

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MEDİNELİLERİN AMELİ: SOSYOLOJİK BİR
YAKLAŞIM

AİBİBULA MAİTİKUERBAN
2501171111

TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Mustafa TEKİN

İSTANBUL-2021

ÖZ
MEDİNELİLERİN AMELİ: SOSYOLOJİK BİR
YAKLAŞIM
AİBİBULA MAİTİKUERBAN

İslam tarihi boyunca Müslüman bilginler/fakihler, Kur'an'ın içerdiği ilke ve öğretileri, kendileri içinde bulunduğu topluma ve zamana doğru bir şekilde taşıyabilmek ve böylece Kur'an'ın anlamının güncelliğini korumak için birçok metot ve kavramlar geliştirmiş, fıkıh yaparken de söz konusu kavramları birer delil olarak kullanmışlardır. Nitekim İmam Malik'in şeri ahkâmın delillerinden bir delil olduğunu savunarak kavramsallaştırdığı ve sistemleştirdiği, sonunda İslam hukuku literatüründe yer almasını sağladığı “amel-i ehl-i Medine/Medinelilerin ameli” işte o kavramlardan bir tanesidir.

Bu çalışmada, söz konusu kavramı sosyolojik açıdan analiz etme kapsamında ilk olarak İmam Malik'in hayatı ve onun yaşadığı dönemdeki Medine toplumunun sosyal, siyasal ve kültürel durumu ele alınmış, İmam Malik'in amel konusunu detaylı bir şekilde anlattığı *Muvatta* adlı eseri kısaca tanıtılmıştır. İkinci olarak İmam Malik'in amel-i ehl-i Medine anlayışının oluşmasına zemin olan Medine'nin, Hz. Peygamber'in hicret ettiği sıradaki genel durumu kısaca anlatıldıktan sonra, hicretle beraber Medine toplumunda meydana gelen değişiklik ve sorunlar, Hz. Peygamber'in söz konusu sorunları çözüme kavuşturmak ve gelecek Müslüman nesillere yol göstermek için Medine'de yarattığı kültür ve sosyal davranış kalıplarının neler olduğu ve bu davranışların, İmam Malik'in amel-i ehl-i Medine anlayışının temelini nasıl oluşturduğu üzerinde durulmuştur. Daha sonra İmam Malik'in, söz konusu amelin şeri ahkâmın delillerinden biri olduğunu ısrarla savunmasının arkasında yatan sosyolojik nedenler ve bu amelin İslam'ın temel paradigmaları bağlamında sosyolojik açıdan neye tekabül ettiği konusu incelenmiştir. Bu kapsamda söz konusu amelin, sünnet ve Medinelilerin örf/gelenekleriyle nasıl bir ilişki içinde olduğu araştırılmış, son olarak İslam'ın kurumsallaşmasında ve Medinelilerin amelinin fıkıh usulüne girmesinde Medine'deki İslam'ın ilk tecrübesinin nasıl rol oynadığı gibi konular incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İmam Malik, *Muvatta*, Amel-i Ehl-i Medine, Örf/Gelenek, İslam'ın Kurumsallaşması.

ABSTRACT

AMEL-I EHL-I MEDINA: A SOCIOLOGICAL APPROACH AİBİBULA MAİTİKUERBAN

Throughout Islamic history, Muslim scholars have developed many methods and concepts in order to carry the principles and concepts contained in the Qur'an to the society and the time they were in, and thus keep the meaning of the Qur'an up-to-date. The scholars applied these concepts as a proof when they engaged with the Fiqh. “Amel-i Ehl-i Medine”, which Imam Malik conceptualized and systematized by defending that it is a proof of the Shariah judgments, and which he finally made it to be included in the Islamic law literature, is one of those concepts.

In this study, the concept was analyzed from sociological perspective. Firstly, the life of Imam Malik and the social, political and cultural situation of the Medine community in the period he lived in were discussed, and *Muvatta*, the work of Imam Malik related to the “Amel-i Ehl-i Medine” was briefly explained. Secondly, after the general situation of Medina, where was the basis for the formation of Imam Malik's understanding of Amel-i Ehl-i Medine, while the Prophet Muhammad migrated, was briefly explained, it was discussed what are the changes and problems that occurred in the community of Medine with the migration of the Prophet and What are the culture and social behavior patterns created by the Prophet in Medina in order to solve these problems and guide future Muslim generations, and how these behaviors form the basis of Imam Malik's understanding of Amel-i Ehl-i Medine. Thirdly, the sociological reasons behind Imam Malik's insistent defense that the said Amel is one of the proofs of the Shariah judgments and what this Amel corresponds to in the context of the basic paradigms of Islam was examined. In this context, the relationship between the Amel and the Sunnah and the customs / traditions of the people of Medine was examined. Finally, the issues such as how the first experience of Islam in Medine played a role in the institutionalization of Islam and the introduction of Amel-i Ehl-i Medine into the Fiqh principles.

Keywords: Imam Malik, *Muvatta*, Amel-i Ehl-i Medina, Custom/Tradition, Institutionalization of Islam.

ÖNSÖZ

Bir eser, görünürde yalnız bir kişinin adını taşıyabilir. Ancak o aslında birçok kişinin emeğinin ürünüdür. Bir kişinin, özellikle benim gibi akademik hayata yeniden atanan birinin tek başına bir eser ortaya koyması neredeyse imkânsızdır. Nitekim bu çalışma da birçok kişinin emeğinin karşılığı olarak ortaya çıkmıştır. Bu vesileyle çalışmama emek veren değerli insanların her birine şükranlarımı sunmak istiyorum.

Öncelikle, yüksek lisans öğrenimim boyunca sorumlu bir öğretmen ve danışman olarak beni her yönden destekleyen, fikir ve önerileriyle düşünce ufkumu genişleten, başarılı bir öğrenci olmam için ilgisini eksik etmeyen, üzerimde sayısız emeği bulunan saygıdeğer danışmanım Prof. Dr. Mustafa Tekin'e sonsuz şükranlarımı sunmak isterim. Yine öğrenim hayatımda başarılı olmam için göz ardı edilmeyecek kadar katkıları bulunan değerli hocam Prof. Dr. İsmail Demirezen'e, akademik alanda her daim sorumlu ve titiz davranmayı öğreten ve akademik hayatıma önemli katkılar sağlayan değerli hocam Doç. Dr. Birsen Banu Okutan'a, benim durumumla yakından ilgilenen ve her yönden elinden gelen desteği esirgemeyen değerli hocam Doç. Dr. Gülüşan Göcen'e şükranlarımı sunmak isterim.

Eğitim hayatım boyunca beni maddi ve manevi her yönden destekleyen ve emeklerinin karşılığını asla ödeyemeyeceğim sevgili anneme, babama ve diğer kardeşlerime her ne kadar teşekkür etsem azdır. Ayrıca eğitim hayatımdaki bu zorlu süreçlerde her daim yanımda duran ve her yönden bana destek olan eşime ve aileme sonsuz şükranlarımı sunarım.

Yine Yüksek lisansa öğrenimim boyunca burs veren Satuk Buğrahan İlim ve Medeniyet Vakfı, Doğu Türkistan Ulemalar Derneği ve Uygur Akademisi'ne maddi yönden verdiği desteklerinden ötürü çok minnettarım.

Son olarak, eğitim hayatım boyunca benden maddi ve manevi her türlü desteklerini esirgemeyen bütün dostlarıma teşekkür ederim. Bu çalışmayı sevgi ve saygıyla anneme ithaf ediyorum.

Aibibula MAİTİKUERBAN

İSTANBUL, 2021

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ.....	iv
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR LİSTESİ.....	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İMAM MALİK'İN HAYATI HAKKINDA GENEL BİLGİ

1.1. İMAM MALİK'İN DOĞUMU, NESEBİ VE VEFATI.....	7
1.2. İMAM MALİK DOĞUP BÜYÜDÜĞÜ SOSYAL ÇEVRE	9
1.3. İMAM MALİK'İN İLMİ ŞAHSIYETİ	12
1.4. İMAM MALİK YAŞADIĞI DÖNEM VE İLMİ GELİŞMELER	17
1.4.1. <i>Dönemin genel durumu</i>	17
1.4.2. <i>İmam Malik yaşadığı dönemde ilmi gelişmeler</i>	19
1.5. İMAM MALİK'İN SİYASİ TUTUMU VE YÖNETİCİLERLE İLİŞKİSİ.....	21
1.6. İMAM MALİK'İN ESERİ MUVATTA.....	26

İKİNCİ BÖLÜM

MEDİNE'NİN GENEL DURUMU

2.1. HİCRET SIRASINDA MEDİNE'NİN GENEL DURUMU	31
2.1.1. Demografik yapı	32
2.1.2. Dini yapı	34
2.1.3. Ekonomik yapı.....	36
2.1.4. Siyasi yapı.....	38
2.2. YENİ BİR TOPLUMUN İNŞASINA YOLCULUK: HİCRET	39
2.4. DİNİN TEMEL NÖRLARININ KURUMSALLAŞMASI VE YERLEŞİK HALE GELMESİ	43

ÜÇÜCNÜ BÖLÜM

MEDİNELİLERİN AMELİ

(AMEL-İ EHL-İ MEDİNE)

3.1. İSLAM'IN ONAYLADIĞI VE İMAM MALİK'İN DE AMEL-İ EHL-İ MEDİNE OLARAK KABUL ETTİĞİ İSLAM ÖNCESİ MEDİNELİLERİN BAZI ÖRF VE ADETLERİ.....	52
3.2. İMAM MALİK'İN FIKIH ANLAYIŞINDA SÜNNET VE SÜNNET-AMEL İLİŞKİSİ	60
3.3. İMAM MALİK'İN SÜNNETİ TESPİT ETME YÖNTEMİNDE MEDİNELİLERİN AMELİNİN ROLÜ	64
3.4. İMAM MALİK'İN AMEL-İ EHL-İ MEDİNE ANLAYIŞI.....	67
3.5. İMAM MALİK'İN FIKIH ANLAYIŞINDA SÜNNET-AMEL-ÖRF/GELENEK İLİŞKİSİ.....	78

3.6. İSLAM’IN KURUMSALLAŞMASINDA VE AMEL-İ EHL-İ MEDİNE’NİN FIKIH USULÜNE GİRMESİNDE	
MEDİNE’DEKİ İSLAM’IN İLK TECRÜBESİNİN ROLÜ	84
3.6.1. İlk İslam toplumunun teşekkülü ve genel kurumsallaşma	86
3.6.2. Dini pratikler/ibadetlerde kurumsallaşma	92
3.6.2.1. <i>Namaz ve ezan</i>	92
3.6.2.2. <i>Zekat</i>	94
3.6.2.3. <i>Oruç</i>	95
3.6.2.4. <i>Hac</i>	97
3.6.3. Hukuk/Fıkıh alanında kurumsallaşma	99
SONUÇ	105
KAYNAKÇA	112



KISALTMALAR LİSTESİ

Akt.	: aktaran
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye diyanet İslam ansiklopedisi
Ed.	: Editör
GG	: gözden geçiren
h.	: hicrî
Haz.	: hazırlayan
H.	: hazreti
İSTEM	: İslam, Sanat, Tarih, Edebiyat ve Musiki Dergisi
İTED	: İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi
MÜİF	: Marmara üniversitesi ilahiyat fakültesi
RA	: Radiyallahu anh
S.	: sayfa
SAV	: Sallallahu aleyhi ve sellem
SDÜİF	: Süleyman Demiral Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
ss.	: sayfalar arası
Thk.	: tahkik eden
Tkd.	: takdim eden
vb.	: ve benzeri
trs.	: tarihsiz
vs.	: ve saire

GİRİŞ

İnsanlık tarihi dinden ayrı hiçbir dönemi yaşamadığı gibi, her dinin birer temel kaynağı olduğu da gerçektir. Nitekim İslam'ın birincil ve temel kaynağı da Kur'an Kerim'dir. Bu açıdan Kur'an, müminlerin hayatına yön veren ve onların kendi hayatlarını nasıl düzenleyeceği konusunda evrensel ilkeler getiren önemli bir hayat kitabıdır. Bu nedenle Kur'an'a inanan müminler kendi inancı gereği onu kendilerine rehber yapmak ve bunun için de onu yaşam gerçeklerine taşımak/aktarmak zorundadırlar. Ayrıca tüm ilahi kitaplar belli bir toplumsal ve kültürel yapıya sahip olan bir yerel içine indiği gibi, Kur'an Kerim de Arap toplumu gibi bir yerel içine inmiş ancak İslam'ın en son ilahi din olduğu ve dolayısıyla İslam'ın temel kaynağı olan Kur'an'ın da Allah'ın insanlara gönderdiği en son ilahi mesajı olduğu dikkate alındığında, Kur'an'ın, söz konusu yerellikten tüm insanlığın hayatına taşınması/taşınması gereken evrensel ilahi bir mesaj olduğu ortaya çıkacaktır. Bu durum, her ne kadar bir yerellik ve kültürel içine inmiş olsa da Kur'an Kerim'in ta kıyamete kadar gelip geçecek Müslümanların yaşadığı zaman ve mekâna taşınması/taşınması zorunlu olan evrensel ilahi bir mesaj olduğunu göstermektedir.

Nitekim Kur'an'ın iniş sürecine baktığımızda onun yirmi üç sene gibi geniş bir zaman diliminde, bölgenin sosyal, ekonomik, siyasal, kültürel vb. soru ve sorunlarıyla karşılıklı bir etkileşim içinde indiğini görmekteyiz (Tekin, 2015: 14-17). Bu durum da şunu göstermektedir ki, vahiy ile toplum arasında diyalojik bir ilişki vardır ve bu ilişki, Kur'an'ın bir yandan belli bir süreç içerisinde topluma değmekle onun ihtiyaçları, algıları ve tepkilerini dikkate alarak toplumsal soru ve sorunları çözüme kavuşturmayı hedeflediğini vurgularken, diğer yandan nasıl ki Kur'an ilk indiği sosyal ortamda zamanla meydana gelen değişme ve gelişme ilkeleriyle uyumlu bir şekilde nazil olmuş ve sosyal karşılığı bulunmuşsa, daha sonra taşındığı her toplumun yerelliği içerisinde de mutlaka bir sosyal karşılığı bulunması ve böylece anlamının güncelliğinin korunmasını gerekli kılmaktadır (Tekin, 2015: 29). Bu nedenle Allah, insanlara peygamberler vasıtasıyla ilahi mesaj/vahiy gönderirken, gönderdiği toplum ve topluluğun içerisinde vuku bulan değişim ve gelişmeleri, dil, kültür, gelenek, örf, adet, vs. gibi bir takım sosyal durumları dikkate almaksızın, nerde ve ne zaman olursa olsun mutlaka aynen tatbik edilmesi gereken salt bir takım normatif yasalar kümesi halinde göndermemiştir. Mesela Hz. Muhammed'e (SAV)

indirilen Kur'an Kerim'in, yaklaşık yirmi üç seneye uzanan geniş bir zaman diliminde inmesi ve bazı ayet ve hadislerin zaman içerisinde nesh edilmesinin (Cîdî, 1982: 18-19) asıl sebebi de söz konusu değişken şart ve koşullardan başka bir şey değildir. Bunu, Hz. Adem'den başlayarak en son peygamber olan Hz. Muhammed'e (SAV) kadar kitap ya da sahifeler halinde vahiy gönderilen peygamberlerin tarihinde de görmek mümkündür. Onlar, her ne kadar aynı şeyi, yani tevhit geleneğini vurgulamış olsalar da her bir peygamber kendi yaşadığı dönem, toplum ve kendisi bulunduğu sosyal ve kültürel ortama özgün olan bir şeriati tebliğ etme vazifesini üstlenmişlerdir (Maide, 5/48) ve ona göre peygamberlik vazifelerini yerine getirmeye gayret etmişlerdir. Bu durum da Allah'ın her bir topluma ilahi mesaj gönderirken, söz konusu toplumda bulunan sosyal ve kültürel farklılıkları dikkate aldığını gösteren en belirgin tezahürlerden biridir.

Böyle bir düşünceden hareketle İslam tarihi boyunca Müslüman bilginler ve fakihler Kur'an Kerim'in ayetlerini yorumlarken onun anlamını, ilk defa inmiş olduğu kültürel ortam ve toplumun sosyal bağlamından koparmadan kendileri bulunduğu topluma sağlıklı bir şekilde aktarabilmek amacıyla, ilk nazil olduğu kültürel ortamın sosyal şart hem koşulların ve ayetlerin inmesine neden olan asıl sebebin incelenmesini konu edinen "sebebi nüzul" ilmine oldukça önem vermişlerdir ki, bu durumu, Kur'an ayetlerinin bir nevi sosyolojik yorumu olarak nitelemek de mümkündür. Bu çerçevede, özellikle ilk dönemlerdeki Müslüman alimler İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an'a ve sünnete bağlı kalan bir sosyoloji yapmakla uğraşmamış -ki genelde sosyolojinin, özelde din sosyolojisinin henüz genç bir bilim olduğu ortadadır- ve kendi çalışmalarına net olarak sosyoloji ismini vermemiş olsalar da, Kur'an'ın ayetleri ve Hz. Peygamber'in (SAV) hadislerini her dönemin sosyal şartları ve kültürel ortamını göz önünde bulundurarak yorumlamaya çalışmışlar ve buna göre bir hukuk sistemi geliştirmişlerdir. Mesela İslam dünyasında meşhur olan dört mezhebin, asıl amacı ve dayanağı aynı olmasına rağmen farklı bölge ve farklı zamanlarda kendi sosyal, kültürel ve toplumsal şartlarına özgün farklılıklarla ortaya çıkması bunun en belirgin bir örneği diyebiliriz. Nitekim söz konusu mezheplerin önderleri ve onlardan sonra söz konusu mezheplerin geliştiricileri olan talebeleri, telif ettikleri eserleri, ortaya koyduğu fikhî görüşleri ve verdiği fetvalarında aynı ilahî kaynak/Kur'an-sünnete bağlı kalmakla beraber, kendileri içinde bulunduğu coğrafya, zaman ve toplumların sosyal ve kültürel durumu, ekonomik ve siyasal koşullarını göz önünde bulundurarak kendi ekollerini geliştirmişlerdir.

H. Peygamber'in (SAV) vefat etmesiyle vahyin kesilmesinin yanı sıra toplumun ve toplumsal olayların sürekli değişme ve gelişme içinde olması ve bu nedenle olayların kesintisiz bir şekilde yenilenmesine karşılık nasların olaylara göre sınırlı kalmalarını beraberinde getirmiştir (İbn Rüşd, 2011: 1/22). Bu durum, Müslüman bilginlerin Kur'an ve sünneti yorumlarken ve onlara dayalı fikhî görüşlerini ortaya koyarken salt naslardan başka kıyas (bilinenden hareketle bilinmeyene ulaşmak için akıl yürütme), mesalih-i mürsele (şeri ahkamı belirlemede toplumun genel menfaatini düşünmek), istihsan (toplumun iyi ve güzel algılayışlarını dikkate almak), seddü'z-zerîa (belli bir sonuca götüren yol ya da vasıtaya dikkat etmek), istishab (asli sorumsuzluk), örf, adet vs. gibi bir takım ek delillere başvurmalarını zorunlu kılmıştır (İbn Haldun, 2018: 802-812; İbn Rüşd, h. 1415: 1/22-26; Şehrîstânî, 1968: 2/3-4). Ancak ilk iki kaynak olan Kur'an ve sünnetin birer şeri delil olduğu konusunda tüm Müslüman bilginler arasında görüş birliği olsa da diğer ek kaynaklar hakkında görüş birliği yoktur. Yani kimi alimler söz konusu ek delillerden birini bir kaynak olarak kullanmışsa, kimisi bir diğerini kullanmıştır. Nitekim İmam Malik ve sonraki Malikî fakihlerin, diğer mezhep fakihlerinden farklı olarak bağlayıcı bir delil kabul ettiği ve fikhî çalışmalarında sıklıkla başvurduğu "Medinelilerin ameli/amel-i ehl-i Medine" de söz konusu ek deliller içinde yer almaktadır (Karafî, 2004: 350). Çalışmamızın odak noktasını oluşturan bu amel, ilerleyen bölümlerde göreceğimiz gibi, bir yandan H. Peygamber'in (SAV) sünnetiyle, diğer yandan Medine halkının yerel örf ve gelenekleriyle özel bir ilişki içinde olup, söz konusu iki unsuru birleştirme konusunda bir uğrak nokta olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ayrıca Kur'an ve sünnet dışındaki ek kaynakların ahkâmın delillerinden bir delil sayılıp sayılamayacağı konusunda fakihler arasında çeşitli görüşler olmakla beraber, özellikle örf ve adetlerin, sosyolojik dilde yaygın kullanımıyla geleneklerin şeri delillerin kaynaklarından biri olduğu ve sosyal değişmelerle beraber bazı konularda şeri ahkâmın da değişmesine belli düzeyde etkisi olduğu tüm muteber mezhep ve fakihler tarafından kabul edilmiştir (Karafî, 2004: 350-353). Zira farklı zaman ve bölgeye özgün olarak değişiklik gösteren örf, adet ve gelenekler, Kur'an mesajlarının anlama kavuşmasında önemli bir zemin teşkil etmektedir (Tekin, 2015: 22). Bu bağlamda İmam Şatibî de şöyle demektedir: "Kur'an'ı anlamak için gerekli ilimlerden biri de, Kur'an'ın indiğı sırada mevcut bulunan söz, fiil ve hareket tarzlarıyla ilgili Arap adetlerini bilmektir" (Şatibî, 1975: 3/351). Nitekim İbn

Arafa'ya göre İnsanların vaziyetlerine ve ahvallerine hem de farklı zamanlardaki farklı olaylara bakmaksızın sadece nas'a dalmak, sapmak ve sapıtmaktır (Akt. Cîdî, 1982: 23). İmam Malik de, tam da böyle bir kaygıyla bir yandan toplumun örf ve geleneklerinden kaynaklanan, diğer yandan Hz. Peygamber'in sünnetiyle temellendirilen ve bu itibarla İslam'ın ilk tecrübesinin yaşandığı Medine'deki toplumsal uygulamalar ile vahyin ete kemiğe bürünmüş hali olan bir amelin, yani Medinelilerin amelinin ahkâmın delillerinden bir delil olduğunu savunmuş ve sonuçta söz konusu amelin İslam fıkıh literatüründe yer almasını sağlamıştır.

Bu bağlamda İmam Malik'in, söz konusu ameli "amel-i ehl-i Medine" adıyla kavramsallaştırarak şeri ahkâmın delillerinden bir delil olduğunu kabul etmesinde ve bu amelin bağlayıcılığını ısrarla savunmasında, vahiy-toplum buluşmasına zemin olan Medine'de yaşayan halkın uygulamalarının ve örf/geleneklerinin Hz. Peygamber'in (SAV) sünnetiyle ete kemiğe bürünerek oluştuğu ve böylece sünnetin Medinelilerin pratiklerinin merkezine yerleştiği gibi bir sosyolojik arka planın olduğu düşünülmektedir. Dolayısıyla Kur'an Kerim'in söz konusu evrensel mesajını, ilk indiği sosyal bağlamından koparmadan doğru bir şekilde kavrayabilmek ve hayata ona göre çekidüzen verebilmek için öncelikle Kur'an'ın vahyine mazhar olan ve onu ilk elden teslim alan Hz. Peygamber'in (SAV) sünnetini/uygulamalarını, ikinci olarak Kur'an'ın inmiş olduğu sosyal ortamı oluşturan ve Hz. Peygamber'in (SAV) örnekliğinde Kur'an'ın öğretilerini kendi pratiklerine yerleştiren Medine halkının uygulamalarını kapsamlı bir şekilde kavramak gerekmektedir. Bu da, çalışmamızın odak noktasını oluşturan "Medinelilerin ameli/aml-i ehl-i Medine" kavramını ve bu amel geleneğinin oluşmasına temel teşkil eden Medine'deki İslam'ın ilk tecrübesini iyice anlamaktan geçmektedir. Bu vesileyle Kur'an'ın indiği ortamın sosyal gerçekliğini yansıtan Medine halkının uygulamaları, örf ve gelenekleri ve aynı zamanda İmam Malik'in "amel-i ehl-i Medine" diye kavramlaştırdığı söz konusu tatbikat, toplumu ve toplumsal olayları başlı başına konu edinen sosyolojik bir analize tabi tutulması oldukça önemlidir.

Böyle bir düşünceden hareketle İmam Malik ve sonraki Malikî fakihlerin, kendi çalışmalarında özel bir yer ayırdığı, aynı zamanda ayet ve hadisleri yorumlarken önemli bir kıstas olarak kullandığı, şeri ahkamları belirlerken sıklıkla başvurduğu ve bağlayıcı bir delil olduğunu savunduğu, sonuç itibarıyla de İslam fıkıh literatüründe yer almasını sağladığı "amel-i ehl-i Medine" tezimizin ana konusu olarak belirlenmiştir. Bu çerçevede ilk olarak İmam Malik'in hayatı, ilmi kişiliği,

yaşadığı dönem Medine’sinin sosyal, siyasal ve kültürel durumu kısaca anlatıldıktan sonra İmam Malik’in, konumuzun odak noktasını oluşturan “amel-i ehl-i Medine” kavramını sistemli ve detaylı bir şekilde anlatan ünlü eseri *Mavatta* kısaca tanıtılacaktır. Sonraki bölümde İmam Malik’in amel-i ehl-i Medine anlayışı, onun bu amele o kadar önem atfetmesi ve bağlayıcılığını ısrarla savunmasının sosyolojik nedenleri, bu amelin İslam’ın kurumsallaşmasında üstlendiği rolü ve Medine’deki İslam’ın ilk tecrübesinin amel-i ehl-i Medine kavramının fıkıh usulüne girmesindeki önemi gibi konular sosyolojik açıdan irdelenecektir.

Çalışmanın hipotezi: İmam Malik’in şeri ahkâmın delillerinden bir delil olduğunu savunduğu ve fıkıh usulüne girmesini sağladığı Medinelilerin ameli/amel-i ehl-i Medine, “sünnet”in hem Medine halkının yerel örflerinin bir yansıması olduğu yönündedir. Bu açıdan söz konusu sünnetin ilk olarak ortaya çıktığı bir toplum olması nedeniyle Medinelilerin ameli/uygulamaları bir yandan sünnete dayanırken, diğer yandan Medinelilerin yerel örf/gelenekleriyle beslenmektedir. Bu kapsamda, çalışmamızın omurgasını oluşturan amel-i ehl-i Medine Hz. Peygamber’in (SAV) sünneti ile ve Medinelilerin yerel örf ve adetleriyle nasıl bir ilişki içindedir? Bu amel Medinelilerin örfleriyle hangi noktada birleşip hangi noktada ayrılmaktadır? Bu bağlamda İmam Malik’in, bu ameli ahkâmın delillerinden biri olduğunu savunmasının sosyolojik arka planı nelerdir? Bu amelin fıkıh usulü literatüründe yer almasını sağlayan evrensellik niteliği nedir? İslam’ın kurumsallaşmasında ve söz konusu amelin fıkıh usulüne girmesinde İslam’ın ilk tecrübesi nasıl rol oynamıştır? gibi sorulara cevap aranmıştır.

Bu çalışmada tamamen nitel bir yöntem kullanılmış olup, amel-i ehl-i Medine kavramının fıkıh usulünde yer aldığı ilk dönemden buyana bu konuda kaleme alınan klasik ve modern çalışmalardan yararlanılması ve konuyla ilgili yazılı kaynaklardan elde edilen veriler analiz edilerek sosyolojik bir yaklaşımla yürütülmesi hedeflenmektedir. Çalışmamız bu çerçevede ele alınarak, literatür incelemesi, temel kaynaklara yönelik içerik analizi, bu konuda mevcut olan belge ve bulgular üzerinden ikincil analiz yapma, toplanan verilerden çıkarım ve test yapma gibi aşamalardan oluşacaktır.

Çalışmamızın kapsamı, İslam’ın doğduğu ilk andan İmam Malik’e gelene kadar olan geniş bir zaman dilimini kapsamaktadır. Nitekim Hz. Peygamberimizin (SAV) hayatında o’nun yaşamına eşlik eden, o’nun Kur’an’ı kendi yaşamına aktarmasına ve çeşitli uygulamalarına bizzat şahit olan Medine’deki sahabeden ve

onların evlatlarından oluşan ilk kuşak Müslümanların sergiledikleri dini davranışlarını ve uygulamalarını, Medine’de yaşayan ve orada yetişen bilginlerin dini tutumları, uygulamaları, fetvaları ve fikhî görüşlerini, bunun yanı sıra bazı Müslüman yöneticilerin tatbikatlarını içine almaktadır. Zira tüm Müslümanların amellerinin temelini oluşturan ve “toplumsal gerçeklik” olarak değerlendirilebilen Medinelilerin amellerini sosyolojik açıdan tartışmak oldukça önem taşımaktadır. Dolayısıyla İslam’ın temel taşı konulan bölgedeki önder şahsiyetlerin pratikleri ve uygulamalarının nasıl oluştuğu tespit edilerek, İmam Malik başta olmak üzere tüm Malikîlerin, şeri ahkâmın delillerinden biri olduğunu savunduğu Medinelilerin amelini, konusu başlı başına toplum ve toplumsal olaylar olan sosyolojik bir analize tabi tutmak, Kur’an ve sünnetin doğru hem kapsamlı bir şekilde anlaşılmasına katkıda bulunacağı düşünülmektedir.

Ayrıca son zamanlarda bazı Müslüman sosyologlar tarafından özellikle Kur’an, sünnet ve fıkıh gibi İslami konular üzerinde önemli bazı sosyolojik çalışmalar gerçekleştirilmiş, dolayısıyla İslam sosyolojisinin temelleri atılmış olmalarına rağmen, din sosyolojisi henüz yeni, İslam sosyolojisi konusu daha da yeni bir bilim dalı olmasından dolayı henüz tam olarak kavramlaştırılmamış ve içeriklendirilmemiş olması itibarıyla İslami konular henüz geniş çapta detaylı bir şekilde sosyolojik yaklaşımla ele alınmış değildir. Özellikle tezimizin odak noktası olan “Medinelilerin ameli/amel-i ehl-i Medine”, üzerinde fıkıh ve usul-ü fıkıh açısından bazı çalışmalar yürütülmüş olsa da, literatür taramasından elde ettiğimiz verilere göre sosyolojik açıdan hiç de ele alınmamış bir konudur. Dolayısıyla çalışmamız, konunun değerlendirilmesi açısından öncül bir çalışma niteliğindedir. Bu nedenle bu çalışmamızla konuyu tam olarak açıklığa kavuşturulduğunu iddia edemezsek de, bundan sonra bu konuda araştırma yapacak olanlara öncülük edecek ve konunun daha iyi anlaşılmasına az da olsa katkı sağlayacak bir çalışma olması umud edilmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

İMAM MALİK'İN HAYATI HAKKINDA GENEL BİLGİ

Çalışmamızın asıl amacı olan Medinelilerin ameli/amel-i ehl-i Medine konusuyla ilgili tartışmalara girmeden önce, bu kavramı geliştirip içeriklendiren ve kendi eserinde detaylı bir şekilde ortaya koyarak sistemli hale getiren, böylece söz konusu amelin İslam fıkıh literatüründe yer almasını sağlayan İmam Malik'in hayatı, içinde bulunduğu sosyal çevre, yaşadığı dönem, ilmî kişiliği ve siyasî tutumları gibi konular hakkında kısaca bilgi vermek konumuzun daha kapsamlı bir şekilde anlaşılması açısından önemlidir.

1.1. İmam Malik'in Doğumu, Nesebi ve Vefatı

Hicret yurdunun imamı adıyla bilinen, ilk günden günümüze kadar yaşayan dört mezhebin biri olan Malikî mezhebinin önderi, ünlü müçtehit ve muhaddis İmam Malik'in tam adı, Ebu Abdullah Malik bin Enes bin Malik bin Ebi Amir bin Haris bin Gayman bin Huseyl bin Amr bin Haris el-Asbehî el-Yemenîdir. Tarihî kaynaklarda onun doğum tarihi ile ilgili farklı rivayetler bulunmaktadır. Kadı İyaz ve İbn Abdülberr bu konuda 91 ile 97 arasında farklı tarihleri nakleder (Kadı İyaz, 1983: 1/118; İbn Abdülberr, 1997: 36-37). Ancak bunlardan en sağlam olduğu düşünülen hem de tarihçiler arasında genel kabul gören tarih ise, İmam Malik'in hicrî 93 (M. 712) yılında doğduğudur. Nitekim İmam Malik'in bizzat kendisinin de bu tarihi söylediği nakledilmiştir (Şek'a, 1991: 2/3; Suyutî, 2010: 24). İmam Malik İslam dünyasında dört imamın ikincisi diye anılmış, İbn Sa'd *Tabakat'*ında onu, tabiinin altıncı tabakasından zikretmiştir (İbn Sa'd, 2001: 7/570).

İmam Malik'in babasının adı Enes bin Malik bin Ebi Amir el-Asbehî, Annesinin adı ise Aliye bint Şüreyk bin Abdurrahman el-Ezdiyyedir. Onlar soy bakımından Yemen'in meşhur Arap kabilesi Kahtanların alt kolu Ezd kabilesine mensupturlar. İmam Malik'in soyu hakkında nakledilen çeşitli rivayetlerden anlaşılacağı üzere, onun anne ve babasının her ikisi Yemenli, Arap asıllıdır (Ebu Zehre, 1952: 26). İmam Malik Medine'ye tabi olan Zu'l-Merve'de doğmuş, ancak babası orada pek uzak kalmadan ilk önce Akik bölgesine, sonra Medine'nin merkezine yerleştiği rivayet edilir (Şek'a, 1991: 2/3).

İmam Malik'in hangi kabileden olduğu ve nesebinin kimlere dayandığı hakkında da farklı rivayetler mevcuttur. Bir rivayete göre İmam Malik'in nesebi,

Arapların ana kollarından biri olan Kahtanlara kadar uzanmakta olup, mezkûr kabilenin alt kollarından Zu Asbeh koluna mensuptur ve ona nispetle Asbehî, menşeinin Yemen olmasından dolayı Yemenî, sonra Medine'ye gelip yerleşmesi nedeniyle Medenî diye anılmıştır (Ebu Zehre, 1952: 26-27; Kadı İyaz, 1983: 1/105-107). Kadı İyaz, İmam Malik'in nesebinin mezkûr soydan geldiği ve Yemene mensup Arap asıllı olduğu, Medine'ye yerleştikten sonra Kureyş kabilesine mensup olan Teymiler ile antlaşma (hulf) yaptıkları konusunda sadece İbn İshak'tan başka tüm tarihçiler arasında pek fikir ayrılığı olmadığını ileri sürmektedir (Kadı İyaz, 1983: 1/108-111).

İmam Malik'in dedesi Malik ya da onun babası Ebu Amir, Yemen'deki mevcut iktidardan gördüğü zulümden dolayı Medine'ye gelip yerleşmiş ve kendileri ile Teymiler arasında evlilik ve antlaşma gerçekleşmiştir (Ebu Zehre, 2009: 388). Diğer bir rivayete göre İmam Malik'in dedesi Malik bin Ebi Amir Medine'ye geldiğinde kendisi Teym bin Murra'nin oğullarına meyleder ve onların birinin yanına gidip, antlaşma yaparak onlara katılır (Kadı İyaz, 1983: 1/111; Dakr, 1998: 22). İmam Malik'in dedeleri önceden hiç tanımadığı ve hiçbir akrabalık münasebeti de olmadığı, üstelik asabiyet denilen kan bağına çok önem veren ve buna bağlı olarak kabilecilik anlayışı hüküm süren bir toplumda ailesinin kolayca yerleşmesini sağlamak ve olmadık birer zor duruma düştüğünde destek bulabilmek için kendi isteğiyle Teym oğullarının hâlifi olduğu da muhtemel bir durumdur. Ancak ne olursa olsun, onlar arasında gerçekleşen akrabalığın İmam Malik'in dedeleri için önemli bir dayanak noktası oluşturduğunu ve bu sayede onun ailesinin yabancı bir ortamda ayakta kalarak toplumsal statü kazanabildiğini söylemek mümkündür (Canatan, 2013: 221). Nitekim İbn Haldun'un, nesep birliği ve evlilik ile olduğu gibi, o manadaki vela ve hulf ile de kurulacak "asabiyet" bağının da böyle bir toplumsal rolü olduğuna (İbn Haldun, 2018: 334-335) vurgu yaptığı dikkate alındığında onların, kendiliğinden Teym oğullarıyla öyle bir bağ kurmaya çalışmasının ne kadar isabetli bir davranış olduğu anlaşılacaktır.

İmam Malik'in babası Enes'in, kardeşleri Ebu Süheyl ve Nâfi' gibi hadis rivayeti ile pek ilgisi olmamıştır. Nitekim İmam Malik, babasından sadece bir hadis dışında hiçbir rivayette bulunmamıştır. Hatib el-Bağdadî işbu rivayeti naklettikten sonra İmam Malik'in, babasından bu rivayetin dışında hiçbir hadis rivayet etmediğini ve söz konusu rivayetin de zayıf olduğunu belirtir (Suyutî, 2010: 20).

İmam Malik'in vefatıyla ilgili olarak da tarihî kaynaklarda bazı farklı rivayetler bulunmakla beraber birçok tarihçiler onun hicrî 179 (M. 795) yılı Rabiülevvel ayında vefat ettiği hususunda pek fikir ayrılığı olmadığını ve bu rivayetin, diğerlerine göre daha sağlam olduğunu ileri sürer. Ancak İmam Malik'in, Rabiülevvel ayının üçü, onu, on biri ve on üçünde, ayrıca Receb ya da Sefer ayında vefat ettiğine dair farklı rivayetler de bulunmaktadır (Kadı İyaz, 1983: 1/118-119; Özel: 2006: 508). İmam Malik, Abbasîlerin beşinci halifesi Harun Reşid'in devrinde Medine'de vefat etmiştir. O dönemde halife Harun tarafından atanan Abdullah bin Zeynep Medine'nin valisi olup, İmam Malik'in cenazesini bizzat kendisi kaldırmış ve İmam'ın na'şını taşıyanlar arasında da yer almıştır (İbn Abdülberr, 1997: 88).

İmam Malik, "İmamu'l-Medine" ve "İmam-u dari'l-hicre" gibi isimlerle anılmış ancak böyle anılmasının nedeni onun, Medine'de doğmuş, orada ikamet ederek orada vefat etmiş olmasından ziyade, o toplumda Hz. Peygamber'den tevarüs edegelen ilme sahip olma ve sünneti bilme konusunda önder sayılmasından ileri gelmektedir. Medine'nin bir yandan hicret yurdu, Kur'an Kerimin nazil olduğu, helal ve haramların vaaz edildiği kutsal mekân olan manevi değeri, diğer yandansa oradaki zengin ilmi ortam nedeniyle İmam Malik, hayatı boyunca Mekke'ye hac veya umre için gittiğinin dışında Medine'den hiç ayrılmamış, pek zaruret olmadıkça gerek ticaret gerekse ilim talebinde bulunmak amacıyla bile oradan dışarı çıkmamıştır (Cundî, 1985-87: 7).

1.2. İmam Malik Doğup Büyüdüğü Sosyal Çevre

İmam Malik'in dedeleri Medine'ye yerleştikten sonra Hz. Peygamberimizin (SAV) hadislerini, sahabenin eserlerini ve fetvalarını öğrenmeye çok ilgi göstermişlerdir. Zira Medine, bir yandan Hz. Peygamber (SAV) ve ashabın hicret ettiği ve ensarın bulunduğu, Kur'an Kerimin önemli bir kısmı, özellikle sosyal hayatla alakalı şer'i ahkamların nazil olduğu, ilk İslamî tâlimatların vazedildiği kutsal mekân olmasından dolayı orası çok erken dönemlerden beri İslamî ilimlerin yuvasına dönüşmüştü. Öte yandan Hulefai'r-Raşidin döneminde sahabe ve tabiînin ileri gelenlerinin pek çoğu yaşadığı yer olduğundan dolayı Medine İslam'ın merkeziydi (Ebu Zehre, 2009: 388-389). Bu vesileyle İmam Malik'in dedeleri bir taraftan asrı saadette yaşama şerefine nail olduysa, öbür taraftan sahabe ve tabiinle iç içe kaynaşarak İslamî ilimlerin asıl kaynağından doya doya içmeye muvaffak olmuşlardı. Tüm bu sebeplerden ötürü İmam Malik'in ailesi artık Hz. Peygamber'in

(SAV) hadisleri, sahabe ve tabiînin kıymetli eserleri, fetvaları ve fikhî görüşleriyle donanmış ilim bahçelerinden bir bahçeye dönüşmüştü. İmam Malik'in dedesi Malik tabiînin büyüklerinden olup, iki halife Hz. Ömer ve Hz. Osman'dan, müminlerin annesi Hz. Aişe ve Talha bin Ubeydullah gibi sahabenin ileri gelenlerinden ilim almıştı. Malik'in oğullarından Enes, Nâfi' ve Rabia da kendilerini ilme adanmış ve babasından birçok hadisler rivayet etmiş kimselerdi. İmam Malik'in amcası, Ebu Süheyl lakabıyla anılan Nâfi' de pek çok hadis rivayet etmiş, hatta ünlü muhaddis İbn Şihab Zührî'nin şeyhlerinden bile addedilmiştir (Ebu Zehre, 1952: 29; Askalanî, 2005: 5/229).

Böyle bir çevrede doğup büyüyen İmam Malik eğitime çok erken başlamıştı. İmam Malik'in babası Enes, kardeşleri gibi pek çok hadis rivayet etmemiş olsa da, ilme ve çocuklarının ilimle büyümesine tamamen ilgisiz kalmamıştı. Bir rivayete göre İmam Malik, henüz çocukken güvercinlerle vakit geçirerek ilme pek rağbet göstermezken, onun kardeşi Nadr ise tabiîn alimlerinin peşini bırakmayıp onlardan hadisler dinlerdi (Ebu Zehre, 2009: 389). Küçük Malik'in bu durumuna razı gelmeyen babası bir gün ikisine bir soru sorar ve bu soruya kardeşi Nadr doğru, Malik ise yanlış cevap verir. Bunun üzerine babası Malik'e "güvercinler seni oyaladı" demesiyle ilim öğrenmeye karar vermiştir. Malik, ilk ilme başladığında kardeşi ona göre ün kazanmış olduğundan dolayı kardeşinin adıyla Ehu Nadr (Nadr'in kardeşi) diye anılmıştı ama sonra Malik kendini ilme adayıp, şeyhleri arasında şöhret bulduğunda ise kardeşi onun adıyla Ehu Malik (Malik'in kardeşi) diye anılmaya başlamıştır (Kadı İyaz, 1983: 1/131). Bir rivayette İmam Malik'in çağdaşlarından birinin, "Ben Malik'i Rabia'nın halkasında gördüm, onun kulağında küpe vardı" dediği nakledilir (Kadı İyaz, 1983: 1/133). Diğer bir rivayette küçük Malik, bir gün annesine ilim öğrenme arzusunu bildirir. Bunun üzerine annesi de ona ilme yakışır bir tarzda giysiler giydirir, başına sarık sarar. Sonra: "Haydi Rabia'ya git de onun ilminden önce adabından öğren" der (Kadı İyaz, 1983: 1/130; İbn Ferihun, 1996, 63). Bu ve benzeri rivayetler, İmam Malik'in ilim öğrenmeyi, kulağına küpe takacak ve elbiselerini kendisi giyemeyecek kadar küçük yaşta başlamış olduğunu göstermektedir.

Ayrıca İmam Malik doğup büyüdüğü dönemlerde tüm Medine genelinde, özellikle İmam Malik'in ailesinde Hz. Peygamber'in (SAV) ilmini öğrenmek bir meslek haline gelmiş ve bu durum da İmam Malik'in ilme kendini adamasında çok etken rol oynamıştır. Zira insan, yaşadığı ortamın ürünüdür ki, kendi yaşadığı

ortamın doğal ve sosyal şart ve koşulları onun karakterini belirler (Erdoğan, 2019: 17) ve davranışlarına yön verir. Diğer yandan aile, toplumun kalbi ve temel yapı taşı olarak dinî, ekonomik, eğitsel vs. birtakım işlevleri üstlenen temel sosyal kurumlardan biridir. Bu nedenle aile, çocukların sosyo-kültürel kişiliğini derinden etkileyen birincil konumdaki sosyal çevre grubudur (Kurt, 2018: 111). Ayrıca insan, içinde bulunduğu toplumun ürünüdür de (Berger, 2015: 52).

İşte İmam Malik, Hz. Peygamber'in (SAV) hadislerinin, sahabe ve tabiîn eserlerinin yuvası olan, ilim sever bir ailede ve ilim öğrenmeye çok elverişli bir sosyal ortamda doğup büyümüştü. Üstelik onu ilme yönlendirecek özel hem genel koşul ve şartlar çoktan hazırlanmıştı. Bu durum da onu her taraftan ilim tahsiline sevk ediyordu (Özdemir, 2017: 14). Bu vesileyle o henüz küçük yaştayken Kur'an Kerim'i tam olarak ezberlemişti. Ayrıca İmam Malik'in Medine'de doğmuş olması, kendisinin de sıklıkla dile getirdiği gibi Medine, kendisinin sahabeden ilmi miras alan tabiînin davranışları ve uygulamalarını bizzat müşahade ederek büyümesine imkân sağlamış ve sonraki zamanlarda onun hayatını, fikrini ve fikhî düşüncelerini büyük oranda etkilemiştir (Ebu Zehre, 1952: 25-31). Bu durum onun, bizim bu çalışmamızın ana konusu olan "Medinelilerin ameli"ni şer'i ahkâmın delillerinden bir delil olarak kabul etmesinde etken rol oynayan önemli bir faktör olarak ön plana çıkmaktadır.

Ayrıca İmam Malik'in ikamet ettiği Medine, Kur'an Kerim'in nazil olduğu ve şer'i ahkamların ilk vaaz edildiği kutsal mekân olmasından dolayı her zaman İslam âlimlerinin ve ilim talebelerinin barınağı olmuştur. Bu durum İmam Malik'i gerek ilim öğrenmek gerekse tedris faaliyetinde bulunmak amacıyla Medine'nin dışına çıkmaktan müstağni kılmıştır (Ebu Zehre, 1952: 124). Diğer yandan hac mevsimlerinde ve diğer vakitlerde İslam dünyasının dört bir yanından Medine'ye gelip giden Müslümanların ayağı hiç kesilmezdi. Bu durum İmam Malik'in farklı kültürlerle mensup, farklı gelenek, örf ve adetlere sahip, fikirleri ve temayülleri birbirinden farklı kimseleri tanıma ve onların çeşitli durumlarından haberdar olma imkânı sağlamıştı. Bu sayede İmam Malik, Kur'an ve sünnet hakkında çeşitli düşüncelere, farklı fikhî görüşlere ve yöntemlere sahip ulema ile ilmî tartışmalar yapıp bilgi alışverişinde bulunma fırsatı elde etmiş ve ömrü boyunca Medine dışına çıkmamış olmasına rağmen, sonraki zamanlarda tüm cihanın dört bir yanına yayılabilen bir fıkıh ekolünün temelini atmaya muvaffak olmuştur (Ebu Zehre, 1952: 18-19).

1.3. İmam Malik'in İlmî Şahsiyeti

İlmî faaliyetlerle dolu bir çevrede büyüyen İmam Malik hem hadis ilminde hem fıkıh ilminde yetişmiş ve bu iki alanda otorite mevkie yükselmiş saygın şahsiyetlerden biri (Ebu Zehre, 2009: 415) olmakla beraber hadisleri ilk derlemiş, eseri *Muvatta* ise yeryüzünde bulunan ilk sahih hadis külliyatı olarak addedilmiştir (Ebu Zehre, 1952: 86). Bu bağlamda İmam Malik'in ilmî şahsiyetinin çarpıcı iki özelliği olduğundan bahsedilmektedir: birincisi, İmam Malik'in rivayet ve hadis âlimi olduğu kadar re'y ve fıkıh âlimi olduğudur. Yani onun naklettiği hadis rivayetleri ne kadar çok olduysa, re'yi kullanarak ortaya koyduğu fikhî görüşleri de o kadar çok olmuştur. İkinci özelliği ise onun, fikhî konulara yaklaşım metodunun çeşitli olmasına rağmen, hep ortaya koyduğu fikhî görüşlerinin kamu yararını ön planda tutmak ve toplumdan zararı defetmekten ibaret bir asla dayandığıdır (Ebu Zehre, 1952: 12-13). İmam Malik, ilmî şahsiyetinin bu özelliklerini *Muvatta* adlı eserinde iyice yansıtmış olup, söz konusu eserinde çoğu kere herhanbgi bir fikhî görüş ortaya koyma konusunda Medine toplumunda önceden beri devam edegelen uygulamalara uygun olup olmadına dikkat çekmesi, bazen Hz. Peygamber'den (SAV) nakledilen hadisleri bile söz konusu uygulamaya göre değerlendirme yapması bunu göstermektedir.

İmam Malik, Hz. Peygamber'den (SAV) ve sahabeden birçok eser rivayet etmiş ve hadis ilminin ilk temelini atmış olması nedeniyle bir muhaddis olmakla beraber, Kur'an ve hadiste net bir hüküm bulunmayan bazı fikhî konularda Kur'an sünnetten ve Medinelilerin amellerinden çıkartılan genel ilkelere dayanarak hem kendi yaşadığı dönem ve coğrafyanın toplumsal şart ve koşullarını hem de kamu yararını göz önünde bulundurarak birçok fikhî hükümlere imza atmıştır. Bu durum onun, sadece bir muhaddis olmakla kalmayıp, eserlerinde kendi re'yini kullanarak çeşitli fikhî görüşler ortaya koyan bir re'y âlimi, bir fakih olduğunu göstermektedir (Ebu Zehre, 1952: 22-23). Nitekim İbn Kuteybe'nin, "*El-Maariif*" adlı eserinde İmam Malik'i re'y sahiplerinden addederek, onu İmam Ebu Leyla, İmam Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve Muhammed bin Hasan eş-Şeybanî gibi re'yi kullanmada daha ön plana çıkan şahsiyetlerle bir arada zikretmiş olması da bu görüşü desteklemektedir (İbn Kuteybe, 1981: 498-499).

