

Makale Bilgisi/Article Info

Geliş/Received: 14.01.2023 Kabul/Accepted: 23.01.2023

Araştırma Makalesi/Research Article, s./pp. 97-114.

İBN ABBÂS'IN FIKİH MEZHEPLERİ ÜZERİNDE ETKİSİⁱ

Yunus KOCABIYIKⁱⁱ

Öz

Sahâbî, İslam Hukuku'nun iki ana kaynağı olan Kur'ân ve sünnetin ilk dönemdeki uygulanış şeklini bize ulaştıran öncü nesil kabul edilmektedir. Ancak sahâbîlerin, Kur'ân ve sünnetten aktardıklarının dışında kendi sözleri, fetva ve hükümlerinin sonraki nesiller için bir kaynak olup olmaması meselesi tartışılmalıdır. Bazı mezhepler, sahâbî kavlini mutlak olarak delil kabul ederken, bazıları ise bu görüşü reddetmiştir. Usûl içerisinde tartışılan bu konunun mezhepler üzerindeki reel yansımaları ortaya koymak, mezheplerin furû meselelerde sahâbî kavlini ne derece kullandıklarıyla tespit edilebilmektedir. 'Abdullâh b. 'Abbâs (ö. 68/688), tefsir ilmine kaynaklığı açısından Peygamberimiz'den sonra ismi ilk sayılanlar arasında ve hadis ilminde çok hadis rivayet eden (muksirûn) sahâbîler içerisinde yer almaktadır. Tefsir ve hadis alanındaki bu önemli yerinin yanında fikhî görüşü bizlere en fazla ulaşan yedi fakîh sahâbî arasında zikredilmektedir. Fıkıh Uşûlü bağlamında yapılan şahâbî kavli tartışmasının furûda yansımaları 'Abdullâh b. 'Abbâs özelinde tespit etmek ve 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın hangi İslam Hukuk Ekolü/Ekolleri üzerinde ne şekilde fikhî bir etkiye sahip olduğuna ışık tutmak çalışmamızın ana hattını oluşturmaktadır. Bu bakımdan çalışmamızın özelde 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın genelde ise sahâbenin İslam Hukuku içerisinde sahip olduğu otoriteyi ortaya koymak açısından önemli olduğu kanaatindeyiz. İslam hukuk ekolleri içerisinde Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinin yanında İbn Hâzım'ın (ö. 456/1063) 'Abdullâh b. 'Abbâs'tan rivayet sayısının fazla olması sebebiyle Zâhirî mezhebini, ayrıca Şîa' içerisinde İmâmîyye mezhebini de çalışmamıza dâhil etmeyi uygun gördük.

Anahtar Kelimeler: İbn Abbâs, Fıkıh Mezhepleri, Sahabî Kavli.

Ibn Abbas's Influence on the Schools of Islamic Jurisprudence

Abstract

Sahabi is regarded as the pioneer generation that brought us the way the Qur'an and the Sunnah, the two main sources of Islamic Law, were applied in the first period. However, apart from what the companions/ Sahabi conveyed from the Qur'an and the Sunnah, the issue of whether their own words, fatwas and decrees should be a source for the next generations has been discussed. While some sects accepted the Sahabi's qavl as absolute evidence, others rejected this view. Revealing the real reflection of this issue on sects, which is discussed in the fiqh methodology, can be determined by the extent to which sects use the Sahabi's qavl in furu matters. Abd Allah b. Abbas (d. 68/688) is among the first to be named after the Prophet in terms of his source of tafsir science and is among the companions who narrate many hadiths (muksirûn) in the science of hadith. In addition to this important place in the field of tafsir and hadith, his name is mentioned among the seven faqih Sahabi's whose fiqh view reaches us the most. The main framework of our study is to determine the reflection of the şahâbî kavli debate in the context of Fıkıh Uşûl in the context of 'Abdullâh b. 'Abbâs in the context of 'abd al-'Abbâs and to shed light on

ⁱ Bu çalışma Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 2017 yılında tamamlanan "İbâdât Bağlamında İbn Abbâs'ın Fıkıh Mezhepleri Üzerindeki Etkisi" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

ⁱⁱ Dr. Arş. Gör, Kırıkkale Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü Fıkıh Anabilim Dalı, e-posta: yunuskocabiyik@kku.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-2005-4033.

which Islamic Law Schools have a fiqh influence. In this respect, we believe that our study is important in terms of Sahabi revealing the authority that 'Abd Allah b. 'Abbas in particular enjoys within the Islamic Law of the Companions in general. In addition to the Hanafi, Shafi'i, Maliki, and Hanbali sects among the Islamic schools of law, it was deemed appropriate to include the Zahiri sect in our study due to the high number of narrations from Ibn Hazzam (d. 456/1063) 'Abd al-Allah b. 'Abbas, as well as the Imamiyya sect from within Shia'.

