

# İBN ABBÂS'IN İCTİHADLARINDA TAKİP ETTİĞİ USÛL

**Abdulğalip ASLAN**

Batman Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,  
Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Hukuku Anabilim Dalı,  
diwan1982@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-0667-8763>

**Article Types / Makale Türü:**

Research Article / Araştırma Makalesi

**Received / Makale Geliş Tarihi:** 20/02/2022

**Accepted / Kabul Tarihi:** 11/04/2022

<https://doi.org/10.26791/sarkiat.1076454>

Bu makale Abdullah İbn Abbâs'ın Fıkıhçılığı ve Hac İbadetiyle İlgili İctihatları (Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır 2013) isimli yüksek lisans tezim esas alınarak ve daha sonra tespit edilen bazı yeni bilgi ve meteryaller eklenerek oluşturulmuştur.

## İBN ABBÂS'IN İCTİHADLARINDA TAKİP ETTİĞİ USÛL

### ÖZ

Sahâbenin görüş, fetva ve icthadları kendilerinden sonra gelen nesillere rehberlik etmiş ve bu nesillerde oluşan fikhî anlayışa kaynaklık etmiştir. Sahâbenin yaklaşımı bu anlamda İslâm fikhînin gelişim seyrini şekillendirmiştir. Bu itibarla onların meselelere bakışı, nasları kullanma yöntemleri ve icthadlarında dikkate aldıkları hususlar önem arz etmektedir. Sahâbenin bir kısmı fikh ve içtihad bilgisiyle öne çıkmıştır. Onlardan biri de ismi yedi müctehid sahâbî arasında zikredilen ve Hz. Peygamber'in "*Allah'ım onu dinde fakih kıl ve ona tevili öğret*" duasına mazhar olan Abdullah b. Abbâs'tır (v. 68/687). Görüş ve icthadları, furû-i fikhîta olduğu gibi daha sonra gelişen fikh usulüne de kaynaklık eden İbn Abbâs, genellikle tefsir konusundaki yetkinliğiyle bilinmiştir. Bununla beraber hadis ve fikh gibi alanlarda da öne çıkmıştır. Araştırdığımız kadarıyla usulî yönü üzerinde herhangi bir çalışma yapılmamış olan İbn Abbâs'ın nâsîh-mensûh, esbâb-ı nüzûl ve nasslara yüklenen anlam konularındaki görüşleri fikh usulü için ayrı bir önemi haizdir. Özellikle hükmü belirleme noktasında aslî delillere vurgusu dikkat çekmektedir. Çalışmamızda İbn Abbâs'ın, icthadlarında takip ettiği metotlar içerisinden aslî deliller ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** İslâm Hukuku, Fikh Usûlü, Sahâbe, İbn Abbâs, İctihad.

## THE METHOD FOLLOWED BY IBN ABBAS IN HIS JURISPRUDENCES

### ABSTRACT

The opinions, fatwas and jurisprudence of the Companions guided the generations that came after them and became the source of the fiqh understanding formed in these generations. In this sense, the approach of the Companions shaped the course of development of Islamic fiqh. In this respect, their view of the issues, the methods of using the verses and the points they consider in their jurisprudences are important. Some of the Companions came to the fore with their knowledge of fiqh and jurisprudence. One of them is Abdullah Ibn Abbas (d. 68/687), whose name is mentioned among the seven mujtahid companions, and who was the recipient of the Prophet's prayer "My Allah, make him a faqih in religion and teach him interpretation". Ibn Abbas, whose views and jurisprudences were the source of the later fiqh method, as well as in furu-i fiqh, although generally known for his competence in interpretation, actually came to the fore in fields such as hadith and fiqh. As far as we have researched, Ibn Abbas's views on the issues of nassih-mansuh, esbâb-ı nüzûl and meaning attributed to nass have a special importance for the method of fiqh. In particular, the emphasis on fundamental evidence in determining the verdict draws attention. In our study, we will consider the essential evidences in the method followed by Ibn Abbas in his jurisprudences.

**Keywords:** Islamic Law, Fiqh Method, Companions, Ibn Abbas, Jurisprudence.

## GİRİŞ

İlmî birikimlerini Hz. Peygamber'den alan sahâbe nesli, daha sonra gelen nesillere birçok noktada olduğu gibi, fıkıh alanında da örnek teşkil etmiş ve onlara kaynaklık etmiştir. Bu anlamda sahâbenin görüş ve uygulamaları daha sonra mezhepleşen fıkıh anlayışlarına yün veren önemli birer veri niteliği taşımaktadır. Öte yandan Hz. Peygamberin rahle-i tedrisinden geçen sahâbe arasında onun söz ve uygulamalarını sonraki nesillere aktararak ravi niteliği taşıyanların yanında Kur'ân ve sünnetten hüküm çıkarma konusunda özel bir yetenek ve birikime sahip "müctehid" niteliği taşıyan sahâbîler de vardı. Hz. Peygamber'in vefatıyla vahiy sona erince ortaya çıkan yeni durumlar için bu niteliği taşıyan sahâbîler icthadda bulunarak fetva vermiştir. İbn Abbâs olarak şöhret bulan Abdullah b. Abbâs'ın (v. 68/687) da aralarında bulunduğu fakih sahâbîler bu konuda öne çıkmıştır.<sup>1</sup> Bu ilk nesil fakihler yaptıkları icthad sonucunda verdikleri fetvalarla ortaya çıkan problemlere çözümler üretmiştir. Sahâbe-i kiram, icthad ederken elbette mesnetsiz ve başına buyruk davranmamıştır. Aksine çok önemsedikleri din konusunda hüküm verdiklerinin farkında olarak bir takım esasları göz önünde bulundurarak geliştirdikleri metotlar çerçevesinde icthadlarda bulunmuştur. Bu konuda gösterdikleri hassasiyet sonradan gelen bazı âlimlerin, onların icthadlarını kıyasa tercih etmelerine sebep olmuştur.<sup>2</sup>

Sahâbe müctehidlerine isnad edilen görüşlerin dayandığı delillerin objektif bir şekilde tespit edilmesi fıkıh usûlü ilminin tarihi ve gelişim süreci açısından önem arz etmektedir. Bunun için öncelikle müctehid sahâbe icthadlarının ve bu icthadlarında takip ettikleri usûl ve esasların bilinmesi gerekmektedir. Diğer müctehit sahâbe gibi İbn Abbâs da karşılaştığı meselelerde doğru hükme ulaşmak için belli prensipleri gözetmiş, belli esaslara göre naslardan hükümler çıkarmıştır.

İbn Abbâs'ın icthadlarında takip ettiği usûl, bize ulaşan sahih rivayetler üzerinden tespit edilmeye çalışılacaktır. Ancak bu konuda oldukça fazla rivayet söz konusu olduğundan çalışmada sadece İbn Abbâs'ın metodunu daha iyi yansıttığını düşündüğümüz rivayetlere yer verilecektir. Çalışmanın asıl amacı İbn Abbâs'tan usul alanında nakledilen rivayetleri derlemek olmadığı için İbn Abbâs'ın icthad yöntemini ortaya koyan sınırlı sayıdaki rivayetle yetinilecektir.

Çalışmada önce Hz. Peygamber'in ve sahâbenin icthadı hakkında genel bilgiler verilecek ardından İbn Abbâs'ın henüz teori haline gelmemiş icthadlarından hareketle takip ettiği usûlü, kullandığı delilleri bir arada verilerek ve icthad hakkındaki düşünceleri tahlil edilecektir. Ancak İbn Abbâs'ın bütün bir icthad anlayışını ele almak bir makalenin kapsam ve sınırlarını aşacağından burada aslî delillere yaklaşımı üzerinde durulacaktır.

## 1. HZ. PEYGAMBER VE SAHÂBENİN İCTİHADI

Araştırmacılar Kur'ân ve sünnetten sonra İslâm hukukunun en önemli kaynaklarından biri olan icthadın Hz. Peygamber döneminde yapıлып yapılmadığı konusu üzerinde durmuştur. Bu anlamda Hz. Peygamber'in şer'î konularda icthad edip etmediği hususu daha önce fıkıh usûlcüleri arasında da tartışılmıştır. Neticede Hz. Peygamber'in doğrudan peygamberlik alanına girmeyen konularda ve dünya işlerinde bilgi ve tecrübeyle karar vermesinin caiz olduğu İslâm âlimleri tarafından genel kabul görmüştür. Ancak şer'î hükümlerin kapsamına giren konularda icthad edip etmediği konusunda ihtilaf edilmiştir.<sup>3</sup>

Âlimlerin bir kısmı, Hz. Peygamber'in şer'î hükümlere ilişkin açıklamalarını, tıpkı Kur'ân gibi, vahiy mahsulü kabul ederken, bir kısmı ise onları re'y ve icthadın ürünü olduğunu ileri sürmüştür. Birinci grupta bulunan âlimler, şer'î konularda ve nasların yorumlamasında re'yin kullanılmasını dolayısıyla icthadı caiz görmediği için Hz. Peygamber'in bu konulardaki açıklamalarını da vahiy kaynaklı saymıştır. İkinci grupta bulunan âlimler ise, şer'î konularda icthadı caiz görerek Hz. Peygamber'in, bizzat icthadda bulunarak

1 Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî eş-Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru'r-râidi'l-Arabî, 1980), 33-54.

2 Ahmed b. Muhammed b. İshâk eş-Şâsî Ebû Ali eş-Şâsî, *Usûlü'ş-Şâsî*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-Arabî, 1982), 275.

3 Hz. Peygamber ve sahâbenin icthadı konusunda geniş bilgi için bkz. Nâdiye Şerif el-Ömerî, *İctihâdü'r-Rasûl* (Beyrut: Muesesetü'r-Risâle, 2002), 21-369; Adnan Memduhoğlu, *Sahabenin İctihad Anlayışı* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2008), 57-452; Selahattin Kıyıcı, "Peygamber (sav)'in İctihadları", *Yüzcüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (1994), 219-235.

ümmete örnek teşkil ettiğini, şer'î hükümlerin en azından bir kısmının beşeri kaynaklı olduğunu dolayısıyla ictihadda insan aklına yer verilmesi gerektiğini belirtmiştir. Her iki görüş sahipleri iddialarını desteklemek için çeşitli deliller<sup>4</sup> ileri sürse de ikinci görüş daha çok taraftar bulmuştur.<sup>5</sup> Bu anlamda şer'î konularda ictihadı kabul etmeyenler arasında Basra Mu'tezile ekolünün Nazzâmiyye kolunun kurucusu Nazzâm (v. 231/845), Zâhirî ekolünün kurucusu Dâvûd b. Ali ez-Zâhirî (v. 270/884) ve bu ekolün en büyük temsilcisi İbn Hazm (v. 456/1064) ile meseleyi masum imam formülüyle çözmeye çalışan Şîa âlimleri yer almıştır. Mu'tezile'den Ebû Ali el-Cübbâî (v. 303/916) ile oğlu Ebû Hâşim (v. 321/933) ise, Hz. Peygamber için ictihadı caiz görmese de sonrakiler için meşru kabul etmiştir. Bunların dışında İslâm ulemâsının hemen hemen tamamı nüans farklılıklarıyla birlikte şer'î konularda hem Hz. Peygamber hem de sonradan gelen âlimler için ictihadı caiz görmüşlerdir. Söz gelimi Eş'arî usulcüler, re'y ve kıyas yoluyla ictihad yapmanın mümkün ve vâki olduğu görüşünü tercih etmiştir. Eş'ari âlimlerden Ebû İshak eş-Şîrâzî (v. 476/1083), Seyfeddin el-Âmidî (v. 631/1233), Cemâleddin İbnü'l-Hâcib (v. 646/1249) gibi usulcüler, Hz. Peygamber'in fiilen ictihad ettiği görüşündedir. Mu'tezile mensuplarından Kâdî Abdülcebâr (v. 415/1025) da Hz. Peygamber'in bazı hükümleri ictihad yoluyla açıkladığı konusunda Eş'arîler'le hemfikirdir. Hanefî âlimlerin çoğu bunu mümkün görmekten öte Hz. Peygamber'in ictihadla memur olduğu görüşünü savunmuştur.<sup>6</sup> Kaynaklarda Hz. Peygamber'in şer'î hükümlerde ictihadda bulunduğu ve gerek huzurunda gerekse kendisinin bulunmadığı ortamlarda sahâbenin ictihad yaptığını dair çok sayıda örnek yer aldığından ulemânın çoğunluğu ictihadı desteklemiştir.<sup>7</sup>

Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte vahyin sona ermesi, ortaya çıkan yeni durumlar karşısında sahâbenin ictihad yapmasını zorunlu kılmış ve bu durum ictihadın çoğalmasını beraberinde getirmiştir. İctihad, vahyi yorumlamak suretiyle onun hedeflerini toplumun değişen şartlarına taşımanın temel aracı olma vasfını sürekli olarak devam ettirmiştir. Ayrıca o, doğruluğunu Kur'ân ve sünnetten, meşruiyetini vahiyden almakta ve İslâm hukukunun kaynakları olan Kur'ân ve sünnetten yararlanmaktadır. Hal böyleyken İslâm hukukunun temeli, vahiyle akıl arasında sağlanan uyumun kıvamına dayanmaktadır. İctihad ise bu uyumu sağlayan önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. İslâm hukuk kaynakları, aralarında metodolojik yaklaşımlardan kaynaklanan belli başlı farklılıklar bulunsa da temelde bunların her biri ictihadın dış dünyaya yansıma biçiminden kaynaklanmaktadır. Bu açıdan farklı başlıklar şeklinde yer almış olsalar da ictihad üzerinden Kur'ân ve sünnete ulaşmaları bakımından birbirleriyle çok yakından ilişkilidirler.<sup>8</sup>

Sahâbenin ictihadı, Hz. Peygamber'in hayatta olduğu dönem için ayrı, onun vefatından sonraki dönem için ayrı değerlendirilmiştir. Bu anlamda Hz. Peygamber'in hayatta olduğu dönemde sahâbenin ictihadda bulunup bulunmadığı konusu değerlendirilirken usulcüler temelde iki yaklaşım sergilemiştir. Bir kısmı, Hz. Peygamber'in sağlığında kendisine danışma imkânı olduğu için sahâbenin ictihad yapmasının caiz olmadığı kanaatine varırken çoğunluğu oluşturan diğer kısmı, aklen mümkün olduğu için caiz olduğu görüşünü savunmuştur. Öte yandan sahâbenin ictihadını caiz görenler de bunun fiilen gerçekleşip gerçekleşmediği hususunda farklı görüşler ileri sürmüştür. Bâkılânî (v. 403/1013)<sup>9</sup> ve İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (v. 478/1085), ashâbın Hz. Peygamber'in meclisinde bulunduğu durumlarda ictihadda bulunamayacakları, yalnız Hz. Peygamber'e ulaşma imkânlarının olmadığı durumlarda ictihad edebilecekleri görüşünü dile getirirken,<sup>10</sup> Gazâlî (v. 505/1111), her iki durumda da caiz ve vâki olduğu görüşünü dile getirmiştir.<sup>11</sup> İçlerinde Hanefî âlimlerinin de bulunduğu usulcülerin çoğunluğu ise, Hz. Peygamber'in yanında sahâbenin ictihad etmesini mümkün görmekle birlikte bunu Hz. Peygamber'in açık izni olması şartına bağlamışlardır.<sup>12</sup>

4 Hz. Peygamber'in ictihadını kabul edenlerin ve kabul etmeyenlerin getirdikleri deliller karşı görüşün iddialarına verdikleri cevaplar hakkında geniş bilgi için bkz. Ömerî, *İctihâdü'r-Rasûl*, 35-119.