Nitekim George Tarabishî de İmam Malik her ne kadar hadise bağlı bir fakih olduysa da, onun fıkıh ekolünün re'y ekolünden addedilebilmesi için de birkaç kanıt

olduğunu ileri sürer: birincisi, İmam Şfiî'nin, re'y ehlini eleştirirken çoğunluğun nezdinde re'y ekolünün yegane temsilcisi olan Ebu Hanife'yi bile İmam Malik'i eleştirdiği kadar eleştirmemesidir. Yani İmam Şafiî, İmam Malik'in fıkhnın re'ye dayandığını gerekçe göstererek onu en sert şekilde eleştirmiştir. İkincisi, hadis ehli ile re'y ehlini ayıran süreçlere ilk olarak işaret eden İbn Kuteybe'nin İmam Malik'i, Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve Muhammed bin Hasan gibi re'y ekolü öncülerinin birinci tabakasından addetmesidir. Üçüncüsü ise, İmam Malik'in, re'yi kullanmada cüretli biri olduğu için "Re'y" lakabıyla anılan Rabia'nın resmî varisi olarak görülmesidir. Üstelik Arap İslam hadaretî henüz nassa dayalı bir aşamadayken, İmam Malik ilk önce "Bu benim re'yim", "Ben böyle düşünüyorum", "Ben böyle düşünmüyorum" gibi kendi görüşlerini ortaya koymaya cesaret edebilen ilk şahsiyettir (Tarabishî, 2010: 125-127). Bu minvaldeki görüş ve rivayetler İmam Malik'in hadis âlimi olduğu kadar re'y âlimi, yani fakih olduğunun en belirgin göstergelerinden biri olarak göze çarpmaktadır.

İmam Malik'e göre bu konuda önemli olan rivayetten ziyade, nakledilen rivayetin doğru bir şekilde anlaşılması ya da fıkhdır ki, rivayetin doğruluğu bir şart ise, rivayetin doğru anlaşılması zorunlu bir sonuçtur ve İmam Malik, bu iki niteliğe fazlasıyla sahip olan bir bilgindir (Dutton, 2002: 198). Nitekim meşhur muhaddis Abdurrahman bin Mehdî, şu sözleriyle onu hadis ve fıkıh konusunda imam alarak nitelendirmektedir: "Süfyan es-Sevrî hadis konusunda imamdır, sünnet konusunda değil. Evzaî sünnette imamdır, hadiste değil. Ama Malik hem hadis konusunda hem de sünnet konusunda imamdır" (Kadı İyaz, 1983: 1/153). Buna göre İmam Malik, dinin fıkhnı ve onun normatif formu olan sünnete sahiptir ki, bu durum ilk olarak onun, hadislerin normatif değerini belirleyebileceği konteksti bildiğine, ikinci olarak bu hadislerden ortaya çıkan meselerle ilgili seleflerinin fikirlerini bildiğine, üçüncü olarak bu temel/birincil malzemeden kendine ait ikincil hükümleri nasıl çıkarması gerektiğini bildiğine işaret etmektedir (Dutton, 2002: 198).

Ayrıca İmam Malik, ilmi ehliyet sahiplerinden öğrenmeye özen göstermiştir. Zira ona göre herkes bu işi gerektiği gibi becermeye yetenekli değildir. Dolayısıyla o, her ne kadar takva biri olsa bile, kendi nakleden rivayetleri tam olarak kavrayabilme yeteneğine sahip olmayan birinden hiçbir şey rivayet etmezdi. Bir rivayette onun, bu konuda şöyle dediği nakledilir: "Şüphesiz ki, bu ilim dindir. Bu yüzden onu kimden alacağınıza dikkat edin. Ben şu direklerin yanında "Rasulullah şöyle buyurdu" diyen yetmiş kişiyi buldum ama onlardan hiçbir şey almadım.

Oysaki onların birine beytülmal emanet edilirse elbette emniyette olurdu. Lakin onlar bu işin ehli değillerdi” (İbn Abdülberr, 2008: 53-55). Diğer bir rivayette İmam Malik’in, Muhammed bin Mutarrif’e bir mektup gönderdiği ve o mektupta ona, hadis söyleyen herkesten hadis rivayet edivermemesini, zira her hadis söyleyenin rivayetini almanın doğru bir tavır olmadığını belirttiği nakledilmiştir (Bağdadî, 2003: 1/471). Nitekim İbn Haldun da, bu hususla ilgili şöyle demiştir: “Rasulullah’tan (SAV) gelen haberler ve hadislerden, ancak doğruluğu hakkında galip zan hâsıl olanlarla amel etmek icap eder”. Zira ona göre hadisler içinde nasih-mensuh olayı vardır, öte yandan hadis rivayetlerinin isnatlarında itimat edilemez olanları da mevcuttur. Bu sebeple, birçok güvenilemez rivayetler de ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla rivayetler bir taraftan nasih-mensuh açısından incelenmeye tabi tutulmalı, öbür taraftan hadisin isnat ve mana bakımından doğruluğuna galip zan hâsıl olana dek titizlikle tetkik edilmelidir (İbn Haldun, 2018: 793-794).

İmam Malik’in rivayet konusunda böyle bir tutum sergilemesinin birçok nedeni olduğu anlaşılmaktadır. Bilindiği üzere İmam Malik, Emevîler döneminin sonu ve Abbasîler döneminin başlarında yaşamıştır. Tarihi kaynaklara baktığımızda o dönemlerde bir uzun süre bazı siyasî çekişmeler ve kargaşalar baş göstermiştir. Bu süreç içerisinde bazı iktidarlar bir kısım dini meseleleri ve rivayetleri kendi siyasî çıkarları için istismar edip, kendilerinin siyasî temayüllerine itikadî konular aracılığıyla geçerlilik kazandırmaya çalışmışlardır. Örneğin Emevî devletindeki kimi yöneticiler kendi cebri tavırlarına “kader” meselesini istismar etmeye kalkışmışlardır (Tekin, 2017: 28). Öte yandan Emevî yöneticiler dinin, insanların düşünce ve pratiklerinde önemli meşruiyet kaynağı olması gibi (Tekin, 2015: 37) özelliğini kendilerine bir avantaj olarak kullanmış ve dolayısıyla kimi zaman yönetici kesim, İslam’a aykırı politikalarını meşrulaştırmak için rivayetçileri çeşitli rivayetleri uydurmaya teşvik etmişse, kimi zamanda ise bazı rivayetçiler yönetici kesimlere yordakçılık edip hayatını güvence altına almak için kişisel kanaatlerini “hadis” olarak nitelendirerek, bunları da Hz. Peygamber’in (SAV) hadisleriymiş gibi göstermeye çalışmışlardır. Özellikle İmam Malik bizzat kendisi yaşadığı Emevîler döneminde böyle olaylar oldukça yaygınlaşmıştır (Eminî, 1999: 26-28). Bunun dışında bazı rivayetçiler, yöneticilerin takdirine şayan olarak hediyelere erişmek amacıyla yöneticileri öven rivayetleri uydurmaya kalkışmışsa, bazısı da kendi mezhebine taassup etmek için birçok rivayetleri uydurmuşlardır (Tahhan, 1996: 91-92).

Rivayet konusunda yaşanan bu gibi olumsuz nedenler İmam Malik'i böyle titiz davranmaya sevk etmiştir. Bu nedenle o pek çok miktarda hadis bilmiş olmasına rağmen, bildiği hadislerin pek çoğunu hiç rivayet etmemiştir. Bir rivayette İmam Malik vefat ettiğinde onun evinden bir süre kayda geçirilen hadisler bulunduğu, *Muvatta* 'da onlardan sadece az bir kısmının nakledildiği söylenir (Kadı İyaz, 1983: 1/186-188). Çünkü İmam Malik gibi bir otorite şahsiyetin naklettiği rivayetler ve verdiği fetvalar toplum bireyleri üzerinde güçlü bir etki yaratacaktı. Bu yüzden onun söyledikleri ve tutumları denetleyici ve engelleyici güce sahipti. Hal böyle olunca verdiği her fetva, söylediği her sözün sorumluluğu daha da ağır olacaktı. Örneğin İmam Malik, baskı altında gerçekleşen boşamanın geçersiz sayılacağına dair bir hadisi rivayet ettiğinde böyle bir olayın yaşandığı da (Ebu Zehre, 2009: 413) bu görüşü kanıtlamaktadır. Bu sebeptendir ki, toplumun manevi önderi konumunda olan otorite şahsiyetler, vereceği fetvaları ve söyleyeceği sözleri iyice ölçüp tartarak, kendi tutumunun toplumun yararına olacak mı ya da zararına mı? düşünerek yapmak zorundadırlar. Zira doğru olanın hepsi kesinlikle toplumun yararına olacak değildir. Eğer öyle olsaydı Hz. Peygamber de (SAV) doğru bulduğu şeyin hepsini yapar ve hepsini söyleyiverirdi. Fakat Hz. Peygamber (SAV) öyle yapmamıştır (Buharî, 2002: 384-385; Malik, 2017: 296; Zürkanî, 2015: 1/187-189).

İmam Malik, Müslüman toplumun parçalanmasına ve ayrılıkçı görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmamak için farklı görüşlere sahip kimselerle iyi geçinir, mühim olmayan mevzularda tartışmaya girmezdi (Kadı İyaz, 1983: 1/128). Zira ilim adamlarının birbiriyle çekişmesi ve ihtilaflara düşmesi, diğer toplum bireylerinin parçalanmasını doğuracaktı. Bu yüzden son bulmaz, faydasız tartışmalara konuyla ilgili bilgisi olmadığından değil, bilerek girmemiştir (Şamî, 2018: 35). Ayrıca o böyle faydasız tartışmalara girmemekle beraber, ilmî temelini geliştirecek, ilmî hayatına katkı sağlayacak ve Müslüman topluma da yararlı olan konularda İmam Ebu Hanife, Leys bin Sa'd, Evzaî, Ebu Yusuf ve Muhammed bin Hasan eş-Şeybanî gibi çağın seçkin âlimleriyle ilmî münakaşa ve münazaralara girmiş hem de onlarla bilgi alışverişinde bulunmuştur (Özel, 2016: 507). Nitekim İbn Haldun da ilmî yeteneğini daha da kuvvetlendirmek için ilmî tartışmaları bol bol yapmak gerektiğini söylemiştir. Zira ilim bir kuyuya benziyorsa, tartışma ise onun kovaşına benzer. Bu nedenle ilimde böyle bir usulü izlemek, tartışmalı zor meseleleri zihne yaklaştırıp daha net bir şekilde anlaşılmasını sağlayacaktır (İbn Haldun, 2018: 777-778).

Bunların dışında İmam Malik sadece kendi görüşlerini doğrulayıp, diğerlerinin görüşlerini yanlışlamaz ve onları dışlayıp görüş taassubu yapmazdı. Zira o, her ne kadar kendi fikhî görüşlerinin ayet ve hadislere dayandırılan, doğru olduğuna kendinde kanıt hâsıl olan görüşler olduğuna inandıysa da, her halde onun kişisel görüşler olduğunun farkındaydı. Bunun en belirgin örneği, bir defasında Ebu Cafer Mansur, İmam Malik’e tüm halkı *Muvatta*’nın içindeki ahkamlara uymaya ve ona göre uygulamada bulunmaya zorlayacağı hususunda bir öneride bulunduğu, İmam Malik sahabenin bile fûru meselelerde farklı görüşler sergilediklerini ve onların çeşitli ülkelere dağıldığını ve bunun sonucunda da o bölgelerdeki Müslümanların birer sahabenin görüşlerini benimsediklerini, dolayısıyla her belde ahalisini, kendileri doğru bulduklarıyla baş başa bırakmanın daha isabetli olacağını gerekçe göstererek Mansur’un bu önerisini kesinlikle reddetmiş, Mansur da bu fikrinden vaz geçmiştir (Dihlevî, 1983: 38; İbn Sa’d, 2001: 7/573-574).

İmam Malik gerek fetva verme gerekse fikhî görüşleri ortaya koymada öncelikle Allah’ın kitabını esas alır, eğer onda net bir hüküm ya da nas bulamazsa sünnete yönelirdi. Ancak onun nezdinde sünnet, onun sünnet anlayışı üzerinde duracağımız ilerleyen sayfalarda göreceğimiz gibi sadece Hz. Peygamber’den (SAV) rivayet edilen hadisler değil, hadislerin dışında sahabenin fetva ve hükümleri, Medinelilerin amelleri vs. gibi birtakım faktörleri haizdi (Ebu Zehre, 2009: 420). O, Kur’an ayetlerini ve hadisleri yorumlarken Medinelilerin amellerini kıstas alarak değerlendirmeye çalışırdı. Tabî ki Hz. Peygamber’den (SAV) nakledilen rivayetlere öncelik verir ama kendine nakledilenin hepsini hiç düşünmeden kabul etmez ve ona göre fetva vermezdi. Öncelikle kendine nakledilen rivayetleri Kur’an ve sünnetten çıkartılan genel ilkelere ve ilk çağdan başlayarak kendi dönemine kadar Medine toplumunda uygulanagelen amelî pratiklere, yani “Amel-i Ehl-i Medine”ye mukayese ederek değerlendirir ve sahih olduğunu tespit ettikten sonra ona göre iş görürdü (Kayafî, 2012: 1/44). Şayet rivayetin, Medine halkının tatbikatıyla bağdaşmadığı görülürse rivayeti değil Medine halkının uygulamasını tercih ederdi. Nitekim onun bu görüşünü desteleyecek en çarpıcı örneklerden biri İbn Sa’d’ın rivayet ettiği şu hadisedir: “Muhammed bin Ebi Bekir Medine’ye kadı idi. Şayet o hadise muhalif bir hüküm verirse, eve dönünce kardeşi Abdullah bin Ebi Bekir ona: “Kardeşim! Bugün şu şu meseleler hakkında şu ya da bu şekilde mi hüküm verdin?” diye sorardı. Muhammed: “Evet kardeşim” deyince Abdullah bunun üzerine: “Peki senin verdiğin hükme göre hadis ne olacak?” der. Muhammed de: “Peki tatbikat ne

olacak?” diye karşılık verirdi. Bu olay bizzat İmam Malik tarafından nakledilmiştir ve İmam Malik Muhammed bin Ebi Bekir’in bu kanaatini “Medine halkının icma ettikleri bir tatbikat hadisten daha kuvvetlidir” diye açıklamaktadır (İbn Sa’d, 2001: 7/490). Buna göre Medine halkı herhangi bir konuda icma ettiyse o iş tevkiî olup, bu durum Medinelilerin, Hz. Peygamber’in (SAV) nasıl uygulamada bulunduğunu gördüğünü ve onlardan sonra kuşaktan kuşağa öyle aktararak Medine’de yerleşik bir uygulama haline geldiğini ifade etmektedir (İbn Rüşd, 1988: 17/331-332).

Bu ve benzeri rivayetlerden ve bu konudaki tartışmalardan anlaşılacağı üzere, İmam Malik ne sadece bir muhaddis ne de sadece bir fakihdir. O her iki alana hâkim olan ender şahsiyetlerden biridir. Zira onun bu ilmî şahsiyetinin semeresi olan *Muvatta* adlı eseri de hem bir hadis külliyyatı hem de bir fıkıh mecmuası olarak belirmektedir. Öte yandan onun, bazı hadislerle göre Medinelilerin uygulamalarına daha çok itimat etmesi ve Medinelilerin amelini bir delil kaynağı olarak kullanması onu diğer fakihlerden ayrıcalıklı kılan özelliklerden biridir.

1.4. İmam Malik Yaşadığı Dönem ve İlmî Gelişmeler

İmam Malik, ömrünün ilk yarısını Emevîlerin, ikinci yarısını Abbasîlerin döneminde geçirmiştir. Ancak İmam Malik’in yaşadığı gerek Emevî dönemi gerekse Abbasî döneminde bazı siyasi çekişmeler dışında genellikle devlet siyasi yönden istikrara kavuşmuş, ekonomide canlanma meydana gelmiş, bu durumun sonucunda aşağıda göreceğimiz gibi ilmî aktivite devrine geçilmiştir ve bu sayede özellikle Medine’de entelektüel faaliyetler için çabalayanlara uygun bir zemin oluşmuştur. İmam Malik de tam bu dönemde yaşamış ve entelektüel alanda önemli ilmî faaliyetlerde bulunmuş ve günümüze kadar yaşayan dört Sünni mezhebin biri olan Malikî mezhebinin kurucu önderi konumuna yükselmiştir.

1.4.1. Dönemin genel durumu

Emevî yöneticilerinden Velid bin Abdülmelik döneminde dünyaya gelen, Abbasîlerden Harun Reşid döneminde vefat eden İmam Malik’in çocukluğu ve gençliği Emevî devletinin yıkılışına doğru giden ve siyasî bakımdan sıkıntılı bir zaman diliminde geçmiştir. Bu iki devlet döneminde İslam devleti zaman zaman bazı siyasî çekişme ve çalkantılar içinde inlemekte ise de, İslam coğrafyası ilmî ve kültürel bakımdan şanlı bir devri yaşıyordu. Bu nedenle İmam Malik bir yandan o dönemde ortaya çıkan bazı fitneler ve Emevî devletinin yıkılmasını hızlandıran bazı başarısız siyasî ve ekonomik uygulamaların olumsuz sonuçlarına katlanmak zorunda

kalmışsa, diğer yandan dönemin parlak ve istikrarlı vaziyetinden yararlanarak ilmî temelini geliştirmeye imkân bulmuştur (Ebu Zehre, 1952: 141-143).

İmam Malik eğitimini sürdürdüğü ilk dönemlerde Emevî devletinin yönetimi Abdülmelik bin Mervan'ın aşireti içinde dolaşp durdu. Bu dönemlerde devlet vaziyeti bazı siyasî istikrarsızlığa uğramış olsa da, sosyal, siyasal ve kültürel alanda birçok gelişmeler de gerçekleşti. Velid bin Abdülmelik, kendi döneminde devlet ekonomisini geliştirip İslam toplumunu yeniden güçlü kılmak için çok uğraşmış, ekin ve teknik sahalarını genişletmiştir. Dimaşk'te dünyaca ünlü camiye inşa ettirmiş ve diğer İslam beldelerinde de camilerin inşa edilmesini emretmiştir. En önemlisi Medine'deki Mescid-i Nebevî'yi genişleterek tamir ettirmiştir. Kısacası kendi döneminin hadaret, medeniyet, ümran, ekonomi, ekin ve idarî bakımlardan gelişmiş bir devir olması için çok çaba sarf etmiş ve bazı başarıları da elde etmiştir (el-Aşş, 1985: 242-256; Takkuş, 2010: 103-133). Nitekim Emevîlerin bazı yanlışlıkları ve hataları olsa da Müslüman toplumu için büyük hizmetler yapmış, Abbasîler döneminde zirveye ulaşan sosyal, siyasî, ekonomi ve kültürel gelişmelerin temeli o dönemde atılmıştır. Örneğin Müslüman yöneticilerin epeyce uzun siyasî tarihi içerisinde yönetim kurallarının pek çoğunu onlar koymuşlardır. Hz. Ömer'den sonra İslam iktisadî sistemini şekillendirenler de onlar olmuştur. Onlar yine ilim ve telife çok ehemmiyet vermişlerdir. Mesela ilk olarak ilmî araştırma merkezleri ve kütüphaneler o dönemde tesis edilmiş ve bu vesileyle İslamî ilim ve telifin yolu açılmıştır (el-Aşş, 1985: 347-354).

Bu dönemin çeşitli alanlarındaki gelişmelerde Emevî yöneticilerinden Ömer bin Abdülaziz ayrı bir konumdadır. Onun döneminde siyasî bakımdan devlet içinde adalet hâkim olmuş, o, devleti hikmet ve iyi siyaset anlayışıyla yönetmiş, hadislerin tedvin faaliyetini başlatarak ilmî alanın gelişmesine büyük katkılar sağlamıştır. Siyasî alanda devlet menfaati ve toplumun yararı için düşmanlarla ve iktidar karşıtı fırkalarla da uzlaşma yolunu tutmuş, ilk önce Hz. Ali'ye atılan iftiraların önünü kesmiş ve Haricileri de kendine meyletmeye muvaffak olmuştur. Sonuçta kendi dönemi boyunca onların isyanlarını durdurmaya da başarmıştır. Ona göre toplumsal değişimler ancak öncekilerin meziyetlerine, elde ettikleri haklara ve geleneklerine saygı duymakla yararlı olacaktı. Dolayısıyla o eskiden tamamen kopmaya karışıydı. O, devleti sosyal adalet çerçevesinde yönetmiş, yöneticilerin, nüfuzunu kendi çıkarları için suiistimal etmelerine fırsat vermemiştir. İslam coğrafyasında büyük reformlar gerçekleştirmiş, dinî, ilmî, sosyo-politik, ekonomik ve kültürel alanlarda

birçok gelişmelerin meydana gelmesine vesile olmuştur (el-Aşş, 1985: 258-277; Takkuş, 2010: 135-143).

Abbasîler dönemine gelince, bu dönemde de İslam devleti içerisinde sosyo-politik alanlarda bir takım temel değişiklikler gerçekleşmiştir. Cümleden hilafet merkezi Dimaşk'ten Bağdat'a intikal etmiş, doğudaki bölgelerde ticarî alan çok canlanmış ve yönetim sisteminde Farsların etkisi göreceli derecede olmuştur. Örneğin halifelerin yaşam tarzları, yönetim ve mesailerinde Farsların etkisine uğramış, idarî sistemde Farsların divan geleneği hâkim olmuştur. Bakanlık düzeni de Abbasîlere Farslardan girmiştir. Bakanlar mahsus kıyafetler giymeye başlamış ve özel isimlerle adlandırılmıştır (Takkuş, 2010: 30-31). Bu iki devlet döneminde İslam coğrafyasında genel olarak istikrar hâkim olup, devletin sınırları o kadar genişlemiştir ki, doğuda Maverâü'n-Nehir, Send beldeleri ve Hint, Türkistan bölgelerine kadar, batıda Endülüs hatta Avrupa Kıtalarına kadar uzanmıştır (Takkuş, 2010: 206). Bu sayede İran, Rum, Hint ve Arap gibi çeşitli bölgeler İslam coğrafyasına katılmış ve bunun sonucunda birbirinden farklı medeniyet ve kültürlerle sahip çeşitli ırklar bir arada kaynaşarak yaşıyor hale gelmiştir (Ebu Zehre, 1952: 141-142).

1.4.2. İmam Malik yaşadığı dönemde ilmî gelişmeler

Gerek Emevîler gerekse Abbasîler döneminde Medine ve tüm Hicaz bölgesindeki sosyal hayat pek karışık değil, bölge halkı sade bir yaşam tarzına sahipti. Dolayısıyla Medine halkı bazı yönlerden köy hayatına yönelmiş durumdaydılar. Ebu Zehre'nin belirttiğine göre eğer Medine, Hz. Peygamber'in (SAV) hicret ettiği yurt olmayıp, onun kabri ve mescidi (Mescid-i Nebevî) orada olmasaydı Medine toplumu hep böyle kalabilirdi. Öte yandan Medine hilafet merkezinden uzak olduğu ve bunun sonucunda siyasî alandaki etkisi önceki zamanlara nispetle göreceli derecede azalması nedeniyle siyasî kavgalardan ve çatışmalardan da uzaktı. Bunların dışında orada diğer beldelerde olduğu gibi çeşitli dinî fırkalar olmadığı için dinî konularda pek ihtilaf yok denebilecek kadar azdı (Ebu Zehre, 1952: 17).

Gerek Emevîler gerekse Abbasîler döneminde Medine, şeriatın barınağı, ulemanın, hatta sahabenin bile müracaat kaynağı olmuştur. Örneğin Abdullah bin Mesud Hz. Peygamber'in (SAV) vefatından sonra Irak'a yerleşmişti. Kendisi Irak'tayken kişiler ondan fetva sorarsa onlara fetva verirdi. Ancak Medine'ye gelip

de kendisi Irak'tayken verdiği fetvaya muhalif birer fetva ya da uygulamayı görürse, Medine'de gördüğüne esasen fetva verir ve önce verdiği fetvasının yanlış olduğunu bildirirdi (Ebu Zehre, 1952: 31). Nitekim İmam Ebu Yusuf, İmam Muhammed ve diğer birçok ünlü fakihlerin de İmam Malik'le bazı konularda tartıştığı ve Medinelilerin amelinin kendi fetvalarının aksine olduğunu görünce kendi görüşlerinden dönerek Medinelilerin amelinin kabul ettiği, hatta Ebu Yusuf'un "Eğer bizim sahibimiz (Ebu Hanife) hayatta olsaydı, o da bunu kabul ederdi" dediği de nakledilmiştir (İbn Teymiyye, 2004: 306-307). Bu gibi olaylar Medine'nin ve Medine amelinin sadece İmam Malik'in nezdinde değil, diğer fakihlerin nezdinde de ne kadar değerli olduğunun belirgin örneklerindendir. Eğer öyle olmasaydı, diğer fakihler de bir yandan İmam Malik kadar fakih olduğunu, diğer yandan kendi görüşlerinin de Kur'an ve sünnete dayandığını gerekçe göstererek kendi görüşlerini savunmada ısrar edebilirdi. Aynı zamanda bu durum İmam Malik'in, Medinelilerin amelinin ahkâmın delillerinden bir delil olarak kabul etmesinde ne denli etkili olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Bunun dışında sahabenin belli bölgelere dağılıp irşat faaliyetlerinde bulunması neticesinde her yerde farklı fikhî ekoller ortaya çıkmaya başlamış ve bu durum Müslüman toplumu içindeki ilmî gelişmelerin hızlanmasını sağlamıştır. Ayrıca yöneticilerin ilme ve âlimlere yönelik olumlu tavırları da ilmî gelişmelerin daha da hızlanmasına vesile olmuştur. Örneğin Ebu Ca'fer Mansur, Mehdî ve Harun Reşid gibi yöneticiler dinî ilmin taşıyıcıları olan ulemalar ile sürekli mülakatta olur, özellikle hacca gittiklerinde İmam Malik'in ziyaretine gider ve onun nasihatlerinden istifade ederlerdi (Ebu Zehre, 1952: 146). İlme ve âlime itibar verme konusunda Ömer bin Abdülaziz özel bir konuma sahipti. Ona göre iş başındakilerin en hayırlısı şer'i ahkâmları bilen âlimlerdi. Dolayısıyla o, halkı yöneten memurları öncelikle ulemadan seçmişti. O, toplum bireylerinin sorunlarıyla ilgilenen kadıların toplumun menfaati için çok önemli olduğunu düşünerek çeşitli bölgelerdeki valilerin yanına ulemadan seçilmiş kadıları tayin etmişti. Örneğin meşhur fakih Hasan Basrî'yi Basra'ya kadı olarak adamıştır. Velid bin Abdülmelik kendisini Medine'ye vali olarak adadığında, Medine'deki on büyük fakihten oluşan bir şura komisyonu kurmuş ve ilim adamlarının fikrine çok itibar edeceğini özellikle bildirmiştir (el-Aşş, 1985: 252-263). Nitekim o, devlet ve halkın ıslahının ancak Kur'an Kerim, sünnet ve raşid halifelerin uygulamalarıyla gerçekleşeceği düşüncesinden hareketle özellikle Medine'de bulunan bazı ulemayı, hadisleri kayda geçirmeye emrederek hadislerin

tedvin faaliyetini başlatmıştır. İmam Malik de *Muvatta* adlı eserini Abbasî halifesi Ebu Ca'fer Mansur'un isteğiyle telif etmiştir (Hallaf, trs., 67-68). İmam Şafî'nin *er-Risale* ve *el-Umm* adlı eserleri de o dönemde yazılmıştır. Bunun dışında Ömer bin Abdülaziz, Hz. Ömer'in davranış ve tutumlarının derlenmesine özellikle emretmiştir (el-Aşş, 1985: 263). Bir rivayete göre o, ulemanın art arda vefat etmesiyle ilmin de kaybolmasından endişelenerek Medine valisine hadisleri toplama emri vermiş ve böylece hadislerin tedvin faaliyeti etrafa hızlıca yayılmış, Mekke'de İbn Cüreyc (ö. 150/767), Medine'de İbn İshak (ö. 151/768), Said bin Ebi Arube (ö. 156/773), Rabi' (ö. 160) ve İmam Malik (ö. 179), Basra'da Hammad (ö. 120/738), Küfe'de es-Sevrî (ö. 161/778), Şam'da Evzaî (ö. 157/774) ve diğer birçok muhaddisler ve âlimler bu kervana katılmışlardır (Dakr, 1998: 54-56). Ayrıca bu devirde fıkıh alanı o kadar gelişip genişlemiştir ki, İmam Ebu Hanife (ö. 150/767), Malik, Şafî (ö. 204/820), Ahmed (ö. 241/855), Evzaî, Leys bin Sa'd (ö. 175/791), Süfyan es-Sevrî vs. ulemanın fıkıhın gelişmesine büyük katkıları olmuştur. Nitekim bunlar Irak ekolü ve Medine ekolü olarak nitelendirilen iki büyük fıkıh ekolünün temelini oluşturan emsalsiz şahsiyetlerdir (Tarikî, 2011: 73).

1.5. İmam Malik'in Siyasî Tutumu ve Yöneticilerle İlişkisi

İmam Malik'in yaşadığı Emevîler ve Abbasîler döneminde İslam dünyası çeşitli alanlarda zirveye ulaşmış parlak bir dönemi yaşamış olsa da devletin yönetim sistemi isimde hilafet, hakikatte monarşist bir yönetim hüküm sürmekteydi. Dolayısıyla sürekli olarak sultanlar arasında iktidar kavgası vuku bulmuşsa, bazen yöneticilerle hakimiyet karşıtı güçler arasında siyasî çekişmeler ve çatışmalar meydana geliyordu (Ebu Zehre, 2009: 411). Hilafet merkezinin Medine'den intikal etmesiyle diğer bölgelere göre Medine söz konusu olaylardan uzak kalmıştı. Ancak bazı sosyo-politik sebeplerden dolayı, özellikle Muaviye'nin yönetim sistemine getirdiği değişikliklerden sonra Medine'de de arada sırada bazı siyasî çekişmeler (Bozkurt, 2003: 28/307), Şia ve Hariciler gibi bir kısım fırkalar tarafından yönetime karşı isyanlar eksik olmamıştır (Takkuş, 2010: 14-65). Fakat İmam Malik de dahil dönemin alimleri, toplumu iç savaşa sürükleyecek isyanların vuku bulmasından kaçınmak düşüncesiyle mevcut iktidara itaat etmeyi tercih etmişlerdir (Yiğit, 1995: 11/88-89).

Nitekim İmam Malik süreç içerisinde vuku bulan siyasî olaylara pek karışmamış, gerek mevcut iktidardan gerekse iktidar karşıtlarından yana olmamıştır.

Onun böyle tarafsız tutum sergilemesinin nedeni, kendisi yaşamış olduğu iki devlet döneminde birçok yöneticileri görmüş ve onlara karşı ayaklanmalara, Ali evladının isyanına ve bunların sonucunda Müslümanlar uğrayan büyük zararlara bizzat şahit olmuştur. Öte yandan üstatlarından, geçmiş zamanlarda vuku bulan Hirre vakasında Hz. Peygamber (SAV) hürmetli kılan Medine’de nice kanların döküldüğünü, Abdullah bin Zübeyr ile Abdülmelik bin Mervan arasında ortaya çıkan siyasî çatışmalarda (Bozkurt-Küçükaşcı, 2003: 28/307; Ebu Zehre, 1952: 66-68), Haricilerle Şiaların tekrar tekrar isyanlarında ne kadar çok kanların aktığını (Takkuş, 2010: 79-83), hatta Kâbe’ye bile mancınıklar atıldığını, bu olayların sonucunda tüm Hicaz bölgesinin fitne ve fesadın yuvasına dönüştüğünü, ancak böyle zor bedeller ödenmesine rağmen Müslüman toplumu hiçbir fayda elde edemediğini işitmiş olmasıdır (Ebu Zehre, 2009: 66).

Bunların dışında İmam Malik Medine’de bizzat kendisi tanıklık eden diğerk bir olay ise, Ebu Hamze Harici’nin hicrî 130 yılında gerçekleştirdiğı katliamı idi. Bu olayda Ebu Hamze pek çok sayıda Medinelileri, özellikle Medine toplumu içerisinde sosyal statüye sahip olan Kureyşlerden pek çoğunu katletmişti (İbnü’l-Esir, 1987: 5/49). Ayrıca İmam Malik, yönetimin Emevîlerden Abbasîlere geçiş esnasında Hz. Ali’nin torunlarından Muhammed Nefsu’z-Zekiyye’nin Medine’de Abbasî halifesi Ebu Ca’fer Mansur’a karşı isyan etmesine bizzat şahit olmuştu. Rivayetlere göre Medinelilerin pek çoğı, Emevî yönetimini muhafaza etmede çaresiz kaldıktan sonra beyhude kan dökülmesinden sakınmak amacıyla Abbasîlerin yönetimini kabul etmesine rağmen, Nefsu’z-Zekiyye diğerklerine göre kendi soyunun halifelige daha haklı olduğunu iddia ederek Ebu Ca’fer Mansur’a karşı çıkmıştır. Onun bu tavrı, bir yandan dedesi Hz. Hasan’ın tüm aşiretinin hapse atılmasına, diğerk yandan iki taraf arasında vuku bulan çatışmalarda beyhude kanların dökülmesine neden olmuştur. Ancak o kadar zor bedeller ödenmesine rağmen bu isyan hicrî 145 yılında Nefsu’z-Zekiyye’nin öldürülmesiyle sonuçlanmıştır (İbn Zebale, 2003: 26-27). İmam Malik bu gibi olaylardan çok hayal kırıklığına uğramış ve bunun etkisiyle mevcut iktidara karşı isyan etmenin çoğı kere faydalı olmayacağı sonucuna varmıştır. Dolayısıyla yönetimle ilgili konularda görüş beyan etmekten, yöneticilere karşı söylemlerde bulunmaktan hep sakınmıştır. Zira ona göre gerek gayrı meşru gerekse adaletsiz yöneticilere karşı çıkmanın, daha büyük zararlara ve anarşieye yol açmasının dışında, eski yöneticilerin yerine diğerkleri iktidara gelirse, onların öncekilerden daha hayırlı olup olmayacağı da şüpheliydi çünkü reel tecrübeler hep böyle olagelmişti. Bu

yüzden İmam Malik ve diğer büyük ulema bu gibi durumlarda tarafsız tutum sergilemiş, yöneticilere isyan etmek yerine onları hakka tavsiye ederek ıslah etmek yolunu seçmişlerdir (Ebu Zehre, 1952: 63-68).

Bununla beraber İmam Malik ne yöneticilerin haksız uygulamalarına ne meşru ya da gayrı meşru isyanlara destek vermiş, ancak devletin ana gövdesi olan cemaatin yanında yer almıştır. Onun böyle tarafsız bir tutum sergilemesi ve yöneticilere ve halka yakın durması yöneticilerin tüm davranışlarını onayladığı anlamına gelmezdi. Fakat böyle yapmakla, ulu'l-emr'e itaat gösterip, yöneticileri ıslah etme ve onlara güzel vaaz nasihatle doğruyu gösterip hakkı zuhur kılmayı hedefliyordu (Ebu Zehre, 1952: 69). Onun yönetim konusunda böyle bir tutum sergilemesinin önemli diğer bir sebebi ise, Abbasîlerin Emevîlere karşı gerçekleştirdiği ayaklanmalar ve bu süreçte vuku bulan olayların olumsuz sonuçlarına bizzat şahit olmasıydı. Abbasîler Emevî yönetimine karşı çıkarken, şayet kendileri iktidara gelirlerse gerçek İslamî yönetimin kurulacağı şeklinde propagandalar yapıyorlardı. Ancak Abbasîler yönetimi ele geçirince o devasa ideallerini gerçekleştirememekle kalmayıp, kendi adına Müslümanlara İslam hukuku denebilecek ve herkesi birleştirebilecek birer hukuk sistemi bile sunamamış, netice itibariyle onların Emevî yönetimine karşı gerçekleştirdikleri isyanlar Müslüman toplumunu faydadan çok zarara uğratmakla sonuçlanmıştı (Guraya, 2015: 24-25). İmam Malik'e göre siyasî meseleler adalet çerçevesinde toplumun yararına (maslahat) olursa yapılmalı, eğer fesada ve siyasî bakımdan anarşiye yol açarsa o işten kaçınılmalıdır. Zira adalet, şeriatın bu dünyada gerçekleştirmeyi hedeflediği temel gayelerden biridir. Nitekim Allah (CC) müminleri adil olmaya emretmiş, belli bir topluma olan kinden dolayı onlara adaletsiz davranmayı yasaklamıştır (Kur'an, 5/2). Bu nedenle İslam, Müslümanları çeşitli davranışlarında adaletli olmaya yönlendirmiş, adalet konusunda zengin-fakir, güçlü-güçsüz, renk, ırk ve millet ayırmamıştır (Ebu Zehre, trs.: 364-365).

Ayrıca İmam Malik devlet içinde hep istikrar yanlısı olup, öncelikle ümmet ıslah olursa yöneticilerin ıslah olacağına inanıyordu. Dolayısıyla ıslahı ilk önce devletin temelini oluşturan halktan başlamak gerekiyordu. Zira halk meyvenin ağacı ise, yöneticiler ağacın meyvesiydi ve iyi meyve devşirmek için ağacı iyi bakmak gerekirdi (Ebu Zehre, 1952: 144). Hatta İmam Malik, yöneticilerin zulüm ve istibdatlarını halkın durumuyla ilişkilendiriyordu. Ona göre eğer halk hak ve sorumluluklarını bilir, vazifelerini yerine getirir ve yöneticilerini her zaman denetim

altında tutabilirse, emr-i bi'l-ma'ruf ve neh'y-i ani'l-münker görevlerini yapmaya özen gösterirse, başlarına zalim ve müstebit idareciler gelmeyecekti. Zira ona göre “*Herhangi bir kavim, kendi durumunu değiştirmedikçe Allah onların durumunu değiştirmeyecekti*” (Kur'an, 13/11). Diğer taraftan her türlü isyan, faydadan çok zarar getirecek ve ülkenin genel istikrarını bozacaktı. Dolayısıyla o, İslam toplumunda yayılan ve ayrılığı körükleyen çeşitli görüşlere karşıydı. İstikrarın sağlanması için siyasî içerikli yeni arayışları hoş görmemiş ve böyle konularda görüş beyan etmekten hap kaçınmıştır (Ebu Zehre, 2009: 413-417).

Sözelimi Emevîler “kader” tanımını istismar edip kendi egemenliğini cebri tavırlarla sürdürmeye kalkışmışlar ve yaptıklarının meşruiyetini sağlamak için, gerçekleşen her şeyin kader olduğunu kanıtlamaya çalışmışlardır. Böylelikle aslında dinî olan bir meseleyi siyasal bir karara bağlayıp, kendilerine karşı gelenleri itikadî bakımdan sapkınlıkla suçlayıp susturmayı amaçlıyorlardı. Fakat Mutezileler, “kul kendi fiillerinin yaratıcısıdır” tezini gerekçe göstererek bu cebri görüşe itirazı temsil etmekteydiler (Tekin, 2017: 28). Ancak onların, Emevîlerin cebri tavırlarına olan bu itirazı için diğer ilmî otoritelerin, özellikle Müslümanların büyük çoğunluğunu oluşturan Ehl-i Sünnet'in desteğine erişme çabasında oldukları da açıktı. Bu amaçla onlardan biri İmam Malik'ten kalabalık önünde “kader” meselesiyle ilgili soru sormuştur (Kadı İyaz, 1983: 1/82). Zira böyle bir soru İmam Malik gibi ilmî alanda otorite bir şahsiyet tarafından cevaplanırsa, onların yöneticilere olan itirazı Müslüman toplumunun ana gövdesini teşkil eden Ehl-i Sünnet tarafından da destek bulmuş olur ve aynı zamanda yöneticilere karşı isyanın meşruluğu da sağlanmış olacaktı. Çünkü otorite sahibi olan bir insan, hiçbir zorbalık vasıtası kullanmadan çevresindekilerin davranışlarını denetleyebilecek veya engelleyebilecek güce sahip (David, 2013: 155) olduğu dikkate alınırsa, İmam Malik'in bu konuda görüş beyan etmesi onların işlerine yarayacaktı. Dolayısıyla İmam Malik, bununla ilgili soru soran Mutezilenin sorusuna kalabalık önünde cevap vermemiş ve bu gibi meselelerde görüş beyan etmekten hep uzak durmuş olmalıdır.

İmam Malik'in yöneticilerle olan ilişkilerine gelince o gerek Emevîler gerekse Abbasîler döneminde yöneticilerle iyi ilişkiler sağlamıştır ve bunu, onları hakka ve doğruya yönlendirmenin bir vesilesi olarak görmüştür ki, hususi görüşmelerle ve mektuplarla her daim yöneticilere doğru olanı göstermeye çalışmıştır. Devlet adamlarıyla sıkça görüşmesi tenkit konusu edildiğinde bunu bilerek yaptığını, böylece onların kötü niyetli kişilerle istişarede bulunmasını

önlemeye çalıştığını söylemiştir (Özel, 2016: 508). Nitekim yöneticiler de İmam Malik'e büyük saygı göstermiş, onun nasihatlerini dinlemiş ve ona hediyeler gönderip durmuştur. İmam Malik de kendi nasihatlerine itibar ettiklerini görünce onların gönderdiği hediyeleri kabul etmiş ve aldığı hediyeleri talebelere ve muhtaçlara dağıtıvermiştir (Ebu Zehre, 2009: 409). Bunun dışında İmam Malik diğer ilim adamlarını, yöneticileri hikmetle ve anlayışlı bir şekilde doğruya yönlendirmeye teşvik etmiştir. Onun hep şöyle dediği rivayet edilir: "Allah kalbini ilim ve fıkıhla donatan kimse, iktidarların yanına girerek onları iyiliğe emredip, kötülüklerden menetmeleri gerekir" (İbn Ferihun, 1996: 75; Şamî, 2018: 29-30).

Fakat İmam Malik'in çeşitli fitnelerden nefret etmesi, her türlü anarşi ve isyan hareketlerinde tarafsız kalması ve esas olarak yöneticilerle yakın ilişkilerde bulunmasına rağmen zaman zaman yöneticiler tarafından haksızlıklara da uğramıştır. Rivayetlere göre o dönemde birçok fitne ve siyasî kargaşalar baş göstermiş, bu nedenle mevcut iktidarın karşıtı kimi fırkalar hem çevredeki münafıklar İmam Malik'in bazı rivayet ve görüşlerini kendi temayülleri için istismar ederek, yöneticilere karşı propaganda olarak kullanmaya çalışmışlardır (Ebu Zehre, 1952: 79). Örneğin İmam Malik derslerinde, baskı altında gerçekleşen boşamanın geçersiz sayılacağına dair bir hadisi rivayet etmekle halife Ebu Ca'fer Mansur'a yapılan biatin de geçersiz olduğunu ve halifeye karşı çıkan Nefsu'z-Zekiyye'nin siyasî isyanının meşru olduğunu teşvik ettiği iddiasıyla itham edilmiş ve bunun sonucunda yöneticiler tarafından haksız muamelelere maruz kalmıştır. Hatta ağır derecede kırbaçlanıp, ellerinin çekilmesi nedeniyle sakatlanmıştır. Ancak İmam Malik yöneticilerden bu gibi haksız muameleler görmüş olsa da yöneticilere yönelik olumsuz söylemlerde bulunmamış ve onlara olan tavrı da önceki gibi hiç değişmemiştir (Ebu Zehre, 1952: 77-80). Zira dediğimiz gibi İmam Malik, gerekçesi ne olursa olsun devlete karşı yapılan her türlü isyanı hoş karşılamazdı. Mesela o, Haricilerle Hz. Ali taraftarlarının Emevîlere karşı gelmelerini de doğru bulmamıştı. Ancak onun bu tutumu Emevîlerin tüm yaptıklarını onayladığından değil, devlete yapılan her türlü isyanın, Müslümanlara faydadan çok zarar vereceğini ve ülkenin genel istikrarını da bozacağını düşündüğünden ileri gelmekteydi (Özdemir, 2017: 18).

İmam Malik yöneticilerle iyi ilişkide bulunmakla beraber gerek halk gerekse yöneticiler yanlış yaptıklarında onlara doğruyu göstermede cesaretli davranması ve böyle tutumlarındaki samimiyeti yüzünden halkın ve yöneticilerin nezdinde büyük

itibar kazanmış, her haksızlığa uğradığında daha yüksek mevkie yükselmiştir. Eli sakatlandığı anda da halkın bu olaya büyük tepki göstermesi nedeniyle halife Ebu Ca'fer Mansur ondan af dilemek zorunda kalmıştır (Ebu Zehre, 2009: 414). İşte İmam Malik gerek siyasî olaylar karşısında gerek halk ve gerekse yönetici kesimle kurduğu ilişki ve muamelelerde hep uzlaştırıcı, birleştirici ve bütünleştirici tutum sergilemiş, ömrünün sonuna dek gerek hadis rivayetleri gerek fikhî görüşleri ve gerekse verdiği fetvalarında her zaman toplumun yararını düşünerek davranmıştır.

1.6. İmam Malik'in Eseri *Muvatta*

Muvatta, İmam Malik'in fikhî anlayışının, özellikle amel anlayışının ne olduğunu ve ona göre amel-i ehl-i Medine kavramının neyi ifade ettiğini layıkıyla anlayabilmek için müracaat edilmesi gereken önemli kaynaklardan biridir. Ayrıca *Muvatta*, telif edildiği dönem ve ortamı günümüze yansıtmaya ve hicrî ikinci asırda hangi fikhî anlayışının hâkim olduğunu gösterme açısından oldukça önem taşımaktadır. Dolayısıyla *Muvatta*, bir hadis ve fikhî kaynağı olması açısından incelenmesinin yanı sıra, onu meydana getiren sosyal şart hem koşullar ve o dönemdeki ve sonraki dönemlerdeki etkileri açısından da incelenmesi oldukça önemli bir eserdir. Nitekim *Muvatta*, İslam hukuku tarihinde önemli konuma sahip olan eserlerin başında gelmektedir. Nasıl ki İmam Malik hem muhaddis hem fakih olarak tanınmışsa, onun bu eseri de hem hadis hem fikhî kaynağı olma niteliği taşımaktadır. Ayrıca Şii ekolü mensuplarından Zeyd bin Ali'nin (Ö. 122/740) eseri olan *el-Mecmu'* hariç, İslam hukuku alanında telif edilen ilk eser *Muvatta*'dır. Bu açıdan *Muvatta*, bir yandan sünnî ekolde hükümlerin çıkarılması ve fer'î delillerin şekillenmesinde önemli bir rol üstlenmişse (Özdemir, 2017: 23), diğer yandan hadislerin toplanması ve tasnifine de öncülük etmiştir. Zira İmam Malik *Muvatta*'yı telif ettiği dönemde, sonraki zamanlarda büyük hadis külliyyatını oluşturan ve *kutub-i sitte* diye bilinen hadis eserlerinin hiçbirisi telif edilmemiş ve bu eserler de İmam Malik'in *Muvatta*'ı üzerine bina edilmiştir (İbnü'l-Arabî, 2007: 1/127). Her ne kadar İmam Malik bu eserinde hadis rivayetlerini toplamış olsa da, onu fikhî baplarına göre telif etmiş ve bu eseri, İmam Malik'i en çok eleştiren âlimlerden İmam Şafîî bile, "Yeryüzünde Allah'ın kitabından sonra Malik'in kitabından daha sahih olan bir kitap yoktur" diye övmüştür (Mehmesanî, 1946: 41; Razî, 2003: 150). Hatta Şah Veliyyullah Dihlevî, İmam Şafîî'nin bile kendi mezhebini bu esere binaen kurduğunu ileri sürmüştür (Dihlevî, 1987: 105).

Muvatta'ın telif nedeni hususunda çeşitli rivayetler mevcuttur. Ancak bu konuda genel kanaat, bu eserin resmi otoritenin isteğiyle ve böyle bir eserin telifini gerektiren ön koşulların oluşmasıyla İmam Malik tarafından ele alınmış olması yönündedir. Rivayetlere göre Abbâsî devletinin veziri İbn Mukaffa, halife Mansur'a devletin istikrarı ve bekası için çeşitli yörelerdeki fikhî farklılaşmalara son verip, üzerinde uzlaşmış orta bir yol koymak için inisiyatif kullanmasını istemiştir. Bunun üzerine halife Mansur İmam Malik'ten, önceden süregelen tatbikata dayanan, fikhî hükümlerdeki ihtilafı ortadan kaldıracak bir eser telif etmesini istemiş, İmam Malik de bu teklif üzerine *Muvatta*'yı telif etmiştir. Ancak o süreçte meydana gelen siyasi devrim, sosyal çalkantılar ve fikhî ihtilaflar nedeniyle ortaya çıkan problemler karşısında yöneticiler kadar entellektüeller de birlik ve bütünlük ihtiyacı hissetmiş (Guraya, 2015: 25-32) ve bu ihtiyaç, İmam Malik'in *Muvatta*'ı meydana çıkarmasında etken rol oynamıştır. *Muvatta*'ın telif nedeniyle ilgili diğer rivayetler de, bilim adamlarında da böyle bir ihtiyaca olan hissin uyanmış olduğunu göstermektedir (Kadı İyaz, 1983: 2/75-76). İşte *Muvatta* da böyle bir istek ve sosyal gereksinimlerin sonucunda İmam Malik tarafından telif edilmiştir. Ancak bazı yöneticiler *Muvatta*'yı Kâbe'ye asıp ve onu çoğaltıp, her gölgeye bir nüsha göndererek tüm Müslümanları ona göre amel etmeye zorlama isteğini bildirdiğinde İmam Malik, Hz. Peygamber'den (SAV) hadisleri dinleyen ashabın çeşitli bölgelere dağıldığını ve bu nedenle Peygamber efendimizin ilminin oralara yayıldığını, üstelik her beldenin, farklı uygulamaları gerekli hale getiren kendine özgün şartları olduğunu, dolayısıyla sahabe ve tabiînin ona göre kendileri doğru bulduğu görüşlerle fetva verdiğini, öte yandan her bilim adamının kendi beldesinin şart hem koşullarını her kesten daha iyi tanıdığını ve ona göre bir metot kullandığını (Dihlevî, 2005: 1/249-250), bu yüzden tüm Müslümanları sadece *Muvatta*'da bulunan hükümlere zorlamanın pek isabetli davranış olmadığını gerekçe göstererek bu fikri reddetmiştir.

İmam Malik bu esere "*Muvatta*" adını bizzat kendisi vermiş ve bu hususta: "Kitabımı Medine fakihlerinden yetmiş kişiye arz ettim ve onların hepsi de ona mutabakat ettiler. O yüzden bu eseri "*Muvatta*" (üzerinde ittifak edilen) diye adlandırdım" demiştir (Malik, 2017: 9). Ayrıca İmam Malik'in *Muvatta*'ının dışında "*Muvatta*" adı verilen diğer eserler de bulunmaktadır. Örneğin Abdülaziz bin Macişun, İmam Malik'ten önce bir eser telif etmiş ve ona da "*Muvatta*" adı vermiştir (İbn Abdülberr, 1967: 1/86). Ancak İmam Malik, diğer *Muvattalar*'ın müelliflerinden farklı olarak, kitabının her bölümüne hadisle başlamıştır. İmam

Malik'in bu tutumu, bir yandan onun hadise ne denli önem verdiğini gösterirse, diğer yandan belli bir coğrafya içinde sınırlı kalan ve ancak yerel düzeyde gelişebilen dönemin pür fıkına karışın, hadisın bütün bölgeler tarafından kabul edilen evrensel bir otoritesine dayanarak kendi eserine evrensel bir statü kazandırmak çabasından (Guraya, 2015: 32-33) ileri gelmiş olabilir.