Keywords: *Ibn 'Abbas, Fiqh Sects, Sahabi's qavl.*

Structured Abstract

Sahabi is regarded as the pioneer generation that brought us the way the Qur'an and the Sunnah, the two main sources of Islamic Law, were applied in the first period. However, apart from what the companions/sahabi conveyed from the Qur'an and the Sunnah, the issue of whether their own words, fatwas and decrees should be a source for the next generations has been discussed. While some sects accepted the sahabi's qavl as absolute evidence, others rejected this view. Revealing the real reflection of this issue on sects, which is discussed in the fiqh methodology, can be determined by the extent to which sects use the sahibî's qavlî in furu matters. Abd Allah b. Abbas (d. 68/688) is among the first to be named after the Prophet in terms of his source of tafsir science and is among the companions who narrate many hadiths (muksirûn) in the science of hadith. In addition to this important place in the field of tafsir and hadith, his name is mentioned among the seven faqih sahabîs whose fiqh view reaches us the most. In addition to these scientific characteristics of 'Abd Allah b. 'Abbas, the fact that the Prophet's uncle's son and aunt Maimuna (d. 51/671) was the Prophet's companion makes his place in the companion even more important. In our opinion, the influence of the fiqh views of 'Abd Allah b. 'Abbas, who had such an important place among the companions /sahabis, on the sects should be of great importance. Our study has been limited to some sects in order to reveal the effect of 'Abdallah b. 'Abbas's fiqh views on sects. In addition to the Hanafi, Shafi'i, Maliki, and Hanbali sects among the Islamic legal schools, we considered it appropriate to include the Zahiri sect in our study due to the high number of narrations from Ibn Hazzam (d. 456/1063) 'Abdullâh b. 'Abbâs, as well as the Imamiyya sect from within Shia'. In our study, we did not examine the accuracy of the narrations from 'Abdallah b. 'Abbas. We are of the opinion that this issue should be subject to a separate examination. In our study, Serahsî's (b. 483/1090) *al-Mebsût*, Ibn Kudâme's (b. 620/1233) *al-Muğnî*, Ibn Hazzam's (b. 456/1063) *al-Muḥalla* and Nawawî's (b. 745/1344) *al-Majmu'* were our important sources. In addition, in terms of the Maliki sect, *Seḥnûn's* (d. 240/855) *al-Mudawwana*, Ibn Rushd's (d. 595/1198) *Bidâyetu'l-Muctehid* and *Karâfî's* (d. 684/1285) *al-Zahîra* have been also important sources for our study. For the Imamiyya sect, *al-Mebsuṭ* of *Tûsî* (d. 460/1067) was the first source we used. In addition, *Hillî's* (d. 726/1325) *Muḥtelefû's-Şîu*, *Kuleynî's* (d. 329/941) *Furû'u'l-Kâfî* and *Najafî's* (d. 1266/1850) *Jawahîru'l-Kalam* were the sources of our work. In our study, we tried to reveal the authority of 'Abdullâh b. 'Abbâs (d. 68/688) in terms of his origin in Islamic legal schools and his fiqh influence within the framework of certain issues. It is possible to say that this authority is not limited to a particular sect and that 'Abdullâh b. 'Abbâs influenced the views of many sects.

The Islamic schools of law took as evidence a saying, a fatwa and a verdict of 'Abdullâh b. 'Abbâs in some places, a commentary that he had brought to a verse on the subject, and in some places a hadith narrated from him as evidence, and consequently came to a verdict. We have observed with various examples that 'Abdullâh b. 'Abbâs was taken as a source by more than one sect that thought differently on the same subject. This may have been due to the possibility that there were deficiencies arising from the narrations, as well as the need to cite an important companion such as 'Abdullâh b. 'Abbâs as evidence in basing the views of the sects. For example, Ibn Kudâme (d. 620/1233) criticizes one of the words of 'Abdullâh b. 'Abbâs which the Hanafi sect takes as evidence for shortening the prayers of the safari, by saying that 'Abdullâh b. 'Abbâs cannot comprehend the matter due to his age, while he himself cites another quote of 'Abdullâh b. 'Abbâs on the same subject as evidence. This situation. It can be seen as an effort not to keep an important companion out of the conclusion he reached was followed by the mujtahids like