5 Ömerî, *İctihâdü'r-Rasûl*, 40-82.

6 Abdülcelil İsa Ebü'n-Nasr, *İctihâdu'r-rasûl* (Kahire: Mektebetü's-Şurûkü'd-Düveliyye, 2003), 37-90; Ömerî, *İctihâdü'r-Rasûl*, 35-119; H. Yunus Apaydın, "İctihad", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), 21/21432.

7 Ebü'n-Nasr, *İctihâdu'r-rasûl*, 37-90; Kıyıcı, "Peygamber (sav)'in İctihadları", 219-225.

8 Muhammed Haşim Kenalî, "İctihat Ya da Re'y", çev. Tevhit Ayengin, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/2 (2005), 275.

9 Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl* (Kuveyt: Vizâretü's-sekâfeti'l-Küveytiyye, 1994), 4/23.

10 Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf Cüveynî, *el-Burhân fi Usûli'l Fıkh* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997), 2/887, (1542).

11 Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Müstasfa*, thk. Muhammed Abdusselam b. Abdüşşâfi (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 294.

12 Apaydın, "İctihad", 21/432.

Sahâbenin Hz. Peygamber'in sağlığında yaptığı çok sayıda icthad örneği bulunmaktadır.<sup>13</sup> Söz gelimi Hz. Peygamber'e müracaat edilen bir dava için Hz. Peygamber, bizzat Amr b. As'ı görevlendirerek hüküm vermesini emretmiş ve icthad edip isabet ettiği takdirde iki, yanlışlığı takdirde bir ecir alacağını buyurmuştur. Usulcüler, Hz. Peygamber'in bu tutumunu ashâbından Hüküm vermeye ehliyetli gördüğü kişileri bizzat teşvik ettiği şeklinde yorumlamıştır.<sup>14</sup>

Hz. Peygamber'in sağlığında onun sahâbenin icthad yapmasını olumlu karşıladığını gösteren bir örnek de Muâz b. Cebel'i Yemen'e göndermesi esnasında tezahür etmiştir. Buna göre Hz. Peygamber Muâz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken aralarında şöyle bir konuşma geçmiştir. Hz. Peygamber: "*Sana bir dava geldiğinde nasıl hüküm vereceksin?*" diye sordu. Muâz: "*Allah'ın kitabıyla hüküm vereceğim.*" diye cevap verdi. Hz. Peygamber: "*[Peki sana gelen davanın hükmünü] orada bulamazsan [ne yapacaksın]?*" diye ikinci defa sorunca, Muâz: "*Allah Rasûlünün (s.a.s) sünnetiyle hükmedeceğim.*" dedi. Hz. Peygamber son olarak: "*[Peki ya] Allah Rasûlünün (s.a.s) sünnetinde de bulamazsan [ne yaparsın]?*" diye sordu. Muâz: "*[Öyleyse] kendi görüşümle icthad edeceğim ve bundan da geri kalmayacağım.*" diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber göğsüne elini koyarak: "*Allah Resûlünün (s.a.s) elçisini, onu memnun edecek şekilde başarılı kılan Allah'a hamdolsun.*" buyurdu.<sup>15</sup> Bu örnekten Sahâbenin Hz. Peygamber zamanında ondan ayrı buldukları yerlerde karşılaştıkları meselelerle ilgili kitap ve sünnetten açık bir delil bulamadıklarında tereddüt etmeden icthadda buldukları ve bizzat Hz. Peygamber'in bu konuda onları cesaretlendirdiği anlaşılmaktadır.<sup>16</sup> Öte yandan Hz. Peygamber zamanında çeşitli vesilelerle kendisinden ayrı bulunan sahâbenin, onun gıyabında icthadda bulunduğu dair birçok örnek de mevcuttur. Hz. Peygamber, sahâbenin bu gibi durumlarda yaptıkları icthadları genellikle memnuniyetle karşılamış ve onları takdir etmiştir. Örneğin Amr b. el-As, Zatü's-Selâsil Gazvesi'nde cünüp olunca havanın soğuk olması sebebiyle gusül abdesti almadan teyemmümle iktifa etmiş ve arkadaşlarına namaz kıldırmıştır. Onun bu durum karşısındaki icthadı daha sonra Hz. Peygamber'e iletilince Hz. Peygamber tebessüm ederek icthadını onaylamıştır.<sup>17</sup> Benzer şekilde Hz. Ali'nin Yemen valiliği esnasında yapmış olduğu bir icthadı da Hz. Peygamber memnuniyetle karşılamıştır.<sup>18</sup> Dolayısıyla bu ve benzeri örneklerden yola çıkarak Hz. Peygamber'in sağlığında sahâbenin icthad faaliyetine katıldığı rahatlıkla söylenebilir.

13 Kurayza Yahudileri yaptıkları ihanetten dolayı Hz. Peygamber'in Sa'd b. Muaz'dan kendileri hakkında hükmetmesini istemesi. Ayrıca Bedir savaşı esnasında henüz savaş başlamadan önce Hz. Peygamber'in talimatıyla ordu bir yere yerleşmesinin ardından el-Hubâb b. el-Münzir'in başka bir yere mevzilenmelerinin daha uygun olacağını ifade etmesi vd. buna örnek olarak gösterilebilir. Geniş bilgi için Bkz. Gazâlî, *el-Müstasfa*, 294-295.

14 Ebû İshâk Cemâluddîn İbrâhîm b. Alî eş-Şîrâzî, *et-Tebîrâ fî usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Hasan Hîto (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1980), 519; Gazâlî, *el-Müstasfa*, 346; İyad b. Namî es-Süllemî, *Usûlü'l-fikhi'l-lezî la yesau'l-fâkîhe cehlulu* (Riyad: Darü't-Tedmüriyye, ts.), 459.

15 Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebû Davud* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, ty), "Akdiyye", 10, (3592); Ebû İsa Muhammed b. İsa Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahîh (Sünenü't-Tirmizî)*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf (Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1998), "Ahkâm", 3, (1327).

16 Memduhoğlu, *Sahabenin İctihad Anlayışı*, 79-87.

17 Amr b. el-As, başından geçen olayı şöyle anlatmaktadır: "*Zatü's-Selâsil Gazvesi'nde çok soğuk bir gecede cünüp oldum. Yıkanırsam hastalanıp öleceğimden korktuğum için teyemmüm aldım. Sonra da arkadaşlarıma sabah namazı kıldırtdım. Dönüşte arkadaşlar bunu Hz. Peygamber'e haber verdiler. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "Ey Amr, cünüp olduğun halde arkadaşlarına namaz mı kıldırtdın?" diye sordu. Ben de: "Kendi nefislerinizi öldürmeyin, şüphesiz Allah size karşı merhametlidir." [Nisâ 4/29] âyetini okudum ve "Bu âyete binaen teyemmüm edip arkadaşlarıma namaz kıldırtdım." dedim. Hz. Peygamber güldü ve başka bir şey söylemedi."* Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Zühayr (yy.: Dârü Tavki'n-Necât, 2001), "Teyemmüm", 6 (No. 345); Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "Tahâret", 121 (No. 334).

18 İbn Mâce'de nakledilen bu olayın detayı şu şekildedir: "*Hz. Ali, Yemen'de vali olduğu esnada aynı kadınla iki adet arasındaki doğurganlık süresi içerisinde beraber olan üç adam, kadının doğurduğu çocuğun kendilerine ait olduğu iddiasıyla kendisine başvurur. Hz. Ali onlardan iki kişiye: "Çocuğun diğer adama ait olduğunu ikrar ediyor musunuz?" diye sorar. Onlar da "Hayır" diye cevap verirler. Hz. Ali bu sefer farklı iki kişiyi seçip: "Peki siz çocuğun diğer adama ait olduğunu ikrar ediyor musunuz?" diye sorar. Onlar da: "Hayır" derler. Hz. Ali her defasında farklı iki kişi seçip aynı soruyu geri kalan adam için sorar. Ancak her defasında onlardan "hayır" cevabını alır. Bunun üzerine aralarında kura çeker ve çocuğu kuranın isabet ettiği adama verir. Ayrıca çocuğu alan adama bir diyet miktarı yükleyerek üçte ikilik miktarını diğer iki adama ödemesine hükmeder."* Bu olay Hz. Peygamber'e iletildiğinde Hz. Peygamber memnun olur ve çok sevinir. Onun bu esnada azı dişleri görününceye kadar gülümsediği nakledilmiştir. Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdalbâkî (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ty.), "Ahkâm", (No. 2348).

Hz. Peygamber'in vefatından sonra hulefâ-yi râşidîn devrinde ve sonrasında fetihler neticesinde İslâm ülkesinin toprakları genişlemiş, Hz. Peygamber döneminde olmayan bir takım yeni hadiseler meydana gelmiş, farklı örf-âdet ve kültürlerle sahip, kendilerine has alışkanlıkları bulunan milletlerle karşılaşmıştır. Ayrıca sahâbe çeşitli siyasi sorunlarla karşı karşıya kalmıştır. Hz. Peygamber'in vefatının hemen ardından ortaya çıkan imamet sorunu, Hz. Peygamber'in mirası ve defni meselesi çözüme kavuşturulmuş olsa da yasamanın kim tarafından ne şekilde yapılacağı sorusu sürekli tartışıla gelmiştir. Bu dönemde artık vahiy gelmediği için sahâbe, Kur'ân ve sünnetten<sup>19</sup> yola çıkarak mevcut sorunları çözmeye çalışmıştır. Böylece anlam potansiyeli güçlü olan nassı aktif ve dinamik hale getirerek re'y ichtihadına müracaat edilmiştir. İctihadlarında yanılacaklarını bilen müçthid sahâbe, Hz. Peygamber'in "İctihad edip isabet eden iki ecir, hata eden bir ecir alır"<sup>20</sup> sözüyle İslâm ümmetinin yanlış üzerinde birleşmesinin mümkün olmadığını ve âlimleri peygamberlerin vârisleri olduğunu belirten hadislerini<sup>21</sup> şiar edinerek icthadda bulunmaktan çekinmemiştir. Böylece teşrî' sürecine akılla istidlal yeni bir yöntem olarak katılmıştır. Hulefâ-yı râşidîn ve diğer sahâbilerin icthad faaliyeti tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn dönemlerinde de genişleyerek devam etmiş ve daha sonra ekol haline gelen re'y ehline büyük katkısı olmuştur.<sup>22</sup>

Sahâbe, ayrıca Kur'ân ve sünnette hükmünü bulamadığı meseleler için istişare yöntemini de kullanmıştır. Bu anlamda zaman zaman fikir birliğine varmış ve bunu "icmâ" olarak adlandırmıştır. Görüş birliğine varamadıkları durumda ise, farklı uygulamalar ortaya çıkmıştır. Farklı uygulamaların ortaya çıkmasını besleyen bir diğer husus ise, sahâbenin İslâm coğrafyasında dağılması olmuştur. Bu dönemde icthad kabiliyetine sahip sahâbiler, çeşitli sebeplerle geniş İslâm topraklarında farklı bölgelere dağılmış, gittikleri bölgelerde karşılaştıkları sorunlara cevap verme durumunda kalmışlardır. Birikimleri farklı olunca verdikleri fetvalar da farklı olmuştur. Bu durum bölgeler arasında farklı uygulamaların artmasına sebep olmuştur.

Sahâbe döneminde icthad ve yargı görevini, İslâm teşrî'inin inceliklerine, maksat ve hedeflerine vâkıf müctehid denilebilecek sahâbiler yürütmüştür. Bu sahâbiler, uzun süre Hz. Peygamber ile beraber vakit geçirmiş, onun amaç ve hedeflerini özümsemiştir. Hal böyleyken onların ayrıca şer'î kaynaklardan hüküm istinbatı sırasında kullanılacak kuralları teorik bir şekilde ele almalarına gerek kalmamıştır. Onlar hüküm gerektiren herhangi bir olayla karşılaşınca öncelikle Allah'ın kitabına bakmış, burada hüküm bulamazsa Hz. Peygamber'in sünnetine müracaat etmiş, orada da aradıklarını bulamazlarsa ya kıyasta bulunmuş ya da kendi bilgisiyle icthad ederek hüküm vermiştir.<sup>23</sup>

Hakkında Kur'ân ve sünnette hüküm bulunmayan bazı uygulamalar, ilk defa halifeler döneminde karara bağlanmıştır. Söz gelimi Hz. Ömer devrinde (634-644) Beytül-mâl ve divân teşkilâtlarının kurulması, terâvîh namazının cemaatle kılınması, hiciv cezasının belirlenmesi, ümmü'l-veled cariyelerin satışlarının yasaklanması, içki için seksen celde had cezasının verilmesi, cenaze namazının dört tekbirle sınırlandırılması, yeni vakıfların tesis edilmesi, atlardan zekât alınması, bazı Yahudi ve Hıristiyanların sürgün edilmesi hâdiseleri hüküm ve karara bağlanmıştır.<sup>24</sup> Hz. Osman devrinde (644-656) ise, cuma günü ikinci ezanın (bugünkü dış ezan) okutulması, bayram namazı hutbesinin namazdan önceye alınması, camide halifeyi korumak için maksure<sup>25</sup>

19 Örneğin halifeliliği döneminde Hz. Ebû Bekir'e ninenin mirastan alacağı pay sorulunca, konu hakkında sünnetten bir şey bilmediğini söylemiş ardından sahâbeye sorarak bilgi almaya çalışmıştır. Muğire b. Şu'be'den Hz. Peygamber'in nineye 1/6 miras payı verdiği rivayetini duyunca bunu teyit etmek istemiş ve bu bilgiyi araştırmıştır. Muhammed b. Mesleme Muğire'nin verdiği bilgiyi teyit edince Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber'in uygulamasına dayanarak nineye 1/6 miras payı vermeye hükmetmiştir. Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "Ferâiz", (No. 2896); Tirmizî, *Sünenü'l-Tirmizî*, "Ferâiz", (No. 2101); Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *Süneni'n-Nesâî*, thk. Mektebü Tahkîki't-Türâs (Beyrut, 1999), "Ferâiz", (No. 6312); Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Yemenî Mâlik, *el-Muvattâ*, thk. Muhammed Mustâfa el-A'zamî (Kahire: Müessesetu Zâyid b. Sultan, 2004), "Ferâiz", (No. 1871).