Muvatta'ın, İmam Malik tarafından oluşturulmaya başladığı ilk vakitten günümüze dek birçok nüshası ortaya çıkmıştır. Zira *Muvatta*, bugün bilinen anlamda belli bir zaman diliminde tek nüsha halinde kaleme alınmış ve iki kapak arasına sıkıştırılmış bir eser değildi. Yani İmam Malik, kendi döneminin şartları gereği bu kitabın içeriğini kırk seneye uzanan bir zaman diliminde derleyip toplamıştır (İbn Abdülberr, 2008: 1/11). Ayrıca İmam Malik, herkes tarafından kabullenen sünnetler üzere devam edegelen amel geleneğini bildiği için *Muvatta*'yı baplara bölerken bile Müslümanların ibadetleri, muameleleri ve adap ahlaklarındaki ihtiyaçlarını gözetlemiştir. Zira ona göre ümmet, Hz. Peygamber'in (SAV) söz ve uygulamalarını ancak kendi davranışları için örnek yapmak isterlerdi (İbnü'l-Arabî, 2007: 1/123). Nitekim onun öğrencileri de İmam Malik'ten onu farklı vakit ve farklı mülakatlarda rivayet yoluyla almış ve onlar da aynı şekilde onu farklı vakit ve farklı yerlerde rivayet etmişlerdir. Oysaki İmam Malik henüz hayattayken bile *Muvatta*'ın birçok nüshası oluşmuş olduğu bilinmektedir. Örneğin Abbasîler halifesi Mehdî Medine'ye gittiğinde Ebu Ca'fer'in isteği üzerine ne yaptığını sorunca İmam Malik'in *Muvatta*'ın birçok nüshasını getirdiği rivayet edilmiştir. (İbn Kuteybe, 1990: 2/203). Bu gibi durumlar, birbirinden farklı yapıya sahip olan birçok *Muvatta* nüshasının oluşmasına neden olmuştur.

Bu eser telif edildiği vakitten bu yana tüm Müslümanlar, özellikle Müslüman araştırmacılar tarafından çok ilgi görmüş, üzerinde birçok araştırmalar yürütülmüş ve pek çok şerhler de yazılmıştır. Ayrıca bazı müsteşrik araştırmacılar tarafından da çeşitli amaçlarla araştırmaya tabi tutulduğu ve kimi müsteşrikler bu eserin önemini küçük düşürmeye çalışmışsa, kimisi ise onun İmam Malik'e ait bir eser olduğu konusunda şüphe yaratmaya çalıştığı da bilinmektedir (Özdemir, 2017: 29-32). Rivayetlere göre *Muvatta*'ı binden fazla kişi rivayet etmiş olup, bunlardan günümüze sadece sekizi ulaşabilmiştir. Bunlardan en meşhur olanları İmam Âzam'in talebesi Muhammed bin Hasan eş-Şeybanî ve Yahya bin Yahya el-Leysî'nin rivayetleridir (Kandemir, 2006: 416).

Amel-i ehl-i Medine, İmam Malik'in metodolojisinde önemli konuma sahip olan kavramlardan biri olup, *Muvatta*'ın İslam hukuku tarihi açısından kayda değer bir özelliğe sahip olması da Medine halkının ameline delalet eden birçok kavramı haiz olmasından kaynaklanmaktadır. *Muvatta* her ne kadar bir hadis kitabı olsa da, İmam Malik onu fıkıh baplarının tertibine göre düzenlemiş, her konuyla ilgili zikrettiği rivayetler üzerinde değerlendirmede bulunmadan önce çoğunlukla amele işaret eden bazı kavramları referans göstererek, bahis konusu rivayetler ve görüşlerin değerini Medinelilerin amelleriyle belirlemeye çalışmıştır. Yani buna göre İmam Malik, *Muvatta*'da naklettiği rivayetler, hatta kendi görüşleri bile amelden tamamen bağımsız değildir. Örneğin İmam Malik'e "üzerinde ittifak edilen uygulama", "bize göre amel", "şehrimizin alimlerini böyle buldum" ve "alimlerden işittim şey budur" gibi kavramlar hususunda sorulduğunda şöyle dediği nakledilir: "Kitapta bulunanların çoğu benim re'yimdir. Yemin ederim ki, bunlar -aslında bana ait- re'y değil, ilim, fazilet ve takva sâhibi hocalarımdan duyduklarımdır. Bu hocalarımın sayısı çok olduğu için -kendime izafe ederek- "re'yî" (benim görüşüm) dedim. Zira onların re'yları da tıpkı benim gibi olup sahabeden intikal etmiştir. Böylece nesilden nesile miras olarak aktarılan şey günümüze kadar gelmiştir. Dolayısıyla kitabımda kullandığım "re'yî" (bana göre) ifadesi, benden önceki imamlardan müteşekkil bir cemaatin re'yidir" (Kadı İyaz, 1982: 2/74). Buna göre, *Muvatta*'da yer alan İmam Malik'in re'yları sadece onun kendine ait görüşler değil, kendinden önceki alimlerin kabul ettiği görüşler olup, *Muvatta*'da onun kişisel görüşleri çok az yer tutmaktadır.

Ayrıca İmam Malik nasları, özellikle hadisleri, Medinelilerin amelini dikkate alarak değerlendirmiştir. Zira Kur'an-ı Kerim, sünnet aracılığıyla tatbike konulmuştur. Sünnetin ilk tatbike konulduğu yer ise Medine'dir. Dolayısıyla Medine halkının amelleri Kur'an Kerim ve sünnetle ete kemiğe bürünerek oluşmuştur. İmam Malik de bu düşünceden yola çıkarak Medinelilerin amelini sünnetin merkezine yerleştirmiştir (Tekin, 2015: 115). Bu bakımdan *Muvatta*'ın içeriği sadece derli toplu rivayetler ve soyut kavramlar kümesinden değil, insanların yaşam gerçekleri, ihtiyaç ve menfaatleriyle irtibatlandırılarak oluşturulmuştur. Örneğin İmam Malik, *Muvatta*'ı oluşturduğu bazı konularda birkaç eser nakletmekle, bazen de ise birkaç rivayet naklettikten sonra kısaca görüş beyan etmekle yetinmiş olmasına rağmen, Hz. Peygamber'in (SAV) vefatından sonra meydana gelen sosyal bir mesele olan kölelik meselesi üzerinde oldukça detaylı bir şekilde durmuştur. Yani o süreçte gerçekleşen geniş çaptaki İslamî fetihlerden dolayı Müslümanların ellerine esir düşen gayrı

Müslimlerin sayısı oldukça artmıştır. Bunun sonucunda kölelik meselesi de yaygınlaşmış ve onlarla alakalı halledilmesi gereken birçok sosyal problemler de ortaya çıkmıştır. Buna karşılık gün geçtikçe yeniden vuku bulan sosyal ve siyasal olaylara göre nasların çok sınırlı olduğu meselesi içtihadı gerektiren ayrı bir problemdi. Bu nedenle İmam Malik'in, dönemin en çok gündeminde olan kölelik meselesine *Muvatta*'nda geniş bir yer ayırması ve eserinin üç kitabında sadece köle meselesi üzerinde durması bunun en belirgin örneklerinden biridir (Malik, 2017: 589-626; Tarabishî, 2010: 139). Bu gibi durumlar, *Muvatta*'daki rivayetlerin amelî konularla ne kadar sıkı bağlantısı olduğunu ve İmam Malik'in de, kendi eserini oluştururken ve fıkıh yaparken Medine toplumunun reel meselelerine ve Medine halkının uygulamalarına ne kadar önem verdiğini göstermektedir.



İKİNCİ BÖLÜM

MEDİNE’NİN GENEL DURUMU

Bu çalışmanın sosyolojik bir çalışma olması nedeniyle, fıkıh ve usul-ü fıkıh alanında gerçekleşen “amel-i ehl-i Medine” delilinin fikhî açıdan neyi ifade ettiği ve bağlayıcı olup olmadığı, Hz. Peygamber’in (SAV) döneminden İmam Malik’in dönemine kadar olan İslam hukuku tarihinde hangi süreçlerden geçtiği gibi İslam hukukçuları arasında çokça tartışılan hususlar çalışma kapsamının dışında bırakılmış, ancak Hz. Peygamber’in (SAV) Medine’ye hicretinden sonra orada yarattığı kültür ve davranış kalıpları, Medinelilerin amelinin sosyolojik açıdan neyi ifade ettiği ve nasıl oluştuğu, söz konusu amelin ne kadarı Kur’an ve sünnetten, ne kadarı o dönemin kültüründen beslendiği, Medinelilerin amelinin, Medine halkının örf, adet, gelenek ve görenekleri gibi toplumsal unsurlarıyla nasıl bir ilişki içinde olduğu ve nerede birleşip, nerede ayrıldığı, amel-i ehl-i Medine’nin Fıkıh Usul-ü literatüründe yer almasını sağlayan evrensellik durumlarının neler olduğu, İslam’ın kurumsallaşması ve Medinelilerin amelinin fıkıh usulüne girmesinde Medine’deki İslam’ın ilk tecrübesinin nasıl rol oynadığı gibi hususlar üzerinden analizler yaparak söz konusu amelin sosyolojik boyutlarını tartışmaya çalışacağız. Ancak ilk önce amel-i ehl-i Medine’nin şekillenmesine zemin olan, özellikle bu sürecin başlangıç noktasını oluşturan hicret sırasındaki Medine’nin genel durumu ve Hz. Peygamber’in (SAV) o sıradaki davranış/uygulamalarına kısaca göz atmak yerinde olacaktır.

2.1. Hicret Sırasında Medine’nin Genel Durumu

Hicret, çalışmamızın omurgasını oluşturan amel-i ehl-i Medine/Medinelilerin amelinin teşekkül sürecinin başlangıç noktasıdır. Nitekim hicret, Medinelilerin amelinin oluşmasına zemin olan bölgedeki toplumsal değişim ve dönüşümün bir dönüm noktasını oluşturmaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in (SAV) hicreti sırasındaki Medine’nin etnik, sosyal, siyasal, kültürel, dini ve ekonomik yapısı hakkında özet bir bilgiye sahip olmak gerekmektedir. Zira bilindiği üzere Hz. Peygamber (SAV) söz konusu alanlardaki faaliyetlerinin çoğunu genellikle Medine’de gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla hicret sırasındaki Medine ortamının bilinmesi, o toplumda gerçekleştirilen faaliyetlerin daha iyi anlaşılması ve sonuçta konumuzun daha kapsamlı bir şekilde anlaşılması açısından önem arz etmektedir.

Tarihi kaynaklara göre ilk kurulduğu andan başlayıp Hz. Peygamber'in (SAV) hicretine kadar olan dönemde Medine, oraya ilk yerleşen kişi olduğu rivayet edilen Yesrib bin Kayine bin Mehlail'e nispetle "Yesrib" adını aldığı bilinmektedir. Hz. Peygamber (SAV) hicretinden hemen sonra Yesrib ismini kullanmayı yasaklayıp, oraya Medine ismini verene kadar Yesrib ismi kullanılmaya devam etmiştir. Bazı rivayetlerde Yesrib, "fesat" anlamına gelen bir kökten türemiş bir isim olduğu için, Hz. Peygamber'in (SAV) bu ismi değiştirdiği ileri sürülmektedir (Metarî, h. 1372: 13). Hicretten sonra Hz. Peygamber (SAV) ilk önce isimden başlayıp birçok alanda değişiklik ve reformlar getirerek burayı siyasal, sosyal, kültürel ve medenî bir merkeze dönüştürmüştür (Sarıçam, 2002: 151). Yesrib'in ilk sakinleri Aramî kökenli Amalika Arap kabilesi olup, rivayetlere göre Yesrib'de ilk olarak ziraat eken ve hurma ağaçlarını dikenler onlardır (Semhudî, 2001: 1/292-294). Ancak onlar, sonraki zamanlarda Hicaz'ın çeşitli bölgelerine dağılıp gitmiş ve yok olmuşlardır (İbnü'n-Neccar, 1996: 29). Onlardan sonra milattan önceki altıncı yüzyılda Filistin'den sürgüne uğrayan Kurayza, Nadir ve Kaynuka gibi Yahudi kabileleri gelip yerleşmişlerdir. Miladi ikinci yüzyıla gelindiğinde güneyden Harise oğulları buraya göç etmiş ve onun iki oğlu olan Evs ve Hazrec'den aynı adları taşıyan iki büyük kabile şekillenmiştir (İbnü'n-Neccar, 1996: 30; Aydın, 2015: 105).

2.1.1. Demografik yapı

Hz. Peygamber'in (SAV) hicreti sırasında Medine iki büyük etnik gruba ev sahipliği yapmaktaydı: Yahudiler ve Araplar. Yahudiler, Benu Kaynuka, Benu Kurayza ve Banu Nadir kabilelerinden oluşmaktaydılar. İlgili kaynaklarda Yahudilerin, genelde Hicaz bölgesine, özellikle Medine'ye ne zaman ve nereden gelip yerleştikleri konusunda farklı görüşler mevcuttur. Ancak bazı kaynaklarda en kuvvetli görüşün, Yahudilerin ilk önce Şam diyarlarında Roma hakimiyeti altında yaşayan bir topluluk olduğu, Roma'nın kendilerine yaptığı siyasi baskılardan dolayı milattan sonraki birinci ve ikinci yüzyıllarda eski yurtları olan Şam diyarlarından ayrılarak, Roma hakimiyetinden uzak olan Arap Yarımadası'na gelip yerleştiği yönündedir (Valfenson, 1927: 9-10; Umerî, 2007: 57). Yesrib'e yerleşen Yahudilerin, yalnız Suriye-Filistin kökenli değil, Hristiyan Habeş egemenliğinden sonra Yemen'den de Yahudi göçü yaşandığı ve onların da Yesrib'e gelip yerleştikleri kaydedilmektedir (Köse, 2016: 33).

Yahudiler ilk geldiklerinde Yesrib'in en verimli ekim biçim işlerine müsait olan, doğu taraftaki Vakim bölgesine yerleştikleri nakledilmektedir. Nitekim Hicaz ve Yesrib'teki nüfusun azınlığını teşkil etmelerine rağmen, Arap birliği oluşana kadar olan süreçte Yahudilerin Yesrib'de siyasi, ekonomik ve fikri alanlarda söz sahibi oldukları bilinmektedir (Umerî, 2007: 58; Safa, 2015: 37). Yahudiler, Yesrib'in Arap ahalisini etkiledikleri gibi, Araplardan da etkilenmiştir. Bu etkileşim sonucunda artan kabilecilik duygusu aslında tek bir dine mensup olan Yahudileri, kendi inandıkları dinin çatısı altında birleşmelerini engellemiş (Umerî, 2007: 59), bazıları bir Arap kabilesinin müttefiki olduğunda, diğer bazıları ise birincisinin hasmı durumundaki başka bir Arap kabilesiyle ittifak kurarak (Hamidullah, 2019: 163) birbiriyle sürtüşen hasımlar halinde yaşamışlardır. Her ne kadar Medine'deki Yahudiler söz konusu olduğunda ilk akla gelen Benu Kaynuka, Benu Kurayza ve Benu Nedir Yahudileri olsa da, bu üç büyük kabilenin yanında başka küçük Yahudi kabileleri de Medine'nin değişik bölgelerinde dağınık halde yaşamakta olduğu nakledilmektedir (Semhudî, 2001: 1/302-308). İbnü'n-Neccar'ın, Yahudilerin inşa ettikleri "utum" ya da "atam" denen kalelerin sayısının elli dokuza ulaştığını (İbnü'n-Neccar, 1996: 31) kaydetmesi de Yesrib'deki Yahudilerin kabilelerinin üçten çok fazla olduğunu göstermektedir. Ayrıca kaynaklar, hicret sırasındaki Medine Yahudilerinin sayısı hakkında net bir rakam vermemiş olsa da, Ebü'l-Hasan Nedvî klasik kaynaklardaki ilgili rakamlara dayanarak Medine'deki Benu Kaynuka Yahudileri içinden askerliğe yarayacak olan erkeklerin sayısının 700, Benu Nadir'den 700, Benu Kurayza'den 700-900 kişi arasında olduğunu kaydetmektedir (Nedvî, 2004: 250).

Araplara gelince onlar Yemen kökenli, Ezd koluna mensup Harise bin Sa'lebe'in oğulları olan Evs ve Hazrec'in soyundan gelen kabilelerdir (Semhudî, 2001: 1/320). Bunların Yemen'den Yesrib'e göç etmelerinin nedeniyle ilgili çeşitli görüşler mevcuttur. Ancak Roma'nın, Kızıldeniz bölgesini hakimiyeti altına almasıyla beraber bazı siyasi sarsıntıların ortaya çıkışı ve onların Kızıldeniz'deki ticaretinin gelişmesine bağlı olarak Yemen ticaretinin göreceli derecede gerilemesinden dolayı onlarda önemli ekonomik sıkıntıları doğurması (Hitti, 1989: 1/91-92), bu hususta ileri sürülen sebeplerden en akla yatkın olarak gözükmektedir. Bu durum, söz konusu bölgede yaşayan diğer Arap kabileleriyle beraber Ezd kabilesini de göçe mecbur kılmış ve böylece Yesrib'e gelip yerleşmişlerdir (Şerîf, 1985: 339-340; Mehran, trs.: 458-459).

Onlar ilk geldiklerinde Evs kabilesi, Yesrib'in tarım işlerine müsait hem verimli olan bölgesine yerleşmiş ve Yahudilerin en önemli kabileleriyle komşu olmuşlardır. Hazrec kabilesi ise daha az münbit olan bölgeye yerleşerek Yahudilerin büyük bir kabilesi olan Kaynuka ile komşu olmuşlardır. Bu durum, bir yandan Yahudi-Arap toplumunun birbirleriyle olan etkileşiminde işlevsel rol oynamışsa, diğer yandan Evs-Hazrec arasında sürtüşmelerin vuku bulmasına önemli derecede etki göstermiştir (Şerîf, 1985: 337). Bunların dışında Hz. Peygamber'in (SAV) hicreti sırasında Medine'de yok denecek kadar az sayıda Hristiyan nüfusunun bulunduğundan da söz edilmektedir (Hamidullah, 2019: 163). Ancak bunların bölgede söylenecek kadar bir etkisi olmamıştır.

2.1.2. Dini yapı

Hicret sırasında Yesrib'deki dini hayat çok karışık olup, Medineliler genel olarak Hz. Peygamber'in (SAV) davetine icap eden Müslümanlar, Yahudiler ve putperest müşrik Araplardan oluşmaktaydı. Ancak Medine Arapları içinde putperestlik Mekke'deki gibi canlı değildi. Örneğin Yesriblilerin yegâne putları olan Menat bile şehre pek uzak bir mevkide, yani Kudeyd bölgesindeki Müşellel'de bulunmaktaydı. Onlar diğer birçok tanrıların kutsiyetine inanmakla beraber Menat putunu en güçlü tanrı olarak kabul ederlerdi. Rivayetlere göre Menat aslında Nebatilerin tanrısı olup, onlardan hicaz Araplarına geçmiştir. Medineliler Kabe'nin Allah'ın evi olduğuna inanıp, ulu olarak gördüklerinden dolayı Mekke'ye hacca giderlerdi ancak Sa'y ve tavaf bittikten sonra Kudeyd'e gider, orada bulunan Menat'ı tavaf eder ve onun önünde tıraş olarak ihramdan çıkarlardı. Onlara göre bu faaliyetler ihramdan çıkmanın şartı idi ve böyle yapmadığı takdirde haccın kabul olmayacağına inanırlardı (İbnu'l-Kelbî, 1995: 13-14). Kaya şeklindeki Menat putu, müşrik Araplarca dişi olarak kabul edilir ve Allah'ın kızları nazarıyla bakılırdı. Ayrıca Menat, Yesriblilerin hayatında çok önemli yere sahipti. İslam öncesi Medine'sinde herkesin kendi evlerinde Menat'ın birer heykelinin bulunduğu, evine girerken de çıkarken de, sefere giderken ya da dönerken de ona dokunarak kutsadıkları, bunun dışında Abdümenat, Zeydümenat ve Emetümenat gibi adları taşıyan birçok şahıs ve boyların da mevcut olduğu gibi durumlara bakılırsa, Medinelilerin Menat putuna ne kadar değer verdiği kolayca anlaşılmaktadır (Söylemez, 2019: 13-14).

Dediğimiz gibi hicret sırasında Medine’de Yahudiler de vardı ancak putperest Araplar ile Yahudilerden herkes kendi dinlerini yaşıyor ve birbirinin dini inançlarına karışmaksızın, kendi içlerinde birtakım ibadetleri yapabilmekte ve bazı dini törenlerde bir araya gelebilmekteydiler (Safa, 2012: 202). Bunun yanında Yahudilerin, kendi dinlerini yayma gibi bir gayesi söz konusu olmadığı için, onlar Yesrib’de hakim konumda olsa bile kendi dinlerini komşu Araplara dayatma girişiminde hiç bulunmamışlardır (Valfenson, 1927: 72). Fakat onlar arasında bazı karşılıklı etkileşimler olmakla beraber, Yahudilerin, kitap ehli olduklarından dolayı Araplar nezdinde bir üst kültüre sahip oldukları gibi bir izlenim oluştuğu için Arapların, dini alanda onlardan daha çok etkilendiğini söylemek mümkündür. Zira bunun sonucu olarak Yahudilere ait birçok dini ritüellerin Araplar içinde yaygınlaştığı görülmektedir (Günaltay, 1997: 90-91; Köse, 2016: 50-51). Bu konuda İbn Abbas’tan nakledilen bir rivayet Arapların Yahudilerden ne kadar derin bir şekilde etkilendiğini gösteren en çarpıcı örneklerden biridir. Söz konusu rivayete göre, İslam öncesi Medine Araplarından çocuğu olmayan veya olup da durmayan bir kadın, şayet çocuğu olur ve hayatta kalırsa onu Yahudi olarak yetiştireceğine dair adakta bulunur ve böylece doğurduğu çocuğunu Yahudilere teslim ederdi (Carim, 1923: 201). Nitekim İslam’dan sonra Yahudilerin ihaneti üzerine Ben-u Nadir Yahudileri Medine’den sürgün edildiği sırada yanlarında kendilerine bu şekilde verilen Arap çocuklarının bulunduğundan rivayet edilir (Ebu Davud, 2015: 339).

Medine’de söz konusu Yahudiler ile Arap putperestlerinin yanında Hanifliğe uygun tek tanrı inancının da bulunduğundan söz edilmektedir (Aydın, 2015: 107). Ancak onlar hangi dine inanmış olsa olsunlar, inanç esasları önceki semavi dinlerin tevhid inancının bazı kalıntılarını taşımakla beraber tahrif edilerek bir hurafe şeklini almış ve bu hurafelerin bir kısmı tahrif edilmiş şekliyle toplum hayatına yerleşerek adet ve geleneğe dönüşmüştür. Örneğin, cahiliye Arapları Allah’a inanmakla beraber O’nu insan şeklinde tasavvur etmek, tenasuh (ruhun başkasına geçmesi) ve melekleri Allah’ın kızları saymak gibi batıl inançlar üzere idiler. Bu inanca bağlı halde onların yaptıkları ibadetleri de putlara tapma şeklinde gerçekleşiyordu. Mesela onlar, kurban keserlerdi ama onu taptıkları putları adına keserlerdi. Hz. Peygamber (SAV) Medine’ye hicret ettikten sonra putlarla ilgili tüm ibadet şekillerini ve adetleri ortadan kaldırdı, kurbanın sadece Allah için kesilmesi gerektiğini öğütledi (Uğur, 2007: 1/144). Hatta putların adıyla yemin eden kimsenin hemen ardından şehadet

kelimesini dile getirmesini emrediyor ve böylelikle insanların zihnini putperest düşüncelerden arındırarak tevhid inancını yerleştirmeyi hedefliyordu.

2.1.3. Ekonomik yapı

Her toplumda, özellikle ilkel toplumlarda neyin nasıl ve ne kadar üretileceği, değişim ve dağıtımın ne şekilde yürütüleceği gibi hususlarla ilgili kural ve düzenlemeler mevcut olup bunlar, genel anlamda söz konusu toplumun ekonomi kurumunu oluşturan unsurlar (Ozankaya, 1991: 354) olarak görülmektedir. Bunun yanı sıra söz konusu toplumun doğal şart ve kaynakları, iklimi, yeryüzü biçimleri, alışkanlık ve adetleri, müsait durumu ve hüner sanatları, söz konusu toplumun ekonomik üretimini belirleyen başlıca öğeler arasında yer almaktadır (Ozankaya, 1991: 342). Nitekim Yesrib, yarımadanın nispeten yağışlı, suyu ve ağaçları zengin bir alan bölgesi olduğundan dolayı (Bedr, 1993: 1/99; İbnü'n-Neccar, 1996: 30) ziraata uygun bir iklime ve doğal şartlara sahipti. Söz konusu özelliklerinden dolayı Yesrib, ülkelerinden göç eden tarımcı toplulukların dikkatini çekmiş ve oraya yerleşmelerini sağlamıştır (Safa, 2015: 80).

Böyle bir iklim ve doğal şartlarda yaşayan Yesrib halkı genellikle tarım ve hayvancılıkla geçiniyorlardı (Aydın, 2015: 106). Genelde Hicaz toplumu, özelde Yesrib toplumunda hurma gerek Araplar gerekse Yahudiler açısından oldukça değerli hem ilk sırada gelen geçim ve ekonomik öneme haiz olan bir zirai üründü. Hatta İslam sonrası Hz. Peygamber (SAV), Ahzab gazvesi sırasında müşriklerin Medine'den geri çekilmesi karşılığında Medine arazisinden çıkan hurma mahsulünün üçte birini vermeyi teklif etme hususunda sahabeyle danıştığında sahabe, hurmanın miktarı ne kadar olursa olsun, Medineliler için çok önemli olduğu gerekçesiyle bu teklifi kabul etmeyip savaşmayı tercih etmişlerdir (Bedr, 1993: 1/100).

Ayrıca kendi ülkelerinden çıkıp oraya yerleşen Babiller de, ziraata dayalı bir ekonomiye sahip halk olup, Yesrib'e geldiklerinde ülkelerindeki tarım medeniyetini beraberinde getirmişlerdi. Sebe ülkesinin eski sakinleri olan Evs ve Hazrec kabilelerine gelince, onlar da ziraat medeniyetinin beşiğinden gelen kimselerdi. Neticede farklı etnisiteye mensup olan ve çeşitli bölgelerden gelip Yesrib'e yerleşen bu topluluklar, kendi yaşam tecrübeleri ve medeniyet anlayışlarına uygun olan Yesrib'i bilinçli olarak yerleşim bölgesi seçmişler ve söz konusu özelliklerinden dolayı Yesrib'de zengin bir ziraat kültürünün şekillenmesine sebep olmuşlardır. Ayrıca onların ürettiği çeşitli ürünler Yesrib'in ekonomisinin hayatiyetine önemli

katkı sağlıyordu. Yesrib halkının söz konusu tarım işlerine bağlı olarak ekim biçimde kullanılacak çeşitli aletleri üretim sanatı gelişmiş ve üretilen mahsulleri pazarlamak için birçok sayıda iç pazarlar oluşmuş ve doğal olarak bu durum Yesrib'deki ticari hayata canlılık kazandırmıştır (Safa, 2015: 80).

Yesrib'deki büyük bir etnik grup olan Yahudiler, eskiden beri ziraat tecrübesine sahip, ülkelerinde ekim biçim işleriyle meşgul olan çiftçi topluluk olmalarının yanı sıra (Safa, 2015: 80), ticaret, hayvancılık, kuyumculuk ve demircilik gibi el sanatları da yaptıkları, kadınlarının ise tezgâhçılık ile meşgul oldukları kaydedilmektedir (Tantavî, 2000: 68). Nitekim Hamidullah, her bir grup ya da kabileye verilen adların da onların söz konusu hüner ve sanatların ehli olduklarını gösterdiğini ileri sürmektedir (Hamidullah, 2019: 163). Ekonomik alandaki böyle özelliklerinden dolayı hem doğuştan tüccar olan kimseler olmalarından dolayı (Günaltay, 1997: 90) genellikle Yesrib'deki ticari hayatta Yahudiler etkin konumda olup, ticari faaliyetleri kontrolleri altında tutuyorlar, pazarın işleyiş sistemini de kendi menfaatlerine uygun bir şekilde düzenliyordu. Pazara satılacak mallar getirenlerden vergi alıyorlardı. Ayrıca onların iktisadi muamelelerinin pek çoğu rehin ve faize dayanıyordu. Zira çiftçiler genellikle hasat vaktine kadar borç almaya muhtaç oluyorlar ve bu durum, doğal olarak Yahudilerin, iktisadi muamelelerini faiz ve rehinle yürütmelerine kolaylık sağlıyordu. Yahudilerin iktisadi hayattaki böyle aşırı bencilliğinin yanı sıra Araplarla olan ilişkilerinde onları hor görmesi, bu iki grup arasındaki ilişkilerin gittikçe kötüleşmesine yol açmıştı (Tantavî, 2000: 68). Böyle bir kötü ilişkinin dışında Yahudilerin beklenen bir peygamberden söz edip durması, Evs ve Hazrec kabilelerinden oluşan Yesrib Araplarının İslam'ı çabuk kabul etmelerinde etken rol oynamıştır (Nedvî, 2004: 256).

İlk başta Yesrib'deki ticaret, yöre halkının kendi ürettikleri tarım ürünlerini takas etme yoluyla başlamıştır. Nitekim önceleri yalnız tarım ürünleriyle sınırlı kalan ticari hayat, zamanla ev aletleri, elbise ve ahşap gibi temel ihtiyaçlarla ilgili eşyalar üzerinde gerçekleşmiş, daha sonraları ise o günlerde kullanılan kılıç, kalkan, mızrak, ok ve yay gibi silahların temini yönünde genişlemeye ve gelişmeye devam etmiştir. Ayrıca Yesrib'in, Mekke-Şam ticaret kervanının yolu üzerinde bulunması, yörenin dış ticaretle olan ilişkisini sağlamada etken rol oynamış ve Yesrib'in ekonomik çemberinin genişlemesi ve gelişmesine oldukça katkı sağlamıştır (Bedr, 1993: 1/101; Safa, 2015: 82-83).

Müslümanlar hicret ettiği sırada Medine’de birçok çarşı pazar bulunmaktaydı. Hicretin ilk yıllarında Müslümanlar mevcut çarşı pazarlarda para kazanmaya çalışmışlarsa da Hz. Peygamber (SAV), hicretinden çok geçmeden Müslümanlar için Kaynuka pazarında ayrı bir çarşı yeri tayin ederek orada hiçbir kısıtlamanın olmayacağı, hiç kimseden ve hiçbir şeyden haraç kesilmeyeceğini bildirmiştir (Semhudî, 2001: 3/82). Hz. Peygamber (SAV) pazarlarda neyin nasıl satılacağını net olarak belirlemiş, gerek satıcı gerekse müşteri olsun, herhangi birini zarara uğratacağı muhtemel olan çeşitli alışverişleri, aldatma, dolandırma ve sahtekarlıkları yasaklamıştır (Malik, 2017: 469-521). Arazilerin de nasıl alınıp satılacağı ve nasıl kiraya verilip alınacağı, borçlanma ve ödeme biçimlerinin nasıl yapılması gerektiği gibi hususlarda da detaylı ilkeler belirlemiştir (Malik, 2017: 523-541). Hz. Peygamber’in (SAV) Medine’de gerçekleştirdiği söz konusu uygulamalarıyla, o günden beri İslam’ın ekonomik ilkelerine göre işlediği, iktisadi sistemi dini kabullerin şekillendirdiği, Müslümanlara has bir ekonomik sistem tesis edilmiş ve böylelikle Müslümanların ekonomik bağımsızlığı güvence altına alınmıştır.

2.1.4. Siyasi yapı

Medine toplumu siyasî yönden genel olarak ciddi bir gerginlik içindeydi. Yerleşik şehir hayatı yaşamalarına rağmen gerek Yahudilerde gerekse Araplarda kabilecilik hayati hakim olup, Mekke’deki gibi merkezi bir idari sistem yoktu. Siyasi yönden herkes kendi kabilesinin reisinden başka otoriteyi tanımıyorlar (Aydın, 2015: 106) ve herkes kendi kabilesinin reisine itaat ediyorlardı. Kabile asabiyetine dayalı böyle bir parçalanma, bu parçalanmanın sürüklediği ve bazı rivayetlere göre 120 sene boyunca devam eden siyasi çekişmeler ve kanlı savaşlar onları çok yıpratmıştı (Semhudî, 2001: 1/384-385).

Yesrib’de Arap birliği oluşmadan önceki çağlarda Yahudiler, siyasi, ekonomik ve fikrî alanlarda Yesrib’i tamamen kendi hakimiyeti altına almışlardı (Umerî, 2007: 58). Ancak Araplar gittikçe çoğalıp Yesrib’de sosyal ve siyasal statü elde ettikten sonra, özellikle Araplardan Malik bin Aclan’ın o günkü Yahudi kralını öldürmesi ve müttefiki Ebu Cubeyle ile Yahudilere saldırıp önemli bir kısmını yok etmesiyle onların Yesrib’deki hakimiyeti son bulmuş (Söylemez, 2019: 11) ve o günden bu yana Araplarla iyi geçinme yolunu tutmuşlardır. Ancak Yesrib’de bulunan bu iki büyük kitle devamlı birbirinden üstünlük kazanma çabasında olup,

her biri yörede yegâne söz sahibi olmak istiyorlardı. Yahudiler görünürde Araplarla iyi geçiniyor hissi vermişlerse de, Arapları zayıflatmak amacıyla Evs ve Hazrec kabileleri ile ayrı ayrı ittifaklar kurarak iki kardeş kabileyi birbirlerine düşürmeye çalışırlardı (Safa, 2015: 38). Yesrib'deki Araplar ile Yahudiler arasındaki siyasi ilişkilerden anlaşılıyor ki, Evs ve Hazrec kabilesi arasında pek uzun devam eden ve Hz. Peygamber'in (SAV) hicretinden birkaç sene önce vuku bulan Buas savaşına kadar devam eden iç savaş ve çekişmelerde Yahudilerin büyük payı olduğunu söylemek mümkündür.

Bir yandan Arapların bitmek bilmeyen iç savaşlardan bıkmaları, hicretten ancak birkaç sene evvel vuku bulan Buas savaşında Evs ve Hazrec'in ileri gelen müşrik kabile reislerinden hemen hemen tamamının öldürülmesi, diğer yandan Yahudilerin, semavi kitap ehli olduğu gerekçesiyle kendilerini putperest Araplardan üstün görmesi ve onları hor görmesi, beklenen peygamber ortaya çıkar çıkmaz Yahudilerin ona tabi olup putperest Arapların üzerine saldıracaklarını iddia etmesi gibi nedenlerden dolayı Araplar bir kurtarıcı ve birleştirici arayışı içinde bulunuyorlardı (Hamidullah, 2019: 137-138). Nitekim onların bu arzularını, bizzat kendilerinin dile getirdikleri de rivayet edilmektedir (İbn Hişam, 1990: 2/77). Bu sebeple Hz. Peygamber (SAV) henüz Mekke'deyken bile birçok sayıda Medineli kişi İslam'ı kabul etmiş ve hicretten sonra kısa bir süre içerisinde Medine İslam'ın en önemli merkezine dönüşmüştür. Neticede İslam davetinin ikinci ve aynı zamanda en önemli bir merhalesi burada gerçekleşmiştir. İslam öncesi birbirine düşman olan Evs ve Hazrec'den ibaret bu iki kabile İslam'dan sonra, özellikle Hz. Peygamber'in (SAV) hicretinden sonra İslam'ın büyük şemsiyesi altında birleşip kaynaşarak, süreç içerisinde İslam toplumunun önemli bir ünitesini oluşturmuş ve "Ensar" adıyla anılmaya başlamıştır (Aydın, 2015: 106-107).

2.2. Yeni Bir Toplumun İnşasına Yolculuk: Hicret

Arapçada he-ce-re kökünden türeyen hicret kelimesi, "bir kimi ya da bir şeyi terk etmek, dostluk ve ülfeti kesmek, yerleşmek kastıyla bir yerden başka bir yere göç etmek" gibi manalara gelirken (el-Müncid, 2008: 2/855), bir terim olarak da: "Allah'a inanan müminlerin, rahat bir şekilde dini yaşamının mümkün olmadığı yerden, dini mükellefiyetlerini rahatça yapabileceği başka bir diyara göç etmek" ya da "Allah'ın yasakladığı işlerden yüz çevirmek ve onları terk etmek" gibi manalarda kullanılmaktadır (Safa, 2015: 104).

İnsanlık tarihinde hicretin, yeni bir medeniyetin doğuşunda oldukça etken rol oynayan önemli bir faktör olduğu ve geçmişten günümüze kadar bilinen yirmi yedi medeniyetin tümünün belli bir hicretten sonra ortaya çıktığı ileri sürülmüştür. Bu kanaata göre herhangi bir ilkel toplumun, eskiden yaşayageldiği yeri ve topluluğu bırakıp başka bir yere göç etmedikçe medenileştiği ya da yeni bir medeniyet inşa ettiği hiçbir zaman görülmemiştir (Şeriatî, 1980: 50-51). Nitekim Hz. Peygamber'in (SAV) ve dini yüzünden çeşitli işkencelere maruz kalan müminlerin Mekke'den Medine'ye hicreti, sıradan bir yer değiştirme ya da göç etme olgusu olmayıp, yeni bir kültürün ve medeni bir toplumun inşasına yönelme, dini-ideolojik hareketler için yeniden yapılanma ve bir dinamizm kazandırma hareketiydi. Zira onlar Medine'ye, mevcut dini ve siyasi yapıya göre yaşamaya değil, yeni bir dini ve siyasi sistem oluşturmaya gidiyorlardı (Öz, 2012: 36). Gerçekten Mekke'de davet imkanları oldukça kısıtlı hale gelen İslami çağrı Medine'ye hicretle yeni bir imkana kavuşmuştu (Aydın, 2015: 107). Buna bağlı olarak Medine'de yeni bir medeni toplumun temeli atılmış, gelecekte İslam medeniyetini, çağdaşları olan diğer medeniyetlerden daha ileri bir seviyeye götürecek alt yapılar oluşturulmuştu (Öz, 2012: 36). Bu bağlamda Hz. Peygamber'in (SAV) hicretiyle İslami bir topluma dönüşmeye başlayan şehrin yeni ismi olan Medine kelimesinin, etimolojik açıdan din ve medeniyet kelimeleriyle aynı kökten geldiğine dikkat çekilmiştir. Buna göre dindar olmak ve medeni olmak, bir arada toplu halde yaşamayı mümkün kılan Medine'nin oluşmasına imkan sağlayan en önemli faktör olarak görülmüştür. Öte yandan dindarlık ile medeniyetin köklü bir bilinç değişimine işaret ettiği düşünülerek din ile medeniyet arasında öyle bir bağ kurulmuştur (Safa, 2015: 95).

Ayrıca bu hicretle beraber, Mekke'deyken Kureyş kabilesinin yaklaşık otuzu aşkın farklı kollarına mensup olan müminler, Medine'ye geldikten sonra önceki alt kimliklerinin yerine Muhacir üst kimliğiyle toplumdaki yerini almışlardır (Köse, 2016: 109). Aynı şekilde Medine'nin asıl sakinleri olan ve bir asrı aşkın süredir aralarında kanlı savaşlar ve siyasi çekişmeler devam edegelen Evs ve Hazrec kabileleri de (Semhudî, 2001: 1/384-385) önceki alt kimliklerinin yerine Ensar denen yeni bir üst kimlik kazanmışlardır. Mekke ve diğer çevrelerden Medine'ye göç edenlerin ve göçü karşılayanların sahip oldukları ortak etnik ve dini payda çatışmayı değil, yeni oluşumun dinamizmini sağlamış, Hz. Peygamber (SAV) de her iki grubu ümmet kimliği altında birleştirip kaynaştırarak hicreti modern anlamdaki basit bir iltica hareketi olmaktan çıkarmıştır. Netice itibarıyla İslam toplumunun büyük iki

ünitesi olan bu iki topluluk, yeni toplumun asli unsuru kabul edilmiş (Öz, 2012: 36), eski kabile bağları veya sosyal statüleri ne olursa olsun Allah'ın nezdinde iman kardeşleri olarak İslam'ın büyük çatısı altında toplanıp, yeni toplumun ana gövdesini oluşturmuşlardır.

Bilindiği üzere Hz. Peygamber (SAV) her ne kadar bir peygamber olsa da, diğer insanlar gibi belli bir fiziki çevrede doğup büyümüş, belli bir kültürel ortamda yetişmiş bir insan olması itibarıyla bir geleneğin parçası olduğu açıktır. Bu bakımdan Hz. Peygamber'in (SAV) sergilediği bazı davranış veya uygulamalarında İslam öncesi Arap geleneklerinin de az çok izlerini görebilmekteyiz. Nitekim Kur'an Kerim de, diğer tüm semavi kitaplar gibi belli bir toplumsal ve kültürel bağlam içinde ve o gün toplumundaki ekonomik, sosyal, siyasal, kültürel vb. durumların eşliğinde nazil oluyor (Tekin, 2015: 17-18), sürekli olarak marufu (toplum içinde iyi bilinen ve herkesçe de öyle kabul edileni) yapmayı ve münker (kötü bilinen ve herkesçe de kötü kabul edilen) den kaçınmayı emrediyordu. Kur'an Kerim'de maruf olarak görülen bu husus, öteden beri toplum içerisinde yerleşen ve İslam'ın temel ilkelerine aykırı olmayan örf ve gelenekleri de içine alıyordu. Bunun yanı sıra Kur'an Müslümanları, İslam hukukunda hükmü bulunmayan bazı konularda, İslam'dan önceki semavi dinlerin mensupları oldukları için Yahudi ve Hristiyanların İslam ilkelerine aykırı olmayan bazı gelenek ve uygulamalarını bile benimsemeye emrediyordu (Hamidullah, 2016: 50-52). Bunun neticesinde müminlerin nezdinde her toplumun adet ve gelenekleri, kendi yaşamının mihenk taşı olan Kur'an ve sünnetle çelişmiyorsa iyi ve güzel olarak kabul edilmiş, en azından onlara müsamaha gösterilmiştir (Okumuş, 2007: 332). Zira gerek Araplar gerekse diğer toplumların örf ve geleneklerinin İslam ilkelerine bütünüyle aykırı olduğunu söylemek mümkün değildir.

Mesela, Hz. Peygamber (SAV) Medine'ye hicretinden çok geçmeden ensar-muhacir arasında kardeşleştirme projesi uygulamıştır. Aslına bakılırsa Hz. Peygamber'in (SAV) hicret sonrası Medine'sinde vuku bulan bazı problemleri halletmek için muhacir-ensar kardeşliği ve diğer topluluklar ile sözleşmeler yapma gibi yöntemlere başvurması, Arap toplumu içinde eskiden bilinen bir sözleşme kültürüne dayanmaktaydı. Örneğin, Hz. Peygamber (SAV) söz konusu olayda Araplar tarafından eskiden beri bilinen muâhât (hulf) kurumundan yararlanmıştır ancak bu kurumu kişisel bir olgu olmaktan çıkarıp genelleştirerek, yani kabileler arasında yaygın olduğu şekliyle kan unsurundan soyutlayarak dinî bir temele

oturtmuştur. Neticede ırk olarak sadece kendi kabilesini bilen Araplar, Rasulullah'ın (SAV) gösterdiği hedef muvacehesinde Müslüman Arap üst kimliği altında bütünleşmeyi başarmışlardır (Öz, 2012: 51).

Nitekim Ebu'l-Ferec, bu kardeşlik antlaşmasının İslam öncesi Araplar arasında cari olagelen "hilf"den mülhem olarak ortaya çıktığını ileri sürmektedir (Aynî, 2001: 11/233). Ebu'l-Ferec'in, bu görüşünde haklılık payı olduğu açıktır. Zira İslam öncesi döneme baktığımızda, Araplar arasında söz konusu antlaşmanın olduğunu ve İslam'dan sonra Hz. Peygamber'in (SAV) gerçekleştirdiği muahat'a benzer işlemlere sahip olduğunu görebilmekteyiz. Hz. Peygamber'in (SAV) gerçekleştirdiği kardeşlik gibi, onlar arasında hilf yoluyla kurulan akrabalık bağı da, bu antlaşmaya tabi olanlar arasında sosyal dayanışma ve yardımlaşma, diğer kabilelere karşı savunma ve barınma, hatta birbirlerine mirasçı olma gibi birtakım hukukî anlamaları içermektedir (Arslan, 2013: 261). Ancak İslam öncesi Araplar arasındaki söz konusu akrabalık, sadece soy birliği ve kabile dayanışmasını esas alıyor ve bu birlik, kişisel veya kabilevî çıkarları hedefliyordu. Bu sebeple aralarındaki soy birliği bile onları bazı iç parçalanmalardan alıkoyamamıştı. Hz. Peygamber (SAV) her ne kadar onların kadim geleneğinden yararlanmış olsa da, söz konusu akrabalık bağını inanca dayalı bir bağa dönüştürerek mevcut kültürün imkanlarını iyi yönde kullanmış ve böylece inanç birliğinin yanında fonksiyonel bir birliği de inşa edebilmiştir (Apak, 2007: 318; Aydın, 2015: 114-115).

Genel olarak baktığımızda Hz. Peygamber'in (SAV), kendi yaşadığı toplumun bazı örf ve geleneklerini ya olduğu gibi devam ettirdiğini ya da tashih ettirerek tahrir ettiğini görmekteyiz. Her iki durumda devam ettirilen örf/gelenekler Hz. Peygamber'in (SAV) uygulamalarıyla veya tahriri ile Müslümanlarca ıstılahe anlamdaki "sünnet" olarak kabul edilmiş, böylece cahiliye Araplarına ait bazı gelenekler sünnetleşme sürecine girmiştir (Coşkun, 2010: 15). Bu ve benzeri durumlar, ilerleyen sayfalarda göreceğimiz gibi İslam öncesi Arap gelenekleri ile sünnet ve dolayısıyla Medinelilerin ameli arasında belli düzeyde ilişkinin bulunduğunu, Hz. Muhammed'in (SAV) bir peygamber olarak yeni bir İslam toplumu oluşturma sürecinde yaptığı tüm işin İslam öncesi Arap geleneklerinden kökten kopma değil, söz konusu geleneklere yönelik müsamahakâr davranarak, toplumda esas unsur olan sürekliliği (Tekin, 2015: 21) koruyarak Allah'ın kendine tevdi ettiği görevi yerine getirmek olduğunu göstermektedir. Nitekim Kur'an'ın mesajlarının anlama kavuşmasında onun indiği ortamda önceden beri cari olagelen

örf, adet ve gelenekler önemli bir zemini işgal etmektedir (Tekin, 2015: 22). Bu bağlamda İmam Şatibî'nin: "Kur'an'ı anlamak için gerekli ilimlerden biri de, Kur'an'ın indiği sırada o ortamda mevcut bulunan söz, fiil ve davranış tarzlarıyla ilgili Arap adetlerini bilmektir" dediği sözü de bu görüşü teyit etmektedir (Şatibî, 1975: 3/351). Nitekim Kur'an Kerim'de de birkaç defa toplumda bilinen örfe göre amel edilmesi ve ona riayet edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır (Kur'an, 2/178, 180, 228, 229, 231-236, 240, 241; 4/5; 7/199). Bu noktada Medenî ayetlerin büyük çoğunluğunun, toplumda sosyal norm ve davranış kalıpları oluşturma yönünde olduğu dikkate alınırsa, Medine toplumunda yerleşik hale gelen sosyal normların, önceden beri devam edegelen örf ve geleneklerinin Kur'an'ı doğru bir şekilde anlamada önemli rol oynadığı söylenebilir. Dolayısıyla geldiğimiz bu noktada, konunun daha net bir şekilde anlaşılması için, İslam'ın onayladığı ve İmam Malik'in de Medinelilerin ameli olarak kabul ettiği bazı İslam öncesi örf ve adetler üzerinde kısaca duracağız.

2.4. Dinin Temel Normlarının Kurumsallaşması ve Yerleşik Hale Gelmesi

Kaynaklarda sosyal norm ya da toplumsal norm olarak zikredilen norm, belirli bir grupta veya toplumda standartlaşmış davranış kalıpları, toplum üyelerini belirli olaylar karşısında belirli tarzda davranmaya zorlayan (Arslantürk-Amman, 2017: 271), her kültürde toplumsal düzeni sağlama, bireylere davranış ve tutumlarında yol gösterme, doğru ve yanlış belirleme gibi işlevler gören yazılı veya sözlü kurallar bütünü (Kurt, 2018: 73) olarak tanımlanmaktadır. Şöyle ki belli bir davranışın norm haline gelebilmesi ve norm olarak nitelendirilebilmesi için toplum üyeleri arasında ortaklaşa uyulan bir davranış olması ve o davranışa toplum tarafından bir değer atfedilmesi, söz konusu davranışa uyulmadığı takdirde onunla ilgili bir yaptırımın toplum tarafından kabul edilmiş olması gerekmektedir. Fertler toplumun sosyo-kültürel normlarına uymakla bir davranış bütünlüğü oluşturur ve bu çerçevede toplumların birtakım asli ihtiyaçlar etrafında geliştirdikleri norm sistemleri "kurum" diye adlandırılmaktadır. Böylelikle din, eğitim, aile, ekonomi, politika kurumları birer norm sistemi olarak toplumun yapısını oluşturmaktadırlar (Arslantürk-Amman, 2017: 271).

Genellikle normların temelinde değer yargıları bulunmakla beraber normlar değer yargılarının bir açıklaması olarak tezahür etmektedir ve bu nedenle her normda

bir değer yargısının bulunduğu söz konusudur (Arslantürk-Amman, 2017: 271). Nitekim bireylerin belli bir kültürel ortam içerisinde nasıl davranacakları konusunda normlar ve değerler birlikte işlev görürler ve değerler insanlara toplumsal davranışlarında neyin önemli, neyin önemsiz olduğu konusunda yol göstericilik rolü oynarlar. Bu durum davranışların kültürel koşullara uygun oluşmasını ve söz konusu davranışların genel kültürel sistem içerisinde anlama kavuşmasını sağlar (Eren, 2007: 292). Ayrıca normlar toplumda, insanların yaşadığı dönemde yürürlükte olan gelenek-görenek, hukuk ve genel davranış tarzlarında somut olarak kendini göstermektedirler (Akt. Eren, 2007: 291). Sosyal normlar, toplumun kendi bütünlüğü içerisinde "doğru davranış" ya da "ideal" olarak kabul ettiği değerlere dayanmaktadır. Her ne kadar değerler toplum üyelerinin tamamı tarafından uyulmasa da, davranış ölçüleri olarak toplumun çoğunluğu tarafından kabul edilmekte ve toplum bireyleri üzerinde belli derecede baskı yaratmaktadır. Örneğin, yalan söylemenin doğru bulunmadığı bir toplumda yalan söyleyen insanların bulunması durumunda toplumun yaptırımları devreye girer. Toplum, normların ihlali durumunda bireylere yaptırım uygulamakla hem normun uygulanmasını sağlar hem de söz konusu normun devamlılığını temin ederler (Eren, 2007: 291-292).

