şey meydana gelmiş ise, rivayet edilmiş olacaktır. Çünkü bu, doğrudan onların içlerinde meydana gelmektedir (li-ennehu min emri'n-nas ellezi kani fihim). Fakat siz herhangi birinin böyle bir bağışta bulunduğunu işittiniz mi? O halde bu icmayla ilgili bir noktadır. Şayet siz, hakkında bir şey bilmediğiniz böyle bir şeyi işitirseniz, onu terkediniz (iza ca'ake emr la ta'rifuhu fe-da'hu).⁵³

Malik'in bu noktayla ilgili tutumu belgelenmiştir ve pek çok rivayet onun ameli hadîsten daha güvenilir (esbat) kabul ettiğini göstermektedir. Kadı Iyad, Malik'in Ebu Yusuf'la buluşmasına ve ezan ile sa' ve müdd tartışmalarına dair uzun bir rivayet nakletmiştir. Şöyle ki:

⁵¹ 9 ve 10. dipnotlara bakınız. Bu ve aşağıdaki paragraf için bkz. Kadı Iyad, *Tertibu'l-medarik*, I, 70-1.

⁵² Bkz. Ömer Faruk, *Malik's Concept of Amal*, s. 509-12.

⁵³ Bkz. Ömer Faruk, *Malik's Conceht of Amal*, s. 186-7; rivayetin kendisi için bkz. İbn Rüşd, *el-Beyan ve't-tahsil*, I, 392.

“Ebu Yusuf Malik’e şöyle der: ‘Siz ezanı terci’ ile okuyorsunuz⁵⁴, fakat Hz. Peygamber’den nakledilen hiç bir hadîse sahip değilsiniz’. Malik ona döndü ve şöyle dedi: ‘Sübhanellah! Bundan daha şaşkıncu bir şey görmedim. Ezan burada günde beş kez şahitlerin önünde okunmaktadır. Oğullar, Hz. Peygamber’den bu yana babalarından bunu böyle almışlardır. Bu, falanın falandan aldığı gerektirmez mi? Bize göre bu, hadîsten daha sahihtir (esahh)’. Ebu Yusuf ona sa’ hakkında sormuş o da şöyle cevap vermiştir: ‘Beş ve üçte bir ritil’. Ebu Yusuf ‘bunun dayanağı nedir?’ diye sorunca Malik yanındaki insanlara ‘gidin ve sahip olduğunuz sa’ları getirin’ demiştir. Hem muhacir hem de ensardan bir çok Medineli gidip sa’larını ona getirdi ve her biri ‘bunlar, babamdan miras kalan sa’lardır, ona da ashabtan biri olan babasından miras kalmıştır’ dedi. Bunun üzerine Malik ‘bu şuyu bulmuş haber bize göre hadîsten daha güvenilirdir (esbat)’ dedi. Bundan dolayı Ebu Yusuf, Malik’in görüşünü kabul etti”⁵⁵.

Kadı İyad, bu bölümün tümünü amelin hadîse üstünlüğüne dair ilk otoritelerin yorumlarına tahsis etmiştir. Konuyla ilgili Malik’in görüşünü⁵⁶ çok açık bir şekilde verdiği için tamamını aktarmak önemlidir:

“Medine halkının ameline dönmenin vucübiyeti hakkında seleften ve alimlerden nakledilen şeyler; Medine amelinin onlara göre aksine hadis (eser)⁵⁷ olsa bile, hüccet olması. Hz. Ömer’in bir keresinde minberdeyken şöyle dediği nakledilmektedir: ‘Allah’a and olsun, amelin aksine bir hadîs nakleden kimseye karşı zor kullanacağım’. İbnü’l-Kasım ve İbn Vehb şöyle demiştir: ‘Malik’te amelin hadîsten daha güçlü olduğunu gördüm’.⁵⁸ Malik şöyle der: ‘Tabiun alimleri içinde, belirli hadîsleri nakleden ve başka hadîsleri başkalarından işiten insanlar var. Bunlar der ki: ‘Bunu bilmiyoruz, ancak bizdeki amel farklıdır’.⁵⁹ Malik şöyle der: ‘Bir keresinde kadı olan Muhammed b. Ebi Bekir b. Amr b. Hazm’ı, geniş hadîs bilgisi olan kardeşi Abdullah tarafından hadîs varken farklı bir hüküm verdiği için kınanırken gördüm. Abdullah ‘bunun hakkında şöyle bir hadîs yok mu?’ diye sorunca Muhammed ‘doğrudur’ dedi. Abdullah ‘niye ona göre hüküm vermiyorsun?’ diye sorunca Muhammed şöyle cevap verdi: ‘Fakat bununla ilgili halkın durumu nedir?’. O, Medine amelinin hadîsten