20 Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "Bâbu Ecri'l-Hâkim", 1 (No. 7352); Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh* (Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsi'l-Arabî, ty.), "Akdiye", 6 (No. 1716).

21 Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "İlim", (No. 3641); Tirmizî, *Sünenü'l-Tirmizî*, "İlim", (No. 6282); İbn Mâce, *es-Sünen*, "Bâbu Fadli'l-Ulemâ", (No. 223).

22 Apaydın, "İctihad", 21/443.

23 Mehmet Canbulat, *İslâm Hukukunda İctihad Kapısının Kapanmışlığı Meselesi* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2001), 20.

24 Mustafa Fayda, "Ömer", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/51.

25 Mahfil olarak adlandırılan bu yapı, İslâm mâbedlerinde halifelerin, hükümdarların veya bu iki niteliği şahsında birleşti- ren devlet başkanlarının maiyetleriyle birlikte namaz kılmasına tahsis edilen birimlerdir. Bkz. M. Baha Tanman, "Mahfil", *TDV*

yapılması, mescide güzel koku sürülmesi, müezzinlere tahsisat bağlanması, zekâti ödeme işinin halka bırakılması, emniyet teşkilâtının tesis edilmesi, ordu hayvanları için mer'a tahsis edilmesi hâdiselerinin hükümleri belirlenmiştir.<sup>26</sup> Görüldüğü üzere sahâbe, Hz. Peygamber'in vefatından sonra icihad faaliyetlerine ara vermeden devam etmiştir. Bu dönemde hem usul hem de furu' gündelik hayattaki gelişmeler sonucunda oluşmuştur.

Mezhep imamlarından Ebû Hanîfe (v. 150/767), Mâlik (v. 179/795) ve Şâfiî (v. 204/820) sahâbenin kitap ve sünnette bulamadığı hususlarda re'ye başvurduğu görüşünü benimsemiştir. Ancak ehl-i re'yi özellikle de Ebû Hanîfe'yi karşılarına alıp eleştiren ehl-i hadis mensupları, sahâbenin re'ye başvurduğu görüşüne karşı çıkmış ve bu görüşü savunanları hadise muhalefet etmekle suçlamıştır. Öte yandan Cessâs (v. 370/981), ilk üç nesil arasında kıyas ve icihadın câizliği konusunda bir tartışma bulunmadığı iddiasında bulunmuştur.<sup>27</sup> Burada şunu da hatırlamakta fayda var. Hicrî ilk asırlarda fıkıh mezhepleri arasında re'y ve icihadın hangi metodolojik esaslar dâhilinde işletileceği konusunda bazı ihtilâflar ve karşılıklı güvensizlikler görülmüştür. Ancak sonraki yüzyıllarda aralarında büyük oranda bir yakınlaşma meydana gelmiştir.<sup>28</sup>

Sahâbe neslinin son dönemlerinde icihadlarda izlenecek yöntemlerin teorik bir zemine dayandırılması- na ihtiyaç duyulmuştur. Bu ihtiyaç tâbiîn ve tebe-i tâbiîn zamanında belirginleşmiş ve bu alanda ilk tedvin faaliyetleri sayılabilecek bazı çalışmalar yapılmıştır. Ancak bu çalışmalar günümüze ulaşmamıştır. Bu anlamda yazılan ve günümüze ulaşan ilk eser Şâfiî'nin kaleme aldığı *er-Risâle* adlı eseri olmuştur. *er-Risâle* ile birlikte pratikte var olan uygulamalar teorik bir zemine kavuşarak artık tedvin safhasına geçilmiştir.<sup>29</sup> Sonuç itibarıyla gerek Hz. Peygamberin sağlığında gerekse sonrasında sahâbenin re'y icthâdına başvurduğu ve yapmış oldukları bu ictheadların sonraki dönem fıkıhçıların kıyas, istihsân ve istislâh olarak isimlendirdikleri istidlal yöntemlerine zemin hazırladığı anlaşılmıştır.<sup>30</sup>

## 2. İBN ABBÂS'IN FIKIHTAKİ YERİ VE ASLÎ DELİLLERİ KULLANIM YÖNTEMİ

### 2.1. İBN ABBÂS'IN FIKIHTAKİ YERİ

Hz. Peygamber'in amcası Abbâs'ın oğlu olan Abdullah b. Abbâs b. Abdulmuttalib (v. 68/687-88),<sup>31</sup> genç sahâbiler arasında olup ilmi yetenek ve bilgisiyle öne çıkmıştır. İbn Sa'd (v. 230/845), onu fetva vermekle meşgul olan on dört sahâbi<sup>32</sup> arasında zikretmiştir.<sup>33</sup> Diğer taraftan Hz. Peygamber'in "*Allah'ım onu dinde fakih kıl ve ona te'vili öğret.*"<sup>34</sup> duasına mazhar olmuştur. Günümüzde daha çok tefsir konusundaki yorumlarıyla bilirse de aslında hadis ve fıkıh gibi alanlarda da öne çıkmıştır. Bu anlamda yaptığı ictheadlarla fıkıh alanındaki yetkinliğini göstermiş ve en çok fetva veren sahâbiler arasında yer almıştır.<sup>35</sup> Aynı şekilde rivayet ettiği hadislerin çokluğu sayesinde en çok hadis rivayet eden "müksirûn"<sup>36</sup> sahâbe arasına girmiştir. Ayrıca hibrû'l-ümme ve tercümânu'l-Kur'an<sup>37</sup> vasıflarıyla vasıflanmıştır.

*İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/331.

26 Memduhoğlu, *Sahabenin İctihad Anlayışı*, 89-90.

27 Cessâs, *el-Fusûl*, 4/23.

28 Apaydın, "İctihad", 21/433.

29 Memduhoğlu, *Sahabenin İctihad Anlayışı*, 91.

30 Fahreddin Atar, *Fıkıh Usulu* (İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002), 172.

31 Ebû'l-Abbâs Şemseddîn Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'iz-zamân*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru Sadır, 1949), 3/62; Ebû Abdillâh Şemseddîn Muhammed b. Ahmed el-Fârikî ed-Dimaşkî Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Arnâût Şuayb (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 3/332.

32 İbn Sa'd'ın zikrettiği bu on dört sahâbe; Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Abdurrahmân b. Avf, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, İbn Mes'ûd, Mu'âz b. Cebel, Zeyd b. Sâbit, Ubey b. Kâ'b, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Amr b. el-As ve Hz. Âişe'dir.

33 Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd el-Hâşimî el-Bağdâdî İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru Sadır, 1985), 2/302-304.

34 Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed el-Mervezî İbn Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût - Âdil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), "Müsnedü Benî Hâşim", (2397).

35 Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, 33-54.

36 Müksirûn olarak bilinen yedi sahâbi; Ebû Hüreyre, Abdullah b. Ömer, Enes b. Mâlik, Hz. Âişe, Abdullah b. Abbas ve Câbir b. Abdullah'tır.

37 Hibrû'l-ümme ümmetin bilgini, tercümânu'l-Kur'an Kur'an'ın tercümanı anlamına gelmektedir.

Hiz. Peygamber'in irtihalinden sonra kendisini Kur'an'ı anlamaya ve ilme adayan İbn Abbâs, bu yolda büyük bir mesafe kat etmiştir. İbn Abbâs Kur'an okurken manayı kavramaya ayrı bir önem vermiştir. Ona göre Kur'an'ı anlamına ve tefsirine dikkat etmeden okuyan, hızlı şiir okuyan bedevi gibidir. Bu anlamda kendisine Kur'an'ı üç gün gibi kısa bir sürede hatmettiğini söyleyen kişiye "Bakara sûresini düşünerek ve tertil üzere okumayı, senin söylediğin gibi tüm Kur'an'ı bir gecede okumaya tercih ederim." diyerek Kur'an'ı anlamaya gösterdiği önemi vurgulamıştır.<sup>38</sup> İbn Abbâs'ın Kur'an'ı en iyi anlayan sahâbî olduğu belirtilmiştir. Kur'an-ı Kerim'e vukufiyetini "Bir devenin diz bağlama zinciri kaybolursa onu Allah'ın kitabında bulabilirim."<sup>39</sup> sözüyle dile getiren İbn Abbâs, bir yandan da Kur'an'ın hayatın tüm sorunlarına cevap verebilecek durumda olduğunu vurgulamıştır.

İbn Abbâs'ın Kur'an ilminde otorite olduğunu sahâbîler de dile getirmiştir. Bu anlamda İbn Ömer'e bir âyet tefsiri sorulduğunda o "İbn Abbâs'a gidin, çünkü o Hiz. Peygamber'e inzal edilen Kur'an'ı en iyi bilendir."<sup>40</sup> demek suretiyle onun tefsirde otorite olduğunu ifade etmiştir. İbn Abbâs, dört kelime dışında Kur'an'ın tamamını bildiğini ifade ederek bunu teyit etmiştir.<sup>41</sup>

İbn Abbâs'ın farklı alanlardaki birikiminden, ictihadlarından, daha sonra ortaya çıkan ekoller ve fıkıh mezhepleri gerek usûl gerekse fûru' açısından istifade etmiştir. Fûru-ı fıkıh ve usûl-ı fıkıh eserlerinde ona yapılan çok sayıda atıf yer almıştır. Kaynaklarda ayrıca İbn Abbâs'ın, hüküm çıkarırken uyguladığı esas ve kaidelere dair çok sayıda örnek bulunmaktadır. Fıkıh usûlünün ilk nüvelerini oluşturan bu kaideler, kendisi açıkça belirtmese de uygulamalarında içerik olarak varlığını göstermiştir. Biz burada uygulamalarından yola çıkarak aslî delil kabul edilen Kur'an ve sünneti ictihadlarında nasıl kullandığını ve onun re'y ictihadını değerlendirmek istiyoruz.

## 2.2. ASLÎ DELİLLERİ KULLANIM YÖNTEMİ

### 3.2.1. KUR'ÂN İLE İSTİDLALİ

Sahâbe dönemi bir bütün olarak incelendiğinde, sahâbîlerin ictihadlarında ilk müracaat ettiği kaynağın her zaman Kur'an olduğu anlaşılmaktadır. Sahâbe yeni bir meseleyle karşılaştığında öncelikle hükmünü Kur'an'da aramış, Kur'an'da bulamadığında ikinci kaynak olarak sünnete başvurmuştur. Kur'an ve sünnette hükmü geçmeyen meseleleri genellikle hükmü sabit olan bir meseleye kıyas ederek aynı hükmü vermiştir.<sup>42</sup> Bu durum İbn Abbâs'ın ictihadlarında da kendisini göstermektedir. Uygulamalarından İbn Abbâs'a fıkhi bir mesele geldiğinde onun öncelikle Allah'ın kitabına baktığı orada hükmünü bulamadığı takdirde Hiz. Peygamber'in sünnetine müracaat ettiği Kur'an'da veya sünnette meselenin hükmünü bulduğunda bunu tereddüt etmeden alıp ona göre hükmettiği ve re'ye başvurmadığı anlaşılmaktadır. İbn Abbâs, Kur'an ve sünnette hüküm bulamadığı durumlarda Hiz. Ebû Bekir, Hiz. Ömer ve diğer halifelerin uygulamalarına bakmış ve onların uygulamalarında hüküm bulduysa kendisi de ona göre hükmetmiştir.<sup>43</sup> Bununla birlikte Kur'an ve sünnette hükmünün geçtiğini düşündüğü meselelerde râşid halifelere ve diğer sahâbeye muhalefet etmiştir.<sup>44</sup> Ayrıca ictihad ettiği bir hususta, sonradan ilgili bir nas olduğunu öğrenmişse görüşünden vazgeçerek nassa göre amel etmiştir.

38 Mehmet Sürmeli, *Sahabenin Kur'an Anlayışı* (İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2006), 273.

39 Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh el-Hüseyin el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, thk. Ali Abdulbari Atiyye (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995), 14/98.

40 Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr el-Kaysî eş-Şâfî İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1986), 12/92.

41 Bazı rivayetlerde o kelimelerin "الاداء", "غسلين", "حنان", "الرقيم" olduğu belirtilmektedir. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 8/303.

42 Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî İbn Haldun, *Târihu İbn Haldûn*, thk. Şahâde Halîl (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988), 1/573.

43 Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, *Müsnedü'd-Dârimî (Sünenü'd-Dârimî)*, thk. Hüseyyin Selim Esed (Riyad: Dâru'l-Muğnî, 2000), "Mukaddime", (No. 168).

44 İbn Abbâs bu konuda şöyle buyurmaktadır: "Kim, (hükmü) ne Allah'ın kitabında bulunan ne de hakkında Hiz. Peygamber'in bir uygulaması (sünneti) geçmemiş olan bir görüş ortaya atarsa, Allah'a(cc.) kavuştuğunda, bundan dolayı ne olacağı bilinmez." Dârimî, *es-Sünen*, "Mukaddime", (No. 160).



Âyetlerin hangi şartlarda ve hangi olaylarla ilgili indiği bilgisi, âyetlerin doğru anlaşılıp yorumlanması ve onlardan uygun hükmün çıkarılması için önem arz ettiğinden İbn Abbâs, icthadlarında sebebi nüzûlden istifade etmiştir. Ona göre sahâbiler Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemi gördükleri için âyetlerin sebep-i nüzûlüne sonradan gelen fakihlere göre daha çok vâkıftır. O, ayrıca bir öngöründe bulunarak sonradan gelen alimlerin arasında, âyetlerin sebep-i nüzûlüne sahâbe kadar vâkıf olmadıkları için, ihtilaflar meydana geleceğini söylemiştir.<sup>45</sup> İbn Abbâs, “*Ey iman edenler; Allah'ın size helal kıldığı iyi şeyleri haram kılmayın...*”<sup>46</sup> mealindeki âyetin et yemeyi ve cinsel münasebette bulunmayı kendilerine yasaklayarak ibadete adanmak isteyen, Osman b. Maz'un'un da aralarında olduğu bir grup sahâbî hakkında indiğini belirtmiş ve bu yorumu Hz. Peygamber'in bu grubu uyarmasının ardından bahsi geçen âyetin nazil olmasına bağlamıştır.<sup>47</sup> İbn Abbâs burada âyetin nüzul sebebine müracaat etmiştir.