Sosyal bilimciler örf, adet, gelenek ve görenek gibi insanların gündelik hayatını düzenleyen kurallar sistemine “norm” adı vermektedirler. Bir sosyal norm, toplumdaki insanların neyi, ne zaman ve nasıl yapmaları gerektiğini tayin edici ve düzenleyici bir kuraldır (Yanardağ, 2017: 42) ki, sosyal normların en önemli işlevlerinden biri bu olmalıdır. Bu açıdan sosyal normlar insanların gündelik hayatını kolaylaştırıcılık rolü oynar. Zira insan, toplumda yerleşik hale gelen sosyal normlara bakarak neyi ne zaman ne şekilde yapması gerektiğini bilirler. Sosyologlar ve antropologlar arasında bütün sosyal norm ve kurumların dinden kaynaklandığı yönünde bir genel kabul vardır. Bu nedenle toplum hayatını düzenleyen birçok esaslar içerisinde dini normların toplamı günümüzde bile oldukça fazladır. Nitekim dinler insanların eylemlerini düzenlemek için birtakım hareket ve davranış kuralları ortaya koyar ve bunları bazı müeyyideler ile destekler. Dinin müeyyidesi günah ve sevap şeklinde olup, dindar kişi, kendi benimsediği dinin kurallarına uyarsa sevap kazanacağına ve mükafatlandırılacağına, uymadığı takdirde de günahkâr olacağına ve Tanrı tarafından cezalandırılacağına inanır. Neticede din hem Tanrı ile kul arasında hem de insanlar arasında bir sistem meydana getirir. Din mensupları ise gerek özel hayatında gerekse sosyal hayatlarında bu sistemin gereklerini göz önünde

bulundurarak davranış sergiler ve uygulamada bulunurlar (Arslantürk-Amman, 2017: 283). Nitekim Freyer, Weber'in, her dinin kendine özgün bir zihniyetinin bulunduğunu ve bu zihniyetin yalnız tabiata karşı değil, aynı zamanda evlilik ve aile, iş ve meslek, iktisat ve devlet gibi birtakım içtimai vakıalara karşı da muayyen bir tavır takınmayı zorunlu kıldığını ileri sürdüğünü söyler (Freyer, 1964: 71-72). Ona göre her büyük din, hayatın bir sürü ehemmiyetli meseleleri ile alakalı hal tarzları, insanları ilgilendiren çeşitli hususlar ve problemlere karşı tutum ve davranışları ihtiva eder ve tabiatı, tabii hadise ve ihtiyaçları muayyen bir zaviyeden değerlendirerek kendi mensuplarını olgulara karşı belli bir tavır takınmaya zorlar (Freyer, 1964: 71). Neticede bu tavır toplum bireyleri tarafından benimsenip, herkesin uyması gereken zorlayıcı bir davranış tarzına dönüşürse, o anda bu davranış tarzı norm haline gelir.

Nitekim İnsanın bütün hayatı neredeyse iyilik veya kötülük niteliği taşıyan ameller ve davranışlardan oluşmaktadır (Hamidullah, 2019: 146). Ancak insan neyin kötü, neyin iyi olduğunu tam olarak kavrama yeteneğine sahip değildir. Dolayısıyla İslam, insanların davranışlarını belirleyen ve sistemleştiren kuralları getirmekle beraber, insan hayatı ile ilgili en kapsamlı normları getiren bir dindir. Bu dünyayı yarını olmayan bir gaye olarak görmeyen, bedeni de ruhla ilişkisiz olarak kabul etmeyen İslam, sadece inançlara değil, sosyal davranış kurallarına, kanunların iyi işlemesi ve uygulanmasına da yoğun bir ilgi duyan bir din olması bakımından tam bir hayat tarzı olarak nitelendirilebilir (Hamidullah, 2019: 145). Öncelikle İslam'ın temel kaynağı olan Kur'an Kerim insanların boşu boşuna yaratılmadığını, onun tek bir amaç için dünyaya getirildiğini ve mutlaka bu yaratılış amacıyla ilgili sorumlu tutulacağını net bir şekilde belirtmiştir (Kur'an, 21/16; 23/115; 51/56). Farukî insanın, kendi özgür iradesiyle söz konusu gayeyi yerine getirme kapasitesine ve yeteneğine sahip olarak var edildiğini vurgulamaktadır (Farukî, 2018: 93-95). Nitekim İslam, bu gaye çerçevesinde birtakım itikadî, ahlâkî ve hukukî normları vaaz etmiş, insanların, bu dünyada yaratıcısı olan Allah'ın istediği şekilde yaşamaları ve sonuçta öteki dünyada ebedi mutluluğa kavuşmaları için dünyada nasıl davranmaları gerektiği konusunda kapsamlı bir rota çizmiştir (Eren, 2007: 304). Ancak İslamiyet sonrası Kur'an'ın da ve Hz. Peygamber'in (SAV) de yerleştirmek istediği "dürüstlük, doğruluk, iffetli olmak, aldatmamak, hakları ve adaleti gözetmek, mazlûmun yanında olup zulme karşı çıkmak, ahde vefa, emanetleri ve sorumlulukları yerine getirmek, merhamet, tevazu, cömertlik, bencil davranmamak" gibi ahlâkî

norm ve değerler her ne kadar her insanın arzuladığı ve yerleşmesini istediği değer ve normlarla aynı olsa da (Özdeş, 2006: 7), aslında İslam'ın ahlâkî değer ve normlarını cahiliyet döneminkinden ayıran en önemli özellik, İslam'ın söz konusu ahlâkî davranış ve normların zeminine tevhid inancını yerleştirmesi olmuştur ki, böylelikle İslam'ın temel normları açısından iman ile ahlak/davranışlar arasında güçlü bir bağ kurulmuştur (Eren, 2007: 306).

Bilindiği gibi İslam öncesi cahiliyet Arap toplumunda putperest inancı ve kabileciliğe dayalı asabiyet anlayışı hakimdi. Toplumdaki herkes sadece kendisi ve kabilesinin çıkarları için yaşar, kabilesinin çıkarı için diğerlerinin ne kadar zarara ve zulme uğramalarına itibar etmezdi. Yeme içme, giyim kuşam, evlenme, savaşma ve benzeri gündelik yaşam ve sosyal ilişkilerde de en çok düşündüğü şey kendi kabilesiydi. Yani İslam öncesi Arap toplumundaki sosyal normlar söz konusu anlayış çerçevesinde oluşurdu. Bu nedenle onlar mal boğazlarken bile herkes kendisi kutsadığı ve kendi kabilesine mahsus putların adını anar, giyim giyerken, yemek yerken ve başka insanlara yemek verirken de gösteriş ve kibir yapmak için, kendinin ve kabilesinin şan şöhrete kavuşması için yapar, savaşırken de kendi soyu ve kabilesinin menfaati için savaşır, ölür ve öldürürdü. İslamiyetten sonra ise Kur'an Kerim, insanların tüm yaşayışı, ölümü, kurbanlıkları ve ibadetlerinin yalnız Allah için olması gerektiğini ilan etmiş (Kur'an, 6/162), Hz. Peygamber (SAV) de insanların tüm davranışlarını tek Allah inancına dayandırmak suretiyle tevhid temelli ve amel-niyet eksenli davranışlara dönüştürerek erdemli bir toplum inşa etmek için, insanların davranış ve eylemlerini yeni bir bakış açısıyla kurgulamıştır (Zengin, 2016: 56). Örneğin, Hz. Peygamber (SAV) tüm amel ve davranışların makbuliyetinin, yalnız Allah rızasını kazanmayı amaçlayan bir niyetle yapılmasına bağlı olduğunu, öyle olmayıp da, ya gösteriş yapmak ya da dünyaya ait başka bir hedefe ulaşmak amacıyla yapıldığı takdirde amel ne olursa olsun heba olmakla kalmayıp, bunu yapan kimsenin Allah'a şirk koşmakla günahkar sayılıp cezaya çaptırılacağını belirtmiştir (Buharî, 2002: 7; Sanânî, 2011: 2/451). Böylelikle söz konusu davranışların altında yatan gösteriş, kibir, düşmanlık, kabile asabiyeti gibi menfi motivasyon kaynakları "Allah'ın rızasını kazanma" gayesine döndürülmüş, böylece İslamiyet öncesi iyi bilinen davranışlar onaylanıp, amaçlar yenilenmiş (Zengin, 2016: 56) ve neticede tevhid inancına dayalı bir davranış normları oluşturulmuştur.

Genel olarak İslam'ın getirdiği ahlâkî davranış ve normlar, tek olan Allah'a tapmak ve O'na hiçbir şeyi şirk koşturmak başta olmak üzere, anne babaya iyilik etmek, iyi davranmak, katı muamelede bulunmamak, akrabalara, düşküne ve yolcuya hakkını vermek, elindekini saçıp savurmamak, cimri olmamak, zinaya yaklaşmamak, Allah haram kıldığı canı haksız yere kıymamak, öldürülenler için kısas almak ama kısasta aşırıya gitmemek, yetimin malına dokunmamak, ahde vefa göstermek, bir şey ölçtüğünde ölçüyü tam tutmak, doğru teraziyle tartmak, bilmediği şeyin ardına düşmemek, yeryüzünde böbürlenerek yürümek (Kur'an, 17/23-29), yetimlere, yakın komşuya ve uzak komşuya, yanındaki arkadaşına, yolcuya ve elin altında bulunan kimselere iyilik etmek, cimrilik yapmamak ve diğer kimseleri de cimriliğe tavsiye etmemek, mallarını insanlara gösteriş için sarf etmemek (Kur'an, 24/36-38), birbirleriyle kardeş olarak geçinmek, dargınlığa düşenlerin aralarını düzeltmek, Allah'ın emrettiklerine uyup, yasakladıklarından sakınmak, herhangi bir topluluk bir diğerini alaya almamak, kendi kendini ayıplamamak, birbirlerini kötü lakaplarla çağırmamak, yanlış düşüncülerinde tevbe etmek, pek çok zandan sakınmak, birbirlerinin suçlarını araştırmamak, birbirini çekiştirmemek, gıybet yapmamak (Kur'an, 49/10-12) vs.dir.

Yukarıda zikredilen davranış norm ve değerlerine göre, İslam'da insan eylemleri ve davranışları genel olarak iyi ve kötü, yapılması gerekenler (helaller) ve yapılması yasak olanlar (haramlar) olmak üzere iki kısma ayrılmakta ve bu çerçevede sorumluluğa tabi tutulmaktadır. Nitekim İslam, sadece iyi davranışları övmek ve kötülükleri yermekle kalmayıp, ortaya koyduğu norm ve kuralları korumak ve devam ettirmek için hem maddî, hem de manevî birtakım ödül ve cezaları öngörmüş, sosyal ilişkilerde insanın, başkalarının haklarına tecavüz etmesini ve haksızlıkta bulunmasını engellemek için, maddî yaptırımlar alanı içerisinde mümkün olan bütün önlemlere başvurmuş, insanın yaptıkları iyi ve kötü davranışları için kıyamet gününde tabi tutulacak muhakeme, sevap ve cezaların dışında, bazı yasakların çiğnenmesi durumunda bu dünyada uygulanacak bazı maddî ceza ve yaptırımları da belirlemiştir. Bunun dışında İslam, ortaya koyduğu norm ve değerler, emir ve yasaklarla ilgili olarak Allah korkusunu, yeniden dirilmeden sonraki kıyamet günü ve cehennem ateşi cezası korkusunu inananların ruhuna yerleştirmiştir. Böylelikle İslam'ın getirdiği norm ve değerler hem maddî hem manevî yönden teyit edilmiş olup, müminler hiç kimsenin görmediği ve kendisini zorlamadığı halde bile namaz kılar, oruç tutarlar. Hükümetin, alınacak miktarın ne olduğunu bilmediği ya

da zekâtı zorla alma imkânı olmadığı zamanlarda bile zekatını verir (Hamidullah, 2019: 145-146), dinin emirlerini yerine getirip, yasakladıklarından sakınmaya çaba gösterirler. Bu bağlamda dinî normların böyle birtakım maddî ve manevî ceza ve yaptırımlarla teyit edilmesi, aynı şekilde inananların ruhuna Allah korkusu ve kıyamet korkusunun aşılmasının, söz konusu normların devamlılığı ve kurumsallaşmasını sağlayan en önemli faktör olduğunu söylemek mümkündür.

Genel olarak iyilik ve kötülüğü ifade için Kur'an ve hadislerde özel nitelik taşıyan “maruf ve münker” terimi kullanılmıştır. Maruf (iyilik) herkes tarafından iyi olarak bilinen ve herkes tarafından iyi kabul edilen şey anlamına gelmekte ve “uygun olan”ı işaret etmektedir. Münker (kötülük) ise “adete aykırı”, herkesin kötü bildiği ve kötü olarak ilan edildiği şey anlamına gelmekte ve “ayıplanabilir, kınanabilir” olan şeyi ifade etmektedir (Hamidullah, 2019: 154). Örneğin, zina, İslam'da yapılması kesin olarak yasaklanan “haram” bir iş olup, toplumda herkes tarafından kötü ve ahlaksızlık olarak görülür ve ayıplanır. İslam bu kötülüğü sadece ayıplamakla yetinmeyip, zina yapanlara maddî yaptırımları da belirlemiştir (Kur'an, 24/2). Bunun dışında Hz. Peygamber (SAV) Allah korkusu ve özeleştirici anlayışını sahabenin kalbine o kadar başarılı bir şekilde yerleştirip geliştirmiştir ki, onlar kalplerindeki Allah korkusu ve özeleştirilerin dürtüsüyle günahını itiraf etmek ve kanunî cezaya çarptırılmak için Hz. Peygamber'in (SAV) huzuruna kendiliğinden gelebilmişlerdir (Hamidullah, 2019: 155-156). Nitekim alkollü içkiler de İslam tarafından yasaklanmış, Kur'an buna tedricen yasaklar getirmiştir (Kur'an, 2/219; 4/43; 5/90-91). Ayrıca bu iş toplum tarafından da hoş karşılanmaz, kınanır. Aynı şekilde İslam, bu işi sadece yasaklayıp kınamakla kalmayıp, bazı maddî yaptırımları da uygulamış, Hz. Peygamber (SAV) bu yasağı çiğneyenlere kırk kırbaç vurdurmuştur. Hz. Ömer de, halifelik döneminde sarhoşluğun sebepsiz yere kadınların iffetine hakaret edildiği birtakım gevezeliklere yol açtığını gerekçe göstererek bu cezayı iki katına çıkarmıştır (Hamidullah, 2019: 157-158). Yine rüşvet de İslam'ın yasaklayıp haram kıldığı davranışlardan biridir. Hz. Peygamber (SAV) bu konuda çok sert ifadeler sarf ederek: “Rüşvet alan da veren de cehennemliktir” demiştir (Taberânî, 1985: 1/57). Yukarıda da işaret edildiği üzere bunun gibi kötü ve yanlış davranışlar bir yandan yasaklanıp ve ayıplanıp, yasaklar çiğnendiği durumlarda suçluların tabi tutulduğu bazı maddî yaptırımlar, diğer yandan müminlerin kalbinde iyice yer edinen Allah korkusu ve özeleştirici anlayışı, İslam'ın getirdiği davranış normlarının devamlılığının korunması ve toplumda yerleşmesinde

oldukça etken rol oynamıştır. Böylece söz konusu bu normlar zamanla toplumda yerleşik hale gelmiş ve kurumsallaşma sürecine girmiştir.

Müslüman fakihler İslam'ın vaaz ettiği normları, yapılması zorunlu olanlar (farz), tasvip edilmiş veya emredilmiş olanlar (vacib), yerine getirilmesi iyi sayılanlar (mendub), tasvip edilmeyenler (mekruh) ve kesin yasaklananlar (haram) olarak beş kategoride mütalaa etmektedirler. Batı mütefekkirlerinden Watt da İslamî normların böyle bir bölümlemeye tabi tutulduğuna işaret etmektedir (Watt, 1993: 293-294). Müslüman alimler söz konusu fiillerin Kur'an Kerim'de ve hadislerde vaaz edilmiş biçimlerine, bunları vaaz ederken Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in (SAV) kullandığı ifade şekillerine, ilk önce Hz. Peygamber'in (SAV), daha sonra sahabe ve tabiin kuşakların söz konusu fiilleri ne kadar sıklıkla uyguladıklarına veya ne kadar sakındıklarına, söz konusu uygulamaların devamlılığı ve sürekliliğine bakarak, yapılması gereken bazı fiilleri "farz", bazılarını "vacib" ve bazılarını "mendub" olarak, sakınılması gerekenler içinden bazılarını "mekruh" ve bazılarını "haram" olarak kavramsallaştırmışlar ve bu kavramsallaştırmalar sonucunda İslam'ın temel normlarında belli bir kurumsallaşma meydana gelmiştir (Kasanî, 1986: 7/331; Keşmîrî, 2004: 1/41; Tahavî, 1994: 1/304; 2/54).

Fakat dediğimiz gibi, bu kavramsallaştırma ve kurumsallaşmalarda Hz. Peygamber'in (SAV) ve o'ndan sonra Medine toplumunda yaşayan sahabe, tabiin ve hatta tebeu't-tabiin gibi Müslüman kuşakların davranışları ve uygulamaları en temel unsur olarak ortaya çıkmaktadır. Zira Kur'an Kerim'de pek çok emir ve yasak kipleri vardır, birçok fiil ve davranışlar maruf-münker, iyi-kötü olarak nitelendirilmiştir ancak bunlar içinde yapılacak olanların zorunluluğunun, aynı şekilde sakınılması gerekenlerden sakınma zorunluluğunun da ne derecede olacağı ancak Hz. Peygamber'in (SAV) ve sahabenin uygulamalarına göre belirlenmiştir (İsfahanî, 1986: 1/477-519). Şöyle ki Kur'an Kerim'de vaaz edilenleri ilk önce Hz. Peygamber (SAV) uygulamış, bu durumu o'nunla yaşayan sahabe bizzat müşahade etmiş, Hz. Peygamber (SAV) neyi yapmaya ve neden sakınmaya daha çok özen göstermişse sahabe de o'nun gibi uygulamada bulunmaya özen göstermiş, daha sonra sahabenin evlatları, torunları ve öğrencileri olan tabiin ve sonraki kuşaklar da aynı geleneği sürdürmeye devam etmişlerdir. Daha sonra Hz. Peygamber'in (SAV) dönemi uzayıp, ondan sonra Kur'an'ın inmesine bizzat şahitlik eden ve inen ayetlerden ve onların inmesine eşlik eden çeşitli sosyal olaylardan bizzat vakıf olan sahabe kuşağının da yavaş yavaş bu dünyadan göçüp gitmesi, üstelik İslam topraklarının sınırlarının

gittikçe genişlemesi ve çeşitli toplum ve kültürlerle mensup kişilerin İslam’a dahil olmasıyla beraber Kur’an ayetlerinin ve onun yorumu olan hadislerin anlaşılması daha zorlaşmaya başlamıştır. Buna bağlı olarak amel ve uygulamalarda da zorluklar ortaya çıkmış, Kur’an Kerim’de vaaz edilen davranış ve fiillerin hangisinin daha önplanda tutulması, hangisinin daha titizlikle uygulanması gerektiği, hangi emirlerin yerine getirilmemesi ya da hangi yasakların çiğnenmesi durumunda insan günahkâr olup, cezaya uğrayacağı gibi hususları anlamak ve ona göre amel etmek daha da zor hale gelmiştir.

Bu ve benzeri sebepler, Kur’an’ın getirdiği temel norm ve davranış kurallarını doğru bir şekilde anlamada Hz. Peygamber’in (SAV) sünneti/ uygulamalarına daha çok başvurmayı gerekli kılmıştır. Zira Kur’an Kerim genel ve evrensel (küllî) ilkeler getirmiş, bu ilkeleri uygulama aşamasında ve Kur’an’ın tikel hükümlerini başka ortamlara ve durumlara uygun bir şekilde aktarmada Hz. Peygamber’in (SAV) somut açıklamaları ve uygulamalarına başvurma ihtiyacı doğmuştur (Canatan, 2016: 163). Çünkü sünnet/Hz. Peygamber’in (SAV) uygulamaları, Kur’an Kerim’in praksi (Tekin, 2015: 115) olarak Kur’an’ı açıklayıcı ve detaylandırıcı işlevine sahiptir (Karadavî, 2013: 65). Nitekim Hz. Peygamber’in esas görevi Kur’an Kerim’deki şu ayette açıkça tanımlanmaktadır: “İnsanlara indirileni açıklayasın diye sana Kur’an’ı indirdik” (Kur’an, 16/44). Dolayısıyla bazı alimler: “Kitab’ın sünnete olan ihtiyacı sünnetin Kitab’a olan ihtiyacından daha çoktur” demişse, bir diğeri: “Sünnet Kitab’a hükmedicidir” demişlerdir (Şevkanî, 1992: 69). Buna göre sünnetin, Kur’an Kerim’i ve onun vaaz ettiği temel normları doğru bir şekilde anlamada en önemli bir unsur olduğu anlaşılmaktadır.

Nitekim vahyin sosyal hayata açılımına aracılık eden Hz. Peygamber (SAV), pratikleriyle Kur’an Kerim’in öğretilerini ve söz konusu öğretileri ifade eden kavramları belli bir zemine oturtmaya çalışırken, o zemin tam da Medine toplumu olmuş ve bu nedenle sünnetin ilk kez ortaya çıktığı ve Müslüman kuşaklar tarafından sürekli tekrarlandığı zemin de Medine olmuştur. Dolayısıyla Medine, sünnetin en yaygın olarak bulunduğu ve kurumsallaşmaya başladığı yer olduğunu ve bu yüzden İmam Malik’in düşüncesinde Medinelilerin ameli sünnetin merkezinde yer aldığını (Tekin, 2015: 115) söylemek mümkündür.

Ayrıca İmam Malik’e göre Medine toplumu, Hz. Peygamber’in (SAV) tüm hayatı boyunca inşa etmeye çalıştığı “ideal İslam toplumu”nun müşahhas örneği ve “yaşayan sünnet”in merkezi olarak görülmüştür. Zira ona göre gerek Hz.

Peygamber (SAV) hayat olduğu süreçte gerekse o'nun vefatından sonra, Medine halkı yaşayış itibariyle o'nun (SAV) davranış ve tutumlarını temel almış ve orada yaşayan on binlerce sahabe ve sonraki kuşakların böyle bir yaşam sürerek üçüncü kuşağa geldiğinde Hz. Peygamber'in (SAV) sünneti o toplumda yerleşik hale gelmiştir ki, İmam Malik'in dönemine geldiğinde nebevî yaşam o toplumda bir yaşam kültürüne dönüşmüştür. Dolayısıyla İmam Malik, Medine'deki Müslümanların yerleşik uygulamalarını, gerçek sünneti tespit etmenin önemli bir yolu olarak görmüş (Canatan, 2013: 222-223) ve böyle bir düşünceden hareketle, çalışmamızın odak noktasını oluşturan amel-i ehl-i Medine/Medinelilerin ameli şeri ahkâmın delillerinden bir delil olarak kabul edip, söz konusu ameli kavramsallaştırarak sistemli hale getirmiş ve sonuçta bu amelin fıkıh usulü literatüründe yer almasını sağlamıştır. Böylece İmam Malik'in fıkıh anlayışındaki Medinelilerin ameli/amel-i ehl-i Medine kavramının temelini sünnetin oluşturduğunu ve bu çerçevede söz konusu amelin sünnet ile sıkı bir bağlantı içinde olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla geldiğimiz noktada İmam Malik'in fıkıh anlayışında sünnetin neyi ifade ettiğini ve onun, sünnet ile Medinelilerin amelleri arasında nasıl bir ilişki kurduğunu anlamak konumuzun daha kapsamlı bir şekilde anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Bu yüzden İmam Malik'in amel-i ehl-i Medine anlayışına geçmeden önce, onun sünnet anlayışı ve sünnet-amel ilişkisi üzerinde kısaca durmaya çalışacağız.

ÜÇÜCNÜ BÖLÜM

MEDİNELİLERİN AMELİ

(AMEL-İ EHL-İ MEDİNE)

“Medine halkının uygulamaları ve teşriî konudaki ittifakı” anlamına gelen amel-i ehl-i Medine, İmam Malik başta olmak üzere tüm Malikî fakihlerince bağlayıcı bir delil kabul edilen ve bu vesileyle İslam hukuku literatüründe yer alan delillerden biridir. İmam Malik’in bu tabirden neyi kastettiği ve tabirin tam olarak neyi ifade ettiği konusundaki anlaşmazlıklar, tarih boyunca İslam hukukçuları/fakihler arasında geniş çaplı tartışmalara yol açmış, bir yandan Malikîler dışındaki kimi alimler İmam Malik’in amel-i ehl-i Medine’yi bağlayıcı bir delil olarak kullanması ve İslam hukuku alanında söz konusu amele o kadar değer vermesini çok sert biçimde eleştirilene tabi tutmuşlarsa, diğer yandan Malikî mezhebi mensupları bu görüşü savunmak adına birçok eserler yazmışlardır. Ancak klasik ve modern literatür taramasından elde ettiğimiz sonuçlardan anladığımız kadarıyla bu tartışmalar ve bu konudaki eserlerin hepsi yalnızca fıkıh ya da usul-ü fıkıh çerçevesinde gerçekleşmiş, sosyolojik açıdan hiç incelenmemiştir. Fakat Joseph Schacht, Fazlurrahman, Umar Faruq Abd-Allah ve Muhammed Yusuf Guraya gibi bazı modern araştırmacılar çalışmalarının satır aralarında konuyla ilgili bazı görüşleri ortaya koymuş ve kavram üzerinde önemli bazı sosyolojik mülahazalar yapmış olsalar da bu konuyu kapsamlı bir şekilde ele almamışlardır. Oysaki amel-i ehl-i Medine, bir yandan Medine halkı gibi bir toplumun eylemlerinden oluşması nedeniyle adı üstünde sosyal/toplumsal bir olgudur, diğer yandan bu olgunun Medineliler gibi bir topluma izafe edilmesi açısından hep sosyal/toplumsal bir olguya delalet eden bir kavramdır. Dolayısıyla bu konuyu sosyolojik açıdan tartışmanın, konunun daha kapsamlı bir şekilde anlaşılması açısından oldukça önemli olduğu düşünülmektedir.

3.1. İslam’ın Onayladığı ve İmam Malik’in de Amel-i Ehl-i Medine Olarak Kabul Ettiği İslam Öncesi Medinelilerin Bazı Örf ve Adetleri

İslam öncesi döneme her ne kadar cahiliyet dönemi ya da o dönem Araplarına cahiliye Arapları denmiş olsa da, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi onların davranışlarının hepsi topyekun halde kötü değildi. Nitekim Arapların sosyal alanda

birçok uygulamaları, birtakım ahlak faziletleri, güzel adet ve örfleri vardı. Toplumsal düzen, can ve mal güvenliği, aile kurma gibi toplum bireylerinin temel ihtiyaçlarını karşılayabilecek birtakım sosyal norm ve kuralları geliştirmişler ve bütün bunlar, yalnız cahiliyet dönemine ait olduğu gerekçesiyle derhal ortadan kaldırılması gereken uygulamalar değillerdi. Bunlar kökünden söküp atılabilecek değil ancak düzeltilebilecek ve dönüştürülebilecek uygulamalardı. Örneğin İslam öncesi Araplar, toplumun temel ihtiyaçlarından biri olan can güvenliğini korumak için kısas ilkesi geliştirmişlerdir. Bu uygulama, modern toplumların gözüyle bakıldığında her ne kadar bir barbarlık gibi gözükse de, aslında bu uygulama derhal ortadan kaldırılması gereken barbarca bir uygulama değil, o dönem ortamı dikkate alındığında toplum içinde keyfi olarak cana kıyma veya yaralama suçlarını önlemenin önemli bir yolu ve zorunlu olan bir çeşit adalet biçimi olarak değerlendirilebilir (Watt, 2020, 313). İslam'dan sonra da ne Kur'an ne de Hz. Peygamber (SAV) bunun gibi uygulamaları tümüyle ortadan kaldırmaya kalkışmamış, ancak bazı sosyal norm ve kuralların İslam'ın öğretilerine aykırı olan bazı yönlerini düzelterek yeni reformlar getirmiştir. Nitekim İslam öncesi Araplar kısas hakkında “القتل أنفى للقتل”, yani “Öldürme öldürmeyi yok eder” (İbnü'l-Arabî, 2007: 7/25) demişlerse, Kur'an Kerim'de bu konuda: “ولكم وفي القصاص حياة”, yani “Sizin için kısasta hayat vardır” (Kur'an, 2/179) denmektedir. Buna göre İslam öncesi Arapların kısas uygulamasıyla ilgili anlayışı ile İslam'ın kısas anlayışı arasında amaç benzerliği, yani toplumda keyfi olarak cana kıyma suçlarının önüne geçmek ve insanların canını güvence altına almak söz konusudur. Fakat cahiliyet döneminde Araplar her ne kadar katili kısas yüzünden öldürseler de, kısasın denk olması ve adaletli olmasına pek itibar etmezler, haddi aşan bazı uygulamalarda bulunurlardı. Ancak İslam, her ne kadar İslam öncesi cahiliyet Araplarının kısas ilkesini onaylamış olsa da, kısas uygularken bile adaletli olmayı vaaz edip, kısasın sırf katili öldürme uygulaması olmayıp, bu uygulamadaki asıl amacın insanların hayatını güvence altına almak olduğunu öğütlemiştir.

Nitekim Kur'an ve Hz. Peygamber (SAV) İslam öncesi Arapların kültürel yapısını, değerlerini, telakkilerini bütünüyle reddetmemiş, onlar içinden ancak İslam'ın temel ilkelerine aykırı olanlarını reddedip, aykırı olmayanlarını ise onaylamıştır (Fayda, 1993: 7/18; Apak, 2018: 139). Hz. Peygamber (SAV) de her ne kadar merkezine tevhit inancını yerleştirdiği yeni bir toplum inşa etmeye çalışmış olsa da, sıfırdan bir toplum yaratmamış ya da geçmişi ve geleneği kökten yok edip toplumu baştan aşağı dizayn ederek (Tekin, 2015: 38) önceden tamamen kopuk bir

toplum inşa etmeye kalkışmamıştır. Nitekim İslam'ın getirdiği bazı düzeltmeler ya da reformları, tümüyle yepyeni bir şey değil, mevcut bazı adet ve normların bir uyarlaması ve dönüştürülmesi (Watt, 2020: 313) olarak görmek daha munasip olacaktır. Zira herhangi bir toplumda süreklilik esastır ve toplumlar “şimdi”yi inşa ederlerken, bunu hafızalarındaki öğelerle besleyerek (Tekin, 2015: 21-22) gerçekleştirmektedirler. Çünkü herhangi bir toplumdaki yerleşik örf ve adetler kişi ile kişi, kişi ile toplum ve toplum ile toplum arasındaki sosyal ilişkileri belli bir norm üzere düzenlemek için inşa edilmiştir. Bu yönüyle her toplumdaki örf ve adetler ile İslam'ın temel amacı örtüşmektedir. Aynı şekilde kadimden bugüne dek tüm kanunlar aynı amaç için var olmuştur. Diğer yandan insanlar belli bir norm üzere davranmaya alışır ve bu alışkanlıklar zamanla toplumda örf ve adetlere dönüşür ki, insanlar kendileri ait oldukları toplumun örf ve adetlerine çok sıkı bir bağlılık gösterirler ve onları kendi alışkanlıklarından, örf ve adetlerinden koparmak kolay olmayacaktır, hatta böyle bir işe kalkışmak toplumda birtakım sıkıntıları ortaya çıkaracaktır. Oysaki İslam şeriatı/hukukunun esas amacı, diğer tüm kanunlar gibi toplumsal düzeni ve adaleti sağlamaktır (Ebu Sünne, 1947: 69).

Ancak İslam öncesi cahiliyet Arapları, bir yandan ahiret inancı çok zayıf ya da hiç olmadığı için, diğer yandan onlarda putperest inancı ve kabileciliğe dayanan asabiyet anlayışı hakim olduğu nedeniyle söz konusu iyi davranışları sevap kazanmak için değil, çoğunlukla övünmek, kabilelerini yüceltmek, şan ve şöhret kazanmak amacıyla yaparlardı. Dolayısıyla İslam'ın, cahiliyet döneminde iyi olarak değerlendirilen davranışları, yapılış nedenleri, amaçları, toplumsal etki ve sonuçlarıyla beraber kabul ettiğini söylemek mümkün değildir (Zengin, 2016: 56). Nitekim İslamiyet öncesi cahiliyet dönemindeki iyi adet ve uygulamaların tümünden reddedilmediği, onlar içinden ancak İslam'ın temel ilkelerine aykırı olanları reddedilip, aykırı olmayanları ise onaylandığı ve sürdürmeye teşvik edildiği konusunda birçok rivayetler bulunmaktadır. Bir defasında Hz. Peygamber (SAV) sahabeden birine: “Ey Saib! Cahiliye çağında yaptığın faziletli şeylere İslam devrinde de devam et, misafiri ağırla, yetime ikram et ve komşuna iyi davran!” (Hanbel, 1998: 24/259) diye tavsiyede bulunarak onun cahiliye döneminden beri yapageldiği iyilikleri İslam'dan sonra da devam ettirmesini istemiştir. Yine Hz. Peygamber'in (SAV): “İnsanların cahiliye devrinde hayırlı olanlar İslam devrinde de hayırlıdır” (Buharî, 2002: 865/3493) mealindeki hadisi de bu anlayışı teyit etmektedir.

Nitekim burada İslam öncesi Medine toplumuna malolmuş, İslam tarafından da onaylanmış, daha sonra Müslüman kuşaklar tarafından devam ettirilerek Medine’de bir amel geleneğini oluşturmuş, İmam Malik’in de bu sürekliliği dikkate alarak Medinelilerin örfü haline gelen bazı tatbikatları amel-i ehl-i Medine diye kavramsallaştırarak ahkâmın delillerinden biri olduğunu savunduğu birtakım uygulama ve örfler vardır. Örneğin genellikle Araplar İslamiyet öncesinde de misafirperver kişilerdi. Aslında onların bu misafirperverliği ataları Hz. İbrahim’den (AS) kalmış bir sünnet/gelenektir (Alûsî, trs.: 1/375) ki, Kur’an Kerim’de Hz. İbrahim’in (AS) misafirperverliği üzerinde detaylı durulmaktadır (Kur’an, 51/24-27). Nitekim Hz. İbrahim’in (AS) bu sünnetini yaşatmaya devam eden Araplar çeşitli vesilelerle davet yemekleri verirler, ev sahipleri misafirleri elinden gelince iyi ağırlamaya çalışırlardı. Mesela, onların dışarı çıktılarında başkasının yemeğine köz dikmemek için sabahleyin erken kahvaltı yapmayı, ama akşamları misafir gelir ve beraber yeriz umuduyla akşam yemeğini geciktirmeyi sevdikleri (Alûsî, trs.: 1/371) rivayet edilir. Bu durum da onların ne kadar misafirperver olduklarının en belirgin örneklerinden biridir. Nitekim biz, cömertlik ve misafirperverliğin cahiliyet devrindeki şiirlerde de ne kadar sıkı konu edindiklerine bakarak Arapların bu meseleye ne kadar değer verdiklerini anlayabilmekteyiz¹. Ancak onlar misafire ikramda bulunma ve cömertlik göstermeyi çoğu kez israf derecesine çıkarırlardı. Mesela, onların muâkara dedikleri ve kimin daha çok deve boğazlayıp ikram edeceği üzerine iddiaya girme gibi adetleri de bunun cümlesindendir (Ali, 2001: 9/74). Elbette ki Araplar bu işleri insanî ve ulvî bir gayeye ulaşmak için değil, şahsın ya da kabilesinin adının tanınması ve saygınlı uyandırması amacıyla yaparlardı (Zengin, 2016: 58). Dolayısıyla Hz. Peygamber (SAV): “Arapların teâkur için kestiklerini yemeyiniz. Zira ben onların bunu Allah’ın rızası dışında bir amaçla kesip kesmediklerinden emin değilim” (Ebu Nuaym, 1990: 2/210) buyurarak böyle etleri yemeyi yasaklamış ve İslamiyet öncesi Arapların gösteriş yapmak, kendisi ve kabilesinin şan şöhrat kazanması için yaptığı bu cömertlik ve misafirperverliğin yapılış amacına yeni bir değer kazandırarak, bu davranışı doğrudan Allah’a ve ahiret gününe iman etmekle irtibatlandırmıştır (Buhârî, 2002: 1509; Muslim, 2003: 51/47; Malik, 2017: 707).

¹ Arapların değer verdikleri hasletleri konu edinen cahiliyet şiirleriyle ilgili detaylı bilgi için bkz. İntisar Mehdi Abdullah, el-kıyemu’l-Ahlakiyye fi’ş-Şi’ri’l-Arabiyyi’l-Cahilî, yayımlanmamış doktora tezi, 2008.

Nitekim Evlilik konusunda İslam öncesi Araplarda değişik evlilik şekillerinin bulunduğu söz edilmektedir. Bunlar içinde en yaygın olan uygulama ise günümüz İslam toplumlarında da yaygın şekilde uygulanmakta olan şekli olup, bir kişinin evlenmek istediği gelin adayını, babası, erkek kardeşi, amcası ya da amcasının oğlu gibi söz konusu gelin adayına velayet sahibi olan kimselerden istemesidir. Böyle durumlarda damat adayının isteği kabul edildiği takdirde belli bir mehir belirlenerek evlilik gerçekleşirdi. Nitekim bunun gibi evliliklerde İslamiyet öncesi devirde de taraflar arasındaki nesep ve sosyal statülerinin denk olması gözetilmekteydi (Alûsî, trs.: 2/3; İbn Habîb, 1942: 309-310). Evlilikteki bu tür kız isteme şekli İslamiyet tarafından onaylanıp devam ettirilmiştir. Yani Hz. Peygamber (SAV) Arapların bu geleneklerini onaylayıp evlenecek erkek ve kadınların birbiriyle denk olmalarını öngörmüştür. Hz. Ömer de Hz. Peygamber'in (SAV) bu sözündeki denkliğin daha çok sosyal statüdeki denklik olduğunu vurgulamıştır (Beyhakî, 2003: 7/214-215). Daha sonraki dönemlerde Müslüman toplumlarda evlilik konusundaki bu denklik arayışı hep sürmüş, hatta Müslüman fakihlerden birçoğu, İslam'da nikahın sosyal bir düzen olduğunu ve bu düzenin ancak evlenecek iki çiftin ve ailesinin sosyal statülerinin denk olmasıyla sağlanabileceğini ileri sürerek söz konusu denkliği evliliğin bir önkoşulu olarak görmüşlerdir (Dusukî, trs.: 2/248; İbn Humam, 2003: 3/280). Günümüzde de evlenecek çiftlerin ailesinin sosyal statülerinin denk olması dikkate alındığına rastlamak mümkündür. Ancak cahiliyet döneminde evlilik akdi, evlenmek isteyen damat adayı ile kızın velileri arasında yapılır, kızın rızası sorulmaz, mehir de gelinin kendisine değil velisine verilmekteydi (Sekkal, 1995: 93). İslam'dan sonra da bu uygulama devam ettirilmiş olup, İmam Malik, önce hiç evlenmemiş kızların evliliğinde onlardan izin almanın lüzumlu olmadığını ve Medinelilerin uygulamasının da bu yönde olduğunu belirtmiştir (Malik, 2017: 406).

Hz. Peygamber'in (SAV) devam ettirdiği ve Müslümanları da teşvik ettiği cahiliye Araplarının geleneklerinden bir diğeri düğün yemeğidir. Ancak cahiliyet döneminde bu yemeğe çoğu kere fakirler bırakılıp, toplumun üst tabakası olan zenginler çağrılırdı. İslam'dan sonra Hz. Peygamber (SAV) her ne kadar bu geleneği devam ettirmeye teşvik etmiş ise de: "En kötü yemek, fakirlerin bırakılıp, zenginlerin davet edildiği düğün yemeğidir" demekle Arapların bu gelenekteki söz konusu sınıf ayrımını ortadan kaldırmıştır (Buharî, 2002: 1319). Ayrıca Hz. Peygamber (SAV), bir gün düğün yemeği vermenin hak, iki gün vermenin maruf,

ama üç gün vermenin riya olacağını belirterek (İbn Mace, 2015: 290) Araplarda riya ve şöhret için birkaç gün düğün yemeği verme geleneğini eleştirmiştir ve böylece düğün yemeği verme geleneği, bazı düzenlemeler getirilerek devam ettirilmekle bir sünnet haline getirilmiştir (Coşkun, 2010: 12). Daha sonra bu sünnet, sonraki Müslüman kuşak tarafından tekrar tekrar ve sürekli uygulanarak yine bir geleneğe dönüşmüştür.

Boşanma meselesinde de değişik uygulamalar bulunmakla beraber, Araplar kadim zamandan beri boşamak istediği kadını ayrı ayrı olarak üç defa boşayacaklar, şayet koca söz konusu boşamayı üç defaya varmadan karısına dönmek isterse dönebilir, eğer tam üç defa boşamışsa karı-koca arasındaki evlilik bağı tam olarak kesilmiş sayılacaktı (İbn Habîb, 1942: 309). Bu tip boşama tarzını ilk olarak uyguladığı kişinin Hz. İbrahim'in (AS) oğlu Hz. İsmail (AS) olduğu, ondan sonra Arapların bu geleneği ta Hz. Peygamber'in (SAV) devrine kadar devam ettirdiği belirtilmektedir (Alûsî, trs.: 2/49). İslamiyetten sonra Kur'an Kerim de bu uygulamayı tasvip etmiş (Kur'an, 2/229-230), daha sonra Müslümanlar tarafından da buna uyulmuş, İmam Malik dahil olmak üzere tüm Müslüman fakihler bu uygulamayı "sünnet talak" (boşama konusunda örnek alınması gereken uygulama) olarak değerlendirmişlerdir (Sehnun, 1994: 2/3; Mevsuetu'l-Fıkhiyye, 2006: 49/49). Ayrıca İslamiyet öncesi cahiliyet Araplarında "zihar", "îla" ve "talak" gibi üç tip boşama şekli olup, İslamiyetten sonra bunlardan yalnız "talak" ile boşama şekli onaylanıp, diğer ikisinin hükmü değiştirilmiş ve cahiliyet çağındakinden farklı bir nitelik kazandırılmıştır (Alûsî, trs.: 2/50).

Yine İslam öncesi cahiliyet Arapları içinde uygulanan ve İslam'ın da onayladığı bir diğer boşama geleneği "hul'i" yoluyla boşamadır. Bu tür boşama şekli kadının, eşinin verdiği mehri geri vererek boşaması olup, bu tür boşama şekli İslamiyet öncesi Medine toplumunda da vardı (Alûsî, trs.: 2/49-50). Ancak bu tür uygulama bazı kötü niyetlerle de yapılabilirdi. Yani bir koca iyi geçinemediği karısını, evlendiklerinde verdiği mehri geri almak için sıkıştırıyor, kendinin izni olmaksızın başka biriyle evlenmemesi şartıyla serbest bırakıyordu. Şayet bu sırada kadının bir taliplisi çıkar da, ona evlenme teklifi eder ve kadın da bunu kabul görürse, eski kocasından mehir olarak aldığı malı geri vermek zorunda kalırdı (Apak, 2018: 245). Hul'i yoluyla boşama uygulamasının bu şekli İslamiyet sonrası dönemde Kur'an Kerim tarafından yasaklanmış ve ortadan kaldırılmıştır (Kur'an, 4/19-20). Ancak bu uygulama, kocanın karısını sıkıştırmasıyla değil de kadının kendi isteğiyle

yapılması halinde kabul görülmüş, Hz. Peygamber (SAV) de böyle bir istekle gelen kadınların bu şekilde boşayabileceklerini belirtmiştir. Hz. Peygamber'den (SAV) sonra Hz. Ömer ve Hz. Osman da bu uygulamayı devam ettirmişlerdir (Buharî, 2002: 1344-1345). İmam Malik de kocanın, karısına zulmedip, onu öz hakkından taviz vererek boşamaya mecbur bırakmadığı müddetçe bu uygulamanın geçerli olacağını belirtmiş ve bunun, kendisi işiten en iyi şey olduğunu, Medine toplumundaki insanların da önceden beri öyle yapageldiklerini belirtmiştir (Malik, 2017: 435).

İslam öncesi cahiliyet döneminde yine “karısına dört ay ya da daha fazla bir süre yaklaşmamak için yemin etmek” anlamına gelen “îla” uygulaması da yaygın olup, bu uygulama ile de boşama gerçekleştiriliyordu. Ancak o dönemde îla uygulamasındaki müddet belirsiz olup, kişiden kişiye değişebilmekte, bazen îla'dan hemen sonra boşayabilmekte, bazen birkaç ay hatta bir yıl veya iki yıl sürebilmekteydi (Alûsî, trs.: 50). İslamiyetten sonra “Karılarına yaklaşmamaya yemin edenlere dört ay bekleme süresi vardır...” (Kur'an, 2/226) ayeti ile cahiliyet döneminde süregelen îla uygulaması tamamen ortadan kaldırılmayıp, sadece bu uygulamadaki belirsiz müddet dört ay ile sınırlandırılmış, bu süre bittiğinde kocaların ya güzelce evliliği devam ettirmesi ya da güzelce ayrılması gerektiği belirtilmiştir. İmam Malik de bu sürenin dört ay ile sınırlı olduğu, dört ay geçtikten sonra koca mahkemeye çıkartılarak, ya karısına dönmeye ya da boşama kararı almaya zorlanacağı konusunda bir rivayet naklettikten sonra, Medinelilerin uygulamasının bu yönde olduğunu belirtmektedir (Malik, 2017: 429). Böylelikle İslam, bir yandan îla'dan sonra hemen boşama hükmünü ortadan kaldırıp, boşamayı dört ay bitene kadar geciktirmiş, böylelikle kocaların aceleyle yemin ederek karılarını rastgele boşamaları ve evliliği aceleyle bitirmelerinin önüne geçilmiş ve iyi bir düşünme süresi tanınmıştır (Apak, 2018: 246). Diğer yandan îla müddetini dört ay ile sınırlandırıp, kocaların bu müddeti keyfine göre uzatarak kadınları zor durumda bırakmaları ve zulmetmelerinin önü kesilmiştir.

Nitekim İslam öncesi cahiliyet döneminde de var olan, İslam'dan sonra da devam eden bir diğer uygulama kısas uygulamasıdır. Bu meseleyle ilgili rivayetlere baktığımızda öldürülenlerin diyet miktarının yüz deve olarak belirlenmesi İslam öncesi cahiliyet dönemine ait bir uygulama olduğu karşımıza çıkmaktadır. Bu uygulamayı ilk defa ortaya koyan ve toplum içinde yerleşmesini sağlayan kişinin, Hz. Peygamber'in (SAV) dedelerinden Abdülmuttalib olduğu rivayet edilmektedir.

Nitekim bu uygulama böyle devam ederek toplum içinde iyice yerleşerek sosyal bir norm halini almıştır. Sonra İslam gelip bu uygulamayı onayladığı, ancak Hz. Peygamber'in (SAV) konuyla ilgili bazı detayları ortaya koyduğu ve bazı düzeltmeleri getirdiği nakledilir (İbnü'l-Arabî, 2007: 7/34-35). Daha sonra İmam Malik de bu uygulamanın, Medinelilerin önceden beri cari olagelen bir uygulama olduğunu belirtmektedir (Malik, 2017: 651).

Kıyas meselesiyle ilgili bir konu olan Kasame uygulaması (yani birini öldüren katilin, cinayeti inkar etmesi halinde mağdurun velilerinin katilin kabilesinden elli kişiyi yemin ettirmesi) da İslamiyet öncesi cahiliyet döneminde de tatbik edilen ve İslamiyetin de onayladığı bir uygulamadır (Muslim, 2003: 835/1670). İslamiyetten sonra bu uygulama Hz. Peygamber (SAV) tarafından da onaylanmış, İmam Malik de bu uygulamanın, “üzerinde ittifak edilen”, “kadimde ve hazırda bütün imamların üzerinde ittifakı bulunan”, “Medine ehlinin nezdinde hiçbir ihtilaf bulunmayan sünnet” ve “önceden beri insanların yapageldikleri bir tatbikat” (Malik, 2017: 673-675), hatta cahiliyette ve İslam'da üzerinde ittifak edilen uygulama (İbnü'l-Arabî, 2007: 7/9) olduğunu belirterek, çok kesinliği ifade eden ifadelerle söz konusu amelin Medinelilerin ameli olduğuna işaret etmektedir.

İslam öncesi Medine toplumuna malolduğu, İslam'ın da onayladığı, daha sonra Medine toplumunda yerleşik hale gelerek İmam Malik'in de Medinelilerin ameli olarak kabul ettiği bir diğer uygulama ise “akîka” uygulamasıdır. İslam öncesi cahiliyet devrinde Araplar yeni bir çocuğu dünyaya göz açıp yedinci günü bir koyun keser ve bunu “akîka” derler ve bir merasim düzenlerdi. Onlar bu merasimde yeni doğmuş bebeğin bedenine tatlı, tuz ve benzeri şeyleri sürerler ve tatlıları kut ve mutluluğun sembolü olarak görürlerdi. Aynı şekilde tuz, kadim milletlerin hayatında en mühim unsurlardan biri olarak görülürdü. Ayrıca bebeğin bedenini çiğnenmiş hurma veya hurma balı gibi ateş değmemiş herhangi bir tatlı şeyle ovalardı (Ali, 2001: 8/243-244). Nitekim İslam Arapların bu adetini onaylayıp, Hz. Peygamber (SAV): “Herkes için bir bebek dünyaya gelir ve onun için kurban kesmeyi isterse yapsın” demiştir (Malik, 2017: 389). Diğer bir rivayette Hz. Peygamber'e (SAV) getirilen bir bebeğe İbrahim adını vermiş ve onun bedenini hurma ile ovaladıktan sonra bereketine dua etmiştir (Buharî, 2002, 1391-1392). Daha sonra İmam Malik de “Bize göre uygulama budur”, “Bize göre insanların önceden beri uygulayageldikleri amel budur” (Malik, 2017: 390) demekle bu uygulamanın Medine toplumunda

önceden beri sürekli uygulanarak yerleşik hale gelen bir gelenek olduğunu belirtmektedir.