⁵⁴ Yani sesli bir şekilde tekrarlamadan önce ezanın başlangıç tekbirinden sonra iki şahadet cümlesinin okunması. (Bkz. Mudevvene, I, 57)

⁵⁵ Kadı İyad, *Tertibu’l-medarik*, I, 224-5, Ezanla ilgili tartışmaları için yukarıya 8 ve 9. dipnotlara bakınız. Sa’ tartışmaları için yine oraya bakınız. Ebu Yusuf’un, sa’ ve müdd ölçekleri, bağış ve ezan şekli hakkında Malik’in görüşünü kabul etmesine rağmen Iraklılar tarafından kabul edilmemesine dikkat edilmelidir. (9. dipnota bakınız)

⁵⁶ Bunun Kadı İyad’ın Malik’e isnad ettiği kendi görüşü olduğu tartışmalıdır. Çünkü Kadı İyad’ın güvenilirliğinden şüphe etmenin hiç bir sebebi yoktur. Zira Kadı İyad’ın işaret ettiği pek çok rivayetin İbn Ebi Zeyd’in *Kitabu’l-cami*’ gibi erken kaynaklarda bulunduğu bilinmektedir. Dahası Brunschvig ve Schacht da Malik’in Leys’e gönderdiği mektuba dikkat çekmiştir. (32. dipnota bakınız)

⁵⁷ Kadı İyad (Bekir tahkiki), *Tertibu’l-medarik*, I, 66; Brunschvig, *Polemiques*, s. 418. Her ikisi de *el-eserden* ziyade *el-ekser* şeklinde kullanmışlardır. Bunun için bkz. Kadı İyad (Muhammed tahkiki), *Tertibu’l-medarik*, I, 44.

⁵⁸ Bu konuyla ilgili Malik’in yorumları için bkz. İbn Ebi Zeyd, *Kitabu’l-cami*’, s. 117. Malik’in Ebu Yusuf’a cevabı için yukarıya bakınız.

⁵⁹ Aynı rivayet için bkz. *Beyân*, XVII, 604. (aynı zamanda bkz. Schacht, “Manuscripts in Morocco”, 29); İbn Ebi Zeyd, *Kitabu’l-cami*’, s. 118..

daha güçlü olduğunu ifade etmekle birlikte Medine’de ittifak edilmiş ameli kastetmiştir.⁶⁰ İbnu’l-Muazzel şöyle der: ‘Bir defasında birinin İbnu’l-Macişun’a şöyle dediğini işittim: ‘Hadîs naklediyorsun, ancak niçin ona göre hareket etmiyorsun?’ İbnu’l-Macişun ona şöyle cevap verdi: ‘İlim üzere olduğumuz bilinsin diye onu terkettik’.⁶¹ İbn Mehdi şöyle der: ‘Medine halkının tesis ettiği sünnet hadîsten daha iyidir’.⁶² O yine şöyle der: ‘Çoğu kere bir konuyla ilgili pek çok hadîse sahip oluruz, fakat camide onların aksine uyararak vaaz yapan insanlar görürüz. Benim görüşüme göre bu hadîsler zayıftır.’⁶³ Rabi’a şöyle der: ‘Bin kişinin bin kişiden nakli, bir kişinin bir kişiden nakline göre daha tercihe şayandır. Bir kişinin bir kişiden nakli sünnetin kendi ellerinizle yok olmasına sebep olacaktır’. İbn Ebi Hazim şöyle der: ‘Ebu’d-Derda’ya sorular sorulur ve cevaplar verirdi. Biri Ebu’d-Derda’nın dediği şeyin aksine ‘fakat böyle bir şey bize ulaşmadı’ derse o şöyle cevap verirdi: ‘Ben bunu elbette işittim, ancak amelin farklı olduğunu gördüm’. İbn Ebi’z-Zinad şöyle der: ‘Ömer b. Abdilaziz fukahayı toplayıp onlara sünnetleri ve kendisiyle amel edilen hükümlere sormayı itiyat edinmişti. Amel edilenleri tasdik eder, amel edilmeyenleri kaynağı kesinlikle sahih olsa da reddederdi’. Malik şöyle der: ‘Bir gazveden sonra binlerce sahabisiyle döndü. On binlerce sahabe Medine’de öldü. Geri kalanları çeşitli yerlere dağıldılar’. Ubeydullah b. Ebi’l-Kasım şöyle der: ‘Allah Resulü vefat ettiğinde geriye yirmi bin ağlayan göz bırakmıştı’.⁶⁴