İbn Abbâs âyetleri anlayıp yorumlamak için istifade ettiği bir diğer kaynak ise hadislerdir. O âyetlerden doğru anlam çıkarmak için hadisleri delil getirmiştir. Bu anlamda İbn Abbâs, Fâtiha süresinin “...*gazaba uğramışların, dalâlete sapmışların yoluna değil!*”<sup>48</sup> mealindeki son âyetinde geçen gazaba uğramışların “Yahudiler”,<sup>49</sup> sapanların da “Hıristiyanlar”<sup>50</sup> olduğunu ifade etmiş ve bunu hadise dayandırmıştır. Aynı şekilde İbn Abbâs, Ebû Hüreyre'nin Hz. Peygamber'den rivayet ettiği sözden daha iyi “المم” “küçük günahlar” kelimesini açıklayan bir şey görmediğini belirtmektedir.<sup>51</sup> Her iki örnekten anlaşıldığı gibi İbn Abbâs, Kur'an âyetlerini zaman zaman hadislerle açıklamıştır.

İbn Abbâs, nassın bulunduğu konularda icthadı kabul etmemiştir. Ayrıca nasstan hüküm çıkartılabileceğini düşündüğü konularda halifelerin nassa dayanmadan verdikleri hükümlere de karşı çıkmıştır. Söz gelimi İbn Abbâs, Hz. Ömer'in, mirasçıları arasında kız çocuğu bulunan murisin mirasına, kız kardeşini de ortak yaparak gerçekleştirdiği uygulamaya -nassa aykırı olduğu gerekçesiyle- karşı çıkmıştır. Hz. Ömer “*Eğer çocuğu olmayan bir kimse ölür de onun bir kız kardeşi bulunursa, bıraktığının yarısı kız kardeşininindir.*”<sup>52</sup> mealindeki âyetten yola çıkarak geride çocuk bırakmayan muriste olduğu gibi mirasçıları arasında kız çocuğu bulunan murise de kız kardeşini mirasçı yapmıştır. Ancak İbn Abbâs, âyette çocuğu olmayan murise kız kardeşinin mirasçı olabileceğinin açıklandığı dolayısıyla geride çocuk (erkek ve kız) bırakan murise, kız kardeşin mirasçı olmayacağı hükmüne varmıştır.<sup>53</sup>

45 Rivayete göre Hz. Ömer, İbn Abbâs'a “Peygamber'i bir kiblesi bir olduğu halde nasıl olur da bu ümmet ihtilafa düşebilir.” diye sormuştur. İbn Abbâs ise “Ey Müminlerin Emiri! Kur'an bizim bulunduğumuz ortama indiği için onu kimin hakkında indiğini bilerek okuduk. Ancak bizden sonra gelecek olan nesiller, Kur'an'ı kimin hakkında indiğini bilmeden okuyacaklardır. Böylece Kur'an hakkında kişisel görüşlere sahip olacaklar. Kur'an hakkında kişisel görüşler ortaya çıkınca da ihtilafa düşecekler, ihtilafa düşünce de birbirlerine gireceklerdir.” diye cevaplayarak ümmeti gelecekte nelerin beklediğini öngürmüştür. Bkz. Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâî İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-veciz fi tefsiri'l-kitâbi'l-'aziz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 1/12; Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâî eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Übeyde Meşhûr b. Hasan (yy.: Dâru İbn Affân, 1997), 4/148; Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *el-'Ucâb fi beyâni'l-esbâb*, thk. Abdülhakim Muhammed el-Üneys (ed-Demâm: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1997), 1/97.

46 Mâide 5/87.

47 Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî el-Bağdâdî Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, thk. Abdurrezzâk Mehdî (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-Arabî, 2001), 1/576.

48 Fâtiha 1/7.

49 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî el-Bağdâdî et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müesseses'r-Risâle, 2000), 1/188.

50 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/194.

51 İbn Abbâs burada Ebû hüreyre'nin şu hadisini kastetmektedir: “Hiç şüphe yok ki, Allah âdemoğluna zinadan nasibini yazmıştır. Buna kesinlikle erişecektir. Gözlerin zinası bakmak, dilin zinası da konuşmaktır. Nefis temenni eder ve şehvetlenir. Ferc de ya bunu tasdik eder veya yalanlar.” bkz. Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Nikâh”, 44 (2154).

52 en-Nisâ, 4/176.

53 Konuyla ilgili İbn Abbâs'a, geride kız kardeş ve kız çocuğu bırakan kişinin mirası sorulmuş o da kız çocuğun mirasın yarısını alacağını, kız kardeşin ise mirastan pay almayacağını söylemiştir. Soran kişi Hz. Ömer'in bu durumda kız çocuğuna mirasın yarısını, kız kardeşe diğer yarısını vererek farklı uygulama yaptığını söyleyince İbn Abbâs, “Siz mi daha iyi biliyorsunuz, Allah mı daha iyi biliyor?” diyerek tepkisini dile getirmiştir. Bunu rivayet eden Mâmer, “İbn Tâvus ile karşılaşış bu durumu sorana dek İbn Abbâs'ın cevabıyla neyi kastettiğini tam olarak anlamadığını belirtmiştir. İbn Tâvus konuyla ilgili babasının (Tâvus b. Keysân) İbn Abbâs'tan şöyle rivâyet ettiğini belirtmiştir: “Cenab-ı Hak: “Çocuğu olmayıp bir kız kardeşini bırakarak ölen bir adamın terikesinin yarısı kız kardeşine aittir. buyuruyor, siz ise ölen kişinin çocuğu olsa da terikesinin yarısını (kız kardeşi)

İbn Abbâs'ın icthadları incelendiğinde, onun icthad etmedeki derin kavrayışı ve istinbat melekesi dikkat çekmektedir. Örneğin {أَوْ لَمْ تُنْمِ السَّاءُ} <sup>54</sup> âyetinde geçen “lems” kelimesinin dokunma anlamına mı yoksa cinsel ilişki anlamına mı geldiği konusunda ihtilaf edilince bu kelimenin anlamı kendisine sorulmuştur. İbn Abbâs “el-lems” kelimesinin “el-mess” ve “el-mübâşere” kelimeleriyle eş anlamlı olduğunu ve kelime olarak cinsel ilişki anlamına geldiğini belirterek Yüce Allah'ın âyette kinaye yaparak dokunma anlamında da kullanmış olabileceğini ifade etmiştir.<sup>55</sup>

Fıkıh usulünün önemli konularından sayıldığı gibi kelâm ve tefsir ilimlerinin konuları arasında yer alan müteşâbih<sup>56</sup> âyetler hakkında da İbn Abbâs'ın önemli açıklamaları olmuştur. Örnek vermek gerekirse İbn Abbâs, {قَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ} <sup>57</sup> âyetinde geçen ve hangi anlama geldiği kesin olarak bilinmeyen “fâtır” kelimesinin yoktan var eden anlamına geldiğini söylemiştir. İbn Abbâs bu anlamı tartıştıkları kuyudan dolayı kendisine ifade veren iki bedevinin kullandığı sözcüklerden çıkarmıştır.<sup>58</sup>

İbn Abbâs, âyetleri bağlamı içerisinde anlamaya çalışmış onları bağlamı dışında anlamaya çalışanları uyarmıştır. Söz gelimi “*onlar oradan çıkamayacaklardı*”<sup>59</sup> mealindeki âyeti bağlamından kopararak günahkâr kimselerin cehennemden asla çıkmayacağı şeklinde yorumlayan Nâfi' b. Ezrak'a (v. 64/684) bir önceki âyeti hatırlatmış ve bağlamıyla düşünüldüğünde bu âyetin Allah'ı inkâr edenler hakkında olduğunu belirtmiştir.<sup>60</sup>

Bilindiği üzere Hz. Peygamber'in yaşamında sahâbe birbirine muhalif yani teâruz ettiğini düşündüğü âyetlerle karşılaştığında bizzat Hz. Peygamber'e sorarak problemi çözmüştür. Ancak Hz. Peygamber'in vefatından sonra artık böyle bir merci olmadığı için sahâbe teâruz ettiğini düşündüğü âyetlerle karşılaştığında daha sonra fıkıh usûlü kitaplarının temel konuları haline gelecek olan cem, tercih veya nesih<sup>61</sup> yöntemleriyle çözmeye çalışmıştır. Teâruz durumunda bu yöntemleri kullanan sahâbeden biri de İbn Abbâs'tır. Ancak İbn Abbâs'ın teâruzu giderme yöntemlerine dair gelen rivayetlere bakıldığında onun teâruzu giderme yöntemlerinden neshi daha çok kullandığı anlaşılmaktadır. Öte yandan sahâbe ve tâbiînin nesih uygulamalarına bakıldığında onların neshi geniş manada kullandığı ve daha sonra neshin kapsamından çıkarılan âmmın tahsisini, mutlakın takyidini, müphem beyanını ve istisna edatlarıyla yapılan sınırlamaları nesih kapsamında saydıkları görülmektedir.<sup>62</sup> İbn Abbâs da aynı tutumu sergilemiştir. Örneğin daha sonra fıkıh usûlü eserlerinde âmmın tahsisi başlığı altında işlenen meseleleri İbn Abbâs, nâsîh mensûh çerçevesinde ele almıştır.

Söz gelimi İbn Abbâs, “*Kim bu geçici dünyayı isterse burada istediğimiz kimseye dilediğimiz şeyleri veririz*”<sup>63</sup> âyetinin “*Kim dünya hayatı ve onun ziynetini istiyorsa, orada onlara işlerinin karşılığını eksiksiz veririz; orada onlar hiçbir zarara uğratılmazlar.*”<sup>64</sup> ayetiyle nesh edildiğine hükmetmiştir.<sup>65</sup> Ancak sonraki

alır diyorsunuz.” Bkz. Ebi Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ ve fî zeylihi el-Cevherü'n-nakî* (Haydarabad: Meclisu dâireti'l-me'ârifî'n-nîzâmiyye, 1926), “Ferâiz”, 25 (12706).

54 En-Nisâ, 4/43.

55 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 8/389; Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed en-Nisâbüri es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Heyet (Cidde: Dârü't-Tefsîr, 2010), 10/344.

56 Müteşâbih “Mâna yönünden birden fazla ihtimal taşıdığı için anlaşılmasında güçlük bulunan lafız veya ifade” anlamına gelmektedir. bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Müteşâbih”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (TDV Yayınları, 2016), 32/204. Bazı araştırmacılar bu terimi: “İnsanlar için kendisi ile ne murad olduğunu anlama imkânı bulunmayan lâfızlar” şeklinde tanımlamıştır. bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 440.

57 En'am 6/14.

58 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 11/283.

59 Mâide 5/37.

60 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 10/294.

61 Bir usûl terimi olarak “nesh” (النسخ), şer'î bir hükmün, o hükmün delilinden sonra gelen şer'î bir delil ile kaldırılması demektir. Zekiyyüddin Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011), 424.

62 Mehmet Efendioğlu, “Nesih”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/581.

63 İsrâ 17/18.

64 Hûd 11/15.

65 Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Murâdî el-Mısri en-Nehhâs, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, thk. Muhammed Abdüsselam Muhammed (Kuveyt: Mektebetü'l-fellâh, 1988), 531.

âlimler âmm olan birinci âyetin ikinci âyet ile tahsis edildiğini belirtmiştir.<sup>66</sup> Aynı şekilde İbn Abbâs'ın nesh metoduyla açıkladığı “*Sana yetimleri de soruyorlar. De ki: Onların durumlarını iyileştirmek hayırlı bir iştir. Onlarla içli dışlı olursanız zaten onlar sizin kardeşlerinizdir.*”<sup>67</sup> âyetiyle “*Yetimlerin mallarını haksız olarak yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş dolduruyorlar.*”<sup>68</sup> âyetini sonrakiler âmmın tahsisi kapsamında değerlendirmiştir.<sup>69</sup> İbn Abbâs'a göre, kocası ölen bir kadının yeniden evlenebilmesi için beklemesi gereken süreyi (iddet) isterse vefat eden kocasının evinde isterse başka bir yerde geçirebilir. İbn Abbâs Bakârâ 240. âyetin sonunda geçen “...*Onlar çıkar giderlerse kendiliklerinden yaptıkları uygun şeylerde sizin için bir vebal yoktur...*”<sup>70</sup> mealindeki kısım aynı âyetin başında geçen “*İçinizden vefat edip de geride eşler bırakanlar; bir yıla kadar evlerinden çıkarılmaksızın eşlerinin geçimliğini vasiyet etsinler...*” şeklindeki kısım nesh etmiştir.<sup>71</sup> Dolayısıyla ona göre kocası vefat eden bir kadın, yeniden evlenebilmesi için beklemesi gereken süreyi istediği yerde bekleyebilir.

İbn Abbâs, kimi zaman sonrakilerin istisna edatıyla yapılan sınırlama kaidesi çerçevesinde değerlendirikleri yerleri de nesih kapsamında açıklamıştır. Bu anlamda “*Şairlere gelince, onlara da yoldan sapanlar uyar*”<sup>72</sup> âyetinin “*Ancak iman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlar...*”<sup>73</sup> âyetiyle nesh edildiğini ifade etmişti. Bu konuya açıklık getiren Mekkî b. Ebî Tâlib, İbn Abbâs'ın Kur'ân-ı Kerîm'de istisna edatlarının geçtiği birçok yeri nesh metoduyla açıkladığını söylemiştir.<sup>74</sup>

Görüldüğü üzere İbn Abbâs, nesh yöntemini müteahhir usulcülerin kullanımından çok daha genel bir anlamda kullanmıştır. Ancak hemen belirtelim ki âmm ile hass ya da mutlak ile mukayyed işleyiş açısından zaten nasih ile mensuha benzemektedir. Çünkü mutlak, kendisini sınırlayan mukayyed karşısında zahiri terk edilmiş bir nas konumundadır. Dolayısıyla kayıt geldiğinde artık mutlak ifade ile amel edilmez. Bu açıdan bakıldığında mutlak mukayyed karşısında bir tür nehsedilen konumuna düşmektedir. Aynı şekilde âmm, tahsis edildiğinde zahiri ile amel terk edilip tahsis edilen şekliyle amel edildiğinden bir tür nesh geçirmektedir. Müphem ve onu açıklayan mübeyyen arasında da benzer bir ilişki söz konusudur. Bu sebeple kavramların kesin çizgilerle birbirinden ayrılmadığı sahâbe döneminde nesh sözcüğü tüm bu manalar için kullanılmıştır. Dolayısıyla İbn Abbâs da şer'î bir hükmün daha sonra gelen başka bir şer'î hükümle ortadan kaldırılmasını her hâlükârda nesh ile açıklamış ve sonradan âmmın tahsisi, mutlakın takyidi, müphem ve mücmelin beyanı olarak isimlendirilen konuları da bu kapsamda ele almıştır. Şâtîbî (v. 790/1388) de İbn Abbâs'ın neshi geniş manada ele aldığını belirterek buna dair birçok örnek zikretmiştir.<sup>75</sup> Yakın zamanda kaleme alınan fıkıh usûlü eserlerinde zikredilen ve âmm ile hassı, mutlak ile mukayyedi dışarda bırakan nesih tanımları ise müteahhir ulemâ tarafından geliştirilmiştir.