Şimdi geldiğimiz noktada İslamiyetin getirdiği bazı sosyal norm ve kuralların kurumsallaşması ve yerleşik hale gelme sürecinin nasıl gerçekleştiği konusu üzerinde kısaca duracağız.

3.2. İmam Malik'in Fıkıh Anlayışında Sünnet ve Sünnet-Amel İlişkisi

Sünnet kelimesi sözlükte “iyisini de kötüsünü de kapsamak suretiyle yol ve adet” (İbn Manzur, trs.: 3/2121-2125) anlamına gelmekle beraber sünnetin, yaşam tarzı, davranış tarzı, belli bir durumu belirlemek/beyan etmek, toplum için kural koymak, muamele etmek, sünnet koymak, izinden gitmek ve yol izlemek gibi manaları içerdiği dile getirilmiştir. Yine Hz. Peygamber'in (SAV) dilinde ifade edilen içeriklerinin genel çerçevesi dikkate alındığında sünnetin: 1) İyi olsun kötü olsun bir işte öncülük etmek, çığır açmak, başkaları tarafından izlenecek davranışlar sergilemek. 2) Beyan etmek, belirlemek. 3) Belirli bir kural uygulamak, muamele etmek. 4) Örnek davranış, sünnet koymak. 5) İzinden gitmek, yol izlemek gibi beş çeşit manayı muhtevi olduğu ifade edilmektedir (Erul, 2019: 40-70). Nitekim bazı bilginler sünnet kelimesinin orijinal anlamının, “örnek koymak” ve “örnek sunmak” olduğunu belirtmektedirler (Fazlurrahman, 1997: 24; Guraya, 2015: 35-38).

Bir kavram olarak sünnet, Hz. Peygamber'den (SAV) nakledilen söz, fiil ve takrirleri ifade etmekle (İbn Hazm, 2016: 2/253) beraber, sürekliliği bulunan ve belli bir standarda oturtulmuş davranış biçimlerini (Özsoy, 1994: 53) ifade etmektedir. Şatibî'ye göre sünnet, sahabe ve halifelerden nakledilen uygulamaları da içermektedir (Şatibî, 1975: 4/4). İmam Malik'in de Hz. Peygamber'e (SAV) atfedilen Merfu' rivayetlerin yanında, sahabenin söz ve fetvalarını, Medine ehlinin amelleri ve örf/geleneklerinden oluşan âsarı da sünnet olarak değerlendirdiği bilinmektedir (Muhtar, 2011: 80) ki, ilerleyen sayfalarda bu durumun net örneklerini göreceğiz.

Nitekim Farukî İnsanların, yüce Allah'ın kendilerine yüklediği insanlık görevini yerine getirmeleri için vahiy aracılığıyla onların önünde bir model koyması ve böylece genel davranış prensiplerini beyan etmesini “sünnet” olarak değerlendirmektedir. Farukî'ye göre sünnet, Hz. Peygamber'in (SAV) iyi ya da kötü, makbul ya da merdud olarak nitelediği konuları kapsamakla beraber, Müslümanların

yapmalarına onay verdiği hususları ve bunların yanında Hz. Peygamber'in (SAV) çeşitli davranışları ve uygulamalarına şahit olan ve onları sonraki kuşaklara aktaran sahabelerine atfedilen söz ve görüşlerini de kapsamaktadır (Farukî, 2020: s. 137).

Bu bağlamda Kur'an Kerim'de tüm Müslümanlar Allah'a ve O'nun Peygamberine itaat etmeye emredilmekle beraber, "ulu'l-emr"e de itaat etmeye emredilmesi (Kur'an, 4/59), Hz. Peygamber'in (SAV) de kendi sünnetinin yanında yakın takipçileri olan Raşid Halifelerin sünnetine de uyulmasını istemesi (Ebu Davud, 2015: 578) ve kendi dönemindeki Müslümanlar ile sonraki iki Müslüman kuşağı ümmetin en hayırlısı diye övmesi (Buharî, 2002: 1658), tüm bunların yanı sıra İşlam alimlerinin yukarıdaki ayetteki "ulu'l-emr" sözünden kastedilenlerin alimler ve fakihler olduğunu ileri sürmesi (Taberî, 1994: 2/493; Kurtubî, 2006: 6/429-430) gibi durumlar Müslüman bilginlerin, Hz. Peygamber'den (SAV) sonraki idareciler, alimler ve fakihlerden oluşan otoritelerin zamanla bir geleneğe dönüşen uygulama ve görüşlerini de uyulması ve örnek alınması gereken sünnetin muhtevası içinde değerlendirmesine önemli katkıda bulunduğunu söylemek mümkündür.

Yukarıda işaret ettiğimiz gibi, sünnet teriminin orijinal anlamı "örnek koymak", "örnek sunmak", "takip edilen yol", "cari adet" ve "teamül" gibi anlamları taşıdığı birçok bilginler tarafından dile getirilmiştir (Guraya, 2015: 79). Nitekim Kur'an Kerim'de de Hz. Peygamber'in (SAV) davranışlarının Müslümanlar için bir örnek teşkil edeceğine ve o'na itaat edip, uyulmasının gerekliliğinin yanında, o'na itaat etmenin Allah'a itaat etmek olacağına çok defa vurgu yapılmıştır (Kur'an, 33/21; 4/59, 80). Bu durum, genelde tüm Müslümanların özelde Kur'an'ın vahyine doğrudan muhatap olan ve Kur'an'ın ilk tecrübesini Hz. Peygamber (SAV) ile beraber yaşayan Medinelilerin, tüm dinî davranış/pratiklerinde Hz. Peygamber'in (SAV) davranışlarını örnek alması ve davranış modu yapması gerekliliği anlamına geldiği açıktır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'den (SAV) sonraki Müslüman idareciler, halkı o'nun (SAV) sünnetine göre idare etmiş ve o'nun uygulamalarına göre uygulamalarda bulunmuşlar, Müslüman fakihler de fıkıh yaparken ortaya koyduğu görüş ve fetvalarını o'nun (SAV) sünnet/uygulamalarına dayandırmaya çalışmışlardır. Öte yandan Hz. Peygamber'in (SAV) sünnetlerinin ilk ortaya çıktığı ve en çok bulunduğu zemin olması nedeniyle Medine toplumundaki sahabe ve onların torunları olan, onların eğitiminde yetişen tabiin ve tebeu't-tabiin kuşaklarının, Hz. Peygamber'in (SAV) davranışlarına çok özen göstermekle beraber, o'nun (SAV) söz ve davranışlarının gereğini ivedilikle yerine getirme konusunda emsalsiz şahsiyetler

olduğu dikkate alınırsa, o toplumdaki Müslümanların uygulamaları/amelleri büyük çoğunlukla sünnete bürünen uygulamalardır ya da sünnetle iç içedirler. Bu anlamda Zeyd bin Sabit ve İmam Şafî de, Medine ehlinin ortak uygulamalarının sünnet olduğunu açıkça belirtmişlerdir (Raî, 1981: 206; Kadı İyaz, 1983: 1/38).

Ayrıca ilk dönem Müslüman bilginlerinin, Hz. Peygamber'den (SAV) sonra sahabe ve tabinin söz ve uygulamalarını sünnet kavramı içinde değerlendirdikleri (Coşkun, 2010: 16) bilinen bir gerçektir. Bu bağlamda Hatib el-Bağdadî bir rivayette kasıtlı yaralanan kişinin diyetinden bahsettikten sonra, bu meselenin hükmünün Medinelilerin ameli üzerine bina edildiğini söyler ve burada “ehl-i Medine” tabirini kullanarak, Hz. Ömer bin Hattab, Zeyd bin Sabit, Said bin Museyyeb, Urve bin Zubeir, Ömer bin Abdülaziz ve İbn Şihab ez-Zuhrî gibi ünlü sahabe ve tabînin de Medine uygulamasını sünnet olarak gördüğünü ve onların, bu uygulamanın Resulullah'tan (SAV) devralınan amel olduğunu söyler (Bağdadî, 1996: 1/360-361). Bağdadî böyle demekle, Hz. Peygamber'den (SAV) sonraki sahabe ve tabînin uygulamalarının da bir nevi sünnete delalet ettiğini kastetmiş olmaktadır. Zira onların uygulamaları da aslında Hz. Peygamber'in (SAV) uygulamalarının bir uzantısıdır.

Nitekim İmam Malik'in fıkıh anlayışında sünnet, yalnız Hz. Peygamber'e (SAV) atfedilen Merfu' rivayetleri değil, sahabenin söz ve fetvalarını, Medinelilerin takip ettiği yol ve uygulamalarını yansıtan âsarı da içinde barındırmaktadır (Muhtar, 2011: 80). Ayrıca İmam Malik'in, *Muvatta'*da sünnet tabirini kullanırken daha çok onun sözlükteki “takip edilen yol”, “teamül” ve “yaşam tarzı” gibi manalarda kullandığı görülmektedir. Örneğin, müsakat konusuyla ilgili olarak: “والسنة في المساقاة التي = ”يجوز لرب الحائط أن يشترطها على المساقى...“ = ”السنة في المساقاة كلها عندنا: أنها تكون في أصل كل نخل أو كرم ... وما أشبه ذلك“ ya da “Bizdeki sünnete göre müsakat, bütün hurma, zeytin, şeftali ağaçları ile üzüm asmalarında ve benzeri şeylerde caizdir” (Malik, 2017: 536-537) derken, kullandığı “sünnet” kelimesiyle daha çok Medine halkının söz konusu meselelerde önceden beri takip edegelen yol, cari adet ve Medinelilerin bu uygulamalarla ilgili teamüllerini kastetmiş bulunmaktadır (Hulî, 1951: 3/705).

Yine İmam Malik bazı meselelerle ilgili görüşlerini ortaya koyarken söz konusu meselenin hem sünnet hem öteden beri Medine halkının uygulayageldikleri tatbikat olduğundan bahseder. Örenğin, kasame meselesi (faili meçhul cinayetlerde

cezaî ve malî sorumluluğu tespit etmek amacıyla, söz konusu cinayetin işlendiği bölge halkının ya da maktulün akrabalarının yemin etmesi) ile ilgili “وتلك السنة التي لا = “Sünnet budur ve bu konuda bizim aramızda hiçbir ihtilaf yoktur. Halkın öteden beri uyguladığı tatbikat da böyle olagelmıştır” (Malik, 2017: 675) ifadesini kullanmaktadır. Diğer bir yerde önceden beri süregelen Medine uygulamasını anlatmak için “مضت السنة مضت السنة التي لا إختلاف فيها عندنا” = “Sünnet böyle olagelmıştır; bize göre hiçbir ihtilaf olmayan sünnet böyle olagelmıştır” der (Malik, 2017: 235, 262). Guraya, İmam Malik’in sünneti ifade etmek için *Muvatta*’da kullandığı bunun gibi tabirlerden birçoğunu sıralayarak, söz konusu ifadelerin çeşitlerinin sünnetin farklı derecelerini ifade ettiğini söyler. Aslında bununla amelin, yani Medine uygulamasının derecelerine vurgu yapmaktadır. Zira Guraya’nın sıraladığı söz konusu tabirlere ve İmam Malik’in sünneti ifade etmek için kullandığı diğer tabirlere bakılırsa, İmam Malik söz konusu ifadelerde ya direk amele/tatbikata delalet eden terimleri kullandığı ya da her ne kadar sünnet terimini kullansa da, söz konusu tabirlerin büyük çoğunluğunda sünnet ya Medine halkının tatbikatlarıyla ya da Medine’deki otoritelerin görüş ve uygulamalarıyla irtibatlandırıldığı anlaşılmaktadır (Guraya, 2015: 80-82). Nitekim İmam Malik söz konusu ifadelerle bir yandan “sünnet” tabirini kullanarak bu uygulamanın sünnetle olan bağlantısına vurgu yaparken, aynı zamanda “halkın uygulaması” tabirini kullanarak Medinelilerin ameline işaret etmektedir ki, İmam Malik’in *Muvatta*’nda pek çok yerde tekrarlanan bu gibi ifadeler Medine ameli ile sünnet arasında kopmaz bir bağın olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu noktadan hareketle İmam Malik’in fıkıh anlayışında çok önem taşıyan amel kavramı, yani Medinelilerin ameli/amel-i ehl-i Medine kavramının fıkıh usulüne girmesini sağlayan ve ona belli düzeyde evrensellik niteliği kazandıran unsurun aslında bu ilişki olduğunu söylemek mümkündür.

Ayrıca İmam Malik’e göre sünnet, yalnız Hz. Peygamber’den (SAV) rivayet edilen hadislere dayanmak zorunda değildir. Bu bağlamda İmam Malik Hz. Ömer’in talakla ilgili verdiği şu hükmünü nakleder: “Bir kadını kocası bir ya da iki talak ile boşadıktan sonra ona dönmez, nihayet kadın başkasıyla evlenir, o da ölür ya da kendisini boşarsa, birinci kocası tekrar o kadınla evlenebilir. Ancak o kadına, geriye kaç talak kalmışsa o kadar talakla sahip olur”. İmam Malik bu rivayeti naklettikten sonra: “Üzerinde ihtilaf olmayan sünnet böyledir” der (Malik, 2017: 452). Bu rivayete bakılırsa İmam Malik’in, sünneti Hz. Ömer’in fetvasına dayandırdığı açıkça

anlaşılmaktadır ki, İmam Malik'in fıkıh anlayışında sahabe fetvalarına dayanan amel de sünnet olarak değerlendirilmektedir.

Nitekim Fazlurrahman, *Muvatta*'da sünnet kelimesinin iki kere geçtiği bir örneği naklettikten sonra, söz konusu örnekte iki yerde geçen sünnet kelimesinin aynı manada değil, iki ayrı manada kullanıldığına, yani sünnet kelimesinin bazen kaidevi sünneti (Nebevî sünnet) ve bazen Medine uygulamasını ifade ettiğine dikkat çeker. Söz konusu örnek şudur: İmam Malik ilk önce Hz. Peygamber'den (SAV), o'nun şuf'a hakkını, yani bir şahsın satmak istediği bir ev ya da araziye veya ortağının satmak istediği hisseyi satın alma hususunda öncelik hakkını komşuya ya da ortağa verdiğine dair bir hadis nakleder. Hemen arkasından: "Bu bizde üzerinde hiç ihtilaf olmayan sünnettir" der. İmam Malik şöyle devam eder: Said bin Museyyeb bir defasında şuf'a hakkında: "Bu konuyla ilgili herhangi bir sünnet var mıdır?" diye sorulduğunda, o da bu soruya: "Evet, şuf'a sadece evlere ve araziye uygulanır" diye cevap vermiştir (Malik, 2017: 543). Fazlurrahman'a göre bu örnekte iki kere geçen sünnet kelimesinden birincisinde uygulama ve Medine'de önceden beri süregelen yerleşik tatbikat anlamına gelirken, ikincisinde ise bu manaya gelmez. Zira hiç kimse üzerinde ittifak edilen bir uygulama karşısında: "Bununla ilgili herhangi bir sünnet var mıdır?" diye sormaz. Dolayısıyla ikinci defa geçtiği yerdeki sünnet kelimesi kesin normatif mana ifade eden bir örnek davranış anlamında kullanılabilir. Fazlurrahman'a göre bu normatif örneğin kesinlikle Hz. Peygamber'in (SAV) sünneti ya da Peygamberî sünnetin genel şemsiyesi altında ortaya çıkan sonraki otoritelerden birinin sünneti olmalıdır (Fazlurrahman, 1997: 34-35). Fazlurrahman, bu örnekte kullanılan sünnet teriminin, önceden beri süregelen yerleşik tatbikat ve kaidevi ya da normatif örnek gibi iki anlamda kullanıldığı sonucuna varır (Guraya, 2013: 79-80). Öte yandan İmam Malik'in, *Muvatta*'da sünnet kelimesini hem örnek davranış/sünnet, hem uygulama/amel anlamında kullandığına dikkat çeker. Bu durum da, İmam Malik'in fıkıh anlayışında sünnet ile amel arasında kopmaz bir bağın olduğunu açıkça göstermesi açısından önemlidir.

3.3. İmam Malik'in Sünneti Tespit Etme Yönteminde

Medinelilerin Amelinin Rolü

İmam Malik'in sünneti tespit etmede başvurduğu yöntem Müslüman bilginler arasında yaygınlaşan geleneksel-sünni bakış açısından farklıdır. Yani geleneksel-sünni yaklaşımda hadis, sünneti tespit etme konusunda en yüksek otoriteye sahip ve

nihai argüman iken, İmam Malik'e göre, gerek kendisi *Muvatta*'da naklettiği hadisler olsun gerekse diğer hadisler olsun, hadisler ancak sünneti tespit etme konusunda kabul ya da reddedilebilen argümanlar içinden sadece bir tanesidir. Ayrıca ona göre bir olayın sünnet olduğunu ispat etmek için illaki Hz. Peygamber'den nakledilen bir hadis olması gerekmez ve aynı şekilde yalnız rivayet, bir olayın sünnet olduğunu ispatlamaya yetmez. Ona göre bir şeyin sünnet olduğunu tespit etmek için Hz. Peygamber'den (SAV) nakledilen rivayet olmasının yanı sıra, sonrakiler tarafından da uygulanan ve devamlılığını sürdürerek hali hazırda da tatbik edilmekte olan bir uygulama olması gereklidir (Guraya, 2015: 117-118). Nitekim bu bağlamda İbnu'l-Kasım şöyle demektedir: "İmam Malik, bir hadisi tatbikat ile teyit edilmediği için kabul etmemiştir. Eğer söz konusu hadis tatbikatla teyit edilmiş olsaydı alınmaya değer olacaktı" (Sehnun, 1994: 2/118). Bir defasında İmam Malik: "Ben İbn Şihab'dan pek çok hadis işittim ama onları hiç rivayet etmedim, etmem de" demiş. "Niye?" diye sorulunca "Onlara göre amel edilmemiştir" cevabını vermiştir (Kadı İyaz, 1983: 1/186). Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere İmam Malik, sünnetin tespiti için amele o kadar fazla başvurmuştur ki, hatta bazen haber-i vahidleri amele muhalif olduğu gerekçesiyle reddedip, ameli tercih etmiştir (Sıbaî, 1985: 430-431). Bu gibi durumlar da, İmam Malik'in sünneti tespi etme yönteminde Medinelierlin amelinin ne kadar etken rol oynadığını açıkça göstermektedir.

Hatta bazen İmam Malik'e göre, hakkında Hz. Peygamber'den (SAV) hiçbir rivayet nakledilmeyen ama sonradan sahabe ya halife veya kadılar gibi otoriteler tarafından tatbike konularak insanların amel ettikleri bazı uygulamalar da sünnet olabilmektedir. Nitekim İmam Malik'in *Muvatta*'da vurguladığı sünnet, yaşayan bir sünnettir. Yani, yalnız olmuş bitmişleri ve yapılmış şeyleri anlatan geçmişe dönük bir süreç olmaktan ziyade, gelecekte neyin nasıl yapılacağı konusunda da yol gösterici mahiyette olan ileriye yönelik bir süreçtir (Guraya, 2015: 122). Bu bakımdan İmam Malik'in fıkıh anlayışında sünnet, ancak Hz. Peygamber'in (SAV) döneminde bir ya da birkaç defa uygulanan olmuş bitmiş ve rivayetlerle kayda geçirilmiş birtakım olaylar yığını değil, Müslüman toplumlarında mevcudiyeti korunarak devam ettirilen ve İslam topluluklarının örf ve adetlerinde iyice yer edinen davranış kalıplarıdır (Tekin, 2013: 36-41). Nitekim Hz. Peygamber'in (SAV) de ne olursa olsun yaptım gitti şeklinde bir şeyler yapma kaygısı yoktur ve o'nun bu tutumu, kendisinin yapmayı düşündüğü ama onu yaptıktan sonra ileride neler olacağını düşünerek yapmaktan vaz geçtiği birçok olayda da açıkça görülmüştür.

Örneğin Hz. Peygamber (SAV) bir defasında Mescid-i Haram-ı yıkıp, Hz. İbrahim'in tuttuğu esas üzere bina etmek istediğini ama kavmi yeni Müslüman olan kimseler olduklarından dolayı bu düşüncesini uygulamadığını belirtmektedir (Muslim, 2003: 624/1333). İmam Malik Hz. Peygamber'in (SAV) bu gibi söz ve tutumlarından hareketle, o (SAV) bir işi bizzat kendisi yapmamış ya da açık olarak yapma emri vermemiş olsa bile, bazı sözleriyle bazı şeylerin gelecekte durum elverişli olduğunda yapılmasının iyi bir uygulama/sünnet olacağına işaret etmeyi istediğini düşünmüş ve sünnet konusunda böyle bir tutum sergilemiş olmalıdır. Bu bakımdan İmam Malik'e göre sünnet, yalnız Hz. Peygamber'in söz ya da davranışlarıyla sınırlı değildir. O'ndan sonraki sahabe, tabiin ve tebeu't-tabiin dönemindeki otoritelerin uygulamaları ve Müslümanların, amelî pratikleriyle kuşaktan kuşağa aktararak devam ettirdikleri uygulamalar da sünnet olabilmektedir. Bu durum da İmam Malik'in fıkıh anlayışındaki sünnet ile Medinelilerin ameli arasında sıkı bir bağın olduğunu ortaya koymaktadır.

Ayrıca Kur'an'dan sonra sünnetin tüm Müslümanların dinî amellerinde emsalsiz bir referans kaynağı olduğu, hatta akideden ibadete, ahlaktan hukuka, siyasetten ekonomiye kadar olan insan hayatının tüm alanlarında, bireysel, toplumsal ve evrensel boyutta Müslümanlar için bir zihniyet ve dünya görüşü oluşturma fonksiyonunun her zaman işlevsel olduğu (Tekin, 2013: 38), dolayısıyla bu sünnetin tüm İslam toplumlarında dinamik bir güce sahip olduğu Müslüman herkes tarafından kabul edilen bir durumdur ki, sünnetin özellikle Medine toplumunda söz konusu işlevlere sahip olmasında hiç kuşku yoktur, hem öyle olması hiç yadırganamayacak kadar doğal bir şeydir. Zira Medine'de yaşayan sahabe, tabiin ve tebeu't-tabiin kuşaklarının, Hz. Peygamber'in (SAV) sünnetine nasıl sıkı sarıldığı herkes tarafından bilinen bir gerçektir. Nitekim söz konusu bu sünneti kendi yaşamlarıyla beraber yaşatarak bize kadar gelmesinde en etken rolü üstlenenler, tam da bu sünnetin ilk oluşum sürecine katılan ve sonra da devamlılığını ve sürekliliğini sağlayan, özellikle İmam Malik'e gelene kadar Medine'de yaşayıp sünnetin, toplumun geleneklerinin içine sinmesi ve bir amel geleneğinin oluşmasını sağlayan Medinelî Müslümanlardır. Bu bakımdan Medinelilerin uygulamaları/amelleri sünnetle beslenmiş ve zamanla söz konusu sünnetle ete kemiğe bürünmüş bir ameldir ya da amel şeklinde tezahür eden sünnettir (Aktepe, 2018: 182). Dolayısıyla Medinelilerin amelinin ya da İmam Malik'in amel-i ehl-i Medine olarak kavramsallaştırdığı ve aynı zamanda büyük çoğunlukla temelini sünnetin

oluşturduğu bu amelin, fıkıh usulüne girmesini sağlayan evrensellik niteliğini sünnetle olan bu ilişkisinden kazanmış olduğunu söylemek mümkündür.

Bu yüzdendir ki İmam Malik, Medinelilerin tatbikatına her ne kadar büyük önem atfetmiş olsa da, eseri *Muvatta*’ı ele alırken her bölümü Hz. Peygamber’in (SAV) bir ya da birkaç hadis ile başlaması ve her halükarda “السنة عندنا” = “bize göre sünnet”, “السنة التي لا اختلاف فيها عندنا”, “السنة التي لا اختلاف فيها عندنا” = “bize göre üzerinde ihtilaf olmayan sünnet” veya “مضت السنة” = “sünnet böyle olagelmıştır” gibi tabirleri kullanarak Medinelilerin amelini sünnetle temellendirmeye çalışması, söz konusu amele belli bir evrensellik kazandırma (Guraya, 2015: 32-33) çabasında olduğunu göstermesi açısından önemli bir durumdur. Ayrıca İmam Malik’in amel-i ehl-i Medine anlayışı üzerinde duracağımız ilerleyen sayfalarda göreceğimiz gibi İmam Malik, Leys bin Sa’d’a gönderdiği mektubunda da bu duruma işaret etmiştir ve ona göre bu amel, ilk dönemlerden beri pratik yollarla nakledilegelen sünnetin ta kendisidir ki, onun amel-i ehl-i Medine’ye bu kadar değer vermesi ve bu ameli ahkâmın delillerinden biri olarak kabul etmesinin asıl nedenlerinden biri de budur. Ayrıca Medine’de yaşayan sahabe ve tabiin kuşakları içinde Hz. Peygamber’in (SAV) her bir uygulamasını harfiyyen yerine getirmeye özen gösteren Abdullah bin Ömer gibi bazı şahsiyetlerin bulunduğu dikkate alınırsa İmam Malik’in, Medinelilerin ameli ile sünnet arasında böyle sıkı bir bağ kurduğu ve söz konusu amele o kadar değer verdiğinin nedeni daha net bir şekilde anlaşılacaktır.

3.4. İmam Malik’in Amel-i Ehl-i Medine Anlayışı

Amel-i ehl-i Medine ya da Medinelilerin ameli, İmam Malik’in diğer mezhep fakihlerinden farklı olarak teşriî konularda bağlayıcılığını savunduğu müstakil bir delildir. Söz konusu amel Malikî mezhebinin deliller hiyerarşisinde Kur’an, sünnet ve icmadan sonraki dördüncü derecede yer almaktadır (Cîdî, 1982: 271; Şe’lan, 2003: 1/341). Nitekim amel-i ehl-i Medine, İmam Malikin fikhî anlayışının temelini oluşturan önemli unsurlardan biri olup, bazı bilginler Medinelilerin ve dolayısıyla İmam Malik’in mezhebinin amel ve re’y birliğine dayandığına işaret etmiştir (Schacht, 1950: 311; Abd-Allah, 1978: 302-303). Yani amel-i ehl-i Medine, Medine halkının yerleşik uygulamalarına delalet ederken, re’y ise önceden uygulanagelen herhangi bir örnek davranışın bulunmadığı durumlardaki içtihadla delalet etmektedir ki, İmam Malik’e göre bu re’y kavramı da neredeyse Medine halkının amelini ifade

etmektedir. Dolayısıyla amel-i ehl-i Medine kavramı İmam Malik'in fıkıh düşüncesini anlama konusunda anahtar konumdur (Dutton, 2002: 198-199).

Amel-i ehl-i Medine deyince İmam Malik başta olmak üzere tüm Malikîlerin bağlayıcı bir delil olarak kabul ettiği amel kavramı ilk akla gelmektedir. Nitekim bu kavram söz konusu olunca yine hemen akla gelen isim İmam Malik'tir. Ancak amel-i ehl-i Medine kavramının ilk ve orijinal olarak İmam Malik'e ve dolayısıyla Malikîlere özgün bir kavram olduğunu düşünmek yanlış olacaktır. Zira Medine halkının uygulamalarına değer verenler sadece İmam Malik değildir ve yine bu anlayış yalnız İmam Malik'in devrinde aniden ortaya çıkmamıştır. Örneğin sahabeden Hz. Ömer bin Hattab Allah adına yemin ederek Medine amelinin tersine rivayette bulunanları zor duruma sokacağını söylemişse, Abdullah bin Ömer, işlerin karıştığı dönemde Medinelilerin ne yaptığına bakılması gerektiğini vurgulamıştır. Ebu'd-Derda da bazı konularda Medinelilerin ameline dayanan görüş beyan ettiğinde onun görüşünün hilafına rivayetler bulunduğunu söyleyenlere, kendisinin de aynı şeyi duyduğunu ancak amelin onun hilafına olageldiğini gerekçe gösterdiği nakledilmektedir (Raî, 1981: 200-202; Kadı İyaz, 1983: 1/45-46). Diğer bir rivayette Zeyd bin Sabit'in "Medinelilerin bir konuda ittifak ettiğini görürsen bil ki, o sünnettir" (İbn Abdülberr, 2008: 14/147) diyerek Medinelilerin ortak görüş ve uygulamalarının da sünnet değeri taşıdığına dikkat çekmektedir. Nitekim sahabe döneminde Abdullah bin Mesûd, Abdullah bin Ömer ve Ebu Hüreyre gibi Hz. Peygamber'in (SAV) vefatından sonra diğer bölgelere yerleşen sahabeler de bazı meselelerde şüpheyi düştüğünde Medine'deki uygulamaya başvurdıkları bilinmektedir (Zevavî, 1994: 92).

Tabiin ve tebeu't-tabiin döneminde de aynı durum söz konusudur. Tabiînin ileri gelenlerinden olan Fukaha-i Seb'a'nın da Medinelilerin amellerine delalet eden tabirleri sıkça kullandıklarına dair birçok rivayetler bulunmaktadır. Nitekim onlar da İmam Malik gibi Medine'de kendileri yetiştiği insanların ve Medine ehlinden fakihlerin görüşlerine (Beyhakî, 2003: 8/182), Medine'de yerleşik hale gelen uygulamaya (Malik, 2017: 591), kadı ve valilerin hükümlerine (Sehnum, 1994: 4/328; 3/450), Medinelilerin üzerinde ittifak ettikleri tatbikata (Beyhakî, 2003: 5/106) dayandıklarını söyleyerek Medinelilerin amelinin ifade etmek için çeşitli tabirler kullanmışlardır. İmam Malik'in *Muvatta*'da sıklıkla kullandığı ve amel-i ehl-i Medine'ye ya da Medine icmama delalet ettiği varsayılan "el-emru'l-müctema' aleyh-i indena" terimi, tabiin dönemindeki söz konusu Fakaha-i Seb'a'yı içeren on

fakihin görüş birliğini ifade ettiği ileri sürülmüştür (Özkan, 2006: 112). Tebeu't-tabiin döneminde, Medine'nin kadısı olan Muhammed bin Ebî Bekir bazı meselelerde hadislere ters yönde hükmettiğinde, hadisin onun verdiği hükmün hilafına olduğunu söyleyerek ona itiraz eden kardeşi Abdullah'a, bir rivayet yüzünden insanların yerleşik uygulamasını göz ardı edemeyeceğini belirttiği, diğer bir rivayette ise onun, Medine halkı birer iş üzerinde ittifak ederse o işin doğru olduğunda şüphe edilmemesi gerektiğini söylediği nakledilmiştir (Kadı İyaz, 1983: 1/45-46; İbn Sa'd, 2001: 7/490). Bu bağlamda Hatib el-Bağdadî, sahabeden Ömer bin Hattab, Zeyd bin Sabit gibi önemli şahsiyetlerin, tabiinden Said bin Müseyyeb, Urve bin Zübeyr, Ömer bin Abdülaziz, İbn Şihab ve diğer Medine halkının Medine'de mevcut bulunan uygulamaları “sünnet” olarak algıladıklarını, Hz. Peygamber'in (SAV), vefatına dek Medine'de bulunduğundan dolayı onların uygulamalarının bizzat o'ndan (SAV) öğrenilen ameller olduğunu savunduklarını ileri sürmüştür (Bağdadî, 1996: 1/361).

Bu rivayetlerden de anlaşılacağı üzere, amel-i ehl-i Medine anlayışı İmam Malik'ten önceki sahabe, tabiin ve tebeu't-tabiin dönemlerinde de mevcuttu. Fakat İmam Malik'in, amel-i ehl-i Medine'yi bağlayıcı bir delil olarak kabul etmekle beraber Medinelilerin amellerini derleme çabasında olması, Medine halkının uygulamalarına delalet eden kavramları formüle ederek sistemli hale getirmesi ve fetvalarında söz konusu amele sıkça atıfta bulunan bir metodu takip etmesi, kavramın daha ziyade İmam Malik'le anılmasını sağlamıştır (Busak, 2000: 1/65; Heyyan, 2003: 1/292-293). Ancak ilk dönem fakihleri Medinelilerin amellerini İmam Malik'in *Muvatta*'da formüle ederek aktardığı gibi sistemli ve detaylı bir şekilde aktarmamış olsa da, kendilerinden öncekilerin ortak görüş ve uygulamalarını ifade etmek için “amel”, “icma”, “emr” ve “sünnet-i maziye” gibi çeşitli tabirler kullanmışlardır. Mezkûr fakihlerin bu tabirleri geçmiştekilerin ortak görüşleri ve uygulamalarını ifade etmek için kullanması ve İmam Malik'in de *Muvatta*'da kullandığı tabirlerle aynı anlayışı ifade etmek istemesi, onların da İmam Malik ile aynı noktada birleştiklerini göstermektedir (Özkan, 2006: 137).

İmam Malik'in, fıkıh anlayışında oldukça etken rol oynayan Medine halkının uygulamalarını “amel-i ehl-i Medine” diye kavramsallaştırarak, şeri ahkâmın delillerinden bir delil olarak kullanmasıyla beraber söz konusu amel, İslam hukukçuları arasında oldukça geniş kapsamda tartışma konusu olmuştur. Kimi alimler İmam Malik'in bu anlayışını müdafaa edip, amel-i ehl-i Medine'nin

bağlayıcılığını savunurken, kimileri ise bu anlayışı çeşitli yönlerden eleştirilene tabi tutarak söz konusu amelin bağlayıcılığını reddetmişlerdir. Nitekim onlar bu konudaki görüşlerini ortaya koyarken kendi görüşlerini teyit etme ve temellendirme çabasıyla söz konusu ameli, “amel-i nakl’i” ve “amel-i içtihadî”, “amel-i kadim” ve “amel-i müteahhir” gibi kategorilere de ayırmışlar ve bu ayrımların çok derin detaylarına kadar girmişlerdir (Kadı İyaz, 1983: 1/38-59; İbn Teymiyye, 2004: 20/294-396). Ancak bizim bu çalışmamız, fıkıh ya da usul-ü fıkıh alanında yürütülen bir çalışma olmayıp, sosyolojik bir çalışma olması nedeniyle söz konusu tartışmaların detaylarına girmeksizin, yalnız Medinelilerin pratik uygulamalarıyla aktarılagelen ve aynı zamanda çalışmamızın belli başlı konusu olan, İslam hukukçularının da “amel-i naklî” diye kategorileştirdiği ve İmam Malik’in “amel-i ehl-i Medine” diye kavramsallaştırarak fıkıh usulüne girmesini sağlayan Medine uygulamasının, İmam Malik’in o kadar değer vermesine değen sosyolojik nedenleri ve arka planı araştırılacaktır.

İmam Malik’in amel-i ehl-i Medine anlayışıyla ilgili düşüncesi ve bu ameli bağlayıcı bir delil olarak kabul etmesinin sosyolojik arka planının anlaşılması açısından önemli olan ve günümüze kadar varlığını sürdüren iki eseri vardır: *Muvatta* ve kendisinin çağdaşı hem Mısır’ın o dönemdeki en büyük alimi olan Leys bin Sa’d’a gönderdiği mektup. Daha önce İmam Malik’in, *Muvatta* isimli eserini telif ederek Medinelilerin amelinin temel alan meseleleri detaylı bir şekilde anlattığını ve amel-i ehl-i Medine delilinin sonraki zamanlarda usul-ü fıkıh literatüründe yer almasını sağladığını belirtmiştik. Ancak *Muvatta*, her ne kadar İmam Malik’in amel-i ehl-i Medine anlayışını yansıttığı kabul edilen birçok tabirleri içinde barındırmış muazzam bir eser olsa da, amel-i ehl-i Medine kavramının ona göre neyi ifade ettiği, neden onun söz konusu ameli bağlayıcı bir delil olarak kabul ettiği ve bu anlayışı ifade etmek için bu eserde kullandığı çeşitli tabirlerle neyi anlatmak istediğine dair bilgileri içermemektedir. Bu nedenle mezkûr eserdeki tabirlerden hareketle İmam Malik’in amel anlayışını kesin olarak anlamak kolay değildir (Felmeban, 2000: 141; Özkan, 2006: 148). Ancak İmam Malik’in söz konusu anlayışını ortaya koyma hususunda önemli olan diğer bir eseri hemen yukarıda işaret ettiğimiz mektuptur. Zira İmam Mâlik, amel-i ehl-i Medine’nin bağlayıcı bir delil olduğunun savunmasının nedeni ve bu konunun nasıl anlaşılması gerektiğine söz konusu mektupta bizzat kendisi açıklık getirmektedir. Mektup tabiatı gereği çok muhtasar olmasına rağmen, İmam Malik’in amel-i ehl-i Medine anlayışını nasıl anlama

konusunda oldukça önem taşımaktadır. Dolayısıyla mektubun tam metnini burada aktarmak imkânsız olsa da, konumuzla doğrudan ilintili kısmının aktarılması konumuzun daha net bir şekilde anlaşılması açısından önem taşımaktadır. Söz konusu mektubun konumuzla ilgili kısmı şöyledir:

"İnsanlar Medinelilere tabidirler çünkü hicret oraya yapılmış, Kur'an orada nazil olmuş, haram ve helal orada vaaz edilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber (SAV) onlar arasında yaşamıştır. Onlar vahye ve Kur'an'ın inişine şahit oluyorlardı. Peygamber (SAV) onlara emir veriyor, onlar da buna itaat ediyorlardı. Allah, o'nun vefatını dileyerek o'na kendi yanındakini tercih edinceye kadar onlara sünnetlerini anlatıyor, onlar da buna tabi oluyorlardı... Hz. Peygamber'den (SAV) sonra, ümmeti içinde insanların o'na en çok tabi olanlarından işbaşına geçenler yeni olaylarla karşılaştıklarında bildiklerine göre amel etmişler, bilmediklerini sormuşlardır. Herhangi bir muhalefette ya da kendi görüşlerinden farklı bir görüşle karşılaştıklarında hangisi daha kuvvetliyse onu almışlar ve eğer zayıfsa kendi görüşlerini terk etmişlerdir."

"Bunlardan sonra gelen tabiîn de aynı yola gitmiş ve aynı metodu takip etmişlerdir. Bir iş Medine'de mevcut ve ona göre amel ediliyorsa hiç kimsenin bunun hilafına hareket etmesini uygun bulmam çünkü alıp götürülmesi ve sahip çıkılması imkânsız olan o miras ancak Medinelilerin elindedir. Diğer şehirlerin insanları, bu amel bizim memleketimizde vardır, geçmişlerimiz buna uymuşlardır deseler, bunda onlar güvenilecek bir kaynak olamazlar ve Medineliler için caiz olan şey, onlar için caiz olmaz (Fesevî, h. 1410: 1/696-697; Kadı İyaz, 1983: 1/42-43)."

Gördüğümüz gibi İmam Malik Leys bin Sa'd'a gönderdiği bu mektubunda Kur'an Kerim'in helal ve haramlarla, diğer bir deyişle sosyal norm ve kurallarla ilgili ahkamlarının Medine'de nazil olduğundan, Hz. Peygamber'in (SAV) onu uyguladığından ve bu uygulama sürecine sahabenin de katıldığından, Hz. Peygamber'in (SAV) vefatından sonra o'nun sünnetinin bulunduğu yerde sahabe ve tabiîn bu sünnete uyduğundan, tesis edilmiş hiçbir örnek tatbikat olmadığı yerde kendi içtihatlarını uyguladığından bahsetmektedir. İmam Malik böyle demekle Medineli fakihlerin ve kendi fikhî anlayışının, özellikle amel-i ehl-i Medine

anlayışının dayanağının Medine toplumunda yerleşik hale gelen uygulama, diğer bir deyişle sünnet ve re'y olduğuna işaret etmektedir. Nitekim bir defasında İmam Malik, *Muvatta*'da “*benim re'yim*” ya da “*bana göre*” gibi kendi re'yi ve razı olduğu görüşler anlamına gelen tabirler hakkında soranlara verdiği cevabında bu re'yin nasıl cereyan ettiğini şöyle açıklamaktadır:

“Kitapta bulunanların çoğu benim re'yimdir. Yemin ederim ki, bunlar aslında benim re'y'im değil, ilim, fazilet ve kendilerine tabi olunacak takva sahibi hocalarımdan duyduklarımdır. Bu hocalarımın sayısı çok olduğu için “رأيي” “*re'y'im*” dedim. Onların re'yları da tıpkı benim gibi olup sahabeden intikal etmiştir. Böylece nesilden nesile miras olarak aktarılan şey günümüze kadar ulaşmıştır. Dolayısıyla kitabımda kullandığım “رأيي” yani “*bana göre*” ifadesi, benden önceki imamlardan müteşekkil bir cemaatin re'yidir.” ... “Alimlerden hiçbir şey işitmediğim meselelere gelince, hakka varıncaya dek kendim içtihat bulundum ve karşılaştığım kimselerin mezhebine (görüşlerine) baktım. O kadar ki, bizzat bu hükmü işitmesem de, onların Medine ehlinin mezhebi ve görüşlerinden çıkmadığını gördüm. Böylece sünneti ve daha önce kendilerine uyulan âlimlerin yaptıklarını mütalaa ederek içtihat ettikten sonra re'yi kendime nispet ettim. Bizim indimizde amel olunan şey, hayatımda karşılaştığım kimselerle birlikte Hz. Peygamber'in (SAV) ve Raşid Halifelerin zamanından beri devam edegelen şeylerdir. İşte bunlar onların re'ylarıdır ki, ben onların dışına hiç çıkmadım (Kadı İyaz, 1982: 2/74).

Yukarıda az bir kısmını naklettiğimiz söz konusu mektup ile İmam Malik'in, *Muvatta*'da kullandığı bazı tabirler hakkında öne sürdüğü bu açıklamalar birlikte değerlendirildiğinde, İmam Malik'in, kendisi ahkâmın delillerinden biri olarak tercih ettiği amel-i ehl-i Medine kavramının oluşmasındaki asıl unsurun, Medine'de nazil olan vahyi Hz. Peygamber'in (SAV) kendi davranışlarına yansıtma ve Kur'an'daki teorik anlamları pratiklere aktarma sürecindeki uygulamaları/sünneti olduğunu vurgulamak istediği anlaşılmaktadır. Nitekim İmam Malik'e göre bu sürece sahabe de dahil olmuş, Hz. Peygamber'in (SAV) vefatından sonra o'nun sünnetlerini devam ettirerek sonraki kuşaklara aktarmış, böylece bu sünneti bir önceki kuşaktan bir sonraki kuşak devralarak kendi dönemine gelinceye kadar bir amel geleneği

oluşturmuştur ve kendisi de o geleneğe tevarüs etmiştir. İmam Malik böylece, kendinin “amel-i ehl-i Medine” olarak kavramsallaştırdığı bu kavramın mahiyette Hz. Peygamber’in (SAV) sünnetine dayandığını vurgulamaktadır ki, İmam Malik’in ahkâmın delillerinden biri olduğunu savunduğu söz konusu amelin sosyolojik temeli onun böyle bir sürekliliği ve devamlılığı içinde barındırarak bir gelenek oluşturmasında yatmaktadır.

Bu bağlamda amel-i ehl-i Medine kavramının, gerek temelini oluşturan unsurlar açısından gerekse ameli tanımlamada esas alınan unsurların çeşitliliği açısından karma bir terim olduğu söylenebilir. Çünkü bir yandan amelin temelini Kitap ve Hz. Peygamber’in (SAV) uygulamaları oluştururken, diğer yandan amel kavramı, daha sonraki otoritelerin zamanla amel formunda anonim hale gelen re’yiyle ilgili ek unsurları da içermektedir (Dutton, 2002: 199-200). Buna göre Medine amelinin muhtevasını oluşturan bu unsurlar, Hz. Peygamber’in (SAV) ve o’ndan sonraki sahabe ve tabiîn kuşağının uygulamalarını da içinde barındırmaktadır. Nitekim bazı alimlerin, sünnetin Hz. Peygamber’in (SAV) söz, fiil ve takrirlerini kapsamıyla beraber sahabe ve halifelerden nakledilen uygulamaları da kapsadığını (Şatibî, 1975: 4/4), Medinelilerin ortak uygulaması veya icma’nın sonraki otoritelerin görüş birliğini içermekle beraber Hz. Peygamber’in (SAV) sünnetini de içinde barındırdığını belirtmesi (Abd-Allah, 1978: 26) de bu durumdan kaynaklanmış olmalıdır.

Nitekim İmam Malik, söz konusu mektubunda birkaç önemli noktanın altını çizmektedir. İlk olarak Kur’an Kerim’deki helal ve haramların, sosyal hayatla ilgili emir ve yasakların hicret yurdu olan Medine’de vaaz edildiğine ve bu ahkamların Hz. Peygamber’in (SAV) davranışları/sünnetleri aracılığıyla pratiklere aktarıldığına, Kur’an Kerim’in ilk önce sosyal hayata açılımının ancak Hz. Peygamber (SAV) ve onun sünneti üzerinden olduğuna (Tekin, 2013: 34) dikkat çekmektedir. İkinci olarak İmam Malik, Kuran Kerim’in sosyal hayata açılış sürecine sahabenin de dahil olduğunu ifade etmektedir ki, yukarıda sünnetin tanımlarından bahsederken de bu noktaya dikkat çekilmiştir (Tekin, 2018: 167). Bu anlamda Hz. Peygamber’in (SAV), Kur’an’daki teorik anlamların amelî pratiklere aktarılacak somutlaştırılmasını sağlayan davranışları/sünnetleri toplumsal bir hüviyete bürünerek ferdî bir davranış olmaktan çıkıp, tüm Müslümanların kolektif davranışları şeklinde ortaya konulmuştur. Bu bakımdan sünnet, yalnız Hz. Peygamber’in bireysel davranışlarıyla ilgili bir kavram olmaktan ziyade, doğrudan toplumu ilgilendiren bir kavram

olmaktadır (Tekin, 2013: 38-39) ve bu durum, sünnetin teşekkül sürecine iştirak eden Medinelilerin amelinin sosyolojik açıdan incelenmesini önemli kılmaktadır.

Üçüncü olarak İmam Malik'in dikkat çektiği husus ise, Hz. Peygamber'in (SAV) vahyin somutlaştırılması olan davranışları/uygulamaları/sünnetlerini sahabenin de o'nunla beraber uyguladığı, o'nun vefatından sonra halifeler, idareciler ve alimlerden oluşan otoriteler başta olmak üzere tüm sahabe topluluğunun söz konusu uygulamaları devam ettirdiği, daha sonra tabiin kuşağının da aynı yolu takip ederek Hz. Peygamber'in (SAV) sünnetinin yaşamasına katkıda bulunduğudur. İmam Malik bu noktada sünnetin sürekli uygulanarak ve pratik yollarla kuşaktan kuşağa aktarılacak bir geleneğe dönüştüğüne vurgu yapmaktadır. Nitekim bir uygulamanın sürekli tekrarlanarak ve kuşaktan kuşağa aktarılacak üçüncü kuşağa geldiğinde bir geleneğe dönüşeceği (Canatan, 2013: 222) dikkate alınırsa Medinelilerin amelinin de İmam Malik'ten önce üç kuşak boyunca sürekli tekrarlanarak bir geleneğe dönüşmesi, onun bu amel geleneğini amel-i ehl-i Medine olarak kavramsallaştırmasında önemli bir etken olarak ön planca çıkmaktadır ki, yine bu durum amel-i ehl-i Medine konusunu sosyolojik açıdan incelemenin önemini bir daha ortaya koymaktadır.

Bu bağlamda Müslüman fakihlerin de bu amelin bağlayıcı olduğu ya da olmadığı konusunu tartışırken Hz. Peygamber'in (SAV) döneminden beri pratik yollarla kuşaktan kuşağa aktarılagelen uygulama olarak kategorileştirdiği ve “amel-i naklî” ya da “icma” diye ifade ettikleri amel (Kadı İyaz, 1983: 1/47-51) de bizim üzerinde durduğumuz amel konusu ile aynıdır. Nitekim İbn Hazm gibi İmam Malik'in amel anlayışını tümünden reddeden az bir kısım alimler hariç (İbn Hazm, 2016: 2/463-500), Malikî mezhebi dışındaki diğer mezhep fakihlerinin büyük çoğunluğu da bu amelin bağlayıcılığını kabul etmişlerdir (İbn Teymiyye, 2004: 20/303-304). Örneğin, Hanefilerden Ebu Yusuf ile İmam Malik arasında amel-i naklî hakkında önemli bazı tartışmaların gerçekleştiğine ve Ebu Yusuf'un da tartışma sonucunda Sa' ve Müd ile ilgili tatbikatlar da dahil olmak üzere meyve ve sebzelerden ve beş vesakten az herhangi bir ziraattan zekat alınmayacağı konusunda Medine'de uygulanagelen tatbikatı ve dolayısıyla İmam Malik'in bu konuda esas aldığı Medinelilerin amelini kabul ettikten sonra: “Şayet sahibim (Ebu Hanife) benim gördüklerimi görseydi, tabii ki o da benim gibi kendi görüşünden vaz geçer ve Medine'de cari olagelen tatbikata uyardı” dediği nakledilmektedir (İbn Teymiyye 2004: 20/303-307).

Yine Ebu Yusuf, Irak'taki ezanın Medine'de okunan ezandan farklı olduğunu söyleyince İmam Malik, "Size bu ezan nereden gelmiştir?" diye sormuş, Ebu Yusuf da, Bilal'in Şam'a geldiği vakit ondan ezan okumasını istediğini ve Bilal'in de onlara ezan okuyuverdiğini, Irak'taki ezanın da o olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine İmam Malik: "Ben bir günlük ezanın ya da bir günlük namazın ne olduğunu bilmem ama bu, Hz. Peygamber'in (SAV) döneminde o'nun (SAV) müezzininin, o'ndan (SAV) sonra da onun evlatlarının okuduğu ezandır. Onlar, Hz. Peygamber (SAV) hayattayken ezan okudular, vefatından sonra da o'nun (SAV) kabrinin yanında ve Raşid Halifelerin huzurunda ezan okudular" diye cevap vererek, Medine'de kendi döneminde okunan ezanın önceden beri tatbik edilegelen bir uygulama olduğuna, Medine toplumundaki amelin de ona göre süregeldiğine ve dolayısıyla uyulması daha evla olanın, Medinelilerin ameli olduğuna dikkat çekmiştir (Şatibî, 1975: 3/66). Bunlara göre pratik yollarla kuşaktan kuşağa aktarılagelen "amel-i naklî" İmam Malik'in nezdinde Hz. Peygamber (SAV) döneminden beri süregelen amel olması nedeniyle sünnetle eşdeğerdir. Dolayısıyla İmam Malik, geçmişten o güne kadar süregelen uygulamaları ifade etmek için "مضت السنة" = "Sünnet böyle olagelmiştir; bize göre hiçbir ihtilaf olmayan sünnet böyle olagelmiştir" gibi tabirleri kullanarak (Guraya, 2015: 121) önceden beri uygulanagelen Medine uygulamasının sünnet değeri taşıdığına vurgu yapmaktadır.