Abdullah b. Abbas. Within the framework of our study, we also noticed that 'Abdullâh b. 'Abbâs 's fiqh authority over sects was subjected to criticism in some places. However, these criticisms were not made directly to the view of 'Abdullâh b. 'Abbâs. For example, although the Hanafi sect took 'Abdullâh b. 'Abbâs as evidence for shortening the prayers of the seferi, Ibn Kudâme (d. 620/1233) claims that was not old enough to know the facts or to reason with the rulings at the time the prayers were supposed. Ibn Kudâme does not criticize the view of 'Abdullâh b. 'Abbâs'in here, but states that 'Abdullâh b. 'Abbâs should not be taken as a basis for this issue because of his age. Ibn Kudâme's criticism in question amounted to the fact that 'Abd Allah b. 'Abbas was a companion of a child, and that the narration from him was narrated or şaz.

As a result, the fiqh views of 'Abdullâh b. 'Abbâs were taken as evidence by sects without being reduced to a single sect. The same views or different views based on 'Abdullâh b. 'Abbâs became an important legal source of different sects on different issues. The main line of our study is to determine the reflection of the şahâbî qavli debate in the context of fiqh methodology in the context of 'Abdullâh b. 'Abbâs and to shed light on which Islamic Law Schools which have a fiqh influence. In this respect, we believe that our study is important in terms of revealing the authority that 'Abdullâh b. 'Abbâs in particular plays an important role within the Islamic Law of the Companions in general.

Giriş

Çalışmamızda öncelikle ‘Abdullâh b. ‘Abbâs hayatı ana hatlarıyla ifade edilmektedir. ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın ilmi kişiliği, hocaları, öğrencileri ve kendisine nispet edilen eserler detay vermeden çalışmamızda yer almaktadır. Bu bilgilerin ardından ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın fıkıh mezhepleri üzerindeki etkisi örneklerle incelenmektedir.

‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın fıkıh mezhepleri üzerindeki etkisi, ibâdât konuları bağlamında incelenmektedir. İncelediğimiz ilk konu imama uyan kişinin fâtiha suresini okumasının hükmü meselesi olmuştur. İslam hukuk ekolleri namazı münferid olarak eda eden kişinin fâtiha suresini namazda okunmasının vucûbiyeti hususunda ittifak halindedirler. Ancak mezhepler imama uyan kişinin, imamın arkasında fâtiha suresini okumasının vucûbiyeti konusunda ihtilaf etmişlerdir. Çalışmamızda ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın bu ihtilaf hususundaki etkisi incelenmiştir. İncelenen diğer bir konu seferî olan kimsenin namazını kısaltmasının hükmü meselesidir. İslam hukuk ekolleri yolculuk şartlarını yerine getiren ve hükmî olarak yolcu olan bir kimsenin namazlarını kısaltarak kılmasının hükmü konusunda farklı görüşlere sahiptir. Yolculuk esnasında namazları kısaltmanın ruhsat mı yoksa azimet mi olduğu hususuna farklı delillerle farklı şekilde yaklaşmıştır. Bu konuda sahâbeden gelen söz ve fiiller mezheplerin kendi görüşlerini delillendirmeleri açısından büyük öneme sahiptir. ‘Abdullâh b. ‘Abbâs da bu konuda mezheplerin kendilerine delil aldıkları sahabîlerden biri olmuştur. İncelenen son konu ise hastalanma sebebiyle namazları cemetmenin hükmü hususundadır. İslam hukuk ekolleri namazların cemedilmesi hususunda farklı görüşlere sahiptir. Hanefî mezhebine göre namazlar sadece Arafat ve Müzdelife’de cemedilebilirken, diğer mezhepler Arafat ve Müzdelife dışında da farklı sebeplerden dolayı namazların cemedilebileceğini ifade etmişlerdir. Bazı mezheplerin öne sürdüğü namazların cemedilmesine sebep olan durumlardan biri de hastalıktır. Hastalık sebebiyle cemedilmesine ruhsat veren mezhepler ortaya koydukları farklı delillerin yanında ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın bu konuda rivayet ettiği hadislerden etkilenmişlerdir.