Bilindiği üzere nass dediğimiz fıkıhın temel kaynakları Kur'ân ve Sünnet'tir. Bu temel nassların her ikisi de lafızlardan oluşup dili Arapçadır. Lafızlardan oluştukları için onların doğru anlaşılması lafızlarının doğru anlaşılmasına bağlıdır. Lafızlarının doğru anlaşılması da iyi derecede Arapça bilmeyi gerektirmektedir. Bu şartları farklı düzeyde taşıyanların nassları da farklı yorumlayacağı açıktır. Nitekim daha sahâbe neslinde lafızları anlama düzeyine bağlı olarak farklı yorumlar ortaya çıkmıştır. Lafızların inceliklerine dikkat edenler bu hassasiyeti göstermeyenlerden daha uygun yorumlar geliştirmiştir. İbn Abbâs için düşündüğümüzde o lafızların inceliklerine dikkat edip bunu araştıranlar arasında yer almıştır. Nasslarda geçen muğlak kelimeleri, Arap dilinin inceliklerine göre değerlendirmiş ve onlara dilin verdiği imkânlar çerçevesinde anlam vermiştir. Söz gelimi Nisa Suresi'nde geçen “*ihve*” (إخوة)<sup>76</sup> kelimesinin çoğul olduğunu ve Arapça dil

66 Nehhâs, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, 189.

67 Bakara 2/220.

68 Nisâ 4/10.

69 Nehhâs, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, 189.

70 Bakârâ, 2/240.

71 Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Talâk”, 45 (No. 2301).

72 Şuarâ 26/224.

73 Şuarâ 26/227.

74 Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş el-Kaysî Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İzâh li-nâsihi'l-Kur'ân ve mensûhih*, thk.

Ahmed Hasan Ferhad (Cidde: Dârü'l-Menâre, 1986), 373.

75 Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 3/347-364.

76 Nisa, 4/11.

kurallarına göre çoğulun en az üç kişi için kullanıldığını belirterek diğer sahâbeden farklı olarak annenin, bir ya da iki kardeşle mirasçı olduğu takdirde âyette belirtilen südüsü (1/6) almayacağına hükmetmiştir. Dolayısıyla ona göre annenin südüsü (1/6) alabilmesi için en az üç kardeş gerekmektedir.<sup>77</sup> Fakihler genellikle mirasçılar arasında erkek kardeş bulunmayıp iki kız çocuğu bulunduğunda onlara sülûsan (2/3) hisse verirken İbn Abbâs, “İkiden fazla iseler (Kız çocukları), ölünün bıraktığının üçte ikisi onlarıdır.”<sup>78</sup> âyetinin zahir anlamından yola çıkarak onlara mirasın yarısını hisse olarak vermiştir.<sup>79</sup> İbn Abbâs âyette geçen “ikiden fazla” anlamına gelen “فوق اثنين” lafzıyla çoğul dışıl zamiri olan “فلهن” lafzından yola çıkarak bu sonuca varmıştır. Görüldüğü gibi İbn Abbâs, bütüncül olarak ele aldığı âyetleri lafız ve anlam çerçevelerine dikkat ederek yorumlamış ve İslâm miras hukukunda kendine has bazı icthadlarda bulunmuştur. Miras meselelerinde onun âyetlerin zâhirine göre amel etmesi ve dilsel çözümlenmelerde bulunması dikkat çekmiştir.

İbn Abbâs farklı âyetleri bir arada düşünerek bazı sonuçlara ulaşmıştır. Onun, hamilelik süresi konusundaki görüşü de lafızların anlamlarına gösterdiği önem açısından örnek verilebilir. İbn Abbâs, “*Anneler, çocuklarını iki tam yıl emzirsinler...*”<sup>80</sup> âyetinde geçen 24 aylık emzirme süresini “...Çocuğun anne karnında taşınması ve sütten kesilmesi otuz ay sürer...”<sup>81</sup> âyetinde geçen hamilelik artı emzirme süresinin toplamı olan 30 aydan çıkarmak suretiyle hamileliğin en az altı ay olabileceğine hükmetmiştir.<sup>82</sup> Yine İbn Abbâs, asabe ma‘a-gayrihi mirasçılığını reddederek kız çocukları bulunduğunda kız kardeşlerinin mirasçı olmayacağı görüşündedir. O, bu konuda “...Eğer çocuğu olmayan bir kimse ölür de onun bir kız kardeşi bulunursa, bıraktığının yarısı bunundur...”<sup>83</sup> âyetini delil göstermiştir.<sup>84</sup> Örneklerden de anlaşıldığı üzere İbn Abbâs, şeriatın umumî maksatlarına göre âyetleri yorumlamaya çalışmış ve bazı çıkarımlarda bulunmuştur. Bir müçthidin önemli özelliklerinden olan farklı nasları bir arada düşünerek bir sonuca varma konusunda İbn Abbâs’ın ne denli başarılı olduğu bu örneklerden de anlaşılmaktadır.

### 3.2.2. SÛNNET İLE İSTİDLALI

İbn Abbâs hadis rivayetine önem vermiş Hz. Peygamber’den duymamış olduğu rivayetlerin sıhhatini araştırmıştır. İbn Abbâs, sadece tanıdığı kişilerden rivayetleri alarak, tashih etme yollarına başvurmuştur. Hz. Ömer, Hz. Aişe, Hz. Ali gibi bazı sahâbîlerle onun hadis rivayeti karşısındaki tutumları hadisçiler için önemli bir örneklik teşkil etmiştir. İbn Abbâs, insanların her önüne geleni nakletmeye başladıklarında sadece bildiği ve tanıdığı kişilerden hadis rivayetini aldığını ifade etmiştir.<sup>85</sup> İbn Abbâs, ateşle ısıtılan suyla abdest alınmayacağını Ebû Hüreyre’den duyduğunda ona itiraz etmiş ve bu rivayeti reddetmiştir.<sup>86</sup> Yine İbn Abbâs, Ebû Hüreyre’nin “*Cenazenin tabutunu taşıyan abdest alsın*” rivayetine “*kuru odunu taşımaktan dolayı neden abdest gerekli olsun*” demek suretiyle itirazda bulunmuştur.<sup>87</sup> Böylece İbn Abbâs bu tür rivayetleri akla arz ederek tashih etmiştir.

İbn Abbâs’ın hadisle istidlalde bulunduğu birçok örnek bulunmaktadır. Bir şahit ve kanıt bulunmadan İbn Abbâs’a gelen bir davada Hz. Peygamber’in şu sözünü istidlal ederek hükme varmıştır: “*Eğer insanlara (delil olmadan) surf iddialarıyla talep ettikleri verilseydi, insanlar başkalarının kan ve mallarını istemeye*

77 Rivayete göre İbn Abbâs halifelîği döneminde Hz. Osman’a giderek “ihve” kardeşler, kavminizin dilinde iki değil (çoğul en az üç kişi), bunun üzerine Hz. Osman dedi ki: Ben benden önce olmuş, şehirlerde uygulanmış, insanlara miras edilmiş bir uygulamayı geri alamam. Bkz. Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn el-Kaysî el-Busrâvî İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed (Medine: Dârü Tîbe, 1999), 2/228.

78 Nisâ, 4/11.

79 Ebû Abdullah Kurtûbî Muhammed b. Ahmed el-, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrahim Etfîş (Kahire: Dârü'l-Kütûbî'l-Mısriyye, 1964), 5/63.

80 Bakara 2/233.

81 Ahkaf 46/15.

82 İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'azîm*, 6/336.

83 Nisa, 4/176.

84 Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, “Ferâiz”, 25 (No. 12706); Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdulkadir 'Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütûbî'l-İlmiyye, 1990), 2/339.

85 Müslim, *el-Câmiu's-sahîh*, “Mukaddime”, 4 (7).

86 Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, “Tahâret”, 58 (79).

87 Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ahmed Şemsüleimme es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1993), 1/82.

kalkarlardı. Ancak iddia sahibine kanıt [beyyine], iddiayı inkâr edene yemin gerekmektedir.”<sup>88</sup> Burada İbn Abbâs’ın hadisle istidlal ederek bu tür davalar ile ilgili son derece önemli bir kurala dayandığını görüyoruz.

Tavafta remel yapılmasının sünnet olup olmadığını soran kişiye İbn Abbâs, remel yapmanın sünnet olmadığını, Hz. Peygamber’in müşriklere güçlü görünmek için remel yaptığını belirtmiştir.<sup>89</sup> Yine binek üzerinde sa’y yapılmasının sünnet olup olmadığını soran kişiye, bunun sünnet olmadığını Hz. Peygamber’in etrafında izdiham olduğu için binek üzerinde sa’yini tamamladığını belirtmiştir.<sup>90</sup>

İbn Abbâs, kendisine intikal eden meselelerde ve bunlar hakkında yaptığı icthadlarda, rivayet edilen hadisleri dikkate almış, Hz. Peygamber’in sünnetini hüküm kaynağı olarak kullanmıştır. O yaptığı icthadlarında Hz. Peygamberin sözlü olarak rivayete konu olan sözlerini [kavlî], bizzat yaptıkları [fiilî] ve görüp sessiz kaldığı veya onayladığı durumları [takrirî] -ki bu sünnet olarak ifade edilir- delil olarak kullanmıştır.

İbn Abbâs’ın sünneti delil olarak kullandığı örneklerden birisi şöyledir: İbn Abbâs’a göre şiddetli yağış, sel gibi elverişsiz hava şartları, cuma namazının farz olmasını düşüren meşru mazeretler kapsamındadır. Rivayete göre İbn Abbâs aşırı yağmurlu bir günde müezzine ezan okurken hayye ale’s-sala (haydi namaza) yerine sallû fi buyûtüküm (evinizde namaz kılın) demesini emretmiştir. İnsanlar bunu yadırgayınca o, “*bunu benden daha hayırlı olan kişi yaptı. Cuma namazı azimettir ben sizi çamur içinde yürütüp eziyet etmek istemediğimden böyle yaptım*” dedi.<sup>91</sup>

### 3.3. RE’Y İCTİHADI

İbn Abbâs’ın icthadlarında Kur’ân ve sünnetin durduğu yeri örnekleriyle beraber göstermeye çalıştık. Peki Kur’ân ve sünnette doğrudan hükümleri bulunmayan durumlarda İbn Abbas nasıl bir yöntem takip etmekteydi? İbn Abbas akranlarının bazılarından farklı olarak bu iki aslı kaynaktan doğrudan hüküm bulunmayan meselelerin hükmünü tespit etmede kıyas, örf ve maslahat gibi metodları barındıran re’y icthadına başvurmuştur.

Daha ilk dönemlerde aklî/düşünsel kavram ve yöntemleri kapsayacak şekilde kullanılmış olan re’y kavramının çeşitli kullanımları ve farklı delâletleri olmakla birlikte fakihlerin bu kavram hakkındaki değerlendirmeleriyle çelişmemektedir. Dolayısıyla re’y kavramı, terminolojik olarak son dönemlerde dile getirilen tanımlamalarda geniş anlam alanını koruyabilmiştir. Hukukun iki temel kaynağı olma özelliğini sürekli olarak koruyan Kur’ân ve sünnet, müslümanın yaşam şekline birtakım ilkeler içermektedir. Ancak Kur’ân ve sünnet’in doğrudan temas etmediği konular bulunmaktadır. İşte sözünü ettiğimiz, aklî muhakemenin ya da aklî usullere başvurmanın genel bir adı olan re’y de burada ortaya çıkmaktadır.

88 İbn Abbâs’a getirilen bir dava şu şekildedir: İki kadın bir odada deri dikiyorlardı. Bu kadınlardan biri avucuna biz iğnesi batırılmış olarak dışarı çıktı. Bunu odada bulunan diğer kadının yaptığını iddia etti. Dava İbn Abbâs’a intikal etti. İbn Abbâs dedi ki: “Hz. Peygamber şöyle buyurmuşlardı: Eğer insanlara sırf iddialarıyla (delil olmadan) talep ettikleri verilyeydi, insanlar başkalarının kan ve mallarını istemeye kalkarlardı. Ancak iddia sahibinin delil [beyyine] göstermesi gerekmektedir. İddiayı inkâr edenin ise yemin etmesi gerekmektedir. (Bu kadına) Allah’ı (yalan yere yemin etmenin günahını) hatırlatın. Ona şu âyeti okuyun: “Allah’ın ahdini ve yeminlerini az bir pahaya değişenler, işte bunlar için ahirette hiçbir nasib yoktur.” (Âl-i İmran 3/77.) Kadına bu hatırlatıldı. Bunun üzerine kadın suçunu itiraf etti.” Buhârî, *el-Câmi’u’s-sahîh*, “Tefsir Al-i İmran”, (No. 4277); Müslim, *el-Câmiu’s-sahîh*, “Akdiye”, (No. 1711).