Böylece bu görüşün en azından Hz. Ömer’in zamanına kadar geri gittiği görülmektedir. Bilhassa Malik’in hocası Rabi’a’nın yorumu çok önemlidir. Bin kişinin bin kişiden nakli, pek çok tabiunun -mesela, muhtemelen Hz. Peygamber’in zamanında on binlerce olan- Medine’deki pek çok sahabiden doğrudan aldığı ifade eder. Bununla birlikte bir kişinin bir kişiden nakletmesi, tek tek tabiunun tek tek sahabiden aldığı bir durumu anlatmaktadır.⁶⁵ Böylece Medine ameli şeriatın nasıl pratiğe aktarılacağına yöntemi oldu. Çünkü bu amel, mütevatirdi; halbuki pek çok hadîs daha önce işaret ettiğimiz gibi mütevatir değildi.⁶⁶

Kadı İyad’ın analizinin işaret ettiği gibi amel ve hadîsin münhasıran birbirine karşıt olmadığını vurgulamak önemlidir.⁶⁷ Amel, olsun veya olmasın hadîs tarafından kaydedilebilir; hadîs, olsun veya olmasın ameli kaydedebilir. Örtüştükleri yerde birbirini desteklerler; fakat çelişik oldukları yerde İbn Ebi’z-Zinad’ın işaret ettiği gibi hadîs tamamen sahih olsa da Malik ve Medineliler tarafından amel hadîse tercih edilir. İşte böylece Medine’deki ezanın durumu, namazda kıyam halinde ellerin salıverilmesi, fatihanın besmelesiz okunması, sa’ ve müdd ölçeklerinin kabul edilmesi gibi örnekler, başlangıçta hadîs formunda kaydedilmeyen, ancak bununla birlikte genel olarak halk arasında bilinen ve

⁶⁰ Malik ve İbn Ebi’z-Zinad’dan nakledilen benzer rivayetler için bkz. Muhammed er-Ra’i, *İntişaru’l-farik*, s. 225; Vaki’, *Ahbaru’l-kudat*, III, 188-9.

⁶¹ Aynı rivayet için bkz. İbn Rüşd, *el-Beyan ve’t-tahsil*, XVII, 604; İbn Ebi Zeyd, *Kitabu’l-cami*, s. 118.

⁶² Aynı rivayet için bkz. İbn Rüşd, *el-Beyan ve’t-tahsil*, XVII, 331; Taberî, *Tarih*, III, 2505; Vaki’, *Ahbaru’l-kudat*, Kahire, 1947, I, 176; İbn Ebi Zeyd, *Kitabu’l-cami*, s. 118.

⁶³ Bu rivayete eksik olarak Brunschvig (bkz. “Polemiques”, s. 419) ve Kadı İyâd (bkz. *Tertibu’l-medârik*, thk. Ahmed Bekir Mahmud, I, 66) tarafından işaret edilmiştir.

⁶⁴ Kadı İyad, *Tertibu’l-medârik*, I, 66-7.

⁶⁵ Bu fikir için, aynı zamanda aşağıda İbn Kuteybe’den nakledilen rivayete bakınız: 23-24.

⁶⁶ 15. dipnota bakınız.

⁶⁷ 15. dipnota bakınız.

Hız. Peygamber'in zamanında meydana geldiği anlaşılan meselelerdir.⁶⁸ Bununla birlikte diğer uygulamalar her ne kadar sahih hadîste kaydedilse ve hatta mesela *Muvattada* nakledilse bile kesinlikle onları nakledenler onlarla amel etmemiştir. Çünkü onlar, sünneti temsil etmemektedir. Diğer bir ifadeyle onlar, ya istisnâ örneklerdir ya daha sonra değişmişlerdir ya da aksine onlar -Hz. Peygamber'den çıkmış olsa ve bununla birlikte Hz. Peygamber'den çıkan diğer hükümlerden daha geçerli olsa bile- az öneme sahip azınlık fikirleridir. Bundan dolayı İbn Uyeyne, fukaha hariç hadîslerin yanlışın kaynağı olduğunu belirtmiş⁶⁹ ve Malik de ameli hadîsten daha güvenilir kabul etmiştir.⁷⁰

Muvattada amelin hadîse –söz konusu meselede hadîs tamamen sahih olsa da- tercih edildiğine dair dikkat çekici örnekler bulunmaktadır. Aşağıdaki örneklerde Malik'in naklettiği hadîslere uygun amel edilmesi gerektiğini kabul etmediği görülecektir.