Ayrıca İmam Malik'in fıkıh anlayışında Medinelilerin ameli o kadar değerlidir ki, İmam Malik bir olayla ilgili rivayet olduğu halde söz konusu oyalın geçerliliğini, diğer bir deyişle o olayın Müslümanlara örnek davranış olup olmayacağını amele göre belirlemektedir. Nitekim İmam Şatibî de, bir mesele ile ilgili bir hadis rivayet edilip de, söz konusu meseleyle ilgili önceden tesis edilmiş bir amel yoksa, amelin yokluğunun böyle bir hadisin muhtevasının da normatif kabul edilemeyeceğine bir işaret olduğunu, şayet hadisin ihtiva ettiği şey vuku bulmuş olsa mutlaka onun lehine önceden tesis edilmiş bir ya da birkaç amelin bulunacağını (Abd-Allah, 1978: 187) ileri sürerek, bu hususu İmam Malik'ten nakledilen bir rivayet ile izah etmeye çalışmaktadır. Rivayete göre, müjdeli bir haber alan kimsenin Allah için şükür secdesi etmesinin zorunlu olup olmadığı sorulunca İmam Malik: "Daha önce insanlar tarafından böyle bir uygulama tesis edilmemiştir" diye cevap vermiştir. Hz. Ebu Bekir'in Yemame savaşı sonrası böyle bir davranışta bulunduğu kendisine hatırlatılınca: "Ben böyle bir şey işitmedim. Bunun, Ebu Bekir'in

hakkında uydurulmuş bir yalan olduğunu düşünüyorum. ... Allah Resulü ve ondan sonra Müslümanlar pek çok zaferler elde etmişlerdir. Lakin onlardan herhangi birinin böyle yaptığını işittiniz mi? ... Şayet böyle bir şey vuku bulmuş olsaydı, mutlaka rivayet edilecekti...” (Şatibî, 1975: 3/66-67; İbn Rüşd, 1988: 1/392-393) diye cevap vererek, böyle bir rivayetin geçerli sayılması için mutlaka amel ile teyit edilmesi gerektiğine dikkat çekmiştir. Bu görüşe göre, hatta Hz. Peygamber’den (SAV) nakledildiği söylenen hadislerin bile normatif, diğer bir ifadeyle sünnet olarak kabul edilip davranışlarda örnek alınması için önceden beri söz konusu hadis üzerine tesis edilmiş bir amelin bulunması gerekmektedir. Bu durum, amel-i ehl-i Medine’nin yalnız İmam Malik’e göre değil, diğer birçok alimlerin nezdinde de çok kıymetli olduğunu göstermektedir.

Nitekim *Muvatta*’ın içeriğine bakılırsa, İmam Malik’in fikhî argümanlar içerisinde Medine’de önceden beri uygulanıp yerleşik hale gelen ve hala yaşamakta olan güncel tatbikata en çok başvurduğu görülmektedir. Ancak İmam Malik bugün ile hiçbir pratik ilgisi bulunmayan geçmiş uygulamalara pek itibar etmez. Maziye atıfta bulunma ihtiyacı hissettiği yerlerde ise öncelikle bugünü tasvir eder ve onu destekleyen bir argüman olarak maziye dile getirir (Guraya, 2017: 120). Ayrıca İmam Malik’e göre Medine uygulamasının en muteber ve en kuvvetli formu ancak Malik’in, çevresindeki kendi kani olduğu bir gurup alim ile ortak görüşte olduğu, kadimden o güne kadar devlet adamları, alimler ve kadılar gibi otoritelerin de aynı tutum sergiledikleri ve Medine halkı tarafından yaygın olarak tatbik edildiği unsurdur. Örneğin İmam Malik kasame meselesiyle ilgili görüşlerini ortaya koyarken “الأمر المجتمع عليه عندنا والذي سمعت ممن أَرْضَى في القسامة والذي اجتمعت عليه الأئمة في القديم والحديث... وتلك السنة التي لا اختلاف فيها عندنا والذي لم يزل عليه عمل الناس” = “Aramızda ittifakla tatbik edilen ve kendilerine kani olduğum alimlerden de işittiğim uygulama budur. Geçmiş ve şimdiki idareciler de bu konuda ittifak halindedirler. Sünnet budur ve bu konuda bizim aramızda hiçbir ihtilaf yoktur. Halkın önceden beri uyguladığı tatbikat da böyle olagelmıştır” (Malik, 2017: 674-675) gibi ifadeler kullanarak Medine halkının tatbikatını güçlü bir temele oturtabilmek için geçmişteki ve şimdiki idareciler ve alimlerden ta geniş halk kitlesine kadar herkese atıfta bulunur. Diğer bir yerde İmam Malik şöyle der: “وذلك الأمر المعمول به ومعرفة في صدور الناس وما مضى من عمل الماضين فيه وإنه لم يزل” = “Şehrimiz alimleri arasında hakkında hiçbir görüş ayrılığı ve şüphe olmayan durum budur. Tatbikat da bu yöndedir” (Zürkanî, 2015: 3/161) derken, başka bir yerde: “الأمر المعمول به ومعرفة في صدور الناس وما مضى من عمل الماضين فيه وإنه لم يزل” = “Tatbikat buna göredir. Halkın gönüllerinde

maruf olan keyfiyette budur. Öncekilerin uygulaması da bu yönde süregelmiştir ve hala da öyle devam etmektedir” (Zürkanî, 2015: 3/403) demektedir.

Bu örneklerde gördüğümüz gibi İmam Malik amel-i ehl-i Medine delilini temellendirmeye çalışırken öncelikle kendi çevresinin o konudaki ittifakı ile söze başlar, ardından kendilerine kani olduğu kimselere atıfta bulunur, sonra geçmişteki ve kendi zamanındaki kimi ilim adamlarından ve daha sonra da üzerinde hiçbir ihtilaf bulunmayan sünnetten, en sonunda ise büyük kalabalığın öteden beri uygulayageldikleri tatbikatından söz eder. Buna göre İmam Malik’in fıkıh anlayışındaki Medine ameli, diğer argümanlarla teyit edilmediği sürece tek başına bir delil olamaz. Ancak diğer argümanlarla teyit edildiyse, o zaman bu amel en etkin ve en kuvvetli delil olarak kabul edilir (Guraya, 2017: 122-123). Ayrıca İmam Malik nerede Medine halkının uygulamasından söz ederse, çoğunlukla onu teyit edecek diğer argümanları da beraberinde zikreder. Örneğin bir defasında “Bu şehrimiz halkının ve ulemasının uyguladıklarını gördüğüm ameldir” (Zürkanî, 2015: 1/50) derken Medinelilerin amelini ulemanın uygulamasıyla teyit etmektedir. Yine İmam Malik’in Medinelilerin amelini anlatmak için kullandığı tabirlerin çeşitliliği ve söz konusu ameli teyit eden argümanların da farklılığı meselesinden anladığımız kadarıyla İmam Malik’in bir delil olarak kabul ettiği bu amel ya da o amele delalet eden tabirler kuvvet bakımından eşit değildir. Onların kuvveti, ancak kendilerini teyit eden diğer delillerin kuvveti ile doğru orantılıdır (Guraya, 2017: 124).

Bütün bunlardan sonra İmam Malik’in Leys bin Sa’d’a gönderdiği söz konusu mektubundan ve kendi re’yunin mahiyetini açıklamak için söylediklerinden hareketle, İmam Malik’in amel-i ehl-i Medine diye kavramsallaştırarak bağlayıcı bir delil olduğunu savunduğu ve aynı zamanda fıkıh usulüne girmesini sağladığı bu amel, Hz. Peygamber’in (SAV) örnek davranışlarını temel alan, sonraki Müslüman topluluğunun pratik yaşamlarında yer edinerek, nesiller boyunca binlerce kişi tarafından amelî pratikler yoluyla aktarılagelen ve Medine toplumunda yerleşik hale gelen ameldir. İmam Malik’e göre bu gibi pratik uygulamalar, genellikle tüm toplum bireyleri tarafından uygulanmaktadır. Dolayısıyla binlerce kişi tarafından nakledilen amel, sınırlı sayıdaki bir ya da birkaç kişinin naklettiği rivayetlerden daha kuvvetli ve daha itimat edilir mahiyettedir (Kadı İyaz, 1983: 1/46). Zira Medine toplumunda herhangi bir amel sahabe kuşağında, ondan sonra tabiin kuşağında ve daha sonraki kuşaklarda sürekli tekrar edildiyse ve bunun neticesinde Müslümanların pratiklerinde yerleşmişse bu amel, Hz. Peygamber’in (SAV) pratiklerinde de devam etmiştir ya da

devam edenin kuvvetini taşımaktadır demektir (Şatibî, 1975: 3/66-67). Dolayısıyla haber-i vahid mahiyetindeki hadisler bağlayıcı olarak kabul edilirken, ondan daha itimat edilir durumda olan amelin bağlayıcı olarak kabul edilmesi pekâlâ mümkündür.

Konumuzu toparlayacak olursak, Medine halkı yaşayış itibariyle Hz. Peygamber'in (SAV) davranış ve tutumlarını temel almış ve nebevî yaşam orada bir kültür olarak yerleşmiştir. Bu bakımdan İmam Malik'e göre Medinelilerin ameli/uygulaması ancak Hz. Peygamber'den (SAV) ameli pratikler yoluyla nakledilmiştir (Ebu Zehre, 2009: 423) ki, bu anlamda söz konusu amel bir çeşit sünnet değeri kazanmaktadır. Nitekim orada on binlerce sahabe yaşamış ve üçüncü kuşakta Hz. Peygamber'in (SAV) sünneti yerleşik bir uygulama/gelenek haline gelmiştir (Canatan, 2013: 222). Böylece sünnet, etkisi ve kapsamı bakımından yalnızca Hz. Peygamber'in (SAV) kendisiyle sınırlı ferdî bir davranış biçimi değil, kolektif bir niteliğe ve sürekliliğe sahip olan toplumsal gerçekliği ifade etmektedir. İmam Malik'in tam bu nedenle söz konusu uygulamaların, tüm Müslüman toplumlarının ferdî ve sosyal yaşayışlarındaki bir davranış modu olabileceğini savunduğunu söylemek mümkündür (Tekin, 2015: 108).

Kısacası, İmam Malik'e göre Medinelilerin amelleri öncelikle Hz. Peygamber'in (SAV) uygulamasından kaynaklanmış, sonra amelin aktarımı pratik yollarla mütevatir formunda olup, bu şekilde kendine kadar gelmiştir. Bu bakımdan çalışmamızın odağını işgal eden amel-i ehl-i Medine, bir yandan Hz. Peygamber'in (SAV) örnek davranışları/sünneti ile, diğer yandan Medine halkının yerel örfleriyle sıkı bir ilişki içinde olmaktadır. Ayrıca İmam Malik'in amel-i ehl-i Medine'yi bağlayıcı bir delil olarak kabul etmesinde ve amel-i ehl-i Medine kavramının fıkıh usulüne girmesinde bu ilişkiler oldukça önem taşımaktadır ki, bu durum çalışmamızın sosyolojik bir çalışma olduğu açısından da ayrı bir önem arz etmektedir. Dolayısıyla bu ilişkileri İmam Malik'in fıkıh anlayışındaki amel-sünnet-örf/gelenek ilişkisi çerçevesinde biraz daha açıklamak konunun daha kapsamlı bir şekilde anlaşılması açısından önemlidir.

3.5. İmam Malik'in Fıkıh Anlayışında Sünnet-Amel-Örf/Gelenek İlişkisi

Geçen sayfalarda İmam Malik'in sünnet ve amel anlayışı ve onlar arasındaki ilişki üzerinde durmaya çalıştık. Dolayısıyla burada o konuları tekrarlamadan, yalnız

geleneğin kısaca tanımlamasını yaptıktan sonra bu üç kavram, yani sünnet-amel-gelenek arasında nasıl ilişki olduğu konusu üzerinde kısaca durmaya çalışacağız.

Sosyal bilimlerde gelenek kelimesine farklı anlamlar yüklenmektedir. Ancak çoğu zaman gelenek söz konusu olduğunda daha çok belirli bir yolu izleme, belli çerçevede davranış sergileme ya da daha evvel birinin ortaya koyduğu şeyi devam ettirme gibi anlamlara gelmekle beraber, günlük dilde örf, adet ve töre anlamında kullanılmaktadır (Ünal, 1999: 82). Bir terim olarak gelenek, geçmiş kuşaklardan devralınan toplumsal kültürler, değişime dirençli olan toplumsal değer ve kurumlar, geçmiş şimdiiye, şimdiiye geleceğe bağlayan ve toplum üyeleri arasında sağlam bir bağ oluşturan alışkanlıklar (Tuğlacı, 1985: 3/862; Günay, 2018: 28), toplumsal davranışlara yön verip, belli davranış kalıpları üreterek toplum üyelerini söz konusu kalplara göre davranmaya sürükleyen (Ünal, 1999: 82), bu özellikleriyle belli düzeyde süreklilik gösteren ve genellikle yaygın biçimde benimsenen, davranış biçimleriyle ilgili toplumsal pratikler kümesi (Marshall, 2005: 258-259) olarak tanımlanmaktadır.

Sosyolojik açıdan gelenek, kuşaktan kuşağa aktarılan bilgi, düşünce ve kültür birikimlerini ifade etmektedir ki, bu bakımdan gelenekler pratik yollarla ilerikilerden sonrakilere intikal ederek ve kuşaktan kuşağa aktarılarak bir süreklilik ve form kazanmakta ve böylece toplumsal istikrarı ve sürekliliği güvence altına alma işlevi görmektedir. Çünkü gelenekler, toplumda belli davranış standardı üretirken, toplum üyelerini söz konusu standartlara göre davranmaya zorlama gücüne sahip olduklarından toplum bireyleri neyi bildiklerinden ve nasıl davranması gerektiğinden emin olarak davranış sergilemektedirler (Ünal, 1999: 83).

Nitekim Araplar, cahiliyet devrinde babalarından kendilerine intikal eden ve örnek davranışlar olan gelenek, örf ve adetlerini ifade etmek için sünnet kelimesini kullanmaktadırlar (Erul, 2019: 40-41). Buna göre sünnet ile gelenek arasında sıkı bir ilişki olduğu açıktır. Zira her ikisinde, ilk önce birinin ortaya koyduğu bir şeyi sonrakilerin devam ettirme veya belli bir yolu izleme ve belli bir çerçevede hareket etme gibi bir durum söz konusu olmaktadır. Bu çerçevede Müslüman toplumlarda, özellikle İslam sonrası Medine toplumunda oluşan gelenek ve pratiklerin, büyük oranda Hz. Peygamber'in (SAV) davranışları/sünnetlerinin bir aktarımı olduğunu ve böylece sünnetin, tarih boyunca nesilden nesile aktarılarak devam ettirilmesi bakımından söz konusu toplumun bir geleneği olduğunu (Tekin, 2018: 170) söylemek mümkündür.

Ayrıca çeşitli grup ve toplulukların önemli meselelerdeki ideal davranış kalpları olan gelenek, söz konusu grup ve topluluklara özgün normlar oluşturma ve dolayısıyla farklı grup ve topluluklarda toplumsal istikrarı sağlama ve sürekliliği güvence altına alma yönündeki asıl işlevini korumakla beraber büyük oranda farklılık göstermektedir (Canatan, 1995: 28). Nitekim Müslümanlar için bir davranış modu oluşturan sünnetin arkasındaki değer ölçüleri değişmese de, değişik coğrafyalarda ve o coğrafyaların değişik sosyal, kültürel ve toplumsal koşullarında ortaya çıkan formları bazı değişikliklerle tezahür etmektedir. Ancak bu gibi formel farklılıklara rağmen sünnet, Müslüman toplumlarda oluşan İslam kültürünün arka planında her zaman işlevsel olagelmıştır (Tekin, 2013: 36-37). Bu bakımdan Müslüman toplumlarda, özellikle Medine toplumunda oluşan geleneklerin sünnetle iç içe olduğunu söylemek mümkündür.

Nitekim İmam Malik sünnet terimini ağırlıklı olarak Medinelilerin yaygın tatbikatı/geleneği anlamında kullanmakta ve birçok yerde “Müslümanların sünneti” tabirini kullanarak bu anlayışını daha berlirgin bir şekilde ortaya koymaya çalışmaktadır. Örneğin, İmam Malik bir yerde: “Mal sahibinin ortaklık esasları ve Müslümanların geçmiş sünnetleri dışında bir şey şart koşması caiz değildir” der ve yine şöyle devam eder: “Bir kimse ortaklık yapacağı kişiye sermaye verirken sadece hurmalık veya hayvan satın almasını şart kuşsa, bu caiz olmaz. Müslümanların kar ortaklığı meselesindeki sünnetleri böyle değildir” (Malik, 2017: 526). Yine mükatep (belli bir bedel karşılığında hürriyetini elde etmek için efendisiyle anlaşma yapan köle veya cariyeye) konusunda şöyle der: “Müslümanların üzerinde ihtilaf olmayan sünnetine göre mükatepteki hissesini azad eden kişi, azad edilmeyen hissesini almaya zorlanmaz”. Aynı yerde yine şöyle der: “Müslümanların sünnetine göre mükatebin vela hakkı onunla anlaşma yapanındır” (Malik, 2017: 613). Bu örneklerden anlaşılacağı üzere İmam Malik’e göre sünnet, Medine toplumunda gelenek haline gelmiş uygulamalardır (Apak, 2018: 190) ve bu rivayetler, sünnet ile Medinelilerin uygulamaları/gelenkleri arasında ne kadar güçlü bir bağın bulunduğu göstermesi açısından önemlidir.

Temelini sünnetin oluşturduğu bu geleneklerin, İmam Malik’in aml-i ehl-i Medine olarak kavramsallaştırdığı Medinelilerin ameli ile olan ilişkisine gelince, Hz. Peygamber’in (SAV) sünnetinin ilk ortaya çıktığı ve yaygın olarak bulunduğu ve kurumsallaşmaya başladığı yer Medine toplumu olduğu için (Tekin, 2013: 42), ayrıca Medine halkı tüm yaşamı boyunca Hz. Peygamber’in (SAV) davranış tarzları

ve tutumlarını temel aldıkları için (Canatan, 2013: 222) Medine halkının pratiklerinde kuşaktan kuşağa aktarılarak zamanla yerleşik hale gelen geleneklerin oluşumu Medinelilerin amelinden ayrı olarak düşünülemez. İmam Malik de böyle bir düşünceden hareketle Medinelilerin amelini sünnetin merkezine yerleştirmiş (Tekin, 2013: 43) ve böylece sünnetin o toplumda yerleşerek bir gelenek haline gelmesi sürecinde en etken rolü üstlenen Medinelilerin ameli ile sünnet ve gelenek arasında sıkı bir bağ kurmuştur. Nitekim İmam Malik Leys bin Sa'd'a gönderdiği söz konusu mektubunda Medinelilerin amellerini anlatmak için *Muvatta*'da kullandığı çeşitli tabirlerden neyi anlatmak istediğini açıklarken, bir yandan amel-sünnet ilişkisine vurgu yaparak Medinelilerin amelini sünnetle temellendirmeye çalışmışsa, diğer yandan Medinelilerin amelinde belli bir sürekliliğin bulunduğu bahsederek amel-örf/gelenek ilişkisine vurgu yapmış bulunmaktadır.

Bu bağlamda sünnet-gelenek ilişkisinde iki boyuttan bahsedilmektedir ki, bu ilişkiyel sürece amel, yani Medinelilerin ameli de dahil olmaktadır. Zira bir sünnetin gelenekleşme süreci, ancak sürekli amel/uygulamalardan, özellikle sünnetin ilk ortaya çıktığı mekân olan Medinelilerin uygulamalarından ve pratik yollarla kuşaktan kuşağa aktarılmaktan geçmektedir. Dolayısıyla sünnet-gelenek ilişkisindeki bu süreçte Medinelilerin amelinin rolü göz ardı edilemeyecek kadar önemlidir. Bu sebeple biz sünnet-gelenek ilişkisinden bahsederken özellikle sünneti kendi pratik yaşamlarına yerleştirdiği bir toplumun amelini de işin içine katmayı bir zorunluluk olarak görüyoruz. Söz konusu ilişkinin birinci boyutu sünnet ve geleneğin bir önceki kuşaktan bir sonraki kuşağa pratik yollarla aktarılmasıdır (Tekin, 2013: 41) ki, sünnetin aktarımı şu şekilde gerçekleşmiştir: Kur'an Kerim'deki teorik anlatımlar ilk önce Hz. Peygamber'in (SAV) davranışlarıyla somutlaştırılarak sosyal realiteye aktarılmıştır. Böylece İslam sünnet ile bir form kazanarak pratik hayatta yaşanmaya başlamış ve bu sürece sahabe de katılmışlardır. Bu çerçevede sünnet toplumsal bir hüviyete bürünerek ferdi bir davranış olmaktan çıkıp, tüm Müslümanların kolektif davranışları şeklinde ortaya çıkmıştır. Ancak bu tür somutlaştırmalar yalnız Hz. Peygamber (SAV) dönemiyle sınırlı kalmayıp, daha sonraki Müslüman kuşaklarda da kendi tarihsel ve kültürel koşulları çerçevesinde mevcudiyetini sürdürmeye devam etmiştir. Böylece sünnet, kuşaktan kuşağa aktarılarak belli ölçüde süreklilik kazanmıştır (Tekin, 2013: 38-39). Hz. Peygamber'in (SAV) davranışlarını defalarca gören ve kendileri de ona takiben sürekli uygulamada bulunan sahabede de bir çeşit amelî tevatürün oluştuğu dikkate alınırsa (İbn Aşur, 2013: 58), gelenekte olduğu gibi

sünnete de süreklilik kazandıran asıl unsurun tekrarlar (Tekin, 2013: 39), sebat ve devamlılık olduğu net bir şekilde anlaşılmaktadır (Ünal, 1999: 80). Nitekim sünnetteki bu tekrarları ve devamlılığı sağlayan ve sonunda söz konusu sünnetin, toplumun pratik yaşamlarına yerleşmesini ve kimi unsurların gelenekleşmesini sağlayan en önemli unsur ise söz konusu sünneti doğrudan devralan Medinelilerdir ve bu noktada Medinelilerin ameli ile örf/gelenek arasındaki ilişki bariz bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Sünnet-gelenek ilişkisindeki ikinci boyut ise, sünnetin zamanla bir gelenek oluşturmastır ki, bu süreç de ameli tatbikatlar ve pratik uygulamalardan geçmektedir. Nitekim bu durum sünnetin, günümüze gelinceye kadar İslam toplumlarının bireysel ve toplumsal hayat alanlarında bir davranış modu oluşturmakla beraber sürekli uygulanmasını ve süreç içerisinde gelenekleşerek bir form kazanmasını göstermektedir. Ayrıca pek çok Müslüman toplumlarda sünnet, belli bir geleneksel davranış kalıpları ve formları oluşturarak, toplum içinde uygulanmaya devam eder, ancak genellikle bunları uygulayan insanlar kendi uygulamalarının aslında Hz. Peygamber'in (SAV) sünneti olduğunu fark etmezler (Tekin, 2013: 36-42). Bu noktada önemli olan şey, söz konusu sünneti uygulayanlar farkında olsun -dini bilginler, klasik dilde hevas olarak nitelenen kimseler gibi- ya da farkında olmasın -geniş halk kitlesi, klasik dilde avam olarak nitelenen kimseler gibi- sünnetin, amelî pratiklerde yaşamaya devam etmesidir (Tekin, 2018: 172).

Sürekli uygulamalar neticesinde zamanla gelenekleşen sünnetlere örnek vermek gerekirse, ölen birinin ailesi ve akrabalarını taziye etmektir. Kaynaklarda Hz. Peygamber'in (SAV) Müslümanlardan biri vefat ettiğinde onun cenaze namazını kıldırıp defnettikten sonra müteveffanın yakınlarının evlerine ziyarete gidip taziye ve tesellide bulunduğu, yapanlara bol sevap verileceğini dile getirerek diğer Müslümanları da böyle yapmaya teşvik ettiği hakkında pek çok rivayetler vardır (Tirmizî, 1996 300-313; İbn Mace, 2015: 225-241). Nitekim Hz. Peygamber'den (SAV) sonra sahabe, onlardan sonra tabiin kuşakları bu sünneti devam ettirmiş ve böylece kuşaktan kuşağa aktararak sürdürülmüştür. İlk önce Medine toplumunda sünnet olarak ortaya çıkan bu taziye olayı sonraki nesiller tarafından uygulana uygulana zamanla Müslümanlar arasında akraba ve komşulara karşı ihmal edilemeyecek bir görev olarak telakki edilmiş, ihmal edenler de ayıplanır hale gelmiştir. Günümüzde herkes tarafından uyulan ve terkedilmeyen bu uygulama artık Hz. Peygamber'in (SAV) sünneti olarak değil, bir gelenek olarak devam

ettirilmektedir. Müslüman toplumların pek çoğunda hatta dindar olmayan ya da dinin herhangi bir hükmüne ilgi duymayanların bile taziye gitmesi ve kendileri de birer musibete uğradıklarında böyle bir taziye beklemeleri bu sünnetin, asıl kaynağının unutulup daha çok gelenek olarak uygulanmaya başladığının en çarpıcı örneklerinden biridir (Coşkun, 2010: 23-24).

Konumuzu toparlayacak olursak, bir din kurucusunun vefatından sonra onun getirdiği dini ayakta tutan en önemli şey, onun akrabaları ya da yakınları değil, onun ortaya koyduğu ve geride bıraktığı pratikler, inançlar ve ibadetlerdir. Nitekim Hz. Peygamber'in (SAV) de geride bıraktığı ve o'nun getirdiği dini yaşatacak en önemli şey ise, Kur'an'dan sonra onun sünnetleri olmuştur (Malik, 2017: 688) ki, bu sünnetler, Müslüman birey ve toplumlara göre hem bir paradigma ve perspektif olarak hem de davranış biçimleri ve pratikler halinde kuşaktan kuşağa aktarılmakla beraber, toplumsal hafızada belli bir çerçeve ve perspektif kazanarak ilk dönemden günümüze kadar gelip geçen ve bundan sonra dünyaya gelecek olan tüm Müslüman toplulukların davranışlarında belirleyicilik işlevi görmeye devam etmektedir (Tekin, 2018: 170). Böyle bir süreklilik ve tekrarlar neticesinde sünnet, bütün Müslüman toplumlarda, özellikle ilk ortaya çıktığı ve en çok bulunduğu toplum olması nedeniyle Medine toplumunda bir gelenek oluşturmuş, bunun sonucunda söz konusu toplumun örf ve gelenekleriyle ete kemiğe bürünmüştür. Bu açıdan İmam Malik'e göre rivayete dayalı hadislerden ziyade, Hz. Peygamber'in (SAV) sünnetlerini yaşatan en önemli unsurlardan biri özellikle Medinelilerin ameli/uygulamaları ve o toplumda oluşan gelenekler olmuştur. Dolayısıyla İmam Malik'in şeri ahkâmın delillerinden bir delil olduğunu savunduğu amel-i ehl-i Medine'nin, sünnetin ve dolayısıyla dinî pratiklerin yaşanmasındaki etkisinin göz ardı edilemeyecek kadar büyük olduğunu ve söz konusu amelin, Medinelilerin örf/gelenekleriyle ne kadar sıkı bir ilişki içinde olduğunu söylemek mümkündür. Bu çerçevede İmam Malik'in Medinelilerin ameline neden bu kadar büyük önem verdiği ve diğer mezhep fakihlerinden farklı olarak söz konusu ameli ahkâmın delillerinden bir delil olarak kabul ettiğinin nedenini burada aramanın daha münasip olacağını söyleyebiliriz.

3.6. İslam'ın Kurumsallaşmasında ve Amel-i Ehl-i Medine'nin Fıkıh Usulüne Girmesinde Medine'deki İslam'ın İlk Tecrübesinin Rolü

İslam'ın kurumsallaşmasından bahsederken, öncelikle kurumun ne olduğuna kısaca değinmek gerekir. Kurum, Türkçe'de "kurmak" fiilinden türeyen, "kurgulanmış şey" anlamına gelen bir kavram olup, eski dildeki "müessese" kelimesiyle eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Etimolojik bakımdan kurumun bir inşa eyleminin sonucunda ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Zira tüm toplumsal, kültürel ve siyasal kurumlar insanların yapılandığı beşerî yapılardır (Canatan, 2016: 153). Ancak kurumlar her ne kadar insanların toplumsal eylemlerinin ürünü olsa da, resmi makamlarca veya genel kurallara göre düzenlenip yasalaşmış ilişkiler ağı olmayıp, toplumsal yapının doğal gelişimi içinde (Topses, 2016: 16), çoğunluğun benzer şekilde ortaya koyduğu davranış örüntüleridir ki, böylelikle kurumlar bireylerde belli, yerleşmiş davranışlar ve düşünme alışkanlıkları oluşturarak, içinde bulunduğu toplumun nesnel koşulları ve toplumsal uyumu daha da sağlamlaştırmaktadırlar (Ozankaya, 1991: 183).

Sosyolojik açıdan toplumun yerleşik görünümünü yansıtan kurum, bir toplumun temel kaygıları ve faaliyetlerini düzenleyen ve düzen, inanç, üreme gibi çeşitli toplumsal ihtiyaçlarını karşılayan (Marshall, 2005: 438), kuşaktan kuşağa aktarılagelen geleneksel düşünme, hissetme ve hareket etme biçimlerini ifade etmektedir. Bu tanımdan hareketle kurumun: a) insan doğarken hazır bulduğu davranış kalıpları olduğu ve insanların sosyalleşme sürecinde bu davranış kalıplarını öğrenip, kuşaktan kuşağa aktarageldiği, b) insanın sadece duygu ve düşüncelerini yapılandırmakla kalmayıp davranışlarını da yapılandığı, c) yalnız dışsal dünyada değil, insanın içinde de kök saldığı (Canatan, 2016: 153-154) gibi birkaç özelliği bulunduğunu söylemek mümkündür. Buna göre kurum, sosyal hayattan kaynaklanan ama insan doğmadan daha evvel kalıplaşmış hale gelen ve sürekliliği olan toplumsal bir yapıdır. Bu özelliğiyle toplum ve toplumsal kurumlar insan doğmadan önce vardır ve onun ölümünden sonra da varlığını sürdürecektir (Berger, 2015: 52). Nitekim toplumsal kurumlarda göreceli derecede sürekliliğin bulunduğu söz konusudur ki, aile, hukuk, üniversite, eğitim, devlet vs. birer toplumsal kurumlardır (Ozankaya, 1991: 181). Bu gibi kurumlaşmaların temel amacı, toplumsal düzenin sürekliliğini sağlamak ve bu gaye doğrultusunda söz konusu düzenin ölçü ve

kurallarını toplum bireyleri arasında alışkanlıklara dönüştürerek sağlamlaştırmak ve belirgin kılmaktır (Ozankaya, 1991: 188).

Anlaşılabacağı üzere belli bir yapıya sahip olma, süreklilik gösterme, maddi ve manevi ihtiyaçları karşılama kurumların başlıca özellikleri olup (Aydın, 2015: 187) kurumların, çok uzun yıllar boyunca sürebilen ve insanların, neslin devamlılığını sağlama, yeni üyeleri toplumun ekinine hazırlama, amaç kazandırma, mal ve hizmetlerin üretim ve dağılımını gerçekleştirme ve düzen kurma gibi temel gereksinimlerini karşılamaya yönelik kural dizileri veya kalıpları (Ozankaya, 1991: 181-183) olduğunu söyleyebiliriz. Bu bakımdan toplumsal kurumlar değer yüklüdürler ve bir yandan toplum bireyleri üzerinde baskı yaratırken (Berger, Luckmann, 2018: 90), diğer yandan çok uzun süredir devam edegelen geleneğe sahip oldukları için, kendine yönelik saldırı ve değişimler karşısında direnç gösterirler. Ama değişmeye karşı böyle dirençli olmalarına rağmen hiçbir kurum başlangıçtaki gibi aynen kalmaz, zamanla az çok yapı değişikliğine uğrarlar (Kurt, 2018: 89-91).

Kurumsallaşma, kurumun oluşum sürecini ifade etmektedir. Nitekim insanın duygu, düşünce ve davranışlarının belirli bir kalıba dökülmesi aniden olmaz. Bunun için belli aşamalardan geçmesi lazımdır. Bu aşamalar: dışsallaştırma, nesnelleştirme ve içselleştirme olarak ifade edilmektedir. Bilindiği gibi insan üretme ve inşa etme yetkisine sahip olan bir varlıktır ve insanın bu üretim eylemine dışsallaştırma süreci eşlik eder. Bu süreç zorunlu olarak şu şekilde gerçekleşmektedir: her şeyden önce insan ihtiyaçlarını karşılamak için üretim faaliyetine girişmek zorundadır ve bunun sonucunda bir üretim eylemi gerçekleşir. Örneğin insan kendi soyunun devamını sağlamak için biyolojik üretim yapmak ister ve bunun için evlenmeye ve aile kurmaya mecburdur. Yine insanın, kendini kuşattığı çevresine uyum ve normal yaşam imkânı sağlayan zihni üretim için sanat, fikir ve ideoloji gibi çeşitli kültürel üretim girişiminde bulunur. Nesnelleştirme dediğimiz süreç ise, dışavurulan ifade ve inşa faaliyetlerinin öznenen bağımsız varlık haline gelmesi durumunu ifade eder. Tıpkı bir mühendisin inşa ettiği bir bina gibi. Buna göre yalnız maddi yapılar değil, manevi yapılar da öznenen bağımsızlaşarak bir nesne haline gelir. Tıpkı zamanla ilk yaratıcısından bağımsız nesneye dönüşen bir resim gibi. Bu süreçlerin sonucu olarak dış dünyanın içimizdeki karşılığı içselleştirme olarak değerlendirilir (Berger, 2015: 53). Ancak bu içselleştirme sürecinde din çok önemli bir meşruiyet kaynağıdır. Zira insanlar düşünce ve davranışlarında dini referans gösterirler ve din tarafından onaylanmış düşünce ve davranışları kolayca içselleştirebilirler (Tekin, 2015: 37).

Tüm bu süreçte toplumun değer, norm, tutum ve kurumları dil aracılığıyla kuşaktan kuşağa aktarılır. Zira dil, dışsal dünyanın bilgiye dönüştürülerek aktarılmasını sağlayan bir kurumdur. Bu bakımdan dilin, bütün toplumsal kurumların temeli olduğunu söylemek mümkündür (Canatan, 2016: 154-155).

Dini kurumsallaşma ise, dinin içeriğinin ve pratiklerinin, yerel teşkilatlanmasının ve politik düzenin belirli bir elit tarafından temsil edilerek biçimlendirildiği bir süreci (Lapidus, 2010: 308) ifade etmektedir. İslam'ın kurumsallaşmasına gelince, İslam da söz konusu kurumların biri ve aynı zamanda diğer toplumsal kurumların ayrılmaz bir parçası diyebileceğimiz bir kurumdur. Din sosyolojisi açısından, kutsal metinlerde vaaz edilen teorik anlamların pratik yaşama aktarılmasıyla kurumsallaşan diğer tüm dinler gibi Medine'deki İslam'ın kurumsallaşması da, Kur'an'da vaaz edilen "teorik" inanç ve normların Hz. Peygamber'in (SAV) önderliği ve örnekliliğinde "pratik" yaşama aktarılması (Canatan, 2016: 156), diğer bir deyişle Hz. Muhammed'in (SAV) peygamberlik otoritesi altında ilk Arap-Müslüman toplumunun oluşması (Lapidus, 2010: 308) olarak tanımlanabilir.

İslam'ın bu ilk kurumsallaşma süreci tabii olarak Hz. Peygamber'in (SAV) denetimi altında Mekke ve Medine'de gerçekleşmiş olup (Lapidus, 2010: 308), bu sürecin başlangıcı ta İslam'ın ilk doğduğu çağa dayanmaktadır. Ancak kurumsallaşmanın, belli usul ve kurallara bağlanması ve süreklilik kazanması için belli bir zamana ihtiyaç duyduğu için, hicretle Medine dönemine geçildikten sonra daha da ağırlık kazanmıştır. Nitekim İslam, çok geniş anlamda birçok kurumları beraberinde getirmiştir. Ayrıca İslam, içinde doğduğu çevrenin bir ürünü olmadığı için, İslam'ın kurumsallaşması diğer dini kurumsallaşmalardan farklı olarak yeni baştan roller ihdas etmiş ve böylece yeni kurumlar tesis etmiştir (Aydın, 2015: 188). Bu çerçevede İslam'ın ilk tecrübesinin yaşandığı Medine döneminde sosyal, ibadet ve hukuk gibi çeşitli alanlarda kurumsallaşmaların gerçekleştiğinden bahsetmek mümkündür.

3.6.1. İlk İslam toplumunun teşekkülü ve genel kurumsallaşma

İlk İslam toplumunun oluşumu ve kurumsallaşmasının temeli her ne kadar Mekke'de atılmış olsa da, büyük oranda ancak Medine'de gerçekleşebilmiştir. Geçen sayfalarda da işaret ettiğimiz gibi İslam öncesi Arap toplumu dinî yönden putperest

inanca dayalı, kabilecilik anlayışı hakim olan bir toplumdur. Herkes kendi çıkarları için hareket eder, kendi soyu ya da kabilesinin dışında hiçbir otorite tanımaz, paran parça olmuş durumdaydı. Uzun bir süredir kabileler arasında savaş ve çarpışmalar hiç eksilmiyordu. Sosyal hayatta eşitsizlik hakimdi. Aile kurumunda erkekler hep ön planda yer alıyor, kadınlar ve kız çocuklar aşağılanıyor, bu aşağılanma durumu şu dereceye varmıştır ki, adet döneminde kadınlarla bir sofrada bile oturulmaz, kız olarak dünyaya gelen bebekler diri diri gömülüyordu. Yine kadınlar, kızlar, hatta erkek olsa bile silah tutamayacak kadar küçük yaştaki çocuklar ya da zayıflar mirastan tamamen mahrum bırakılırdı. Herkes kendi istediği yabancı birini ailesine katabilir ve aynı şekilde kendi soyundan bazı kimseleri ailesinden atabilirdi. Yine kendi soyundan olan bazı kimseleri mirastan mahrum bıraktığı gibi, kendi ailesine istilhak yoluyla katılan yabancıyı mirasçı yapabiliirdi. Keza gözüne kestirdiği herhangi yabancı birini muahat (kardeş) ilan edebilirdi. Aynı şekilde herhangi birini aileden çıkartabilirdi (Çağatay, 1957: 117-124). Ekonomide faiz, tefecilik, dolandırıcılık yaygındı. Köleler insan olarak görülüyor, efendisi onları istediği şekilde dövüyor, eziyet ediyor, hatta öldürebiliyordu. Efendilerin köleler üzerinde mutlak mülkiyet hakkı vardı. İstedikini satıp, istedikini alabiliyordu. Köleler efendisi ile kesin çizgilerle ayrılmış alt bir sosyal sınıfı teşkil ediyordu (Aydın-Hamidullah, 2002: 26/238).

Hiz. Muhammed (SAV) böyle bir topluma peygamber olarak gönderildi. Ancak dediğimiz gibi İslam, içinde doğduğu çevrenin bir ürünü olmadığı için, İslam düşüncesi söz konusu toplumun değer ve normlarının etkisi altında kalmaksızın, yeni baştan birtakım roller ihdas ederek yeni anlam ve değerler taşıyan kurumları oluşturmayı başarmıştır (Aydın, 2015: 188). Ayrıca Hiz. Peygamber'in (SAV) görevinin mahiyeti ya da Kur'an'ın vizyonu Arapların söz konusu putperest ve kabile kültürüne zıt ve aşkın bir gerçekliği içermekteydi. Kur'an, bu çerçevede kabile sınırları içine kapanmış küçük grupları genişletme ve bu uğurda mücadele etme anlayışı getirmekle beraber, toplum bireylerine dinî kardeşlik, kişisel tevazu ve kendini sınırlama ilkelerini de beraberinde getirmiştir. Fakat Kur'an her ne kadar kabile kültürüne zıt, aşkın bazı gerçeklikleri içermiş olsa da, Hiz. Peygamber (SAV) ve diğer müminler bir taraftan temel akrabalık ilişkisini muhafaza ederken, öbür taraftan kabileler arasındaki anlaşmazlıklarda arabuluculuk yapabilecek, toplumun ekonomik düzenini sağlayabilecek, gelecekte devlet kurucuları ve ahlakî reformun destekçileri olabilecek yeni bir elit nesli meydana getirmiştir. Bunun sonucunda

Arap toplumunun geleneksel kabile ve aile yapısı İslam toplumunun bir parçası olarak kalmış, sünnet-gelenek ilişkisi üzerinde durduğumuz geçen sayfalarda da işaret ettiğimiz gibi İslam'ın temel ilkelerine aykırı olmayan ve tevhid inancını zedelemeyen İslam öncesi putperest Araplara ait bazı dinî uygulamalar yeni anlamlar yüklenerek muhafaza edilmiştir (Lapidus, 2010: 308-309). Böylece Hz. Peygamber (SAV) Medine'sinde tevhid inancına dayalı, eşitlik ve adalet ilkelerini temel alan bir toplum oluşturulmuş ve söz konusu ilkeleri koruyup, devamlılığını sürdürebilecek çeşitli alanlarda kurumsallaşmalar meydana gelmiştir.

Genellikle kurumların, toplumsal temel değerlerin korunması, düzen, inanç ve üreme gibi toplumsal gereksinimlerin karşılanması için oluşturulan düzenli ve teşkilatlı yapılar olduğu (Kurt, 2018: 89) dikkate alınırsa ilk dönem Medine'sindeki sosyal, ibadet ve hukuk alanındaki kurumsallaşmaların, özelde Müslümanların genelde o toplumda ilk kurulduğu İslam devletinin büyük şemsiyesi altında yaşayan Müslim ve gayri Müslim herkesin toplumsal yaşam, emniyet, itikat ve ibadet gibi maddî ve manevî ihtiyaçlarını en iyi şekilde karşıladığını söylemek mümkündür. Mesela, Hz. Peygamber'in (SAV) Medine'ye hicretinden sonra orada ciddi halletmesi gereken çeşitli problemlerle karşı karşıya kalmış ve karşılanması gereken birçok ihtiyaçlar ortaya çıkmıştı. Hz. Peygamber (SAV) söz konusu problemleri çözüme kavuşturmak ve toplumsal ihtiyaçları karşılamak amacıyla ibadet, sosyal ve siyasal alanda çeşitli davranışlar ve uygulamalarda bulundu ve bu uygulamalar sonucunda zamanla bazı kurumlar ortaya çıktı.

Örneğin, Hz. Peygamber (SAV) Medine'de Müslümanların ibadet etme, birbirleriyle kaynaşma ve bütünleşme ihtiyacını karşılamak için mescid inşa etti ve bu mescid sadece bir ibadet merkezi olmakla kalmayıp, yeni kurulmakta olan toplum içerisinde birçok fonksiyonları üstlenerek İslam toplumunun temel taşları olan bireylerin kenetlenmesini sağladı. Böylece aşağıdan yukarıya doğru tüm Müslüman birey ve grupların sosyal organizasyonu sağlanmış oldu. Hatta bu mescidde ve diğer ibadet mekanlarında yapılan dinî pratikler de yeni toplumun oluşması ve kurumsallaşmasında büyük rol oynadı. Bu arada Mekke'den hicret eden muhacirlerin barınma, yeni topluma alışma ve intibak etme gibi problemlerini çözüme kavuşturmak için Hz. Peygamber (SAV) muhacir ve ensar arasından kardeşleştirme kurumu geliştirdi ve bu kurum da Medine toplumunda ortaya çıkan birçok ihtiyaçları karşılamaya yardımcı oldu. Daha sonra Hz. Peygamber (SAV) Medine'de yaşamakta olan Müslim ve gayri Müslimlerin siyasî yönden emniyet içinde bir arada yaşama

ihtiyacını karşılamak için, İslam kaynaklarında “Medine Anayasası” ya da “Medine sözleşmesi” diye anılan bir sosyal ve siyasal hukuk kurumu geliştirdi ve böylelikle toplumun temel ihtiyaçlarını karşılayabilecek yeni bir toplumsal yapı oluşturulmuş, yeni bir İslam devleti kurulmuş, toplumun maddî ve manevî ihtiyaçlarını en iyi şekilde karşılayarak tüm toplumu sosyal ve siyasal yönden organize edebilecek genel anlamda bir kurumsallaşma gerçekleşmiş oldu (Aydın, 2015: 111-120).

Ancak dediğimiz gibi kurumsallaşma aniden ortaya çıkmaz. Belli bir zamana ihtiyaç duyar ve süreç içerisinde gerçekleşir. Nitekim İslam’ın bu kurumsallaşması da aniden ortaya çıkmamış, diğer tüm kurumlarda olduğu gibi belli aşamalardan geçerek gerçekleşmiştir. İslam’ın Medine’deki söz konusu kurumsallaşma aşamalarından ilki, Kur’an’la vahiy edilen İslam’ın Hz. Peygamber’in (SAV) önderliği ve örnekliğinde yaşama geçerek “yaşayan İslam”a dönüşme aşamasıdır. Nitekim Kur’an, Hz. Peygamber’in eliyle ve onun yoluyla vücut bulduğu için “yaşayan İslam”ı “nebevi sünnet” diye tanımlamak da mümkündür. Bu bakımdan ileride göreceğimiz gibi ilk dönem İslam’ın kurumsallaşmasının temellerini Kur’an ve sünnetin oluşturduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca bu aşama İslam’ın kurumsallaşmasındaki en temel hem kritik bir aşama olup, teorik olarak “Allah’ın kelamı” olan ve aynı zamanda İslam’ın temel ilke, değer ve kurallarını insanlara vaaz eden Kur’an öğretilerinin pratiğe aktarılmasını ifade etmektedir. Bu bakımdan İslam’ın kurumsallaşması sürecinin bu ilk aşaması, “Levh-i Mahfuz”da yazılı olan Kur’an’ın Hz. Cibril’in vasıtasıyla, vahiy yoluyla Hz. Peygamber’e indirilerek gün yüzüne çıkması (Canatan, 2016: 156-157) olduğunu söylemek mümkündür.

Bu aşama şöyle gerçekleşmiştir: Bilindiği gibi İslam dini vahye dayalı bir dindir ve vahiy ise Allah ile insan arasındaki özel bir iletişim biçimini ifade etmektedir. Bu iletişimin gerçek bir ifadesi olan Kur’an, Allah’ın vahiy yoluyla insanlığa ulaştırdığı kelimadır. Bu ulaşım tecrübesini ilk yaşayan ve bu sürecin doğrudan muhatabı olan Hz. Peygamber (SAV) Kur’an’daki teorik ilke, değer ve normları, diğer bir ifadeyle “Kur’an İslamı”nı pratiğe geçirerek, toplumsal gerçeklik içinde yaşayan bir İslam’a dönüştürmüştür. Bu açıdan Hz. Peygamber’in (SAV) sünnetini, hemen yukarıda işaret ettiğimiz gibi “yaşayan İslam” diye nitelemek de mümkündür. Zira Hz. Peygamber (SAV) olmaksızın bir İslami oluşumdan bahsetmek hiç mümkün değildir. Ayrıca Kur’an Kerim yirmi üç yıl gibi oldukça geniş bir zaman diliminde aşamalı olarak indirilmiş, İslam’ın doğduğu zemin olan Mekke’deki ilk İslam toplumunun temelini oluşturan bir avuç azınlık, hicretten sonra

Medine’de Mekke’deki küçük bir dini grup olmaktan çıkıp, artık teşkilatlı ve olgun, üstelik oldukça kalabalık siyasî, ekonomik, sosyal ve kültürel bir topluluğa dönüşmüştür. Müslüman cemaatin bu yönde gelişmesiyle beraber, vahyin karakteri de değişmiş, Kur’an’ın ayetleri de toplumsal ihtiyaçlara uygun, aşamalı bir şekilde inmeye başlamıştır. Şöyle ki Mekkî surelerde yegâne Allah’a iman etme/tevhid, Hz. Muhammed’in (SAV) peygamberliğini ispatlama ve öldükten sonraki hayat gibi doğrudan insanın vicdanına hitabeden temel üç esas konu üzerinde daha ağırlıklı olarak durulmuştur. Hz. Peygamber’in (SAV) Medine’ye hicretinden sonra ise toplumsal hayatta daha somut düzenleyici ilkelere gereksinim duyulmuş, bu nedenle başta ibadet esasları olmak üzere bireysel ve toplumsal yaşamı düzenleyen kurallar ortaya konulmuş, artık birliği sağlama, savunma, korunma, sosyal ve siyasal rol ve statüleri belirleme, ilahi çerçevede sosyal ahlakî ilişkileri düzenleme gibi konular daha ön plana çıkarılmıştır. İlk İslam toplumunun Mekke ve Medine dönemindeki konumlarının böyle farklılık arz etmesi, Kur’an Kerim’deki ayet ve surelere de yansımış ve bu çerçevede Kur’an ayetleri Mekkî ve Medenî şeklinde bir bölümlenmeye de tabi tutulmuştur. Tabi ki bu duruma bağlı olarak vahyin iniş sürecine ve Müslümanların değişen toplum yapısına göre Hz. Peygamber’in (SAV) görevi ve yapması gereken işlerde de göreceli derecede farklılıklar görülmüş, toplumsal koşulların farklılığı ve buna bağlı olarak inen hükümler aynı objeye farklı roller yüklemiştir ve bu durum, İslam’ın kurumsallaşma sürecinin toplumsal yaşamın şart ve koşullarıyla paralel bir düzlemde ilerlediğini göstermektedir (Hodgson, 1995: 1/124-127). Mesela, Mekke döneminde inen ayetler, Hz. Peygamber’i (SAV) sadece Kur’an’ı tebliğ etmekle görevli yapıp, “zorlayıcı olmaması” hakkında uyarır (Kur’an, 50/45) ve diğer Müslümanları da sabra tavsiye ederken (Kuran, 103/1-3), Müslümanların sosyal hem siyasal yönden güçlendiği Medine döneminde ise o (SAV), daha çok “itaat edilmesi gereken” (Kur’an, 47/33) ve “hakem olarak dinlenmesi gereken” (Kur’an, 4/65) bir otorite olarak tanımlanmıştır. İşte bu noktadan sonra Hz. Peygamber’in (SAV) davranışları/uygulamaları bağlayıcılık özelliği ile karşımıza çıkmaktadır ki, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi Kur’an’dan sonra İslamî kurumsallaşmanın ikinci temel çerçevesini sünnet oluşturmuştur (Aydın, 2015: 107-109; Canatan, 2016: 156-162) ve bu nokta artık İslamî kurumsallaşmanın ikinci aşamasını ifade etmektedir.