89 Konu ile ilgili hadis şöyledir: İbn Tufeyl’in İbn Abbas’a “*Senin kavmin Rasûlullah (s.a.s) Kâbe’yi tavaf ederken remel yaptığını ve bunun sünnet olduğunu ileri sürüyor, ne dersin?*” diye sordum. İbn Abbas “*Hem doğru, hem yalan söylüyorlar*” dedi. “*Neyi doğru, neyi yalan söylüyorlar?*” diye sordum. “*Doğru söylüyorlar, çünkü Rasûlullah (s.a.s), Kâbe’yi tavaf ederken remel yaptı. Yalan söylüyorlar, çünkü remel yapmak sünnet değildir. Mesele şudur: Hudeybiye sırasında Kureyş müşriklere: “Muhammed (s.a.s) ile arkadaşları cılız ve güçsüz kimselerdir” dediler ve yüksek bir yere çekilip onları seyre başladılar. Peygamber (s.a.s) bunu duyunca ashâbına, “Koşunuz ve güçlü olduğunuzu onlara gösteriniz” buyurdu ve Haceru’l-esved’in vaz’ edildiği Kâbe’nin Yemen cihetindeki köşesinden, müşriklar tarafından görününceye kadar koşarak ve müşrikların gözünden kaybolunca da yürüyerek tavaf etmeğe başladı, dedi”. bkz. Müslim, *el-Câmiu’s-sahîh*, “Hac”, 25 (No. 3030).*

90 Müslim, *el-Câmiu’s-sahîh*, “Hac”, 25 (No. 3030).

91 Buhârî, *el-Câmi’u’s-sahîh*, “Salâtu’l-Cum’a”, 12 (No. 859); Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Salâ”, 214 (No. 1066).”language”:"Arapça”,”number-of-volumes”:"9”,”publisher”:"Dâru Tavki’n-Necât”,”publisher-place”:"yy.”,”title”:"el-Câmi’u’s-sahîh”,”author”:[{“family”:"Buhârî”,”given”:"Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail”,”dropping-particle”:"el-”}],”collection-editor”:[{“family”:"Muhammed Zühayr”,”given”:"”}],”issued”:{“date-parts”:[["2001"]]},”locator”:"\”Salâtu’l-Cum’a”, 12 (No. 859

Bu anlamda re'y dinamik olan insan hayatı, değişen ortam ve şartlar içinde ihtiyaçlara uygun bir şekilde birtakım kurallar/kanunlar yapma olanağı sağlayan bir mekanizma görevini üstlenmiştir. Böylelikle sonraki dönemlerde kıyas, istihsân, ıstıslah gibi isimlerle yapılmış olan bütün ictehad türleri de, re'y kapsamında değerlendirilmiş, deyim yerindeyse re'y, bir şemsiye kavram olmuştur.<sup>92</sup> Dolayısıyla ilk dönemlerde ictehadın temel aracı olarak görülen re'y, Kur'ân ve sünnetten sonra gelen kapsamlı bir terimdi. Bununla birlikte bu terimin, çoğunluk tarafından kıyas için kullanıldığı ve bu şekilde devam ettirildiği söylenebilir.

Bazı araştırmacılar bu konuda aşırı giderek nas bulunduğu durumlarda da ictehad yapılabileceğini savunmuştur. Onlara göre bir konuda âyet ve hadislerin bulunması re'yin kullanılmasına mâni değildir. Bunlar bu konuda sahâbe uygulamalarını örnek göstermişler. Bu örnekler arasında; Hz. Ömer'in müellefe-i kuluba verilen zekât payını kaldırması, Irak ve Suriye topraklarını savaşıllara dağıtmaması gibi konular bulunmaktadır.<sup>93</sup> Hz. Ömer ve başka sahâbilerin ictehad ve uygulamalarından ilk dönemde re'yin esnek ve dinamik bir yapıya sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ancak sahâbe olaylar hakkında İslâm'ın ruhuna uygun ve adaletin ışığında hükümler vermiştir. Zamanla bu esnekliğin sınırlandırılması ve birçok şarta bağlanması, onun keyfilikliğini önlemek ve akıl yürütme sürecini sistematize etmek amacıyla yapıldığı kaydedilmektedir.<sup>94</sup> Öte yandan nas bulunduğu durumlarda da ictehad yapılabileceğinin yolunu açmak klasik fıkıh anlayışını kökünden değiştirebilen, haramların cevazına yol açabilen çeşitli yönlerden mahzurlu olan bir yaklaşımdır.

Re'y ictehadı konusunda İbn Abbâs'tan birbirinden farklı rivayetler gelmiştir. Yukarıda işaret edildiği gibi İbn Abbâs'a bir hüküm sorulduğunda o sorunun cevabı için öncelikle Allah'ın kitabına müracaat eder orada mevcutsa ona göre hükmederdi. Yoksa Hz. Peygamber'in sünnetine müracaat eder orada mevcutsa ona göre hükmederdi. Her ikisinde de yoksa Hz. Ebû Bekir ve Ömer'den nakledilenle hükmederdi. Hiçbirinde yoksa re'yiyle amel ederdi.<sup>95</sup> Hz. Ömer'in Kadi Şureyh'e tavsiyesi ile uyum içinde olan bu rivayete göre sırasıyla Kur'ân, sünnet, Râşit halifelerin uygulamaları ve re'y gelmektedir. Buna göre nass veya Râşit halifelerin uygulamaları bulunduğu re'ye yer olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak sahâbe döneminde bu hiyerarşinin olduğu gibi korunduğunu söylemek zordur. Zira Kur'ân ve sünnette doğrudan geçmeyen meselelerde Râşit halifelerin re'yine kayıtsız tabi olan sahâbiler bulunduğu gibi, bu sahâbilerin hükümlerinden sonra kendi re'yine başvuran sahâbiler de bulunmaktadır.<sup>96</sup> Bu durum İbn Abbâs için de geçerlidir. Zira İbn Abbâs, Hulefâ-yi Râşidîn'in görüşlerine kayıtsız tabi olmamıştır, aksine aynı görüşte olmadığı zaman muhalefet etmiştir. İbn Abbâs'a göre bir mecliste verilen üç talâk üç ayrı talâk sayılmaz, bir talak sayılır. O, bu konuda Hz. Ömer ve diğer sahâbilerin görüşüne muhalefet etmiştir.<sup>97</sup> Yine Hz. Ömer döneminde sahâbe ile yapılan istişare sonunda alınan karara göre, hisse sahiplerinin hisseleri paylaştırıldığında tereke yetmiyorsa avl<sup>98</sup> yapılır.<sup>99</sup> İbn Abbâs ise avl'i reddetmiştir.<sup>100</sup>

İbn Abbâs'tan gelen farklı rivayetleri cem etmek mümkündür. Dikkat edilirse İbn Abbâs, özellikle re'ye göre hükmü verilen durumlara dair âyet veya hadis olduğunu düşündüğü meselelere itirazda bulunmuş, bu meselelerde -re'ye başvurmamış- genellikle Kur'ân'dan delil göstermiştir.

92 Kadir Gürler, "Re'y Kavramının Etimolojik Düzeni ve Kavramsal Gelişimi", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2002), 194.

93 Ahmet Hasan, *İlk Dönem İslâm Hukuk Biliminin Gelişimi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999), 145-148.

94 Yavuz Köktaş, "İlk Dönem Rivayetlerde İlim-Re'y Kavramları ve Brawmann'ın Bu Konudaki Görüşleri", *İslâmî İlimler Dergisi* 2/2 (2007), 270-271.

95 Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh en-Nemerî İbn Abdilberr, *Câmi'u beyâni'l-'ilm ve fazlihî* (yy.: Dâru İbn Hazm ve Müessesetü'r-Reyyân, 2003), 2/124; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 8/303.

96 Köktaş, "İlk Dönem Rivayetlerde İlim-Re'y Kavramları", 277.

97 Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr ed-Dımaşkî el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkî'in 'an rabbi'l-'âlemîn*, thk. Muhammed Aziz Şems - Muhammed Ecmel el-İslâhî (Beyrut; Riyad: Dâru İbn Hazm; Dâru i'taâti'l-İlm, 2019), 3/123.

98 Avl: Hisselerin toplamı ortak paydanın miktarını aşan meselelerdir, yani hisselerin toplamı ortak paydadan büyük olan meselelerdir. Bkz. Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Sâid İbn Hazm, *el-Muhallâ* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.), 8/277; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 38.

99 Şemsüleimme es-Serahsî, *el-Mebsût*, 29/164.

100 Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn el-Ferrâ, *el-'Udde fi usûli'l-fikh*, thk. Ahmed b. Ali el-Mübârekî (Riyad: Yayıncı Yok, 1990), 5/1556; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 8/279.

İbn Abbâs re'y icihadının da Kur'ân ve sünnete dayanması ve nassın ruhuna uygun olması gerektiğini belirtmekte, Kur'ân ve sünnete dayanmayan re'yin sorumluluğuna dikkat çekmektedir. Bir rivayete göre İbn Abbâs: “Allah'ın kitabında olmayan ve Hz. Peygamber'in sünnetinde geçmeyen bir re'y ihdas eden kimse, Allah ile karşılaştığında ne olacağını bilmiyor demektir.”<sup>101</sup> ifadesini kullanmıştır.

İbn Abbâs'tan gelen rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla re'ye göre yaptığı icihadlarının çoğunda kıyasa başvurmuştur. Çünkü kıyas, sahâbenin başvurduğu, üzerinde icmâ ettiği ve meşruluğunda herhangi bir sorun görmediği bir yöntemdir. Nitekim sahâbenin bu durumu kıyas üzerinde usul âlimlerinin icmâ etmesini doğurmuş ve sahâbeyi takip etmelerini salık vermiştir. Böylelikle usul alimleri nezdinde kıyas, en güçlü delil [hüccet] sayılmış ve nas bulunmayan durumlarda kullanılan meşru delillerden biri olmuştur. Kıyasın Sahâbe nezdinde delil [hüccet] sayılması ve üzerinde icmâ edilen bir yöntem olması iki şekilde gerçekleşir. Birincisinde sahâbenin kahir ekseriyetinin nas bulamadıkları zaman kıyasla amel etmeleridir. Onların bu şekilde yaptığı bu icihadlar tevâtür yoluyla aktarılmıştır. İkincisinde ise sahâbenin bir konuda kıyas yoluyla yaptığı icihadının diğer sahabe tarafından inkâr ve itirazla karşılaşmasıdır. Bu şekilde sahâbenin sıkça kıyasla amel ettiği yaygınlık kazanmış ve üzerinde icmâ olan bir duruma dönüşmüştür.<sup>102</sup>

İbn Abbâs'ın yaptığı icihadlarda kıyasa başvurduğu pek çok uygulama görülmektedir. Ondan gelen bir rivayete göre Hz. Peygamber Cüheyneli bir kadının sorusuna kıyas yoluyla cevap vermiştir. Kadın annesinin hac etmeyi adadığını ve bu adağını yerine getirmeden vefat ettiğini belirtir. Ardından Hz. Peygamber'e onun yerine bu adağı yerine getirmesinin geçerli olup olmayacağını sorar. Hz. Peygamber de annesinden kalan bir borç gibi bu haccın da ifa edilmesi gerektiğini ona bildirir. İşte İbn Abbas Hz. Peygamber'in bu kadına verdiği cevap ile kıyasa başvurduğunu göstermeye çalışır.<sup>103</sup> Hz. Peygamber bu örnekte kıyas yoluyla haccetmeye dair hükmünü açıklamıştır. Bu durum, Hz. Peygamber'in sahâbeye kıyas yöntemini öğrettiğini ve benzer problemleri çözme noktasında onlara öncülük ettiğini göstermektedir.

İlk dönemlerdeki kıyasın İmam Şâfiî'nin *er-Risâlesi*'nde görüldüğü gibi olmadığı, saf ve sade olduğu, o dönemlerde henüz mantıktaki önermelerin [kaziyeler] yerleşmediği belirtilmiştir. Erken dönemlerde başlayan kıyas, daha sonra kademe kademe gelişmiş ve İmam Şâfiî döneminde tam bir mantıki kıyas formunu almıştır.<sup>104</sup> Nitekim -naslarda hakkında doğrudan bir bilgi olmayan konulardan biri olan- azı dışın tazminatı konusunda sorulan bir soruya İbn Abbâs'ın verdiği cevap buna örnek teşkil edecek durumdadır. İbn Abbâs, bu konuda sorulan soruya parmaklarda olduğu gibi, azı dışlarının de diğer dışlar gibi olduğunu belirtmiştir.<sup>105</sup> Burada İbn Abbâs, tazminat açısından azı dışlarını parmaklara kıyas ederek hüküm vermiştir. İbn Abbas'ın yaptığı bu kıyas ile sonraki dönemlerde ortaya çıkan kıyas incelendiğinde birbirinden farklı oldukları görülecektir. Nitekim sonraki asırlarda kaleme alınan fıkıh usulü eserlerinde kıyasın yapılabilmesi için illet birliği gerektiği belirtilmektedir. İbn Abbas'ın yaptığı bu kıyasta ise illet birliği bulunmamaktadır. Burada yapılan kıyas, kıyas türlerinden biri olan şebih yöntemiyle belirlenen kıyasa benzemektedir.

İbn Abbâs, hükümlerin ta'lîl edilmesine, dolayısıyla kıyasa özel bir önem atfeder. İbn Abbâs'a göre, dede kıyas yoluyla baba konumunda kabul edildiği için dede hayatta olduğunda ölen kişinin kardeşlerine mirastan pay düşmez. Bilindiği gibi baba mirasta kardeşleri engelleyici konumdadır. İbn Abbâs, baba bulunmadığında dedenin baba gibi mirastan pay alacağına, babayla mirastan mahrum kalacakların [hacb edilemlerin]<sup>106</sup> dedeyle de mahrum edileceğine inanıyordu. Ona göre dede kardeşle bulunduğu kardeşleri

101 Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, thk. Âdil b. Yusuf el-Ğarâzî (Demmâm: Dâru İbnü'l-Cevzî, 2000), 1/458.

102 H. Yunus Apaydın, “Kıyas”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2002), 25/528-539.

103 İbn Abbâs'dan aktarılmış olan bu rivayete göre: Hz. Peygamber'in yanına Cüheyneli bir kadın gelerek: “Annem haccetmeyi adanmıştı, adağını yerine getiremeden öldü; onun yerine haccı ifâ edebilir miyim?” diye sordu. Hz. Peygamber: “Evet onun yerine haccı yerine getir. Annenin bir borcu olsaydı onu ödeyecek değil miydin?” buyurdu. Buhârî, *el-Câmi'ü's-sahîh*, “Savm”, 41 (No. 1852); Müslim, *el-Câmi'ü's-sahîh*, “siyâm”, 27 (No. 1148).

104 Hasan, *İlk Dönem İslâm Hukuk Biliminin Gelişimi*, 165-173.

105 Mâlik, *el-Muvattâ*, “el-Ukûl”, 23 (3203).

106 Hacb: Bir mirasçının, ölen kimseye kendisinden daha yakın mirasçı bulunması sebebiyle miras hakkından mahrum olmasını ifade eden İslam miras hukuku terimlerinden biridir. Hacb iki kısımdır: Biri hacb-i noksân, yani mirasçının mirastaki payının azalmasıdır. Diğeri hacb-i hirmân, yani mirastan tamamen mahrum olmaktır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hamza Aktan, “Hacb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/424.

mirastan mahrum eder. Bu durumda dede baba konumunda olduğu için kardeşlerin mirastan pay almasını engellemektedir.<sup>107</sup> Ona göre dede kardeşle mirasçı olduğunda kardeş hacb olunur.<sup>108</sup> İbn Abbâs, oğlun oğlunu (torun) oğul gibi kabul edip dedeyi baba hükmünde kabul etmeyen sahâbîleri uyarmıştır. İbn Abbâs, burada ölen kişiye nisbetle oğlun oğlunun uzaklık derecesinin dedenin derecesiyle aynı olduğunu, oğlun oğlu ölen kişinin kardeşlerini mahrum bıraktığı gibi dedenin de onları hacb etmesi gerektiğini belirtmektedir.<sup>109</sup> İbn Abbâs torunların (oğlun oğlu) kardeşleri mirastan hacb ettiği hususunda kendisiyle hemfikir olan Zeyd b. Sabit'i ölen kişiye aynı uzaklıkta olan dedenin, kardeşleri kıyas yoluyla hacb etmesi gerektiğini belirtmektedir.