1- Malik, kıyamda sağ eli sol el üzerine koyarak (kabz) namaz kılmakla ilgili iki hadîs nakleder.⁷¹ O, *Muvattada* bununla ilgili hiç bir yorum yapmaz, fakat *Müdevvenede* İbnu'l-Kasım onun şöyle dediğini nakleder: "Bu uygulamanın farz namazlarla ilgili olduğunu bilmiyorum, ancak uzun müddet ayakta duracaksa rahat olabilmesi için nafilelerde böyle yapmasında bir beis yoktur".⁷² *Müdevvenenin* ravisi Sahnun, aynı zamanda bir kaç sahabinin Hz. Peygamber'i kabz ile namaz kılarken gördüğüne dair bir hadîs kaydetmiştir. Bununla birlikte bu hadîse ve *Muvattadaki* benzer hadîslere rağmen Halil'in *Muhtasarında*⁷³ özetlendiği gibi daha sonraki Malikîler için önemli bir kaynak olan *Müdevvenenin* görüşü, hakim amel olduğundan dolayı her namazda kıyam halinde elleri yana salıvermek şeklindedir. Bu namaz şeklini ayrıca Leys b. Sa'd, Evzaî, Said b. el-Müseyyeb, Urve b. Zübeyr ve İbn Cureyc de kabul etmiştir.⁷⁴ Daha ilginç olanı, diğer sünnî mezhepler reddetse de, Zeydiye,⁷⁵ İsna Aşere,⁷⁶ İsmailiye⁷⁷ ve İbadiye⁷⁸ gibi sünnî olmayan mezheplerin Malikîlerle aynı görüşte olmasıdır. Bu durum, namazda elleri salıverme amelinin Nebvî amel olduğunu desteklemektedir. Çünkü sünnî olmayan mezheplerle müslümanların esas bünyesinin oluşturan mezhepler arasındaki ayrılıklar erken bir tarihte ortaya çıkmıştı ve bu ayrılıklar fıkıhla ilgili olmaktan ziyade itikat ve siyasî otoriteyle ilgiliydi. Sünnî olmayan mezheplerin böyle bir fikhî meselede uydurmada bulunmasının hiç bir sebebi yoktur. Dolayısıyla onların sadece tesis edilmiş uygulamayı devam ettirdikleri ortaya çıkmaktadır.

⁶⁸ Ezanın şekli hakkında Medinelilerin rivayet ettiği hadîsin (bkz. Sahnun, *Müdevvene*, I, 74) Mekkeli bir isnada; kıyamda elleri salıvermek (*Muvatta*, I, 78) ve besmelesiz fatiha okumakla (*Muvatta*, I, 78; Sahnun, *Müdevvene*, I, 64) ilgili hadîsin Basralı bir isnada sahip olmasına dikkat edilmelidir. Diğer bir ifadeyle bu meselelerle ilgili hiç bir hadîs Medine'de bulunmamaktadır. Çünkü onların buna ihtiyacı yoktur.

⁶⁹ 5. dipnota bakınız.

⁷⁰ 58. dipnota bakınız.

⁷¹ *Muvatta*, I, 133.

⁷² Sahnun, *Müdevvene*, I, 74; İbn Rüşd, *el-Beyan ve't-tahsil*, XVIII, 71.

⁷³ Halil b. İshak, *Muhtasaru Halil*, Kahire, ts. s. 29: "ve sadlu yedeyn".

⁷⁴ Bkz. İbn Ebu Şeybe, *Musannef*, Haydarabad, 1966, I, 391; Abdurrezzak, *Musannef*, Beyrut, 1970, II, 276; İbn Abdilberr, *Temhid*, XX, 74-6.

⁷⁵ İbnu'l-Murteza, *el-Bahrü'z-zehharu'l-cami' li-mezhebi'l-emsar*, Kahire, 1947, I, 241.

⁷⁶ Bkz. et-Tusî, *en-Nihaye fi mücerredi'l-fikh ve'l-feteva*, Beyrut, 1970, s. 69; el-Âmilî, *Vesailü's-Şia*, Beyrut, 1971, II, 710.

⁷⁷ Bkz. Nu'man b. Muhammed, *Da'aimu'l-İslam*, Kahire, 1963, I, 159.

⁷⁸ Bkz. Abdulaziz b. İbrahim el-Mus'abi, *Kitabu'n-nil ve'sifau'l-alil*, Kahire, 1888, I, 57.