İslam’ın kurumsallaşma sürecindeki bu ikinci aşama, Hz. Muhammed’in (SAV) ve diğer Medine halkının uygulamalarını içeren sünnetin oluşum aşamasıdır

ki, aynı zamanda bu durum, Kur'an'ın ikinci bir açılımı olarak da nitelendirilmektedir (Canatan, 2016: 163). Zira Kur'an'ın sosyal hayata kendisini açması, Hz. Peygamber (SAV) ve onun sünneti üzerinden olmuştur. Bu bakımdan Kur'an ve sünnet ayrılmaz bir bütündür (Tekin, 2015: 106-107) ve bu bütünlüğe çok defa vurgu yapılmıştır (Çelik, 1997: 27-37). Ayrıca tüm İslam alimlerinin ittifakıyla sünnet, Kur'an'ın beyanı ve açıklaması olup, Kur'an'dan ayrı ve bağımsız bir kaynak değildir. Bu yönüyle sünnet, Kur'an'ı yorumlayan ve ondan sonra gelen ikinci kaynak olarak İslam'ın kurumsallaşmasındaki önemli aşamalardan birini teşkil etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in (SAV) görevi Kur'an'da net bir şekilde belirtilmiştir: “İnsanlara indirileni açıklayasın diye sana Kur'an'ı indirdik” (Kur'an, 16/44). Bu bakımdan Hz. Peygamber'in (SAV) sünneti ile Kur'an arasında öylesine sıkı bir ilişki kurulmuştur ki, bu durum geçen sayfalarda da çok defa vurgulanmıştır. Bu bağlamda Kur'an insanlara genel ve evrensel ilkeler (külli kaideler) getirmiş, bir yandan bu ilkeler uygulama aşamasında Hz. Peygamber'in (SAV) somut açıklamalarına ve uygulamalarına muhtaç olurken, diğer yandan Kur'an'ın tikel hükümlerinin de başka ortam ve olaylara aktarımında yine açıklama ve uyarlamalara gerek duyacaktır. Bu bakımdan sünnet, Kur'an'ı açıklayıcı ve detaylandırıcı işlev görmektedir (Canatan, 2016: 163-164). Dolayısıyla Hz. Peygamber (SAV), bu anlamda “yaşayan Kur'an” diye nitelendirilmiş (Şa'raî, 1991: 7947), Hz. Ayşe de bir keresinde o'nun (SAV) ahlakından soranlara “Sen hiç Kur'an okumuyor musun? O'nun ahlakı Kur'an idi” diye cevap verebilmiştir (İbn Hanbel, 2001: 41/148).

Ayrıca Kur'an'ın doğru bir şekilde anlaşılması ancak sünnetle mümkün ve daha mükemmel olmaktadır (Tekin, 2015: 107). Zira sünnet, Kur'an'ın praxisi, yani tatbikata konulmuş halidir. Şöyle ki, ilk önce Hz. Peygamber'in (SAV) örneğinde sahabe tarafından uygulanmış ve daha sonra her nesilde uygulanarak toplumsal pratiklerin içine yerleşmiştir (Tekin, 2015: 115). Ulema arasındaki “Sünnet kitaba hükmeder ama kitap sünnete hükmetmez” denen meşhur özdeyiş ile İmam Evzaî'nin: “Kitabın sünnete olan ihtiyacı sünnetin kitaba olan ihtiyacından daha büyüktür” (Şevkanî, 2000: 1/189) ifadesi, sünnetin yukarıdaki yönleri dikkate alındığında oldukça anlamlı gözükmektedir. Kısacası sünnet, Kur'an'a işlerlik kazandıran bir kurumdur ve bu yönüyle Kur'an'ın bir açılımıdır. Bu açılım sayesinde Kur'an, sosyal gerçekliklerle ete kemiğe bürünmüş (Canatan, 2016: 164) ve bu durum, Kur'an'da vaaz edilen teorik anlamların, Hz. Peygamber'in (SAV) pratik

uygulamalarıyla “yaşayan İslam”a dönüştüğünü, yani sünnetin kurumsallaşma sürecini ifade etmektedir.

Nitekim İslami kurumsallaşmanın, vahyin sosyal hayata açılımını ve sünnetin “yaşayan İslam”a dönüşmesini ifade eden bu aşamalar sürecinde birçok dinî pratikler de kurumsallaşmış ve bu dinî pratiklerin kurumsallaşmasında konumuzun odak noktasını oluşturan Medinelilerin ameli oldukça etken rol oynamıştır. Dolayısıyla bu süreç içerisinde dini pratikler alanında gerçekleşen kurumsallaşmalara kısaca göz atmak yerinde olacaktır.

3.6.2. Dini pratikler/ibadetlerde kurumsallaşma

Bu bağlamda İslam’ın kurumsallaşması sürecindeki dini pratikler alanındaki başlıca kurumlaşmalara örnek olarak, Cibril hadisi olarak meşhur olan hadiste zikredilen ve aynı zamanda “İslam nedir?” sorusunun doğrudan cevabı olarak bizzat Hz. Peygamber (SAV) tarafından dile getirilen dört esas müesseseyi verebiliriz. Aslında bu ibadetler Kur’an ayetleriyle farz kılınmış olsa da, farz kılınış zamanı itibarıyla ve kurumsallaşma süreci itibarıyla Medine döneminde ve Medine toplumunda gerçekleşen ve dolayısıyla kurumsallaşma bakımından Medinelilerin ameli ile doğrudan ilintili olan ibadetler olduğu için söz konusu ibadetlerin kurumsallaşma sürecinden ve bu süreçteki Medinelilerin amelinin konumundan bahsetmek konumuz açısından önem arz etmektedir.

3.6.2.1. Namaz ve ezan

Bilindiği üzere ilk zamanlardan beri namaz, Hz. Muhammed’in getirdiği İslam dininin temel özelliklerinden biri olagelmıştır (Watt, 2020: 361). Ancak Müslümanlar Mekke’de iken, orada herkes tarafından mabed olarak bilinen, hatta putperest Arapların nezdinde bile diğer mabedlerden ayrı bir kutsiyete sahip olan Kabe bulunmasına rağmen Müslümanlar oraya toplanıp, Medine’deki gibi toplu halde cemaatle namaz kılmaları bir yana, münferit halde bile açık namaz kılamıyorlardı. Bazı Müslümanların namaz kılmak için mahalleden çok uzaklara, dağ aralarına, mağaralara, vadilere gittiği ve böyle olayların da düzenli olarak değil, farklı vakitlerde gerçekleştiği ve namazın da farklı miktarda kılındığı nakledilmektedir (İbn Hişam, 1990: 1/296). Yani namaz Mekke döneminde belirsiz vakitlerde ve belirsiz miktarda, şart ve koşullar elverişli olduğunda kılınan ferdî bir ibadet olup, kurumsal olarak belli kurallara bağlanmamıştı. Oysaki namaz, Mekkî

bazı ayetlerde de ifade edilmişti (Kur'an, 87/14-15) ama hal böyle idi. Fakat hicretten sonra Medine'de namaz, miktarı, vakti ve eda ediliş biçimleri kesin sınırlarla belirlenerek Hz. Peygamber'in (SAV) Medine'deki sahabe ile birlikte uygulamada bulunması ve bu amelin Medine toplumunda sürekli uygulanmasıyla zamanla kurumsallaşmış bir ibadet haline gelmiştir (Hitti, 1989: 1/198; Aydın, 2015: 188).

Medine döneminde namazın kurumsallaşmasına bağlı olarak kurumsallaşan diğer bir ibadet ise ezandır. Mekke döneminde Müslümanlar namaz kılamadığı gibi ezan da okuyamazlardı. Dediğimiz gibi hicretten sonra Medine'de namaz kurumsallaşarak belirli vakitlerde ve belirli miktarda yapılması zorunlu olan, belli şart ve kaidelere bağlanan bir ibadete dönüştü. Müslümanlar ilk başta bazen bir araya toplanıp namaz vaktini gözetler, namaz vakitleri geldiği zaman sokaklarda dolaşarak "Namaza gelin! Namaza gelin!" diye çağrıda bulunurdu. Ancak zamanla Müslümanların sayısı arttıkça bu yöntem de yetersiz kaldı ve dolayısıyla tüm Müslümanlara toplu halde namaz vakitlerini bildirecek bir çağrıya olan ihtiyaç ortaya çıktı. Eskiden beri kadim din mensuplarının da ibadet vakitlerini duyurmak için belli bir yönteme başvurdıkları rivayet edilir. Örneğin, Hristiyanlar çan (nakus), Yahudiler boru (bûk), Mecusiler ise ateş yakma yöntemini kullanırdı. Bazı kişiler Hz. Peygamber'e (SAV) söz konusu yöntemlerden birini kullanma önerisinde bulunmuş olsa da, onlar öteki din mensuplarına has adetler olduğu için Hz. Peygamber (SAV) onlara benzemeyi istemeyerek söz konusu teklifleri kabul etmemiştir. Fakat bu konudaki yoğun tartışma ve arayışlar sırasında Ömer bin Hattab ve Abdullah bin Zeyd gibi sahabenin rüyasında ezan kelimelerinin telkin edilmesi üzerine Hz. Peygamber (SAV) Bilal Habeşi'yi, belli başlı kelimelerden oluşan bir çağrıyı yapmaya emretmiş ve o günden beri bu çağrı "ezan" diye anılmaya başlamıştır (İbn Hişam, 1990: 2/149-151).

Böylelikle ezan Hz. Peygamber'in (SAV) döneminde Medine'de belli şart ve koşullara bağlı olarak belirli kelimelerle okunması gereken, kurumsallaşmış bir ibadet olmuş ve günümüze kadar o dönemde kurumsallaştığı şekliyle kuşaktan kuşağa aktarılaraq ilk günkü kurumsal yapısını korumaya devam etmiştir. Ezanın bu kurumsal özelliğinden dolayı İslam hukukçuları, belli bir Müslüman topluluğu söz birliğiyle ezanı terk etmişse onlara savaş açılmasının gerektiği hususunda çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir (Mevsua, 1983: 2/357). Bu durum, diğer tüm kurumlarda olduğu gibi ezan kurumunun da toplumun sosyal norm ve değerlerini koruma gibi

işlevler gördüğünü açıkça göstermektedir. Nitekim son zamanlarda ezan konusunda diğer fakihlerle tartışırken İmam Malik, Medine’de okunan ezanı diğer bölgedeki ezanın okunuş biçiminden farklı olduğu gerekçesiyle eleştirmeye kalkışanlara bu ibadetin Hz. Peygamber’in (SAV) döneminde Medine’de kurumsallaşmış bir ibadet olduğuna ve ilk günde kurumsallaştığı şekliyle kuşaktan kuşağa pratik yollarla aktararak kendine kadar geldiğine dikkat çekerek: “Ben bir gece gündüzlük azanı bilmem. Bu Hz. Resulullah’ın (SAV) mescididir ki, burada o’nun devrinden beri azan okunagelmış ve bu azana hiç kimsenin itiraz ettiği görülmemiştir” (Kadı İyaz, 1983: 1/50) diye karşılık vermiştir. Yukarıda da dikkat çektiğimiz üzere kurumun, süreklilik, devamlılık ve değişimlere dirençli olma gibi birtakım özellikleri vardır. İmam Malik’in bu konuda böyle bir tutum sergilemesi de, ezan kurumunun söz konusu özelliklerini dikkate almış olmasından ileri gelmektedir.

3.6.2.2. Zekat

Zekat da başlangıçta Müslümanların Allah’a olan sevgisinden dolayı, ruhunu arındırma amacıyla gönüllü olarak yapılabilen bir davranış olarak görülür ve istediği kişi istediği miktarda vermede serbest iken, Medine dönemine geldiğinde mal varlığı olan Müslüman herkes, tüccarlar, ziraatçılar ve madenciler gibi çeşitli kesimden alınacak ve belli ölçüde verilmesi gereken bir devlet vergisine dönüşmüş, böylece kendine özgün kural ve usulleri bulunan resmi bir kurum haline gelmiştir (Aydın, 2015, 188-189). Nitekim zekat deyince ilk çağda, özellikle Hz. Peygamber’in (SAV) döneminde bugünkünden farklı bir anlama sahipti. Örneğin bugün maddî servet sahibi olan her Müslüman, mesela paraya sahip olan herkes, kendi parasının kırktan birini fakirlere vermesi anlamına gelmektedir. Ve bunun yanı sıra, bugün Müslümanlar zekatlarını hükümet tarafından tayin edilen zekât toplayıcı memurların aracılığı olmaksızın verebilmektedirler. Ancak Hz. Peygamber (SAV) ve ilk iki halife zamanında zekât yalnız bunu değil, tüccarlardan, toprak sahiplerinden, madencilerden ve hayvanlardan alınacak vergi ve zekatlar gibi devlet tarafından toplanacak bütün vergileri kapsamaktaydı. Kur’an Kerim’de geçen “zekât”, “sadaka” ve “infak fisebilillah” gibi vergilerin tümü, Müslümanların İslam devleti karşısında ödemesi zorunlu olan vergileri ifade ediyordu. Hz. Ömer’in hilafetinin sonlarına doğru ve Hz. Osman’ın hilafetinin başlarından itibaren İslam devletinin fetihleriyle İslam coğrafyasına katılan zeminler oldukça genişleyip, Çin’den İspanya’ya kadar olan üç kıtaya yayılan uçsuz bucaksız topraklar İslam coğrafyasına katılmıştır.

Nitekim bu üç kıta içine alan geniş topraklarda birçok Müslümanlar olduğu gibi milyonlarca gayrı Müslimler de vardı. Ancak söz konusu gayrı Müslim tebaa her ne kadar İslam devletinin otoritesini kabul etmiş kimseler olsalar bile, bunların zekât ile alakası yoktu. Zira yukarıda da işaret ettiğimiz gibi İslam'da zekât, Müslümanların mal varlığına yönelik ortaya konulan, mali ve dini hukuka ait bir kurumsal ibadettir. Bu yüzden Hz. Osman İslam devletinin sancağı altındaki gayrı Müslimlerden alınacak ödemelere haraç, vergi, gümrük vs. gibi çeşitli isimleri kullanmayı tercih etmiştir. Ancak söz konusu çeşitli ödemeler o günden bu yana zekatla beraber çeşitli isimler altında kurumsallaşmaya başlamış ve zamanla birbirlerinden müstakil kurumlara dönüşmüştür (Hamidullah, 2018: 133-136).

Ayrıca Hz. Peygamber (SAV) döneminde zekât toplayıcı memurlar tayin edilmiş, bundan toplanan gelirler toplumdaki yoksulları desteklemek, mescidler inşa etmek ve devletin çeşitli masraflarını karşılamak suretiyle bizzat devlet tarafından idare edilmiştir. Ayrıca zekâtın kurumsal özelliklerinden biri de İslam'daki sadakadan özel bir anlam taşımasıdır. Sadaka gönüllü olarak verilirken, zekât ise, malî yönden belirtilen şartları taşıyan kimse ve grupların ödemesi zorunlu olan, şart ve koşulları net olarak belirlenen bir kurumdur. Yine sadakada din farkı gözetilmeksizin vermek caiz iken, zekât ancak Müslümanlardan alınıp yine Müslümanlar arasında dağıtılacak olan malî mükellefiyetlerdir ki, bu açıdan zekât tamamen dini hukuka ait başlıca kurumlardan biridir (Hitti, 1989: 1/200-201). Bu kurumsallaşma sonucunda hangi şeylerden zekât alınıp, hangi şeylerden alınmayacağı ve nasıl alınacağı gibi boyutları da Medine döneminde belli kurallara bağlanmıştır. İmam Malik de “Bize göre üzerinde ihtilaf bulunmayan sünnet budur”, “Bize göre üzerinde ittifak edilen uygulama”, “Bize göre üzerinde ihtilaf bulunmayan ve ilim ehlinde işittim uygulama”, “Bize göre sünnet budur”, “Uygulama böyle olagelmıştır” gibi tabirler kullanarak (Malik, 2018: 213-238) zekâtın, ilk dönem Medine'sinde kurumsallaştığını ve şu şekliyle kuşaktan kuşağa aktarılacak kendine kadar geldiğini vurgulamıştır.

3.6.2.3. Oruç

İslam'ın ilk tecrübesinin yaşandığı Medine'de kurumsallaşan ibadetlerden bir diğeri ise oruçtur. Müslümanların tam olarak oruçla geçirmesi emredilen Ramazan ayının, İslam öncesi Araplarda da kutsanan aylardan biri olduğu bilinmektedir (Hitti, 1989: 1/201). Dolayısıyla onlar bu ayda savaşı durduracaklar, kervanlar da bozguna

uğramayacak, emniyet içinde yolculuğa çıkabileceklerdi. Hatta İslam öncesi dönemde Kureyş'ten bazı kimselerin her senede bir ay Hira Mağarasına çekilerek tahannus ettikleri, Hz. Peygamber'in (SAV) de o ayda tahannus yapmakla kalmayıp, diğer birtakım iyilikleri daha fazla yaptığı, İslam'dan sonra Allah'ın oruç ayı olarak belirlediği ayın ise tam da o ay olduğu nakledilmektedir (İbn Hişam, 1990: 1/266-267). İslam'dan sonra, özellikle Hz. Peygamber (SAV) ve diğer müminlerin Medine'ye hicretinden sonra bu ayın oruç ayı olarak belirlenmesi (Kur'an, 2/183) ve bazı rivayetlere göre Kur'an Kerim'in de Levhü'l-Mahfuz'dan tam olarak bu ayda nazil olması (Taberanî, trs.: 11/391), en azından vahyin ilk inişinin bu aydan başlaması (Zürkanî, 1995: 1/41) gibi birçok sebeplerden ötürü daha da saygınlık kazanmış ve İslam öncesi bazı işlevlerini koruyarak onlara yeni değerler kazandırmıştır.

Ramazan orucu kurumsallaşmadan önce, yani Hz. Muhammed'in (SAV) peygamberlikle görevli kılınmadan daha evvel henüz Mekke'de iken Aşura diye bilinen, Muharrem ayının onuncu günü oruç tuttuğu ve Kureyş müşriklerinin de İslam öncesi cahiliyet döneminden beri o günde oruç tuttıkları, İslam'dan sonra Hz. Peygamber'in (SAV) diğer Müslümanları da o günde oruç tutmaya emrettiği, daha sonra Müslümanlara ramazan orucunun farz kılınmasıyla o günde oruç tutma zorunluluğunun ortadan kalktığı gibi malumatlar kaynaklarda yer almaktadır (Buharî, 2002: 456). Yine bazı kaynaklarda bu orucun Yahudi ve Hristiyanların içinde de var olduğu kaydedilmektedir (Hitti, 1989: 1/201). Ayrıca Mekki surelerden birinde oruç kelimesi (savm) yalnız bir yerde geçmiş (Kur'an, 19/26) olsa da, söz konusu ayetteki anlamı Müslümanlar tarafından oruç olarak bilinen ibadet anlamında değil, sükut anlamında geçmiştir. Nitekim oruç, gerek İslam öncesi dönemde gerekse İslam sonrası Mekke döneminde kurumsallaşmış bir ibadet değildir. Ancak oruç, Hz. Peygamber (SAV) ve diğer müminlerin Medine'ye hicretinden sonra, tam bir ay devam ettirilmesi gereken bir ibadet olarak farz kılınmış, Müslümanlardan güneşin doğumundan evvelki saatlerden başlayarak güneşin battığı ilk dakikalara kadar yiyecek ve içeceklerden, cinsel ilişkilerden kesilmeleri istenmiş (Kur'an, 2/187) ve böylelikle belirli şart ve kurallara bağlanmış bir ibadet olarak belirlenmiş, böylece bu ibadet Medine döneminde tüm Müslümanların benzer şekilde davranış sergilemesini gerektiren normlaşmış ve kurumsallaşmış bir ibadete dönüşmüştür.

Yukarıda belli başlı özelliklerinden bahsederken kurumların, toplumsal temel değerlerin korunması ve toplumsal gereksinimlerin karşılanması için toplum

tarafından oluşturulan, belli düzen ve kurallara bağlanmış, düzenli ve teşkilatlı yapılar olduğu, bu açıdan göreceli derecede değer taşıdığı, dolayısıyla topluma ait herkesin benzer davranış sergilemelerini zorunlu kıldığı, karşı saldırılara ve değişimlere dirençli olduğu ifade edilmişti. Nitekim orucun eda edilmesinde konulan şart ve koşullara baktığımızda da onun, kurumun özelliklerini barındırdığını açıkça görmekteyiz. Örneğin, sonraki zamanlarda Müslüman olup da açıktan açığa oruç tutmadığını belli eden kimselerin bazı İslam hükümetleri ya da halk tarafından cezalandırılması (Hitti, 1989: 1/201), orucun belli kural ve şartlara bağlanan kurumsallaşmış bir ibadet olmasından ileri geldiğini söylemek mümkündür.

3.6.2.4. Hac

Hac, İslam'ın Müslümanlar içinden ister erkek ister kadın, gücü yeten herkese, bütün ömründe en az bir defa eda etmesini zorunlu kıldığı bir ibadettir (Kur'an, 2/196-200; 3/97; 5/1-2, 97) ve aynı zamanda İslam'ın beşinci ve sonuncu direğidir (Müslim, 2003: 36). Nitekim ister umre haccı olsun ister farz hac olsun yılın belli mevsimlerinde, belli mekanlarda, belli şart ve koşullara bağlı halde yapılması gereken, fakihlerin belirttiğine göre hem kalben hem bedenlen hem de malen eda edilmesi gereken birçok çeşitli faaliyetleri içinde barındıran bir ibadettir. Bu ibadeti eda etmek için cihanın dört bir yanından gelen Müslümanlar Mekke'ye akın eder ve bu ibadeti belirlenen mekanlarda yerine getirirler.

Bu bağlamda İslam'da Mekke ve Kabe'yi ziyaret etmek ve ondan başka Mina, Arafat gibi birçok kutsal mekanları ziyaret etmek hac faaliyetlerinden sayıldığı gibi, bazı kaynaklarda diğer bazı kutsal mekanları ziyaret etmenin pek eskiden beri var olup, hatta Samî kavimlerinde de bilinen bir müessese olduğu (Hitti, 1989: 1/203) nakledilmekle beraber, herhangi bir kiliseyi ziyaret etmenin de bir hac sayıldığı (Eliade, 1992: 38) belirtilmektedir. Nitekim çeşitli din mensuplarının, Tanrıyı çeşitli nesnelerle/putlarla sembolleştirerek onlara tapageldikleri bilinen bir gerçektir. Buna takiben onların tapma biçimleri de farklılık göstermektedir. Örneğin, Hristiyanlar haçın kutsiyetine inanır ve ona taparlar. Onlara göre haç, Tanrının bir sıfatını temsil eder. Hz. İsa haçın üzerinde öldüğü için haç Tanrı'nın merhametini temsil eder. Dolayısıyla onlar evlerinde ve kiliselerde haça taparlar. Onlar haç önünde ibadet ederken vücutları dik kalmak şartıyla diz çökerler. Yahudiler ise ibadet yaparken ayakta durur, hahamları Tevrat'ı açıp okurlar ve bu durum bir iki saat boyunca sürebilir. Brahmanizm'de ise dört elli put güç kuvvetin sembolüdür ve

insanlardan daha güçlü sayılır. Dolayısıyla onlar söz konusu putlara tapar. Ayrıca Brahmanlarda bir puta yaklaşınca gürültü yapılır, eller çırpılır ve naralar atılır. Onlara göre bu hareketler şeytanı kovarak tanrıya tapma anlamına gelmektedir. Nitekim Kur'an'da da ifade edildiği gibi İslam öncesi Arapların da buna benzer adetleri olduğu ve Kâbe önünde ıslık çalıp, el çırtıkları bilinmektedir (Kur'an, 8/35). Ancak Müslümanların ibadetlerinde çeşitli hareketlerin bulunduğunu hepimiz biliyoruz. Ayakta da durulur, eğilip rükû yapılır, diz çökmekten ziyade başı yere koyarak secde edilir, yürünür, koşulur, kurbanlar kesilir ve tüm bu hareketler sırasında çeşitli dualar okunur, böylece ibadet yapan Müslüman manevi bir huzura kavuşur (Hamidullah, 2018: 39-41).

Tarihi kaynaklardan öğrendiğimize göre İslam öncesi devirlerde de Kuzey Arabistan'ın yıllık panayırlarından hemen sonra hac için Zu'l-Hacce ayında Kâbe ve Arafat'a gidilirdi. Nitekim Hz. Peygamber (SAV) doğduğu vakitte Mekke'de az da olsa tek tanrı inancı olmakla beraber, Arapların taptıkları birçok putları da vardı. Buna rağmen onlar da bir Ulu Tanrı'ya inanıyorlar ve buna "Allah" diyorlardı. Bu durum Kur'an Kerim'de birçok ayette ifade edilmiştir (Kur'an, 12/106; 23/84-89; 29/61-63; 31/25). Onlar Allah için bir ev, yani Kabe'yi inşa etmişler ve ona "Beytullah" (Allah'ın evi) adını vermiş ve saygı duymuşlardır. Onları böyle bir davranışa sevk eden şey muhtemelen onların pek çoğunun, kendilerini Hz. İbrahim'in dininde olarak gördüklerinden olsa gerekir. Zira Hz. İbrahim ile Hz. İsmail de, zamanında tek tanrı olan Allah için bir ev bina etmişti. İslam öncesi Araplar da onların yolundan gittiklerini zannettikleri için söz konusu evi inşa ederek, her senede bir defa yalnız Mekkeliler değil, Kabe'ye hürmet duyan herkes Mekke'ye gider ve bazı kutsal mekanları ziyaret ederlerdi. Ancak onların bu ziyaretlerinde yapacakları hareketler ve ibadet biçimleri İslam'da kurumsallaşmış hac faaliyetlerinden çok farklıydı. Nitekim Kur'an Kerim'de İslamiyetten önceki Mekke'li müşriklerin ibadet adetlerinden söz edilerek: "Onların Kâbe önündeki ibadetleri ıslık çalmaktan, el çırmaktan başka bir şey değildir" (Kur'an, 8/35) denmektedir. Yine bazı kişiler hacda tapacakları putların önüne çeşitli hediyeler götürürlerdi, önünde kurbanlar keserlerdi. Ancak hanif veya tevhidî din mensupları ise Hz. Adem'den buyana Allah'a ibadeti rastgele bir nesne ya da putlarla değil, "Allah'ın evi" olarak anılan bina vasıtasıyla sembolleştirmişler ve Allah'ın sembolik olarak o evde kaldığı düşüncesiyle her sene Zu'l-Hacce ayında takati yeten her

Müslüman oraya ziyarete gider ve hac ibadetini yerine getirmeye devam etmişlerdir (Hamidullah, 2018: 40-42).

Nitekim son peygamber Hz. Muhammed'in Medine'ye hicretinin yedinci senesi Müslümanların Mekke'yi fethetmesiyle beraber, önceden müşrikler tarafından idare edilegelen Kâbe ve Arafat gibi kutsal mekanlar Müslümanların eline geçmiştir. O günden itibaren hac faaliyetleri Allah'ın Hz. Muhammed'e (SAV) gösterdiği şekliyle İslamî form kazanmış ve böylece bu ibadet Medine döneminde İslamî bir müesseseye dönüştürülmüştür (Hitti, 1989: 2/203). Neticede bu kurum, o günden bugüne kadar Hz. Muhammed'in (SAV) peygamberliğinin Medine döneminde kurumsallaştığı şekliyle kuşaktan kuşağa aktararak devam edegelmiştir. Ayrıca söz konusu dönemde kurumsallaştığı bu hac, ilk çağdan beri Müslümanları birleştirici en büyük rolü oynamaya devam etmiş, farklı mezhep ve zümreler arasında en güçlü ortak bağ kurma işlevi görmüştür. Neticede bu ibadet vasıtasıyla cihanın dört bir yanından gelen Müslümanların kardeşlik duyguları içinde bir araya toplanmalarının sosyal etkileri tahmin edilemeyecek kadar büyük olmuştur. Nitekim bu hac kurumu, siyah-beyaz, Arap-acem diye ırk ayırmaksızın, zengin-fakir, makam-mevki farkı gözetmeksizin hac maksadıyla koşup gelen tüm müminleri birbirleriyle kardeşleştirip, büyük iman şemsiyesi altında toplamıştır. Böylelikle İslam, işbu kurum aracılığıyla ırk, renk ve milliyet engellerini yıkıp, sınırları aşma konusunda bütün dünya dinleri arasında en büyük muvaffakiyeti elde etmiştir (Hitti, 1989: 206).

Gördüğümüz gibi dinî pratiklerdeki bütün bu kurumsallaşmalar İslam'ın ilk tecrübesinin yaşandığı Hz. Peygamber (SAV) dönemi Medinesinde başlamış, ilerleyen dönemlerde de o günkü kurumsal yapısını koruyarak devam etmiş ve Medineliler başta olmak üzere tüm Müslümanlar tarafından sürekliliği sürdürülmüştür. Böylece bu ibadetler, ilk önce Medine halkının pratikleriyle kuşaktan kuşağa aktararak İmam Malik'e gelene kadar gelmiş ve dolayısıyla İmam Malik Medinelilerin amelinin ilk kaynağı ve dayanağının Hz. Peygamber'in (SAV) uygulama ve sünnetleri olduğu düşüncesiyle söz konusu ameli, "amel-i ehl-i Medine" diye kavramsallaştırarak, şeri ahkâmın delillerinden biri olduğunu savunmuş ve sonuçta fıkıh usulüne girmesini sağlamıştır.

3.6.3. Hukuk/Fıkıh alanında kurumsallaşma

Yukarıda İslamî kurumsallaşmanın birkaç aşamadan geçtiğine ve süreç içerisinde geliştiğine dikkat çekilmişti ki, üzerinde durduğumuz hukuk alanındaki bu

kurumsallaşma İslamî kurumsallaşmanın üçüncü aşamasını ve aynı zamanda en zor olanını ifade etmektedir. Ayrıca İslam’da içtihat ve akıl yürütmeyi ifade eden bu aşama, genel olarak sonraki zamanlara tekabül etmektedir. Etimolojik olarak Arapçada “çaba göstermek, bütün gücünü kullanmak, ısrarlı olmak, zahmet çekmek” anlamlarına gelen “cehd” kökünden türeyen İçtihat, “bir konuda elden gelen çabayı sarfetmek, bir şeyi elde edebilmek için olanca gücü harcamak” demektir (Apaydın, 2000: 432). İçtihat kelimesi, Kur’an Kerim’de aynen kullanılmamış olsa da, onunla aynı kökten gelen diğer türevleri söz konusu manaları anlatmak üzere birçok yerde kullanılmıştır (Maide, 5/53; En’am, 6/109, Tevbe, 9/79; Ankebut, 41/69). İslam fıkıh terminolojisinde İçtihat, bilimsel ve entellektüel bir faaliyet olup, sadece Kitap ve sünnette hükmü açık olmayan konularda başvurulacak çare ve yöntemleri değil, nasların bulunduğu yerlerde de onları anlamak ve maksatlarını tayin etmek anlamına gelmektedir (Canatan, 2016: 166). Bu tanıma göre içtihat, yalnız nas (ayet ve hadisler) bulunmayan konularda içtihat yapmaktan öte, nas varken bile onların biçimine, ruhuna ve gayelerine bakarak doğruya ulaşana kadar akıl yürütmek ve en isabetli kararı verebilmektir. Nitekim ilk kuşak Müslümanlar öyle yapmışlardır. Örneğin, meşhur Beni Kurayza hadisesinde Hz. Peygamber (SAV) sahabeyi ikinci namazını ancak Beni Kurayza’ya ulaştıktan sonra kılmaları hakkında uyarırken bile bir kısım sahabe Hz. Peygamber’in (SAV) bu uyarısını yalnız acil yola koyulmalarını kastettiği şeklinde yorumlayarak, namazı yol üzerinde kıldıktan sonra mekâna varmış, Hz. Peygamber (SAV) de hiç kimseyi kınamamıştır (Buharî, 2002: 1011).

Nitekim bu bağlamda ilk dönem İslamî kurumsallaşmanın içtihat aşamasıyla ilgili Hz. Peygamber (SAV) ile meşhur sahabe Muaz bin Cebel arasında geçen şu diyalog dikkat çekicidir: Hz. Peygamber (SAV) Muaz’ı Yemen’e vali olarak gönderirken ona şöyle sormuştur:

“Ne ile hükmedeceksin?

Allah’ın kitabıyla.

Eğer onda bulamazsan?

Peygamber’in sünnetiyle.

Onda da bulamazsan?

O zaman re’yimle içtihat ederim.”

Bunun üzerine Hz. Peygamber (SAV), Muaz’ın bu cevaplamalarından memnun kaldığını ifade ederek onu görev yerine gönderivermiştir (Ebu Davud,

2015: 453). Gördüğümüz gibi Hz. Peygamber (SAV) bu konuşmasıyla, bir yandan Müslümanlara içtihatla ilgili bir yol ve yöntem göstermişse, diğer yandan vuku bulabilecek bütün soru ve sorunların çözüm kaynağı olarak Kur'an ve sünnetin kendi başlarına yetmeyeceğini vurgulamış bulunmaktadır. Nitekim Müslüman bilginler de bu konuşmada geçen sıralamayı içtihat metodu olarak kabul etmişlerdir. Bu konuşma aynı zamanda Müslüman bilginler ve hukukçular tarafından İslam'ın kurumsallaşması sürecindeki üçüncü aşama, yani şu anda üzerinde durduğumuz içtihat aşamasının temeli olarak kabul edilmektedir (Canatan, 2016: 165). Ayrıca hadiste geçen “ectehidü bi re'yi” ifadesi, içtihat kavramının İslam hukuk düşüncesi literatürüne yerleşmesinde bir temel teşkil etmektedir (Özen, 1995: 10). Bunun yanında diğer hadislerde de içtihat, “kadı ve yöneticilerin doğru hükme ulaşmak için elinden gelen gayreti göstermesi” manasında kullanılması (Buharî, 2002: 1807, 1814; Muslim, 2003: 865/1716) kelimenin fıkıh literatüründe bir terim olarak yerleşmesine bir başlangıç oluşturmuştur.

Ayrıca yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere içtihat faaliyeti, diğer bir deyişle İslam hukukunun kurumsallaşması son zamanlardaki belli bir dönemde aniden ortaya çıkmamış, temelleri İslam'ın ilk tecrübesinin yaşandığı Hz. Peygamber (SAV) döneminde Medine'de atılmıştır. Zira her kurumlaşma olgusunun nüveleri, zaman içinde süregelen her sosyal durumun başlangıcından beri mevcuttur (Berger, Luckmann, 2018: 83). Fakat Hz. Peygamber'in (SAV) vefatından sonra söz konusu içtihat faaliyeti daha da yoğunluk kazanmıştır. Çünkü daha yoğun olarak içtihat yapmayı zorunlu kılan şart hem koşullar sonradan ortaya çıkmış olup, özellikle yeni fetihler ve bunun sonucunda İslam'ın hızlıca yayılması Müslüman bilginleri içtihadı zorlayan bir ortam oluşturmuştur. Zira yeniden fethedilerek İslam coğrafyasına katılan bölgeler genellikle hicaz bölgesinin dışındaki yörelerdi ve oralardaki yaşam ve kültürel farklılıklar yeni sorunları beraberinde getirmişti. Bunun yanı sıra yine son zamanlarda çok yoğun bir kültür karşılaşması da söz konusu olup, bu gibi durumlar İslam ümmetinin entellektüel bilginlerini yeni sorunlara çözüm bulmak üzere yoğun bir içtihat faaliyetine mecbur kılmıştır (Canatan, 2016: 167).

Özellikle hicri ikinci asra, yani İmam Malik'in yaşadığı döneme gelindiğinde Hicaz ve Irak okullarının şekillenmesiyle İlmî ve entellektüel alanda önemli gelişmeler yaşanmıştır. Hz. Osman döneminde çeşitli bölgelere dağılıveren sahabe ve onların izinden giden tabiînler, Emevîler döneminde vuku bulan siyasal kargaşalar ve dinsel sapmalar nedeniyle bir kısmı Mekke ve Medine çevresinde

yoğunlaşmışsa, diğer bir kısmı Kufe çevresinde toplanmışlardır. Ulema kesimin belirli bölgelere toplanması, bilginler arasındaki ilişki ve etkileşimin daha da artmasına ve aralarındaki tartışmalar İslam dünyasındaki entellektüel faaliyetlerin canlanması ve gelişmesine olanak sağlamıştır. Ancak bu gruplaşmalar, başlangıçta sadece mekân ve üstad farkına dayanırken, süreç içerisinde belirli ilkeler temelinde okullaşmaya dönüşerek yeni bir boyut kazanmıştır ve sonuçta ilmî ve entellektüel alanda yaşanan bu ayrışma İslam'ın kurumsallaşma sürecindeki üçüncü aşamanın ilk açılımı olmuştur (Canatan, 2016: 168).

Yukarıda sözü edilen Hicaz okulu ile Irak okulu arasında, ikisini birbirinden ayıran bazı farklılıklar vardı. Hicaz yöresinin nispeten kapalı ve durağan ortama sahip olması nedeniyle yöredeki halk Hz. Peygamber'in (SAV) pratiğiyle yetinirken, Irak bölgesindeki bilginler ise hadislerin kendilerine ulaşmaması ve karşılaşan yeni sorunlar gibi birçok nedenlerden dolayı daha çok re'y ve içtihadı dayanmak zorunda kalmışlar ve bu durum, fıkıh alanında "re'y" ve "eser" taraftarlığı olarak bilinen iki ekolün şekillenmesine zemin hazırlamıştır. Aslında re'y taraftarları olarak bilinen Irak ekolü de kesinlikle sünnete karşı kimseler olmayıp, dönemin ve yörenin koşullarının gereği olarak öylesine farklı bir çizgide yürümeye gerek duymuşlardır. Netice itibarıyla Kur'an'ın indirilmesi ve sünnetin yerleşmesinden sonra, İslam'ın kurumsallaşmasındaki bu üçüncü aşama onlarla doruk noktasına ulaşmıştır (Canatan, 2016: 168-169)

Nitekim bu aşamanın bir başka özelliği ise İslam hukuku mezheplerinin teşekkülü ve kurumsallaşmasıdır. Bu mezhepleşme dönemindeki yoğun içtihat hareketleri neticede fıkıh alanındaki okullaşmaya yol açmıştır. Önceleri tartışmalı ve belirsiz kalan konular, mezheplerin oluşmasıyla açıklığa kavuşmuş ve söz konusu tartışmalar belli bir neticeye bağlanmıştır. Kurumsallaşmanın bu aşamasının diğer bir özelliği, mezhepler arası ilişkilerin sağlanması ve tüm Müslümanların büyük bir şemsiye altına toplanmasına vesile olan "icma" mekanizmasının meydana gelmesidir. Bu icma, aynı zamanda "ümminin uzlaşması" manasını da çağrıştırmaktadır. Nitekim bu mekanizma, mezhepler biçiminde ortaya çıkan bölünmeleri daha geniş bir çevrede bir arada tutma ve İslam ümmetinin bütünleşmesini sağlamada oldukça etken rol oynamıştır (Canatan, 2016: 169-170).

Konumuzu toparlayacak olursak, İslam'ın kurumsallaşmasına kaynaklık eden temel unsurlar Kur'an, sünnet, içtihat ve İcma'dır. Ancak söz konusu temellerin açılım süreçlerinde sosyo-kültürel çevre etken rol oynamaktadır. Bu durum,

temellerin açılım sürecinin yalnız yukarıdan aşağıya doğru şekillenmeyip, bu şekillenmenin oluştuğu sosyo-kültürel çevrenin de İslamî kurumsallaşmanın niteliğini belirleme işlevi gördüğünü göstermektedir. Nitekim Medine’deki İslam’ın ilk tecrübesinin yaşandığı dönem, yani vahyin inme sırasında Medine’de itikadî yönden sapmalar, ekonomik eşitsizlikler ve siyasî zulümler oldukça yaygındı. Dolayısıyla o sırada inen Kur’an ayetleri bir yandan itikadî sapmaların tezahürü olan putperestliği eleştirirse, öte yandan ekonomik eşitsizlikleri tenkit edip düzeltmeye çalışırdı (Tekin, 2015: 41-42). Bütün bunların yanında o sırada inen vahiy, bir yandan belli şart hem koşullardan oluşan sosyal bağlamı esas alarak dönemin güncel konularına değinirken, diğer yandan her zaman ve her bölgede esas alınacak esnek ve evrensel ilkeleri getirmekteydi. Bu durum, Allah’ın Kur’an’ı indirmesindeki tek amacının bir yandan güncel sorunlara çözüm getirmek, diğer yandan vahyin ilk önce indiği sosyal ortamdan evrenselliğe taşınması/taşınması anlamına gelmekteydi. Dolayısıyla bu durumun farkında olan ilk kuşak Müslümanlar ayetleri ilk önce inmiş olduğu sosyal bağlamdan koparmadan, ayetlerden temel ilkeler çıkararak karşılaştıkları güncel meseleleri kendi döneminin şart ve koşullarına, ayetlerin inmesindeki asıl amaç ve gayelere göre serbestçe yorumlamışlardır. Örneğin, Hz. Ömer İslam’ın ve Müslümanların artık güçlendiğini gerekçe göstererek, Kur’an’da net bir şekilde sözü geçen müellefet-i kuluba sadakadan hisse vermeyi menetmişse (Temnavî, 2004: 160), Kur’an’da kitap ehlinden olan kadınlarla evlenmeye izin verilirken bile Huzeyfe’yi Yahudi bir kadınla olan evliliği sonlandırma konusunda uyarmıştır (Cassas, 1992: 3/323). Ondan sonra tabiîn kuşağından Ata’ bin Ebi Rabah, ehl-i kitap kadınlarla evlenme ile ilgili ayetin asıl indiği sosyal bağlam ve amacını dikkate alarak bu konuda daha açık bir tutum sergilemiş ve şöyle demiştir: “Yahudi Hristiyan hanımlarla evlenmeyi Allah Teâlâ o zamanda müsaade etmişti. Çünkü Müslüman hanımlar azdı. Şimdi ise onların sayısı büyük oranda çoğalıp, ötekilere ihtiyaç kalmadı ve dolayısıyla da ruhsat da ortadan kalkmıştır” (Razî, 1981: 11/150).

Medine’deki İslam’ın ilk tecrübesinin yaşandığı dönemdeki sahabe ve tabiîn kuşağının Kur’an ve sünnet karşısındaki böyle tutumları, sonraki zamanlarda İslam’ın kurumsallaşması sürecindeki Müslüman bilginlerin de onları takip ederek, yeniden vuku bulan meselelere çözüm ararken Kur’an ayetlerinin ilk anda indiği sosyal bağlamdan bağını koparmadan kendi dönemindeki sorunlar içinde anlamlandırmaya hem de vahyin anlamının güncelliğini korumaya çaba göstermelerine öncülük etmiştir. Bu bakımdan İslam’ın ilk tecrübesini bizzat

yaşayan Medineli Müslümanlar, İslam'ın kurumsallaşma sürecinin yapı taşları konumundadırlar. Ayrıca önceki konularda da vurguladığımız gibi Medine'deki sahabe kuşağı ilk önce Kur'an'ın talimatlarını Hz. Peygamber'in (SAV) önderliğinde pratiklere aktarmış, daha sonra sahabe neslinden tabiîn nesli devralmış ve bu şekilde kuşaktan kuşağa aktararak dini pratiklerde belli bir normlaşma ve kurumsallaşma meydana gelmiştir. Daha sonraları bu amel, Malikî mezhebi gibi geniş çaplı İslamî bir kurumun çeşitli ibadet ve uygulamalarla ilgili hükümleri belirlemede temel ilkelere birine dönüşmüş ve bu durum, İmam Malik'in dönemine geldiğinde söz konusu amelin "amel-i ehl-i Medine" diye kavramsallaştırılarak şeri ahkâmın delillerinden bir delil olarak fıkıh usulüne girmesini sağlamıştır.



SONUÇ

“Medinelilerin ameli/amel-i ehl-i Medine” başlığını taşıyan bu çalışmada, İmam Malik’in şeri ahkâmın delillerinden bir delil olduğunu savunduğu “Medinelilerin ameli/amel-i ehl-i Medine” kavramı sosyolojik açıdan incelenmiştir. İlk önce İmam Malik’in hayatı, doğup büyüdüğü sosyal çevre, ilmi kişiliği ve siyasi tutumu hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Bu bağlamda İmam Malik’in Medine’de doğup büyümesi ve ilmi kariyerini orada geliştirmiş olması, ayrıca onun Medinelilerin tatbikat ve uygulamalarını bizzat müşahade ederek yaşaması onun, Medinelilerin ameline önem atfetmesinde ve fıkıh yaparken de söz konusu amele sıklıkla başvurmasında etken rol oynadığı tespit edilmiştir. Nitekim İmam Malik hem hadis ilminde hem fıkıh ilminde yetişmiş ve bu iki alanda otorite mevkie yükselmiş, sonunda ilk günden günümüze kadar yaşayan dört sünnî mezhebin biri olan Malikî mezhebinin kurucu önderi olarak tanınmıştır.

İmam Malik’in amel-i ehl-i Medine’yi çeşitli tabirlerle detaylı bir şekilde anlatan *Muvatta* adlı eseri hem hadislerin tedvini hem İslam hukuku tarihinde ilk telif edilen eser olarak kabul edilmiş, o günden bugüne kadar yürütülen tüm hadis, sünnet ve fıkıh çalışmalarına öncülük etmiştir. İmam Malik, bu eserinde her fıkhi konuyu anlatırken ilk önce birer hadis ya da eserle başlayıp, sonra çoğu yerde konuyla ilgili Medine amelinden bahsederek söz konusu fıkhi görüşü teyit etmeye çalışmıştır. Bu durum onun Medinelilerin ameline ne kadar önem verdiğini ve bu ameli Hz. Peygamber’in (SAV) sünnetiyle temellendirerek belli derecede evrensellik kazandırma çabasında olduğunu göstermektedir.

İmam Malik’in ikamet ettiği Medine, Kur’an Kerim’in nazil olduğu ve şer’i ahkâmın ilk vaaz edildiği kutsal mekân olmasından dolayı her zaman İslam âlimlerinin ve ilim talebelerinin barınağı olmuştur. Bu durum İmam Malik’i gerek ilim öğrenmek gerekse tedris faaliyetinde bulunmak amacıyla Medine’nin dışına çıkmaktan müstağni kılmıştır. Diğer yandan hac mevsimlerinde ve diğer vakitlerde İslam dünyasının dört bir yanından Medine’ye gelip gidenlerin çokluğu İmam Malik’e, farklı kültürlerle mensup, farklı gelenek, örf ve adetlere sahip, fikirleri ve düşünceleri birbirinden farklı kimseleri tanıma ve onların çeşitli durumlarından vakıf olma imkânı sağlamıştır. Bu sayede İmam Malik, Kur’an ve sünnet hakkında çeşitli düşüncelere, farklı fikhî görüşlere ve yöntemlere sahip ulema ile ilmî tartışmalar yapıp bilgi alışverişinde bulunma fırsatı elde etmiş ve ömrü boyunca Medine dışına

çıkmak zorunda kalmadan, son zamanlarda tüm cihanın dört bir yanına yayılabilen bir fıkıh ekolünün temelini atmaya muvaffak olmuştur.

Çalışmanın giriş kısmında İmam Malik'in şeri ahkâmın delillerinden bir delil olduğunu savunduğu ve fıkıh usulüne girmesini sağladığı amel-i ehl-i Medine, ilk olarak Hz. Peygamber'in (SAV) ortaya koyduğu, o'nun vefatından sonra sahabe başta olmak üzere Medine'deki Müslüman kuşakların sürekli uygulamasıyla onların pratiklerinin, örf/geleneklerinin merkezine yerleştiği "sünnet" in yansıması olduğu, bu açıdan amel-i ehl-i Medine, bir yandan Hz. Peygamber'in (SAV) sünnetine dayanırken, diğer yandan Medinelilerin örf/gelenekleriyle beslendiği gibi bir argüman çalışmanın hipotezi olarak belirlenmişti. Bu kapsamda İmam Malik'in Medinelilerin amelini, şeri ahkâmın delillerinden biri olarak kabul etmesi ve bu amelin bağlayıcılığını ısrarla savunmasının sosyolojik arka planının neler olduğu ve bu amelin İslam'ın temel paradigmaları bağlamında neyi ifade ettiği, ayrıca bu amelin Kur'an sünnet ile ve Medine halkının yerel örf/gelenekleriyle nasıl bir ilişki içinde olduğu, söz konusu amelin fıkıh usulüne girmesini sağlayan evrensellik boyutunun ne olduğu, İslam'ın kurumsallaşmasında ve Medinelilerin amelinin fıkıh usulüne girmesinde Medine'deki İslam'ın ilk tecrübesinin nasıl rol oynadığı gibi sorulara cevap aranacağı belirtilmişti. Bu bağlamda İmam Malik'in Medinelilerin amelini o kadar değer vermesinin sosyolojik nedenleri, bu amelin Hz. Peygamber'in (SAV) sünneti ile ve Medinelilerin yerel örfleriyle nasıl bir ilişki içinde olduğu konuları esas alınarak araştırılmıştır. Yine bu çerçevede Medinelilerin amelinin oluşmasına kaynaklık eden Hz. Peygamber'in Medine toplumunda gerçekleştirdiği dini ve sosyal uygulamaları ve bu uygulamaların nasıl bir amel geleneğine dönüştüğü konuları incelenmiştir.

Araştırma sonucunda İmam Malik'in bağlayıcılığını savunduğu bu amel, bazı düşünürlerin iddia ettiği gibi sırf toplumdan kaynaklanan, hiçbir dini dayanağı olmayan uygulamalar olmadığı, aslında bu amelin, Kur'an öğretilerinin pratiklere aktarılması ve sosyal hayata açılımı olan sünnet ile toplumun yerel örflerinin ete kemiğe bürünmesiyle oluşan bir amel olduğu kanaatine varılmıştır. Zira İmam Malik bu amele o kadar değer vermesinin nedenini Leys bin Sa'd'a gönderdiği mektubunda bizzat kendisi açıklamış ve bu açıklamada birkaç önemli noktanın altını çizmiştir. İmam Malik'e göre İlk olarak Kur'an Kerim'deki helal ve haramlar, sosyal hayatla ilgili emir ve yasaklar Medine'de vaaz edilmiş ve bu öğretiler Hz. Peygamber'in (SAV) davranışları ve uygulamalarıyla pratiklere aktarılmıştır. Nitekim bu süreç

bizzat Medine toplumunda gerçekleşmiştir ki, bu bakımdan Hz. Peygamber'in (SAV) sünnetinin ilk olarak vaaz edildiği yer ve dolayısıyla sünnetin en çok bulunduğu yer Medine'dir. Bu durum, İmam Malik'in nezdinde söz konusu Medine toplumunu ve o toplumda oluşan amel geleneğini ayrıcalıklı kılmıştır.