İbn Abbâs'ın ictihad ederken kıyas yaptığına dair verilebilecek bir başka örnek de şudur: Hz. Peygamber, kabzedilmeden<sup>110</sup> (bir rivayete göre ölçümü yapılmadan)<sup>111</sup> yiyeceğin satışını yasaklamıştır. Hadisin râvisi İbn Abbâs bu hadisi rivayet ederken her şeyin yiyecek gibi olduğunu belirtmiş ve kıyas yoluyla hüküm çıkarmıştır. Ayrıca İbn Abbâs'ın Hz. Ali'nin hakem olayı nedeniyle ordusundan ayrılan Hâricîleri ikna etmek amacıyla kıyasa başvurduğunu da görmekteyiz.<sup>112</sup>

İbn Abbâs'ın re'y ictihadında öne çıkan bir diğer husus ictihadlarında maslahatı gözetmesidir. İbn Abbâs'ın fetvalarına bakılacak olursa maslahata dayanarak ictihad ettiğini söyleyebiliriz. Örneğin ona göre bir sıvının içine az bir necaset karıştığında bu necaset onun satılmasına bir engel teşkil etmemekte ve aynı necaset sayılmamaktadır. Dolayısıyla maslahata binaen ondan faydalanmaya ruhsat vardır.<sup>113</sup> Ayrıca hayvanın kesilmesinden sonra çıkacak et miktarı mukabilinde canlı bir hayvanın satılmasına da cevaz vermesi bu maslahat gereğindedir.<sup>114</sup> İbn Abbâs burada maslahatla amel etmiş olabileceği gibi, et tartılan; canlı hayvan ise tartılmayan türden olduğu için farklı cinsten kabul ederek aralarında faiz cereyan etmediği yargısına varmış olabilir.

İbn Abbâs'ın maslahatla hükmettiğine dâir bir örnek de îlâ yoluyla boşanan kadının iddeti (kadının yeniden evlenebilmesi için beklemesi gereken süre) konusundadır. İbn Abbâs îlâ yoluyla boşanan kadının iddetinin bir hayız olduğunu iddia eder. Cumhur ise iddetinin üç hayız ya da üç temizlik olduğunu belirtmiştir.<sup>115</sup> İbn Abbâs'ın delili, kadının iddet beklemesinden amacın rahmin temizlenmesidir. Îlâ ile dört ay zarfında üç hayız geçirdiğine göre rahmin temizliği gerçekleşmiştir. Cumhurun görüşü ise, kadının diğer boşanmış kadınlar gibi iddet beklemesi gerektiği yönündedir. İbn Abbâs, burada açık bir şekilde maslahata binaen hüküm vermektedir. Yine İbn Abbâs, hul' yoluyla boşanan kadının iddetinin de bir hayız olduğunu belirtmektedir. Ona göre hul' yoluyla boşanan kadının bir hayız (aybaşı) görmesi yeterlidir. İbn Abbâs'a göre hul' yoluyla yapılan boşanma talak değil fesihtir. Dolayısıyla kadının bir hayız geçirmesiyle rahminin temiz olduğu ve hamile olmadığı anlaşılmıştır.<sup>116</sup>

107 Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, "Ferâiz", 8 (No. 6737).

108 Ferrâ, *el-'Udde fî usûli'l-fikh*, 4/1302; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer er-Râzî et-Taberistânî er-Râzî, *el-Mahsûl*, thk. Tahâ Câbir Ulvânî (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 5/55.

109 Ferrâ, *el-'Udde fî usûli'l-fikh*, 4/1302; Râzî, *el-Mahsûl*, 5/55; Ebû'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Abürrezzak el-Afîfî (Beirut: el-Mektebû'l-İslâmî, 1982), 4/188.

110 "Ölçümü yapılmadan" şeklindeki rivayetler için bkz. Müslim, *el-Câmiu's-sahîh*, "Buyû", (No. 1525); Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "İcâre", (No. 3499).

111 "Kabzetmeden" şeklindeki rivayetler için bkz. Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, "Buyû", (No. 2132); Müslim, *el-Câmiu's-sahîh*, "Buyû", (No. 1525).

112 Nesâî, *es-Sünen*, "Hasâis", 49 (8566).

113 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1/138; Muhammed Ravvâs el-Kal'acî, *Mevsû'atü fikhî Abdullah b. Abbâs* (Mekke: Câmi'atu Ümmü'l-Kurâ, ty.), 2/399.

114 Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî el-Himyerî Abdürrezzak es-San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habîburrahman el-A'zamî (Karaçi: el-Meclisü'l-İlmî, 1983), "Buyû", 9 (14164); İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 7/472.

115 Câbir bin Zeyd (r.a.) şöyle demiştir: "Bu kadın, eğer dört ay zarfında üç hayız geçirmişse iddet beklemesi gerekmez." İbn Rüşd "Câbir'in bu görüşünü İbn Abbâs'tan rivayet ettiğini kaydetmektedir. Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2004), 3/121.

116 İbn Abbâs, hulû' yoluyla kocasından ayrılan kadının iddeti hakkında, "muhtali'a kadının iddeti bir hayızdır" ifadesini kullanmıştır. Tirmizî, *Sünenü'l-Tirmizî*, "Talak", 10 (No. 1185); Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. 'Abdillâh b. Muḥammed İbn 'Abdülber en-Nemerî, *el-İstizkârü'l-câmi' li-mezâhibi fukahâ'i'l-emsâr ve 'ulemâ'i'l-aktâr fî mâ tezammenehü'l-Muvatta' min me'âni'r-re'y ve'l-âsâr*, thk. Sâlim Muhammed 'Atâ, Muhammed 'Alî Mu'avvîd (Beirut: Dârü'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1421/2000), 6/83-84.



İbn Abbâs, Ehl-i kitap'tan<sup>117</sup> İslâm'a girenlerin görüşlerine ise ihtiyatla yaklaşmıştır. Fıkıh alimleri Kitap ve sünnette yer almayanları bağlayıcı kabul etmezken, Kitap ve sünnette yer alanları ise üçe ayırmaktadır. Bunlardan Kitap ve sünnette geçerli olduğuna dair delil bulunanlar bağlayıcı ve geçerli kabul edilir. İslâm'ın neshettiği hükümler ise geçerli sayılmazlar. Kitap ve sünnette kabul veya ret işareti olmaksızın zikri geçen ve mensuh olduğuna dair bir delil de bulunmayan hükümler, usulcülerin çoğuna göre delil kabul edilir.<sup>118</sup> İbn Abbâs, İslâm'a girmiş Ehl-i kitaptan haberler alırken doğrudan kabul etmemiş, mutlak surette dinin ruhuna uyup uymadığını kontrol etmiş ve bunları kitap ve sünnet süzgecinden geçirmiştir. Dolayısıyla İbn Abbâs, kitap ehlinden gelen bilgiler Kitap ve sünnetten gelen bilgilerle örtüşüyorsa, bunları kabul etmiş, buna tezat oluşturuyorsa onu reddetmiştir.

İbn Abbâs, Ka'b el-Ahbâr gibi İslâm'a giren Ehl-i kitap mensubu kişilerden gelen rivayetleri de ihtiyatla karşılamıştır. Nitekim İbn Abbâs Şam'dan gelen bir kişiye Şam'da kimlerle karşılaştığını sormuş, o da Ka'b el-Âhbar ile görüştüğünü söyleyince İbn Abbâs Ka'b'ın neler söylediğini sormuştur. Adam, "göklerin bir meleğin omuzunda deveran ettiğini" söylediğini zikretmiş, bunun üzerine İbn Abbâs, "Ka'b yalan söylüyor, o halâ Yahudiliğini terketmedi mi?" diyerek, Fâtır sûresinin 41'nci âyetini okumuş ve onun sözlerini yalanlamıştır.<sup>119</sup> Bir başka rivayete İbn Abbâs'a gelen bir kişi Ka'b el-Ahbâr'ın şöyle dediğini belirtmiştir: "Kıyamet günü güneş ve ay semiz boğalar gibi getirilecek ve ateşe atılacaktır." Bunun üzerine İbn Abbâs bunun Ka'b el-Ahbâr'ın Yahudilikten İslâm'a sokmak istediği yalan yanlış şeylerden olduğunubelirtmiştir.<sup>120</sup>

117 Kur'ân'daki Ehl-i kitap tabiriyle de bu kitapların muhatabı olan Yahudilerle Hıristiyanlar kastedilmektedir. Remzi Kaya, "Ehl-i kitap", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/516.

118 Şaban, *Usûlü'l-Fıkıh*, 208-2011.

119 Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *'Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru ih-yâi't-türâsi'l-Arabî, ty.), 25/138.

120 Muhammed b. Cerîr el-Âmulî el-Bağdâdî Ebû Ca'fer et-Taberî, *Târîhu'r-rüsûl ve'l-mülûk ve sîlatu Târîhu't-Taberî* (Beyrut: Dâru't-Turâs, 1967), 1/65.

## SONUÇ

Vahiyin kesilmesiyle birlikte ilk ictehadlar sahâbe tarafından yapılmıştır. Müçtehid sahâbîler Hz. Peygamberden öğrendiklerini Kur'ân ve sünneti anlama, kavrama ve yorumlama çabası içinde kullanmışlardır. Onlar Peygamber'in vefatından sonraki dönemlerde Peygamber'den öğrendikleriyle kendi dönemlerinde ortaya çıkan durumlara çözümler üreterek daha önceki öğrendiklerini yorumlama ve hükümler çıkarma yoluna gitmişlerdir. Sahabenin birikimleri ve bıraktıkları miras daha sonra mezhep formuna ulaşan fıkıh ekollerini doğurmuştur. Bu ekoller sahâbenin fıkıh anlayışlarından büyük ölçüde etkilenmiştir. Nitekim Fıkıh ekollerinin kökenleri araştırıldığında sahâbe dönemine oradan da vahyin nüzul dönemine gidilmektedir. Bu noktada fıkıh ekollerini anlamak ve onların yöntemleri hakkında bir değerlendirmede bulunmak için sahâbe fikhının iyi bilinmesi elzemdir. Sahâbenin uygulama ve hükümlerinin anlaşılması, İslâm fıkıh tarihinin de sağlıklı bir zeminde daha iyi anlaşılabilmesine katkı sağlayacaktır. Bu çalışmayla İbn Abbas gibi dinî ilimlerin hemen hepsinde kaynaklık değeri olan bir şahsın fıkıh ilmi için de önemli olduğu kanaatine ulaşılmıştır.

Hz. Peygamber hayatta iken sorunlar doğrudan kendisine yöneliyordu, vefatı sonrasında sahâbe pek çok şer'î mesele ile karşı karşıya kalınca bu meseleler, İbn Abbâs gibi fıkıh ilmiyle öne çıkan sahâbeye yönelmiş böylece sahâbe ictehadı önem kazanmış ve sahâbe nesli fikhın gelişiminde belirleyici rol oynamıştır. Gerek Hz. Peygamber'den gerekse sahâbeden Hz. Peygamber'in söz ve fiillerine vâkıf olan İbn Abbâs, hükümleri istinbat konusunda öncelikle Kur'ân'a, onun ardından Sünnet'e müracaat etmiştir. İbn Abbâs'ın sünnete yaklaşımında Hz. Peygamber'e isnad edilen rivayetleri sadece tanıdığı kişilerden almak ve akla arz etmek suretiyle tashih etmesi dikkat çekmektedir.

İbn Abbâs'ın ictehadlarının kendi içinde tutarlı olduğunu, ictehadlarında keyfi hareket etmediğini görüyoruz. Bunun yanı sıra onun ictehadları genellikle dile dayalı izahlarla temellendirilmiştir. Ona göre lafızlara doğru bir anlam yüklemek, nasların anlaşılmasında ve bu naslardan hüküm çıkarmada önem arz etmektedir. Hüküm verirken naslarda geçen kelime ve terimleri Arap diline arz eden ve buna uygun olup olmadığına bakan İbn Abbâs, bu konuda zaman zaman bazı sahâbîlerle ihtilafa düşmüştür. Bu ihtilafa rağmen yöntem olarak bakıldığında onun görüşlerinin kendi içinde bir tutarlılığa sahip olduğu görülmektedir. Ayrıca naslardan daha sağlıklı bilgi almak için Arap şiirine müracaat etmekten de geri durmamıştır.

İbn Abbâs'ın nesih konusunda, İslam hukuku eserlerinde geçen anlayıştan farklı bir görüşe sahip olduğu görülmüştür. İbn Abbas nesih çerçevesine giren bazı konuları işleyerek nesih konusunu daha geniş bir şekilde ele almıştır. Bu doğrultuda mutlakın takyidi, âmmin tahsisi, müphem beyanı ve istisna gibi konuları da nesih çerçevesinde ele almıştır. Âyetlerin nüzul sebeplerine de önem veren İbn Abbâs, âyetlerin anlaşılmasında ona müracaat etmiştir.

İbn Abbâs'ın yaptığı ictehadlarda kıyası kullanması, re'ye önem vermesi ve maslahâtı göz önünde bulundurmuş olması onun öne çıkan özelliklerinden biridir. Bu açıdan İbn Abbas'ın kıyas ve maslahatı kullanmada tereddüt etmediğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Diğer taraftan İslâm hukukundaki olaylar karşısında hukukun amacını gerçekleştirmede esas alınacak anlayış ve prensiplerin de içerik olarak İbn Abbâs'ın ictehadlarda gözetildiğini ifade edebiliriz.