2- Malik'in görünüşte bir hadîse karşı geldiği diğer bir örnek, ref'u'l-yedeyn meselesidir. "İftitah tekbiri hakkında nakledilen şeyler" başlığı altında Malik, Salim ve İbn Ömer yoluyla Hz. Peygamber'in hem namaza başlarken hem de rukua giderken ellerini kaldırdığına dair bir rivayet ve Nafi yoluyla İbn Ömer'in de aynı şekilde yaptığına dair bir rivayet nakleder.⁷⁹

Muvattada açıkça aksine hiç bir rivayet nakledilmemesine rağmen, *Müdevvenede* İbnu'l-Kasım'a göre Malik'in görüşü, sadece iftitah tekbirinde ellerin kaldırılması şeklindedir. Yine yukarıdaki örnekte olduğu gibi Malik "iftitah tekbiri hariç böyle bir uygulama bilmiyorum" ifadesini kullanmıştır.⁸⁰

Ebu Hanife ve Kufeliler bu meselede İbrahim en-Nehaî yoluyla Hz. Ali ve İbn Mes'ud'un böyle yaptığına dair rivayetlere⁸¹ dayanarak aynı görüşü kabul etseler de, Şafîi aksine yukarıda zikredilen hadîslere dayanarak hem namaza başlarken hem de rukua giderken ellerin kaldırılması gerektiğini kabul eder ve aynı zamanda Medinelileri bu hadîslerle çeliştikleri için itham eder.⁸²

Bundan dolayı İbn Rüşd, bu örnekle ilgili olarak Malik'in bir hadîs naklettiğini, ancak amelle uyum içinde olmadığı için onun önemini reddettiğine işaret etmiştir.⁸³

3- Bu tutumla ilgili en açık ifadelerden biri, velisiz nikaha dair *Müdevvenede* bulunan bölümde Malik'in öğrencisi İbnu'l-Kasım'a aittir. İbnu'l-Kasım'ın muhatabı Sahnun bununla ilgili Hz. Aişe'den bir hadîs nakletmiştir. Buna göre Hz. Aişe, Hafsa bt. Abdirrahman Münzir b. Zübeyr'le evleneceği zaman kızın babası seyahatte olduğu için ona velilik yapmıştır. İbnu'l-Kasım, hadîsin sahihliğini inkar edemez, ancak şöyle der: "Biz, Aişe'nin nikah akdi için fiilen başka birini tayin ettiğine dair bilgi hariç böyle bir tefsir bilmiyoruz". Bu durumda Sahnun, bu noktayı "Malik'e göre Aişe başka birini tayin etse ve kızın babası izin verse de böyle bir nikahın geçerli olmadığı" söyleyerek eleştirir. İbnu'l-Kasım şöyle cevap verir:

"Bu hadîs bize kadar gelmiştir. Eğer o, karşılaştığımız ve bilgi aldığımız kimselerin, aynı şekilde onlarda karşılaştıkları kimselerin zamanına kadar amelle desteklenseydi, ona uymak doğru olurdu. Ancak gerçekte amelin desteklemediği başka hadîslerde vardır. Mesela ihramda koku kullanmakla ilgili hadîs; yine Allah iman edenlere zina ve sirkat haddinin uygulanmasını emrederken Hz. Peygamber'in 'zani, mü'min olduğu halde zina etmez; hırsız mü'min olduğu halde hırsızlık yapmaz' buyurması da böyledir. Çoğu halkın ve sahabenin uyduğu ameller olduğu gibi sahabe tarafından nakledilip de amel tarafından desteklenmeyen pek çok şey vardır.

⁷⁹ Bkz. *Muvatta*, I, 74; krş. Şeybanî rivayeti, s. 57. Burada Salim hadîsi rukudan sonra olduğu gibi önce de ellerin kaldırılmasını içermektedir.

⁸⁰ Bkz. Sahnun, *Müdevvene*, I, 68.

⁸¹ Bkz. *Muvatta Şeybanî rivayeti*, s. 58-9; krş. Sahnun, *Müdevvene*, I, 69. Burada aynı Kufeli alimlerin Malik'in görüşünü desteklediklerine işaret edilmektedir.

⁸² Bkz. Şafîi, *Kitabu'l-umm*, VII, 233; krş. a. e. VII, 211, özellikle 217.

⁸³ Bkz. İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid*, I, 104. Bu örnek daha sonraları Endülüs'de Malikilerle ehl-i hadîs arasında önemli bir tartışma konusu olmuştur. Bu konuyu son zamanlarda Fierro tartışmıştır. Bkz. "La Polemique a propos de raf al-yadayn fi's-salat dans al-Andalus", *Studia Islamica*, (1987) 65, s. 83-4, 90. Bununla birlikte Fierro, yanlış bir şekilde ehl-i hadîsin muhaliflerinin ehl-i re'y olduğunu iddia etmiştir. Halbuki Medineliler gerçekte ehl-i ameldir. Re'y veya hadîse dayalı fıkıhdan ziyade amele dayalı bir fıkha sahiptirler.