İkinci olarak İmam Malik, Kuran Kerim'in sosyal hayata açılış sürecine sahabe de dahil olduğunun altını çizmiştir. Bu anlamda Hz. Peygamber'in (SAV), Kur'an'daki teorik anlatımların pratiklere aktarma sürecindeki davranışları ve uygulamaları toplumsal hüviyet kazanmış ve böylece Hz. Peygamber'in (SAV) sünneti ferdi bir davranış olmaktan çıkıp, tüm Müslümanların kolektif davranışları şeklinde ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan sünnetin oluşum sürecine katılan sahabenin ve dolayısıyla söz konusu sünneti onlardan devralan ve kuşaktan kuşağa aktaran Medinelilerin ameli ile sünnet arasında kopmaz bir bağ oluşmuştur.

Üçüncü olarak Hz. Peygamber'in (SAV) vefatından sonra halifeler, idareciler ve alimlerden oluşan otoriteler başta olmak üzere tüm sahabe söz konusu uygulamaları devam ettirmiş, daha sonra tabiin kuşağı da aynı yolu takip ederek Hz. Peygamber'in (SAV) sünnetinin yaşamasına katkıda bulunmuşlardır. İmam Malik'e göre bu noktada sünnet sürekli uygulanarak ve pratik yollarla kuşaktan kuşağa aktarılacak üçüncü kuşağa geldiğinde bir geleneğe dönüşmüştür. Neticede Hz. Peygamber'in (SAV) sünnetleri bu şekilde tatbik edilerek ve kuşaktan kuşağa aktarılacak Medinelilerin pratik yaşamının merkezine yerleşmiştir. Böylece bu uygulamalar/sünnetler, Medinelilerin ameli ile ete kemiğe bürünerek, İmam Malik'e gelene kadar bir geleneğe dönüşmüş ve böylelikle bu geleneğin temelini sünnet oluşturmuştur. Sonuçta bu durumun, İmam Malik'in Medinelilerin amelinin ahkâmın delillerinden bir delil olduğunu savunmasının sosyolojik nedenlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durumu şu şekilde özetlemek mümkündür:

a) İmam Malik'e göre Medine, Kur'an öğretilerinin ve Hz. Peygamber'in sünnetinin ilk olarak vaaz edildiği yer olması ve dolayısıyla sünnetin en çok bulunduğu yer olması nedeniyle diğer bölgelerden ayrıcalıklı konuma sahiptir.

b) Medine halkı yaşayış itibarıyla Hz. Peygamber'in (SAV) davranış ve tutumlarını temel alarak yaşamış ve bundan dolayı nebevî yaşam Medine toplumunda bir kültür olarak yerleşmiştir. Bu bakımdan Medinelilerin ameli, Hz. Peygamber'den (SAV) pratiklerle nakledilmiş uygulamaları ifade eder ve bu anlamda söz konusu toplumda oluşan amel bir çeşit sünnet değeri taşır. Bu açıdan İmam Malik'in fıkıh anlayışında Medinelilerin ameli/amel-i ehl-i Medine'nin ilk

kaynağı Hz. Peygamber'in (SAV) uygulamaları/sünnetleridir. Bu nedenle İmam Malik söz konusu ameli ilk sünnet ile temellendirmiş ve sünneti o amelin merkezine yerleştirmiştir.

c) Söz konusu sünnet, her nesilde binlerce kişi tarafından pratik yollarla mutevatir formunda aktarılmış ve Medinelilerin yerel örfleriyle ete kemiğe bürünerek bir amel geleneği oluşturmuştur. Ayrıca bu sünnet her nesilde binlerce kişiden oluşan bir kalabalık tarafından kuşaktan kuşağa aktararak bir süreklilik ve belli form kazanmıştır. Böylece üç nesilden geçtiğinde bir amel geleneğine dönüşmüş ve İmam Malik'e bu şekilde ulaşmıştır.

d) Böyle birtakım nedenlerden dolayı Medine halkı, her ne kadar gündelik uygulamalarının sünnet olduğunun farkında olmadan çeşitli uygulamada bulunsalar da, İmam Malik'e göre onların uyguladıkları ve kuşaktan kuşağa aktarageldikleri tatbikat aslında sünnet değeri taşımaktadır. Netice itibarıyla İmam Malik'in "amel-i ehl-i Medine" olarak kavramsallaştırdığı Medinelilerin ameli bir nevi sünnet konumundadır.

Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere İmam Malik'in şeri ahkâmın delillerinden bir delil olduğunu savunduğu söz konusu amel, sünnet ile uzun süre aktarılmalar sonucunda oluşan Medine geleneğinin iç içe girmiş halidir. Diğer bir ifade ile İmam Malik'e göre sünnet, Medine toplumunda sürekli tekrarlanarak gelenek haline gelen uygulamalardır. Zira İmam Malik'e göre Medinelilerin uygulaması, Hz. Peygamber'in (SAV) sünnetinin son kalıbıdır ki, Hz. Peygamber (SAV) o amel üzere vefat etmiştir. Dolayısıyla Medineliler de söz konusu uygulamaları olduğu gibi uygulamaya devam etmiş ve bu uygulamalar sonraki kuşaklar tarafından tekrar tekrar uygulanarak Medinelilerin örfünün merkezine yerleşmiştir. İmam Malik de amel-i ehl-i Medine'ye bu kadar değer vermesinin nedenini, kendisinin sünnete olan bağlılığından olarak değerlendirmektedir. Bu bakımdan söz konusu amelin, bir taraftan Hz. Peygamber'in (SAV) sünnetinden beslenirken, diğer taraftan Medinelilerin yerel örf/geleneklerinden beslenen bir amel olduğu anlaşılmıştır. İmam Malik'in bu amele o kadar değer vermesi ve ahkâmın delillerinden biri olduğunu savunmasının arkasında yatan sosyolojik nedenlerden biri de budur.

Ayrıca İmam Malik Medinelilerin ameline o kadar çok değer vermiştir ki, haber-i vahid formunda rivayet edilen birçok hadisleri değerlendirirken bile söz konusu ameli bir kıstas olarak kullanmış, Medinelilerin amel ettiğini görmediği ya da tersine uygulamada bulunduğu rivayetleri kabul etmemiş ve buna amelin öyle

olmadığını gerekçe göstermiştir. Ancak İmam Malik, herhangi bir konuda sırf Medinelilerin amelini bir referans kaynağı olarak göstermemiş, bu ameli diğer birtakım delillerle teyit etmeye çalışmıştır. İmam Malik'e göre Medinelilerin ameli diğer argümanlarla teyit edilmediği sürece tek başına bir delil olamaz. Şayet diğer argümanlarla teyit edildiyse, o zaman bu amel en etkin ve en kuvvetli delil olarak kabul edilir. Ayrıca İmam Malik Medinelilerin amelini ifade etmek için çok çeşitli tabirler kullanmış ve bu tabirlerin farklılığı söz konusu amelin delil değerinin ve kuvvetinin derecelerini ifade etmiştir.

Ayrıca İslam fıkıh literatüründe “Amel-i ehl-i Medine”, Medine halkının uygulamalarını ve onların bazı teşriî konulardaki ittifakını ifade etmek amacıyla kullanılmaktadır. Buradaki söz konusu amelin taşıyıcısı olanların, fukaha ve ulema başta olmak üzere çeşitli tabakadaki idareciler, kadılar ve müftülerden oluştuğu anlaşılmaktadır. Her ne kadar amel-i ehl-i Medine deyince ilk akla gelen isim İmam Malik olsa da, bu anlayışın tarihi arka planı incelendikten sonra, bunun yalnız İmam Malik'le başlayan bir süreç olmadığı, İmam Malik'ten önceki sahabe ve tabiîn döneminden beri kullanılageldiği tespit edilmiştir. Ancak İmam Malik'in, ortaya koyduğu fikhî görüşlerde ve verdiği fetvalarında söz konusu ameli özellikle dikkate alan bir metodu takip etmesi ve eserlerinde söz konusu ameli derleme çabasında olması ve onu “amel-i ehl-i Medine” diye kavramsallaştırarak detaylı bir şekilde sistematize etmesi, kavramın daha çok İmam Malik'le birlikte anılmasını doğurmuştur. Ayrıca bu kavram, İmam Malik'in diğer mezhep fakihleriyle uzlaşmadığı ve aynı zamanda onlardan ayrıldığı önemli bir noktayı temsil etmekte ve onun İslam hukuku düşüncesini anlamada anahtar bir kavram olarak ön plana çıkmaktadır.

Son olarak Medine'deki İslamî kurumsallaşmalar ve bu kurumsallaşma sürecinde Medine'deki İslam'ın ilk tecrübesinin nasıl etken rol oynadığı incelenmiştir. Çalışma sonucunda İslam'ın kurumsallaşma sürecinin birkaç aşamadan geçtiği ve bu aşamalarda İslam'ın Medine'deki ilk tecrübesinin önemli rol oynadığı anlaşılmıştır:

a) Öncelikle İslam vahye dayalı bir din olup, Kur'an, söz konusu vahyin sonucu olarak ortaya çıkan ilahi kelimedir ve Allah'ın insanlarla iletişim biçimini ifade etmektedir. Hz. Peygamber (SAV) Kur'an'daki teorik ilke, değer ve kuralları, diğer bir deyişle İslam'ın özünü yaşama geçirerek “yaşayan İslam”a dönüştürmüştür. Nitekim Hz. Peygamber (SAV) olmaksızın hiçbir İslami şekillenmeden bahsetmek

mümkün olmadığı için, Hz. Peygamber'in (SAV) sünneti “yaşayan İslam” olarak da nitelendirilmiş ve bu açıdan İslam'ın kurumsallaşmasının temel çerçevesini Kur'an'dan sonra sünnetin oluşturduğu sonucuna varılmıştır.

b) Kur'an vahyinin sosyal hayata açılım süreci ve bu sürecin, Hz. Peygamber'in (SAV) sünnetini temsil eden uygulamaları üzerinden gerçekleşmesi ve bu süreçte Hz. Peygamber'in (SAV) yarattığı kültür ve davranış kalıplarıyla beraber yeni bir İslam toplumunun oluşması, nitekim toplumun dini, siyasi ve sosyal yönlerden bütünleşmesi İslam toplumunun teşekkülü ve genel olarak kurumsallaşması olarak değerlendirilmiştir. Ancak bu genel kurumsallaşma sürecinde ibadet, sosyal ve siyasal gibi diğer birçok alanda kurumsallaşmaların da gerçekleştiği anlaşılmıştır. Örneğin, ibadet alanında namaz, zekat, oruç, hac gibi birçok ibadetlerde kurumsallaşmalar meydana gelmiş, mescid gibi ibadet kurumları, suffe gibi eğitim kurumları ortaya çıkmış, aile, nikah, boşanma ve miras gibi gündelik yaşamla ilgili birçok alanlarda da kurumsallaşmalar meydana gelmiştir.

c) İslamî kurumsallaşmalardan bir diğeri ise hukuk/içtihat kurumudur. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in (SAV), hakkında Kur'an nazil olmayan bazı konularda içtihat yapması, sahabe ve tabiin kuşaklarındaki birçok bilginlerin de karşılaştıkları olay ve meselelerde ilk önce Kur'an'a, sonra sünnete bakması, şayet Kur'an'da da, sünnette de birer hüküm bulamazsa kendi içtihatlarıyla hüküm vermesi gibi esaslara dayanarak ortaya çıktığı anlaşılmıştır. Nitekim buna göre bu içtihat kurumun temellerinin henüz Hz. Peygamber'in (SAV) döneminde atıldığı, ayrıca bu alanın kurumsallaşmasında Medine'deki İslam'ın ilk tecrübesinin önemli rolü üstlendiği sonucuna varılmıştır.

Yine İslam'ın kurumsallaşma sürecine örnek olarak verdiğimiz olaylar göstermiştir ki, İslam'ın kurumsallaşmasında, İslam'ın Medine'deki ilk tecrübesini bizzat yaşayan ilk kuşak Müslüman cemaatin uygulanmalarının önemi göreceli derecede büyük olmuştur. Ayrıca bu vesileyle nesiller boyunca orada yaşayan ve Kur'an, sünnete dayalı söz konusu uygulamaları kuşaktan kuşağa pratik yollarla aktaragelen Medinelilerin amelinin Kur'an ve sünnetten ayrı düşünölemeyeceğı ve böylece Medineli Müslömanların, İslam'ın kurumsallaşma sürecinin yapı taşları olduğı anlaşılmıştır. Zira Medine'deki sahabe kuşağı ilk önce Kur'an'ın talimatlarını Hz. Peygamber'in (SAV) önderliğinde pratiklere aktarmış, daha sonra sahabe neslinden tabiîn nesli almış ve bu şekilde kuşaktan kuşağa aktararak dini pratiklerde belli bir normlaşma ve kurumsallaşmalar meydana gelmiştir. Daha

sonraları bu amel, Malikî mezhebi gibi geniş çaplı İslamî bir kurumun çeşitli ibadet ve uygulamalarla ilgili hükümleri belirlemede temel ilkelerden birine dönüşmüştür.



KAYNAKÇA

- Abd-Allah, Umar
Faruq: 1978
Malik's Concept of Amal in the Light of Malikî Legal Theory, Doktora Tezi, Chicago Üniversitesi.
- Akkad, Abbas
Mahmud: 2005
el-Mer'a fi'l-Kur'an, Nehdat-u Mısır, Kahire.
- Aktepe, İshak
Emin: 2018
Erken Dönem İslam Hukukçularının Sünnet Anlayışı, Rağbet Yayınları, İstanbul.
- Ali, Cevvad: 2001
el-Mufasssal fi Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam, cilt. 1-20, Daru's-Sakî.
- Alûsî, Mahmud
Şukrî el-Bağdadî:
(trs.)
Bulugu'l-Ereb fi Ma'rifet-i Ahvali'l-Arab, Tsh. Muhammed Behcet el-Eserî, cilt. 1-3, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan.
- Apak, Adem: 2007
Hz. Peygamber'in Hicret Sonrası Medine'de Örnek Toplum Oluşturma Adımları Üzerine, (Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu Kitabı), Haz. Mahfuz Söylemez, İslami İlimler Dergisi Yayınları, Çorum, ss. 315-324.
- Apak, Adem: 2018
Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu: (Sosyal, Kültürel ve İktisadî Hayat), Kuramer Yayınları, İstanbul.
- Apaydın, H. Yunus:
2000
"İctihad" maddesi, DİA, XX I, ss. 432-445, İstanbul.
- Arslan, Mustafa:
2013
İlk Müslüman Toplumunun Oluşumu ve Hz. Muhammed (SAV): Kardeşleştirme Örnek Olayı

Üzerine Tarihsel Bir Din Sosyolojisi İncelemesi,
Sünnet Sosyolojisi, Ed. Mustafa Tekin, Eski-Yeni
Yayınları, Ankara, ss. 241-308.

Arslantürk, Zeki-
Amman, M.
Tayfun: 2017

Sosyoloji: Kavramlar Kurumlar Süreçler Teoriler,
Çamlıca Yayınları, İstanbul.

Askalanî, Ahmed
bin Ali bin Hacer:
2005

Fethu'l-Barî bi-Şerh-i Sahihi'l-Buharî, thk. Ebu
Kuteybe Nazar Muhammed el-Feryabî, cilt. 5, Dar-u
Taybe, Riyad.

Aydın, Mustafa:
2015

**İslam'ın Tarih Sosyolojisi: İlk Dönem İslam
Toplumunun Şekillenışı,** Pınar Yayınları, İstanbul.

Aynî, Bedruddin
Mahmud bin
Ahmed: 2001

Umdetu'l-Karî Şerh-u Sahihi'l-Buharî, Thk.
Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, cilt. 1-25,
Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan.

Bağdadî, Ebu Bekir
Ahmed bin Ali bin
Sabit el-Hatib:
2003

el-Kifaye Fi Marifeti Usul-i İlmi'r-Rivaye, Thk.
Ebu İshak İbrahim bin Mustafa Demyatî, Daru'l-
Huda, Mısır.

Bağdadî, Ebu
Bekir, Ahmed bin
Ali bin Sabit el-
Hatib: 1996

el-Fakîih ve'l-Mütefakkih, Thk. Adil bin Yusuf el-
Gazazî, cilt. 1-2, Dar-u İbni'l-Cevzî, Cidde/ Suudi
Arabistan.

Bedr, Abdulbasit:
1993

et-Tarihu's-Şmail li'l-Medineti'l-Münevvere, cilt.
1-3, Medinetu'l-Munevvere.

Berger, Peter L.:
2015

**Kutsal Şemsiye: Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana
Unsurları,** Çev. Ali Coşkun, Rağbet Yayınları,

İstanbul.

- Berger, Peter L.-
Luckmann,
Thomas: 2018 **Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi**, Çev. Vefa Saygın Öğütlü, Atıf Yayınları, Ankara.
- Beyhakî, Ahmed
bin el-Hüseyin bin
Ali bin Musa Ebu
Bekir: 2003 **Şu'bu'l-İman**, thk. Abdulalî Abdulhamîd Hamid, cilt. 1-14, Mektebetu'r-Rüşd, Bombay/Hint.
- Beyhakî, Ebu Bekir
Ahmed bin Hüseyin
bin Ali: 2003 **es-Sünenü'l-Kübra**, Thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, cilt. 1-11, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan.
- Bozkurt, Nebi-
Küçükaşcı, Mustafa
Sabri: 2003 **"Medine"** maddesi, DİA, XXVIII, ss. 305-311, Ankara.
- Buharî, Ebu
Abdullah
Muhammed bin
İsmail: 2002 **Sahihu'l-Buharî**, Dar-u İbn-i Kesîr, Dimaşk-Beyrut.
- Busak, Muhammed
el-Medenî: 2000 **el-Mesailu'l-Letî Benaha el-İmam Malik ala Ameli Ehli'l-Medine**, cilt. 1, Daru'l-Buhûs li'd-Dirasati'l-İslamiyye ve İhyai't-Turas, Dubai.
- Canatan, Kadir:
1995 **Gelenk, Din ve Modernite** (Eğilimler ve Kökler), Bilgi ve Hikmet Dergisi, Sayı. 9, ss. 28-39.
- Canatan, Kadir:
2013 **Bilgi Sosyolojisi**, Açılımkitap Pınar Yayınları, İstanbul.

- Canatan, Kadir: 2013 **İslam'ın Toplumsal Pratiği Olarak Sünnet ya da Toplumsal Pratiğin Şekillendirdiği Sünnet**, Sünnet Sosyolojisi, Ed. Mustafa Tekin, Eskiyei Yayınları, Ankara, ss. 207-230.
- Canatan, Kadir: 2016 **Bilgi Sosyolojisi Açısından İslam'ın Kurumsallaşması**, Fıkıh Sosyolojisi, Edt. Mustafa Tekin, Eskiyei Yayınları, Ankara.
- Carim, Muhammed Nu'man: 1923 **Edyanu'l-Arap fi'l-Cahiliyye**, Metbaatu's-Seade, Mısır.
- Cassas, Ebu Bekir Ahmed bin Ali er-Razî: 1992 **Ahkamu'l-Kur'an**, Thk. Muhammed Sadik Kamhavî, cilt. 3, Dar-u İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut/Lübnan.
- Cîdî, Ömer İbn Abdülkerim: 1982 **el-Örfü ve'l-Amelü Fi'l-Mezhebi'l-Malikî** (geliştirilmiş doktora tezi), Matbaat'u Fazala – el-Muhammediyye, el-Magrib.
- Coşkun, Selçuk: 2010 **Sünnet ve Geleneğin Döngüsel Yapısı Üzerine**, Hadis Tetkikleri Dergisi, cilt. 8, sayı. 2, ss. 7-24.
- Cundî, Abdu'l-Halim: 1985-87 **Malik bin Enes-İmam'u Daru'l-Hicre**, Daru'l-Mearif, Kahire.
- Çağatay, Neşet: 1957 **İslam'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı**, Mars, T. Ve S.A.Ş. Matbaası, Ankara.
- Çelik, Ali: 1997 **Kur'an ve Sünnet Bütünlüğü**, Diyanet İlmi Dergisi, cilt, 33, Sayı. 2, ss. 27-37.
- Dakr, Abdulganî: 1998 **Malik bin Enes İmam'u Dari'l-Hicra**, Daru'l-Kalem, Dımaşk.

- David. M. **Sosyoloji**, Çev: Ali Arslan, Nobel Yayınları, Ankara.
Newman: 2013
- Dihlevî, Şah **el-İnsaf fi Beyanı'l-İhtilaf**, Thk. Abdulfetthk Ebu
Veliyyullah:1983 Gudda, Daru'n-Nefais, Beyrut.
- Dihlevî, Şah **Mezheplerin Doğuşu ve İctihat Tartışması**, Pınar
Veliyyullah:1987 Yayınları, İstanbul.
- Dihlevî, Şah **Huccetüllahi'l-Baliga**, Thk. Seyyid Sabik, cilt. 1,
Veliyyullah: 2005 Daru'l-Ceyl, Beyrut.
- Dusukî, Şemsuddin **Haşiyetu'd-Dusukî ala Şerhi'l-Kebîr**, cilt. 1-4, Dar-
Muhammed: (trs.) u İhyai'l-Kutubi'l-Arabiyye, İysa Babi'l-Halebî.
- Dutton, Yasin: **Sünnet, Hadis ve Medine Amel-i**, Çev, Yavuz
2002 Köktaş, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi,
II, Sayı. 4.
- Ebu Davud, es- **Sünen-i Ebî Davud**, Thk. Rraid ibn Sabrî ibn Ebi
Sicistanî: 2015 Alefe, Daru'l-Hadara, Riyad.
- Ebu Nuaym, **Tarih-u Isfahan**, Thk. Seyyid Kesrevî Hasan, cilt. 1-
Ahmed bin 2, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.
Abdullah bin
Ahmed bin İshak
bin Musa bin
Mehran: 1990
- Ebu Sünne, Ahmed **el-Örf-u ve'l-Ade fi Ra'yi'l-Fukaha'**, Matbaatu'l-
Fehmî: 1947 Ezher, Kahire/Mısır.
- Ebu Zehre, **Malik: Hayatuhu ve Asruhu-Arauhu ve Fıkhuhu**,
Muhammed: 1952 Daru'l-Fikri'l-Arabi, Beyrut.

- Ebu Zehre, Muhammed: 2009 **Tarih’u Mezahibi’l-İslamiyye**, Daru’l-Fikri’l-Arabi, Kahire.
- Ebu Zehre, Muhammed: (trs.) **Usulü’l-Fıkh**, Daru’l-Fikri’l-Arabi, Kahire.
- El-Aşş, Yusuf: 1985 **ed-Deletu’l-Emevîyye**, Daru’l-Fikr, Dımaşk/Suriye.
- Eliade, Mircea: 1992 **İmgeler Simgeler**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara.
- El-Müncid fi’l-Luga ve’l-Ee’lam: 2008 Daru’l-Meşrik, Beyrut, cilt. 2, “he-ce-re” maddesi.
- Eminî, eş-Şeyh: 1999 **el-Vezzauun ve Ehadisuhum**, Thk. Seyyid Ramî Özbikî, Merkezu’l-Gadir Li’d-Dirasati’l-İslamiyye, Beyrut.
- Erdoğan, Mehmet: 2019 **İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi**, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Eren, Selim: 2007 **Toplumsal Norm**, Ahlak ve Din, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı. 11/2, ss. 289-316.
- Erul, Bünyamin: 2019 **Sahabenin Sünnet Anlayışı**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Farukî, İsmail Racî: 2018 **Tevhid: Düşünce ve Hayata Yansımaları**, Çev. Ejder Okumuş, Mahya Yayınları, İstanbul.
- Farukî, İsmail Racî- **İslam Kültür Atlası**, Çev. Mustafa Okan Kibaroglu-

- Lamia, Luis: 2020 Zerrin Kibaroglu, İnkılab Yayınları, İstanbul.
- Fayda, Mustafa: “**Cahiliye**” maddesi, DİA, cilt. 7, İstanbul, ss. 17-19.
1993
- Fazlurrahman: **Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu**, Çev.
1997 Salih Akdemir, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- Felmeban, Hassan bin Muhammed **Haberu’l-Vahid İzâ Hâlefe Amel-e Ehli’l-Medine**,
(geliştirilmiş yüksek lisans tezi), Daru’l-Buhûs li’d-
Hüseyn: 2000 Dirasati’l-İslamiyye ve İhyai’t-Turas, Cidde/Suudi
Arabistan.
- Fesevî, Ebu Yusuf **Kitabu’l-Ma’rife ve’t-Tarih**, Thk. Ekrem Ziya’
Ya’kub bin Sufyan: Umerî, cilt. 1, Mektebetu’d-Dar, Medine Münevvere.
h. 1410
- Freyer, Hans: 1964 **Din Sosyolojisi**, Çev. Turgut Kalpsüz, Ankara
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Günaltay, M. **İslam Öncesi Araplar ve Dinleri**, Ankara Okulu
Şemsettin: 1997 Yayınları, Ankara.
- Günay, Ünver: **Din Sosyolojisi**, İnsan Yayınları, İstanbul.
2018
- Hallaf, **Hulasat-u Tarihi’t-Teşrî’l-İslamî**, Daru’l-Kalem,
Abdulvehhab: (trs.) Kuveyt.
- Hamidullah, **İslam’da Devlet İdaresi**, Çev. Hamdi Aktaş, Beyan
Muhammed: 2016 Yayınları, İstanbul.
- Hamidullah, **İslam Müesseselerine Giriş**, Çev. İhsan Süreyya
Muhammed: 2018 Sırma, Beyan Yayınları, İstanbul.

- Hamidullah, Muhammed: 2019 **İslam Peygamberi**, Çev. Mehmet Yazgan, Beyan Yayınları, İstanbul.
- Hamidullah, Muhammed: 2019 **İslam'a Giriş**, Çev. İbrahim Arif Koytak-Veysel Uysal, Beyan Yayınları, İstanbul.
- Heyyan, Mevlay el-Hüseyn bin el-Hasan: 2003 **Menhecu'l-İstidlal bi's-Sünne fi'l-Mezhebi'l-Malikî**, cilt. 1-2, Daru'l-Buhus, Dubai/İmarat.
- Hitti, Philip K.: 1989 **Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi**, Çev. Salih Tuğ, cilt. 1-4, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.
- Hodgson, M.G.S.: 1995 **İslam'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih**, Çev. Alp Eker, Mutlu Bozkurt vs., Haz. Metin Karabaşoğlu, cilt. 1-3, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Hulî, Emîn: 1951 **Malik bin Enes**, cilt. 1-3, Dar-u İhyai'l-Kutubi'l-Arabiyye, Mısır.
- İbn Abdülberr, Ebu Ömer Yusuf bin Abdullah Endülüî: 1967 **et-Temhid Lima fi'l-Muvatta min el-Maanî ve'l-Esanîd**, Thk. Usame bin İbrahim, cilt. 1-26, el-Faruku'l-Hadiyse Yayınları, Kahire.
- İbn Abdülber, Ebu Ömer Yusuf bin Abdullah Endülüî: 1997 **El-İntika Fi Fedaili'l-Eimmeti's-Selaseti'l-l-Fukaha**, Daru'l-Beşairi'l-İslamiyye, Beyrut/Lübnan.
- İbn Abdülberr, Ebu Ömer Yusuf bin Abdullah Endülüî: **et-Temhîd Lima fi'l-Muvatta min el-Maanî ve'l-Esanîd**, Thk. Usame bin İbrahim, cilt. 1-18, Daru'l-

- 2008 Faruki'l-Hadîse, Kahire.
- İbn Aşur,
Muhammed Tahir:
2013 **İslam Hukuk Felsefesi-Gaye Problemi**, Çev. Vecdi Akyüz, Mehmet Erdoğan, Rağbet Yayınları, İstanbul.
- İbn Ferihun,
İbrahim bin
Nuriddin Malikî:
1996 **ed-Dibacü'l-Muhezzeb Fi Marifet-i A'yan-i Ulemai'l-Muhezzeb**, Thk: Me'mun bin Muhyiddin el-Cennan, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan.
- İbn Habîb, Ebu
Ca'fer Muhammed:
1942 **Kitabu'l-Muhabber**, thk. Eliza Lichtenstadter, Dairetu'l-Maarif el-Osmaniyye, Hayder Abad-ed-Dekn.
- İbn Haldun,
Abdurrahman:
2018 **Mukaddime**, Çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul.
- İbn Hanbel,
Ahmed: 2001 **Müsnedü'l-İmam Ahmed bin Hanbel**, Thk. Şuaybu'l-Ernaut, Muhammed Naim İrksusî, İbrahim Zeybek, Muhammed Enes el-Hann, cilt. 1-41, Muüssesetu'r-Risale, Beyrut.
- İbn Hazm, Ali bin
Ahmed bin Saîd el-
Endulusî: 2016 **el-İhkam fi Usuli'l-Ahkam**, Thk. Fevvar Ahmed Zemralî-Abdurrahman Zemralî, cilt. 1-8, Dar-u İbn Hazm, Beyrut/Lübnan.
- İbn Hişam,
Abdülmelik: 1990 **es-Siretu'n-Nebeviyye**, C. 1-4, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut/Lübnan.
- İbn Humam,
Kemaluddin
Muhammed bin **Fethu'l-Kadîr**, thk. Abdürrazzak Galib el-Mehdî, cilt. 1-10, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan.

Abdolvahid: 2003

İbn Kuteybe, Ebu
Muhammed
Abdullah ibn
Muslim ed-
Deynuri: 1990

el-İmame ve's-Siyase, Thk. Ali Şiyri, cilt. 2, Daru'l-
Edva', Beyrut/Lübnan.

İbn Kuteybe, Ebu
Muhammed
Abudllah bin
Muslim: 1981

El-Maarif, Thk. Servet Ukaşe, Daru'l-Maarif, Kahire.

İbn Mace: 2015

Sünen İbn Mace, Thk. Raid bin Sabri İbn Ebi Alefe,
Daru'l-Hadara, Riyad.

İbn Manzur: (trs.)

Lisanu'l-Arab, cilt. 1-7, Daru'l-Mearif, Kahire.

İbn Rüşd, Ebu'l-
Velid el-Kurtubî:
1988

El-Beyan ve't-Tahsil, Thk. Muhammed Arayişî,
Ahmed Hababî, cilt. 1-20, Daru'l-Garbi'l-İslami,
Beyrut.

İbn Rüşd,
Muhammed bin
Ahmed bin
Muhammed el-
Hefîd: 2011

Bidayetu'l-Muctehid ve Nihayetu'l-Muktasid, Thk.
Muhammed Subhî Hasan Hallak, cilt.1-4, Daru'l-
Muğnî, Riyad.

İbn Sa'd,
Muhammed bin
Sa'd bin Menî ez-
Zührî: 2001

et-Tabakatü'l-Kübra, Thk. Ali Muhammed Ömer,
cilt. 1-11, Mektebetü'l-Hancî, Kahire.

İbn Teymiyye,

Mecmûu'l-Fetava, cilt. 20, Cem'u ve Tertîb:

- Ahmed: 2004 Abdürrahman bin Muhammed bin Kasım ve oğlu Muhammed, Mucemmu'l-Melik Fehd Li Tabaati'l-Mushafi's-Şerif, Medine/Suudi Arabistan.
- İbn Zebale, Muhammed bin el- Hasan: 2003 **Ahbaru'l-Medine**, Thk. Salah Abdülaziz bin Selame, (geliştirilmiş yüksek lisans tezi), Merkezu'l-Buhus ve Dirasatu'l-Medine Münevvere, Suudi Arabistan.
- İbnu'l-Kelbî, Ebu'l-Munzir Hişam bin Muhammed bin Saib: 1995 **Kitabu'l-Esnam**, Thk. Ahmed Zeki Paşa, Daru'l-Kutubi'l-Misriyye, Kahire.
- İbnü'l-Arabî, Ebu Bekir Muhammed bin Abdullah: 2007 **el-Mesalik fi Şerh-i Muvetta-ı Malik**, Thk. Muhammed bin Süleymanî-Aişe bint el-Hüseyn Süleymanî, cilt. 1-7, Daru'l-Garbi'l-İslamî, Beyrut.
- İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali bin Ebu'l-Kerem: 1987 **el-Kamil fi't-Tarih**, Thk. Muhammed Yusuf Dakkak, cilt. 1-11, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan.
- İbnü'n-Neccar, Ebu Abdullah Muhammed bin Mahmud Bağdadî: 1996 **ed-Durretu's-Semîne fi Ahbari'l-Medine**, Daru'l-Medineti'l-Münevvere, Medine.
- İsfahanî, Şemsuddin Ebu Sena' Mahmud bin Abdurrahman bin Ahmed: 1986 **Beyanu'l-Muhtesar: Şerh-u Muhtesar İbni'l-Hacib**, thk. Muhammed Mezherbeka, cilt. 1-3, Daru'l-Medenî, Cidde.
- Kadı İyaz, Musa **Tertibu'l-Medarik ve Takribu'l-Mesalik Li**

- bin İyaz es-Sebtî: 1983 **Marifet’i Ealam’i Mezheb’i Malik**, Thk. Abdulkadir Sehravî, Muhammed bin Taviyt et-Tabhî vd., cilt. 1-8, Vezaretu’l-Evkaf ve’ş-Şuuni’l-İslamiyye, Magrib.
- Kandemir, M. Yaşar: 2006 **“el-Muvatta”** maddesi, DİA, XXX I, ss. 416-418, İstanbul.
- Karadavî, Yusuf: 2013 **Keyfe Neteamel-ü me’a’s-Sünne**, Daru’ş-Şuruk, Kahire/Mısır.
- Karafî, Ebu’l-Abbas Ahmed bin İdris el-Mısırî: 2004 **Şerh-u Tenkîhi’l-Fusul fi İhtisari’l-Mehsul fi’l-Usul**, Daru’l-Fikr, Beyrut/Lübnan.
- Kasanî, Ebu Bekir bin Mesud bin Ahmed: 1986 **Bedaiu’s-Senaii’ fi Tertîbi’ş-Şeraii’**, cilt. 1-7, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan.
- Kayatî, Muhammed Ahmed: 2012 **Makasidu’ş-Şeia İnde’l-İmam Malik**, (Doktora tezi), cilt. 1, Daru’s-Selam, Kahire.
- Keşmîrî, Muhammed Enver Şah bin Muazzam Şah: 2004 **el-Örfü’ş-Şezî Şerh-u Süneni’t-Tirmizî**, Thk. Mahmud Şakir, cilt. 1-5, Daru’t-Turasi’l-Arabî, Beyrut/Lübnan.
- Köse, Feyza Betül: 2016 **Medine’de Sosyal Hayat: Dört Halife Dönemi**, Mana Yayınları, İstanbul.
- Kur’an Kerim
- Kurt, Abdurrahman: 2018 **Din Sosyolojisi**, Sentez Yayınları, Ankara.

- Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed bin Ahmed bin Ebi Bekr: 2006 **el-Camii Li Ahkami'l-Kur'an**, Thk. Abdullah bin Abdulmuhsin Türkî, cilt. 1-24, Müessesetü'r-Risale, Beyrut/Lübnan.
- Lapidus, Ira M.: 2010 **İlk Dönem İslam Topluluklarında Kurumsallaşma**, Çev. Ahmet Çekin, İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı. 1, ss. 307-317.
- Malik, bin Enes el-Esbehî: 2017 **Muvatta: Bi Rivayet-i Yahya bin Yahya Leysi**, Thk. Kulal Hasan Ali, Müessesetü'r-Risale Naşirun, Dimeşk/Beyrut.
- Marshall, Gordon: 2005 **Sosyoloji Sözlüğü**, Çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Mehmesanî, Sübhî: 1946 **Felsefetu't-Teşrii Fi'l-İslam**, Mektebetu'l-Keşşaf, Beyrut.
- Mehran, Muhammed Beyumî: (trs.) **Tarihu'l-Arabi'l-Kadim**, Daru'l-Ma'rifeti'l-Camiiyye, İskenderiyye, Mısır.
- Mervezî, Ebu Abdullah Muhammed bin Nasr bin el-Haccac: h. 1406 **Ta'zîm-u Kaderi's-Salat**, Thk. Abdurrahman Abdülcebbar el-Feryevaî, cilt. 1-2, Mektebetu'd-Dar, Medinetü'l-Münevvere.
- Metarî, Ebu Abdullah Muhammed bin **et-Ta'rif bi-ma Ânest-u Dare'l-Hicre min Mealim-i Dari'l-Hicre**, Thk. Muhammed bin Abdulmuhsin el-Hayyal, Metbeat-u Fuâdi's-Seydavî, Dımaşk.

Ahmed: h. 1327

Mevsua: 1983-2006 **El-Mevsuetu'l-Fıkhiyye el-Kuveyyiyye**, cilt. 1-45, Vezaretü'l-Evkaf, Kuveyt.

Muhtar, **Medhal fi Usul-i Fıkhr'l-Malikî**, Daru'l-Eman, Muhammed Veled- Mağrib. u Ebah-u: 2011

Muslim, bin **Sahih Muslim**, Daru'l-Fikr, Beyrut/Lübnan. Haccac en-Neysaburî: 2003

Nedvî, Ebü'l-Hasan **es-Sîretu'n-Nebeviyye**, Thk. Seyyid Abdulmacid el-Ali el-Hasan: 2004 Gavrî, Dar-u İbn Kesîr, Dımaşk-Beyrut.

Okumuş, Ejder: **Hız. Muhammed ve Toplumsal Değişim**, (Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu Kitabı), Haz. Mahfuz Söylemez, İslami İlimler Dergisi Yayınları, Çorum, ss. 325-337. 2007

Ozankaya, Özer: **Toplumbilim**, Cem Yayınevi, Gümüş Matbaası, İstanbul. 1991

Öz, Şaban: 2012 **Kabileden Ümmete Müslüman Arap Ulusunun Doğuşunda Alt Yapı Hazırlıkları**, İSTEM Dergisi, Sayı. 19, ss. 33-55.

Özdemir, Recep: **İmam Malik ve Metodolojisi**, Hiperlink Eğitim İletişim Yayınları, İstanbul. 2017

Özdeş, Talip: 2006 **Ahlak-Vahiy İlişkisi ve Kur'an'da İman-Ahlak-Amel Bütünlüğü**, C.Ü.İ.F. Dergisi, cilt. 10, sayı. 2, ss. 5-21.

- Özel, Ahmet: 2003 “**Malik bin Enes**” maddesi, DİA, XXVII ss. 506-513, Ankara.
- Özel, Ahmet: 2016 **Malik bin Enes, Elli Müslüman Düşünür**, Ed. Mustafa Tekin, Pınar Yayınları, İstanbul.
- Özen, Şükrü: 1995 **İslam Hukuk Düşüncesinin Aklîleşme Süreci** (Yayımlanmamış Doktora Tezi), MÜİF İslam Hukuku Bilim Dalı, İstanbul.
- Özkan, Halit: 2006 **Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), MÜİF Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Özsoy, Ömer: 1994 **Sünnetullah: Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması**, Fecr Yayınları, Ankara.
- Raî, Şemsuddin Muhammed bin Muhammed el-Endülüî: 1981 **İntisaru'l-Fakîri's-Salik Li Tercîh-i Mezhebi'l-İmam Malik**, Thk: Muhammed Ebu'l-Ecfan, Daru'l-Magribi'l-İslamî, Beyrut/Lübnan.
- Razî, Ebi Muhammed Abdurrahman ibn Ebi Hatem: 2003 **Adabu's-Şafiî ve Menakibuhu**, Thk. Abdülgani Abdülhalik, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan.
- Razî, Fahrüddin: 1981 **Tefsîru'l-Fahri'r-Razî-et-Tefsîru'l-Kebîr**, cilt. 11, Daru'l-Fikr, Beyrut/Lübnan.
- Safa, Mustafa: 2012 **Hicret Öncesi Medine'de (Yesrib'de) Sosyal ve Dini Hayat**, Toplum Bilimleri Dergisi, 6 (12), ss.

197-215.

- Safa, Mustafa: **H. Peygamber Döneminde Medine'nin Sosyal Yapısı**, Araştırma Yayınları, Ankara. 2015
- Sehnun, bin Said et-Tennuhî: **el-Mudevvenetü'l-Kübra**, Rivayet-u Sehnun bin Said et-Tennuhî, cilt. 1-5, Dar-u Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan. 1994
- Sanânî, Muhammed bin İsmail el-Emîr: **et-Tenvîr Şerhu'l-Camii's-Sagîr**, thk. Muhammed İshak Muhammed İbrahim, cilt. 1-11, Mektebet-ü Dari's-Selam, Riyad. 2011
- Sarıçam, İbrahim: **H. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara. 2002
- Sartre, J. Paul: **Varoluşçuluk**, Çev. Asim Bezirci, Say Yayınları, İstanbul. 1985
- Schacht, Joseph: **The Origins of Muhammadan Jurisprudence**, Oxford. 1950
- Sekkal, Dîzîre: **el-Arab fi'l-Asri'l-Cahilî**, Daru's-Sadakati'l-Arabiyye, Beyrut/Lübnan. 1995
- Semhudî, Ali ibn Abdullah: **Vefau'l-Vefa' bi-Ahbar-i Dari'l-Mustafa**, Thk. Kasim Samerraî, cilt. 1-4, Muessisetu'l-Furkan li't-Turasi'l-İslamî, Medinetu'l-Münevvere. 2001
- Sibaî, Mustafa: **es-Sünne ve Mekanetuha fi't-Teşrîi'l-İslamî**, el-Mektebetu'l-İslamî, Beyrut. 1985
- Söylemez, Mehmet Mahfuz: **İslam Öncesi Medine Dönemi**, Siyer Dersleri-Medine Dönemi, Malatya Büyükşehir Belediyesi 2019

Yayınları, Malatya.

- Söylemez, Mehmet
Mahfuz: 2019 **Medine İslam Toplumunun Oluşumu İçin Atılan İlk Adımlar**, Siyer Dersleri-Medine Dönemi, Malatya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Malatya.
- Suyutî, Celaluddin:
2010 **Tezyinü'l-Memalik bi-Menakibi'l-İmam'i Malik**, Thk. Hişam bin Muhammed Haycer'i-Haseni, ed-Daru'l-Beyza, Mağrip.
- Şa'ra'vî,
Muhammed
Mutevellî: 1991 **Tefsiru's-Şa'ra'vî**, Haz. Ahmed Ömer Haşim, cilt. 1-26, Dar-u Ahbari'l-Yevm, Kahire.
- Şamî, Abdurrahman
Salih Muhsin: 2018 **el-Kavaidü'l-Usuliyye İnde'l-İmam Malik Min Hilal-i Kitab el-Müdevvenetül-Kübra** (geliştirilmiş yüksek lisans tezi), Daru'n-Nuru'l-Mübin, Umman-Ürdün.
- Şatibî, Ebu İshak
İbrahim bin Musa
el-Lahmî el-
Gırnatî: 1975 **el-Muvafakât fi Usuli's-Şerîa**, Thk. Muhammed Abdullah Derraz, cilt. 1-4, Kahire.
- Şe'lan,
Abdürrahman bin
Abdullah: 2003 **Usul-ü Fıkhi'l-İmam Malik: Edlilletühü'n-Nakliyye**, cilt. 1, Camietü'l-İmam Muhammed bin Suûd el-İslamiyye, Riyad/Suudi Arabistan.
- Şehristanî, Ebu'l-
Feth Muhammed
Abdülkerim: 1968 **el-Milel ve'n-Nihal**, Thk. Abdülaziz Muhammed el-Vekil, cilt. 1-3, Müessesetü'l-Halebi, Kahire.
- Şek'a, Mustafa:
1991 **el-Eimmetü'l Erba'a**, 2. Kısım (İmam Malik), Daru'l-Kitabu'l-Mısri, Kahire.

- Şeriatî, Ali: 1980 **İslam Sosyolojisi Üzerine**, Çev. Kamil Can, Düşünce Yayınları, İstanbul.
- Şerîf, Ahmed
İbrahim: 1985 **Mekke ve'l-Medine fi'l-Cahiliyye ve Ahdi'r-Resul**, Daru'l-Fikri'l-Arabî, Mısır.
- Şevkanî,
Muhammed bin Ali
bin Muhammed
Abdullah: 1992 **İrşadi'l-Fuhul ila Tahkîk-i İlmi'l-Usul**, tak. Muhammed Saîd el-Bedrî Ebu Musab, Daru'l-Fikr, Beyrut.
- Şevkanî,
Muhammed bin
Ali: 2000 **İrşadu'l-Fuhûl ila Tahkîki'l-Hakk-i min İlmi'l-Usûl**, Thk. Samî bin el-Arabî el-Eserî, cilt. 1, Daru'l-Fadîle, Riyad.
- Taberanî, Ebu'l-
Kasim Süleyman
ibn Ehmed: (trs.) **el-Mu'cemu'l-Kebir**, Thk. Hamdî Abdülmecid es-Selefi, cilt. 1-25, Mektebet-ü İbn Teymiyye, Kahire.
- Taberanî, Süleyman
bin Ahmed bin
Eyyub Ebu'l-
Kasım: 1985 **el-Mu'cemu's-Sagîr**, thk. Mahmud Şekur Mahmud el-Hac Emrîr, cilt. 1-2, el-Mektebetu'l-İslamî Dar-u Ammar, Beyrut-Amman.
- Taberî, Ebu Ca'fer
Muhammed bin
Cerîr: 1994 **Tefsir Taberî**, Thk. Beşşar Avvad Ma'ruf-İsam Faris el-Harastanî, cilt. 1-7, Muessesetu'r-Risale, Beyrut.
- Tahavî, Ebu Ce'fer
Ahmed bin
Muhammed: 1994 **Şerh-u Maani'l-Âsâr**, Thk. Muhammed Zuhrî en-Neccar-Muhammed Seyyid Cadu'l-Hakk, cilt. 1-5, Alemu'l-Kitab, Beyrut.
- Tahhan, Mahmud: **Teyisir Mustalahu'l-Hadis**, Mektebetu'l-Maarif,

- 1996 Riyad.
- Takkuş, Muhammed Süheyl: 2010 **Tarihu'd-Devleti'l-Emevîyye,** Daru'n-Nefais, Beyrut/Lübnan.
- Tantavî, Muhammed Seyyid: 2000 **Ben-u İsrail fi'l-Kur'an ve's-Sünne,** Daru's-Şuruk, Kahire.
- Tarabishî, George: 2010 **Min İslamı'l-Kur'an İla İslamı'l-Hadis,** Daru's-Saki, Beyrut/Lübnan.
- Tarikî, Abdullah bin Abdulmuhsin: 2011 **Hulasat-u Tarihi't-Teşri',** Mektebetü'l-Melik Fehd el-Vataniyye, Riyad.
- Tekin, Mustafa: 2013 **Sünnet Sosyolojisinin İmkânı: İslam Sosyolojisine Sünnetten Başlamak,** Sünnet Sosyolojisi, Edt. Mustafa Tekin, Eski-Yeni Yayınları, Ankara.
- Tekin, Mustafa: 2015 **İslam Sosyolojisinin İmkânı,** Rağbet Yayınları, İstanbul.
- Tekin, Mustafa: 2017 **Fizikle Metafizik Arasında Mezhepler,** Gerilim ve Çatışma Arasında Mezhep, Ed. Mustafa Tekin, Eskiyei Yayınları, Ankara, ss. 13-38.
- Tekin, Mustafa: 2018 **Sünnet ve Toplumsal Dinamikler,** İlahiyat Akademi Dergisi (Sünnet – Özel Sayı), Gaziantep, Sayı. 7-8, ss. 163-174.
- Temnavî, Muhammed: 2004 **Hız. Ömer ve Modern Sistemler,** Çev. Muhammed Vesim Taylan, Kayıhan Yayınları, İstanbul.

- Tirmizî, Ebu İsa: 1996 **el-Camiu'l-Kebir**, Thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, cilt. 1-4, Daru'l-Garbi'l-İslamî, Beyrut.
- Topses, Mehmet Devrim: 2016 **Kurumlar Sosyolojisi**, Nobel Yayınları, Ankara.
- Tuğlacı, Pars: 1985 **Okyanus: Ansiklopedik Sözlük**, cilt. 1-10, Cem Yayınevi, İstanbul.
- Uğur, Mücteba: 2007 **Asr-ı Saadet'te Sosyal Hayat, Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslam**, cilt. 1, Ensar Neşriyatı, ss. 115-150, İstanbul.
- Umerî, Ekram Ziya: 2007 **Medine Toplumu**, Çev. Nureddin Yıldız, Risale Yayınları, İstanbul.
- Uzun, Mustafa: 1995 **"Ezan"** maddesi, DİA, XII, ss. 42-43, İstanbul.
- Ünal, Yavuz: 1999 **Gelenek-Sünnet İlişkisi**, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt. 11, Sayı, 11, ss. 79-96.
- Valfenson, İsrail (Ebu Zueyb): 1927 **Tarihu'l-Yahud fi Biladi'l-Arab fi'l-Cahiliyye ve Sadri'l-İslam**, Mataatu'l-İ'timad, Mısır.
- Watt, W. Montgomery: 1993 **İslam Nedir**, Çev. Elif Rıza, Birleşik yayınları, İstanbul.
- Watt, W. Montgomery: 2020 **Hız. Muhammed Medine'de**, Çev. Süleyman Kalkan, Kuramer Yayınları, İstanbul.
- Yanardağ, Alaaddin: 2017 **Örf ve Adetler Sosyolojisi**, Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı. 9, ss. 39-63.

- Yiğit, İsmail: 1995 “**Emevîler**” maddesi, DİA, X I, ss. 87-104, İstanbul.
- Zengin, Fethulla: 2016 **Cahiliye Araplarında Bazı İyi Ahlâk Örnekleri ve Sebepleri Üzerine Bir Değerlendirme**, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt. 7, sayı. 2, ss. 53-69.
- Zevavî, İsa bin Mesûd: 1994 **Menakib Seyyidina el-İmam Malik** (el-Mudevvenetu’l-Kübra, birinci cildin içinde), Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan.
- Zürkanî, Muhammed Abdülazim: 1995 **Menahilü’l-İrfan fî Ulumi’l-Kur’an**, Thk. Fevvaz Ahmed Zemrelî, cilt.1-2, Daru’l-Kitabi’l-Arabî, Beyrut/Lübnan.
- Zürkanî, Muhammed bin Abdalbaki bin Yusuf: 2015 **Şerhu’z-Zürkanî al-a Muvatta el-İmam Malik**, Thk. Muhammed Fuad Abdalbaki, cilt. 1-4, Daru’l-Hadis, Kahire.