## KAYNAKÇA

- Abdurrezzak es-San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî el-Himyerî. *el-Musannef*. thk. Habîburrahman el-A'zamî. 12 Cilt. Karaçi: el-Meclisü'l-İlmî, 1983.
- Aktan, Hamza. "Hacb". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 14. İstanbul: TDV Yayınları, 1996. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hacb>
- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh el-Hüseynî. *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesânî*. thk. Ali Abdulbari Atiyye. 16 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995.
- Âmidî, Ebû'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Abürrezzak el-Affî. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1982.
- Apaydın, H. Yunus. "İctihad". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 21. İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı, 2000.
- Apaydın, H. Yunus. "Kıyas". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 25. TDV Yayınları, 2002. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kiyas>
- Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *el-'Ucâb fî beyânî'l-esbâb*. thk. Abdulhakim Muhammed el-Üneys. 2 Cilt. ed-Demâm: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1997.
- Atar, Fahreddin. *Fıkıh Usulu*. İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed. *'Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsî'l-Arabî, ty.
- Beyhakî, Ebi Bekr Ahmed b. Hüseyin. *es-Sünenü'l-kübrâ ve fî zeylihi el-Cevherü'n-nakî*. 10 Cilt. Haydarabad: Meclisu dâireti'l-me'âri-fî'n-nîzâmiyye, 1926.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr. 9 Cilt. yy.: Dâru Tavki'n-Necât, 2001.
- Canbulat, Mehmet. *İslâm Hukukunda İctihad Kapısının Kapanmışlığı Meselesi*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2001.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali. *el-Fusûl fî'l-usûl*. 4 Cilt. Kuveyt: Vizâretü's-sekâfeti'l-Küveytiyye, 1994.
- Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr ed-Dımaşkî. *İ'lâmü'l-muvakkâ'in 'an rabbi'l-'âlemîn*. thk. Muhammed Aziz Şems - Muhammed Ecmel el-İslâhî. 6 Cilt. Beyrut; Riyad: Dâru İbn Hazm; Dâru i'taâti'l-İlm, 2019.
- Cüveynî, Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman. *Müsnedü'd-Dârimî (Sünenü'd-Dârimî)*. thk. Hüseyin Selim Esed. 4 Cilt. Riyad: Dâru'l-Muğnî, 2000.
- Ebû Ali eş-Şâsî, Ahmed b. Muhammed b. İshâk eş-Şâsî. *Usûlü's-Şâsî*. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-Arabî, 1982.
- Ebû Ca'fer et-Taberî, Muhammed b. Cerîr el-Âmulî el-Bağdâdî. *Târihu'r-rüsûl ve'l-mülûk ve sılatu Târihu't-Taberî*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru't-Turâs, 1967.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî. *Sünen-i Ebû Davud*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbî'l-Arabî, ty.
- Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî el-Bağdâdî. *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-efsîr*. thk. Abdurrezzâk Mehdî. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-Arabî, 2001.
- Ebû'n-Nasr, Abdülcelil İsa. *İctihâdu'r-rasûl*. Kahire: Mektebetü's-Şurûkü'd-Düveliyye, 2003.
- Efendioğlu, Mehmet. "Nesih". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32/581-582. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Fayda, Mustafa. "Ömer". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 34/44-51. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Ferrâ, Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn. *el-'Udde fî usûli'l-fıkh*. thk. Ahmed b. Ali el-Mübârekî. 5 Cilt. Riyad: Yayıncı Yok, 1990.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Müstasfa*. thk. Muhammed Abdusselam b. Abdüşşâfi. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Gürler, Kadir. "Re'y Kavramının Etimolojik Düzeni ve Kavramsal Gelişimi". *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2002), 173-194.
- Hâkim en-Nisâbüri, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdulkadir 'Atâ. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990.
- Hasan, Ahmet. *İlk Dönem İslâm Hukuk Biliminin Gelişimi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî. *el-Fakîh ve'l-mütefakkih*. thk. Âdil b. Yusuf el-Ğarâzî. 2 Cilt. Demmâm: Dâru İbnü'l-Cevzî, 2000.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh en-Nemerî. *Câmi'u beyânî'l-'ilm ve fazlihî*. 2 Cilt. yy.: Dâru İbn Hazm ve Müessesetü'r-Reyyân, 2003.
- İbn Atiyye el-Endelüsî, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî. *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbî'l-'azîz*. thk. Abdusselâm Abdüşşâfi Muhammed. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed el-Hadramî el-Mağribî et-Tünisî. *Târihu İbn Haldûn*. thk. Şahâde Halil. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1988.
- İbn Hallikân, Ebû'l-'Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*. thk. İhsan Abbas. 7 Cilt. Beyrut:

- Dâru Sadır, 1949.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed el-Mervezî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût - Âdil Mürşid. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Sâid. *el-Muhallâ*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn el-Kaysî el-Busrâvî. *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'azîm*. thk. Sâmî b. Muhammed. 8 Cilt. Medine: Dâru Tîbe, 1999.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr el-Kaysî eş-Şâfî. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1986.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuad Abdalbâkî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2004.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd el-Hâşimî el-Bağdâdî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. İhsan Abbâs. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sadır, 1985.
- İbn 'Abdülber en-Nemerî, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. 'Abdillâh b. Muhammed. *el-İstizkârü'l-câmi' li-mezâhibi fukahâ'i'l-emsâr ve 'ulemâ'i'l-aktâr fîmâ tezammenehü'l-Muvatta' min me'âni'r-re'y ve'l-âsâr*. thk. Sâlim Muhammed 'Atâ, Muhammed 'Alî Mu'avvid. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2000.
- Kal'acî, Muhammed Ravvâs. *Mevsû'atü'fikhî Abdullah b. Abbâs*. Mekke: Câmi'atu Ümmü'l-Kurâ, ty.
- Kaya, Remzi. "Ehl-i kitap". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10/516-519. İstanbul: TDV Yayınları, 1994. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ehl-i-kitap>
- Kemalî, Muhammed Haşim. "İctihat Ya da Re'y". çev. Tevhit Ayengin. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/2 (2005), 261-303.
- Kıyıcı, Selahattin. "Peygamber (sav)'in İctihadları". *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (1994).
- Köktaş, Yavuz. "İlk Dönem Rivayetlerde İlim-Re'y Kavramları ve Brawmann'ın Bu Konudaki Görüşleri". *İslâmî İlimler Dergisi* 2/2 (2007), 267-286.
- Kurtubî, Ebû Abdullah, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrahim Etfîş. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1964.
- Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Yemenî. *el-Muvattâ*. thk. Muhammed Mustâfa el-A'zamî. 4 Cilt. Kahire: Müessesetu Zâhid b. Sultan, 2004.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş el-Kaysî. *el-İzâh li-nâsihi'l-Kur'ân ve mensühîh*. thk. Ahmed Hasan Ferhad. 1 Cilt. Cidde: Dâru'l-Menâre, 1986.
- Memduhoğlu, Adnan. *Sahabenin İctihad Anlayışı*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2008.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-sahîh*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsî'l-Arabî, ty.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Murâdî el-Mısırî. *en-Nâsih ve'l-mensüh*. thk. Muhammed Abdüsselam Muhammed. 1 Cilt. Kuveyt: Mektebetü'l-fellâh, 1988.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb. *Süneni'n-Nesâî*. thk. Mektebü Tahkîkî't-Türâs. 8 Cilt. Beyrut, 1999.
- Ömerî, Nâdiye Şerif. *İctihâdü'r-Rasûl*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2002.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer er-Râzî et-Taberîstânî. *el-Mahsûl*. thk. Tahâ Câbir Ulvânî. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü'rî. *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Heyet. 33 Cilt. Cidde: Dâru't-Tefsîr, 2010.
- Süllemî, İyad b. Namî. *Usûlü'l-fikhi'l-lezî la yesau'l-fâkihe cehlulu*. Riyad: Darü't-Tedmüriyye, ts.
- Sürmeli, Mehmet. *Sahabenin Kur'an Anlayışı*. İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2006.
- Şaban, Zekiyyüddin. *İslâm Hukuk İliminin Esasları (Usûlü'l-Fikh)*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011.
- Şâtübî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû Übeyde Meşhûr b. Hasan. 7 Cilt. yy.: Dâru İbn Affân, 1997.
- Şemsüleimme es-Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ahmed. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî. *et-Tefsîru fî usûli'l-fikh*. thk. Muhammed Hasan Hîto. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1980.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî. *Tabakâtü'l-fukahâ*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru'r-râidi'l-Arabî, 1980.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî el-Bağdâdî. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Tanman, M. Baha. "Mahfil". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 27/331-333. Ankara: TDV Yayınları, 2003. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mahfil>
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa Sevre. *el-Câmi'u's-sahîh (Sünenü'l-Tirmizî)*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1998.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemseddîn Muhammed b. Ahmed el-Fârikî ed-Dimaşkî. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Arnâût Şuayb. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.

## EXTENDED ABSTRACT

The generation of the Companions, who received scientific knowledge from the Prophet, set an example and sourced the next generations in the field of fiqh, as in many other points. Hz. The problems encountered while the Prophet was alive were straightly directed to him. After the death of our Prophet, when the Companions were faced with many religious issues, these issues were directed to the Companions who were prominent in the field of fiqh, so the ijihad of the Companions gained importance. The views and practices of the Companions became an important source that steered the understanding of fiqh, which later became sectarian. On the other hand, there were also “mujtahid” companions who had a special talent and experience in deducing judgments from the Qur’an and Sunnah, among the Companions who passed through the Prophet’s teaching, as well as those who had the characteristics of transmitting his words and practices to the next generations. Companions who have this quality have given fatwas by making ijihad for the new situations that emerged when the revelation came to an end with the death of the Prophet. Mujtahid Companions used what they learned from the Prophet in an effort to understand, comprehend and interpret the Qur’an and Sunnah. After the death of the Prophet, they sought to interpret what they learned and make judgments by producing solutions to the situations that emerged in their own time with what they learned from the Prophet. Of course, the Companions did not act without foundation and self-control while making ijihad. On the contrary, they made ijihads within the framework of the methods they developed by taking into account some principles, being aware of the fact that they were making judgments on religion. The sensitivity they showed in this matter caused some later scholars to prefer their ijihads over qiyas.

The accumulation of the Companions and the legacy they left gave birth to schools of fiqh, which later turned into sects. These schools were greatly influenced by the fiqh understandings of the Companions. As a matter of fact, when the origins of the schools of fiqh are investigated, one goes to the period of the Companions and from there to the period of revelation. At this point, it is essential to know the fiqh of the Companions well in order to understand the schools of fiqh and to make an assessment about their methods. Understanding the practices and provisions of the Companions will contribute to a better understanding of the history of Islamic fiqh on a healthy basis. Objectively determining the evidence on which the opinions attributed to the mujtahid companions are based is important in terms of the history and development process of the science of fiqh. For this, first of all, it is necessary to know the ijihads of the mujtahid Companions and the principles and procedures they followed in this ijihad. Fiqh Companions, including Abdullah b. Abbâs (d. 68/687), came to the fore in this regard. These first generation jurists produced solutions to the problems that arose with the fatwas they gave as a result of their ijihad. Like other mujtahid Companions, Ibn Abbas also observed certain principles in order to reach the right judgment in the issues he faced, and he deduced judgments from the texts according to certain principles.

Ibn Abbas, who was knowledgeable both in the words and actions of the Prophet and the Companions applied to the Qur’an first and then to the Sunnah about istinbat. In Ibn Abbas’ approach to sunnah, it is noteworthy that he corrected the narrations attributed to the Prophet only by taking them from people he knew and bringing them to mind. We see that Ibn Abbas’s ijihads are consistent within himself and that he does not act arbitrarily in his ijihads. In addition, his ijihads are generally based on linguistic explanations. According to him, giving a correct meaning to the words is important in understanding the texts and in making judgments from them. Ibn Abbas, who presented the words and terms in the scriptures to the Arabic language and checked whether they were suitable or not, while giving his judgment, he disagreed with some Companions on this issue from time to time. Despite this conflict, when viewed as a method, it is seen that his views have a consistency within themselves. In addition, he did not hesitate to apply to Arabic poetry in order to get healthier information from the verses. Ibn Abbas, who presented the words and terms in the scriptures to the Arabic language and checked whether they were suitable or not, while giving his judgment, he disagreed with some Companions on this issue from time to time. Despite this conflict, when viewed as a method, it is seen that his views have a consistency within themselves. Ibn ‘Abbas paid attention to the subtleties of phrasing and researched it, evaluated the ambiguous words in the texts according to the subtleties of the Arabic language and gave them meaning within the framework of the possibilities given by the language.

As understood from the narrations from Ibn Abbas, he resorted to qiyas in most of his ijtiyhads according to re. Because qiyas is a method that the Companions resorted to, agreed upon, and saw no problem in its legitimacy. As a matter of fact, this situation of the Companions led to the consensus of the scholars of methodology on qiyas and advised them to follow the Companions. It is possible to say that Ibn Abbas' understanding of qiyas was not as seen in Imam Shafii's er-Risâle, it was pure and simple, and that the propositions in logic were not yet settled at that time. The qiyas, which started in the early periods, later developed gradually and took the form of a complete logical qiyas in the period of Imam Shafii.

In the history of Islamic fiqh, there have been many discussions on the subject of naskh. While the generation of Companions dealt with abrogation in a broader framework, the meaning of this concept was narrowed by those dealing with the science of fiqh over time, and this concept began to be used in a narrower framework. It has been understood that Ibn Abbas had a different view on naskh than the one in the works of Islamic law, and that he dealt with the subject of naskh in a broader way by dealing with some subjects within the framework of naskh, in a framework that exceeds the technical meaning of abrogation in fiqh. In this direction, he also dealt with issues such as the denial of the absolute, the allocation of the public, the declaration of the ambiguous and the exception within the framework of abrogation.

In order to understand and interpret the Qur'an, it is essential to consider some aspects such as the revelation process of the Qur'an. It is a fact that asbâb-ı nüzul, which is also considered as the environment where the revelation came from, contributes to the understanding of the verse at different levels. Ibn Abbas, who gave importance to the reasons for the revelation of the verses, applied to him in understanding the verses. Since the knowledge of the conditions under which the verses were revealed and about which events are important for the correct understanding and interpretation of the verses and for deducing the appropriate judgment from them, Ibn Abbas benefited from the revelation of the cause in his ijtiyhads. According to him, since the Companions saw the period in which the Prophet lived, they were more knowledgeable than the jurists who came later on the reason for the revelation of the verses. He also made a prediction and stated that there would be disagreements among the scholars who came later, since they were not as well-versed as the Companions about the reason for the revelation of the verses.

It is accepted that the most important basis of the basic rules that form the common point of many shar'î evidences and judgments is maslahat. As a matter of fact, how the issues that are not directly mentioned in the texts can be resolved in accordance with the spirit and thought that dominates the provisions in the main sources is one of the important issues in fiqh. One of the prominent features of Ibn Abbas is that he used qiyas in his ijtiyhads, gave importance to ijtiyhads and considered maslahat. If we look at the fatwas of Ibn Abbas, we can say that he made ijtiyhads based on interests. In this respect, we can easily say that Ibn Abbas contributed to the schools and fiqh schools that emerged later, both in terms of method and furu'. On the other hand, we can state that the understanding and principles to be taken as a basis in realizing the purpose of law in the face of events in Islamic law are also observed in Ibn Abbas' ijtiyhads.

In this study, the method followed by Ibn Abbas in his ijtiyhads has been tried to be determined through the authentic narrations that have reached us. However, since there are many narrations on this subject, only the narrations that we think reflect Ibn Abbas' method better are included in the study. It has been tried to reveal the method of ijtiyhads by compiling the narrations transmitted from Ibn Abbas in the field of method.