O halde bu hadîsin hem sahihliği reddedilmemiş hem de onunla amel edilmemiştir. Daha ziyade amelle desteklenen diğer hadîslere göre hareket edilmiştir. Kendisiyle amel edilmeyen şey, sahihliği reddedilmeksizin bir kenara bırakılmıştır. Kendisiyle amel edilen şey ise tasdik edilmiştir. Amel tarafından doğrulanan ve desteklenen şey, Hz. Peygamber'in şu sözlerinde işaret edilen hükümdür: 'Kadın velisiz nikahlanmaz'. Hz. Ömer'in 'kadın, velisiz nikahlanmaz' sözü de böyledir. Gerçekten o, velisiz evlenen bir çifti ayırmıştır".⁸⁴

Bu örneklerden ortaya çıkan önemli bir sonuç, Malik'in Kur'an ve Sünnet gibi metinsel kaynaklara son derece saygılı olmasına rağmen Abdullah'ın da tespit ettiği gibi "onların amele göre değerlendirilen tabi ve bağlı kaynaklar" olduğudur.⁸⁵ Böylece metinsel olmayan amel kaynağı, temel bir kaynak ve büyük bir otorite olmuş olmaktadır.⁸⁶ Yine Abdullah'ın da işaret ettiği gibi Ebu Yusuf, Şeybanî ve Şafî, hadîs temelinde Medine amelini değerlendirirken Malik, Medine ameli temelinde hadîsi değerlendirmektedir⁸⁷ ve bu ikisi yukarıda da görüldüğü üzere çoğu kere birbirine zıt olmaktadır.

O halde amel, Medineliler tarafından hadîse tercih edilmiştir. İbn Kuteybe *Te'vilu Muhtelifi'l-hadîsi* adlı eserinde bunun nedenini şöyle izah etmektedir:

"Bize göre hak ve hakikat, rivayetle sabit olmaktan daha kuvvetli olarak icma ile sabit olur. Çünkü hadîslere bazen sehiv ve iğfal (gaflet ve ihmâl) gibi noksanlıklar arız olur ve şüphe çeşitli te'vil, izah ve nesh ile karşı karşıyadır. Ve hadîsi sika olan bir ravi sika olmayandan alır ve rivayet eder. Bazen de ikisi caiz olan iki farklı hüküm getirir. Namazdan sonra bir kere sağa ve iki kere (sağa ve sola) selam verilmesi rivayetleri gibi... bazen bir adam Resulullah bir şeyi emrederken hazır bulunur. Sonra Resulullah o adam yok iken bunun aksini emreder. Adam ise birincisini nakleder, haberi olmadığı için ikincisini nakletmez. İcma ise bütün bu arızalardan salimdir ve uzaktır. Bu sebepten İmam Malik Resulullah'tan bir hadîsi rivayet eder, sonra da beldesindeki bu hadîse aykırı bir amelden dolayı 'beldemizde ise şu şekilde amel edilmektedir' derdi. Çünkü onun beldesi Medine, Resulullah'ın beldesidir. Resulullah'ın devrinde herhangi bir şeyle amel edildiği zaman ikinci asırda da onunla amel edilir. Keza üçüncü, dördüncü ve daha sonraki asırlarda da böyle olur. İnsanların hepsinin birden beldelerinde kendi zamanlarında cari olan bir âdeti terkedip başkasını kabul etmeleri mümkün değildir. Hele bu değişme ferd ferd değil de asırdan asıra olacak olursa daha da imkansız olur. Gerçek şu ki, insanlar senedi muttasıl pek çok hadîs rivayet etmişler fakat onunla amel etmeyi terketmişlerdir".⁸⁸

⁸⁴ Sahnun, *Müdevvene*, IV, 28. Aynı zamanda, Ömer Faruk, *Malik's Concept of Amal*, s. 179. Söz konusu hadîs için bkz. *Muvatta*, II, 18. Son paragraftaki hüküm için bkz. *Muvatta*, II, 3. Schacht, bu pasajı "uygulama"nın ilk olarak var olduğunun, sonra Hz. Peygamber ve sahabeden nakledilen rivayetler olduğunun açık bir delili olarak ele alır. (Bkz. *Origins*, s. 63) Gerçekte pasajın gösterdiği şey, bir taraftan hadîslerle diğer taraftan hadîslerle ilgisi olmayan uygulama arasında hiç bir zıtlığın olmadığıdır. Ancak daha ziyade iki tip hadîs arasında, yani amelle desteklenenlerle desteklenmeyenler arasında bir zıtlık vardır. (Krş. M. A'zami, *On Schacht*, s. 57).

⁸⁵ Bkz. Ömer Faruk, *Malik's Concept of Amal*, s. 380.

⁸⁶ a. e. 399.

⁸⁷ a. e. 300.

⁸⁸ İbn Kuteybe, *Te'vilu muhtelifi'l-hadîs*, Kahire, 1908, s. 331; Goldziher, *Muslim Studies*, II, 88 (burada aynı pasaj eksik olarak alıntılanmıştır). İbn Rüşd'ün benzer bir değerlendirmesi için bkz. *el-Beyan ve't-tahsil*, XVII, 604; Schacht, "On Some Manuscripts in the Libraries of Morocco", *Hesperis Tamuda* (1968) 9, s. 30 (burada da aynı pasaj eksik olarak alıntılanmıştır).

İraklılar ve Şafîî, sahih *sünnetin* sahih rivayetlerle desteklenmesini ve *amelin* bu tür rivayetlerle desteklenmedikçe kabul edilemeyeceğini benimserken, Malik *amelin sünneti* daha iyi yansıttığını kabul etmiştir. Diğer bir ifadeyle onlar, kaynağı kesin bilinen metinsel bir kaynağın, kaynağı kesin olarak bilinmeyen metinsel olmayan bir kaynağa tercih edilmesi gerektiğini düşünmüşlerdir. Malik'e göre *hadis* değil, *amel sünnetin* normatif kaynağıdır. Gerçekten yukarıda işaret ettiğimiz gibi amel kriterine göre hadîse hükmeder; sünnete hadîse atıfla hükmetmekten ziyade sünnete atıfla hadîse hükmeder.

Amelin hadîse tercih edilebilirliği, gerçekten *sünnet* kelimesinin anlamında bir genişlemeye sebep olmuştur. Bunun anlaşılabilmesi, hem geçmişte hem de günümüzde alimler arasında karışıklığa yol açmıştır. Amelin hadîse tercih edilebilirliği ışığında, daha önce atıfta bulunulan sünnetle ilgili klasik ve revizyonist görüşlerin birbirine muhalif olsa da temelde benzer oldukları görülmektedir. Zira her iki görüş de –biri pozitif, diğeri negatif bakış açısından- metne dayalıdır. Halbuki üçüncü görüş, esasen İslam hukuk tarihiyle ilgili farklı bir bakış açısını temsil eder: Hukukun gerçek anlamı metinlerde olanı değil, insanların fiillerinde, amellerinde olanı muhafaza etmektir.

Böylece bu üçüncü görüş, İslam hukukunu başlangıçtan beri Kur'an ve Sünnete dayalı olarak kabul etmede revizyonistlere karşı klasik görüşle uyum içindedir. Fakat sünnetin nasıl tanımlanacağı konusunda klasik görüşle uyuşmamaktadır. Zira klasik anlamda sünnet (Schacht'ın da işaret ettiği gibi)⁸⁹ her zaman hadîse dayanmaktadır. *Muvattadaki* klasik öncesi anlamda sünnet (yine Schacht'ın işaret ettiği gibi)⁹⁰ asla hadîsle aynı olmayıp doğrudan amel ya da uygulama düşüncesine bağlıdır. (Schacht, bu manayı ifade etmek için yaygın olarak 'yaşayan gelenek' tabirini kullanır).⁹¹ Yani hadîs metne atıfta bulunur, halbuki sünnet amele atıfta bulunur. Bununla birlikte sünnet sadece hadîsten farklı değil, fakat aynı zamanda (bu, *Muvattanın* Schacht'ın görüşünden ayrıldığı noktadır) sünnet, amelden de farklı olmalıdır. Zira *Muvattadaki* anlamıyla sünnet, Hz. Peygamber'in sünneti içinde –hakikatte bu onun sünnetidir- meydana gelmiş bir uygulamaya atıfta bulunur. Amel ise, sadece Hz. Peygamber tarafından tesis edilmiş sünneti içeren geniş bir kavram değil, fakat aynı zamanda daha sonrakilerin icihadlarını da içermektedir. Sonuçta her sünnetin amel olduğu, ancak her amelin sünnet olmadığı söylenebilir. Malik tipik olarak Kur'an veya Sünnete dayalı daha sonraki icihad unsurlarını içeren *amelin* kısımlarını *sünnetten* ziyade *emr* kelimesini kullanarak ayırır.⁹²

Muvattada Kur'an, sünnet ve icihad unsurlarının bütün içinde, yani Medine halkının ameliyle birlikte birbirlerine çok bağlı olduğu görülmektedir. *Muvatta*, hem klasik görüş taraftarları tarafından isnadları yeterince değerlendirilmemiş ve re'yları henüz araştırılmamış bir tür sahih hadîs prototipini temsil eden, hem de revizyonistler tarafından sadece Hz. Peygamber'in hadîslerinden ziyade ilk otoritelerin fikirlerine de önemli ölçüde güvenin bulunduğu nispeten orta çağla ilgili benzer bir tabloyu temsil eden ilk hadîs kitabı olarak kabul edilse de, gerçekte bunların her ikisi de değildir. Daha doğrusu *Muvatta*, Malik'in pratikte dinin temel yönleri olduğunu kabul ettiği karma bir tablo sunmaktadır. Burada büyük ölçüde Kur'an ve sünnet vardır, fakat aynı zamanda halifelerin, valilerin ve alimlerin (Malik'in kendisi de dahil) hüküm ve icihadları da bulunmaktadır. Belirli bir uygulama, Kur'an'dan

⁸⁹ Bkz. Schacht, *Origins*, s. 77; aynı zamanda bkz. 4, 59.

⁹⁰ a. e. s. 77.

⁹¹ a. e. s. 58.

⁹² 13 ve 14. dipnotlara bakınız.

veya Hz. Peygamber'in sünnetinden ya da daha sonraki otoritelerden çıkmış olabilir, ancak bu uygulama -Malik'in de içinde bulunduğu yaşayan bir gerçeklik olan- bütünü bir parçası olarak kabul edilmiştir. Bu yüzden Malik şu sözle bu durumu tavsif etmiştir: "Bu sünnettir; bu da beldemizdeki alimlerde bulduğum şeydir" veya "Bu, daima buradaki alimlerin konumuyla ilgili olan şeydir". Malik'in bir kitap içinde bize takdim ettiği şey -bu kitap *Muvatta* adıyla metinsel bir formla bize ulaşırsa da- temelde metinden ziyade ameldir.

Bunun yanında bizim kabul ettiğimiz ve *Muvattada* ileri sürülen şey, bir süreçtir ki, bu yolla orijinal *amel* -daha önce dediğimiz gibi sıkı sıkıya *sünnet* fikrine bağlıdır, ancak asla onunla aynı/müteradif değildir- tedricen hadîsle -ki bu durumda sünnet olarak adlandırılmış, ancak çoğu kere hiç sünneti temsil etmemiştir- Medine dışına yayılmıştır. Böylece Medine'de dine dayalı bir amel olarak başlayan şey, kısmen Irak'ta Ebu Hanife ve daha sonra ziyadesiyle Şafîî tarafından sistemleştirilmiştir. Zamanla İbn Hanbel'in zayıf hadîsi hadîssizliğe, hatta Davud ez-Zahirî'nin zayıf hadîsi kıyasa tercih ettiği görülecektir. Buradan hemen hemen bütünüyle *hadîse*, yani metne dayalı bir dine ulaşılmıştır. Bu da, açıkça *ameli* üstün kabul eden Malik'in Kur'an ve sünnet görüşü değildir.

O halde *Muvattanın* önemi, sadece İslam hukukunun en erken formulasyonu olmasından değil, daha sonraki teorik yapılardan ziyade yaşayan bir gerçeklik olarak bu hukukun en erken bir kaydı olmasından kaynaklanmaktadır. Biz *Muvattada* sadece Hz. Peygamber, raşid halifeler ve büyük sahabilerden nakledilen hükümler ve uygulamaları değil, aynı zamanda daha sonraki halife, vali ve alimlerin hükümlerini de görmekteyiz. Ayrıca o, Şafîî tarafından ileri sürülen büyük metodoloji değişikliğinden *önceki* İslam hukukunu ve hukuk literatürünü de temsil eder. Şafîî'nin *amelle* muhafaza edilen Nebevî Sünnetten ziyade *hadîsle* muhafaza edilen Nebevî Sünnetin otoritesinde ısrarı, hukukta radikal bir değişikliğe, üçüncü ve dördüncü asırlarda *hadîsin* öneminin büyük ölçüde artmasına yol açmıştır.

Muvattada Malik, Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu bir hadîs nakletmiştir: "Size, sarıldığınızda sapıtmayacağınız iki şey bırakıyorum: Allah'ın Kitabı ve benim sünnetim".⁹³ *Muvatta*, bize ikinci asırda Medine'de uygulanan İslam hukukunun gerçekten Allah'ın Kitabına ve hadîsten ziyade amelle nakledilen Peygamber'in sünnetine dayandığını göstermiştir.

⁹³ *Muvatta*, II, 208; diğer varyantlar için bkz. Suyutî, *Cem'u'l-cevami'*, Kahire, 1978, I, 470.