1. ‘Abdullâh b. ‘Abbâs

A. ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın Hayatı

‘Abdullâh b. ‘Abbâs b. ‘Abdi’l-Muṭṭalib b. Hâşim b. ‘Abdi’l-Menâf b. Kṣay el- Kureyşî el- Hâşimî. (İbn Abdilberr, 2006, s. 465; İbnu’l-Esîr, 1280, III/192; el-Fâsî, 1985, V/190, İbn Hacer, 1326, V/276) Peygamberimiz’in amcasının oğludur. Babası Peygamberimiz’in amcası Hz. Abbas, dedesi Abdulmuttalib’dir. Annesi ise Hâris’in kızı Lubâbe’dir. Teyzesi ise Peygamber Efendimiz’in zevcesi Meymûne bnt. Hâris’dir (ö. 51/671). (İbnu’l-Esîr, 1280, III/193) ‘Abdullâh b. ‘Abbâs (ö. 68/688), hicretten 3 yıl evvel dünyaya gelmiştir. (İbn Sa’d, 2001, VI/321; İbn Abdilberr, 2006, s. 465; İbnu’l-Cevzî, 1989, I/379) Hicretten 5 yıl önce dünyaya geldiği konusunda rivayet olsa da, İbn Hacer el-‘Asḫâlânî’ye (ö. 852/1449) göre hicretten 3 yıl önce

Mekke'de dünyaya geldiği sabittir. (İbn Hacer, 2005, IV/122) Bu tarih dikkate alındığında 'Abdullâh b. 'Abbâs, Peygamberimizin vefatı sırasında 13 yaşında olmaktadır. (İbnu'l-Cevzî, I/379)

Peygamberimiz'in amcası Abbâs, hicretten sonra ailesi ile birlikte Mekke'de kalmıştır. 'Abdullâh b. 'Abbâs, annesi ve babası ile birlikte Mekke'nin fethinden sonra Medine'ye hicret etmiştir. (ez-Zehebî, 1996, III/333; İbn Kesîr, 2007, IX/53) Ancak kendisi Mekke'nin fethinden önce Müslüman olmuştur. Kendisi de bunu doğrulamış ve şöyle demiştir:

"Ben ve annem mustağ'afînlerdendik. ¹ Ben çocuklardan, annem kadınlardan [mustağ'afîk]." (Zehebî, III/333; İbn Kesîr, IX/53)

'Abdullâh b. 'Abbâs, 30 ay kadar Peygamberimiz'in ashabı olmuştur. (Zehebî, III/333; İbn Kesîr, IX/53) Huneyn'in ve Tâîf'in fethine şahitlik etmiştir. (Zehebî, III/333; İbn Kesîr, IX/53) Hz. Ömer (ö. 23/644) ve Hz. Osman (ö. 35/656), 'Abdullâh b. 'Abbâs ile halifelik dönemlerinde istişare yapmışlardır. (Zehebî, III/333; İbn Kesîr, IX/53) Ya'kûb b. Zeyd'in aktardığına göre, Hz. Ömer önemli meselelerde 'Abdullâh b. 'Abbâs ile istişare yapardı. (Zehebî, III/333; İbn Kesîr, IX/53) İkrime'den (ö. 105/723) gelen rivayete göre 'Abdullâh b. 'Abbâs şöyle demiştir:

"Hz. Ömer ile birlikte on bir defa haccettim." (İbn Sa'd, VI/336)

'Abdullâh b. 'Abbâs (ö. 68/688), Hz. Osman'ın şehit edildiği sırada da hac ibadetini gerçekleştirmekteydi. (İbn Sa'd, VI/337) 'Abdullâh b. 'Abbâs, Hz. Ali (ö. 40/661) ile Mu'âviye (ö. 60/680) arasında gerçekleşen hilafet kavgasında amcasının oğlu Hz. Ali'nin yanında yer almıştır. (Zehebî, III/356) 'Abdullâh b. 'Abbâs, Hz. Ali ile birlikte Cemel, Sıffin ve Nehravân savaşlarına şahit olmuştur. (İbn Sad, VI/338; İbn Abdilberr, 468)

'Abdullâh b. 'Abbâs'ın Tâîf'te vefat ettiğine dair ittifak vardır. (İbn Abdilberr, 466; İbnu'l-Esîr, III/195; Zehebî, III/358; İbn Hacer, IV/120) Vefat ettiği senenin 68 (İbnu'l-Esîr, III/195), 70 (İbnu'l-Esîr, III/195), 71 (İbnu'l-Esîr, III/195), 73 (İbnu'l-Esîr, III/195) veya 74 (İbn Abdilberr, 466) senelerinin biri olduğu konusunda ihtilaf olsa da hicri 68 senesinde vefat ettiği daha kuvvetlidir. (İbnu'l-Cevzî, I/384; İbnu'l-Esîr, III/195; Zehebî, III/359) Hicretten 3 yıl önce doğduğu sabit olduğu ve hicretin 68. yılında vefat ettiği varsayıldığında 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın hicri olarak 71 yaşında vefat ettiği anlaşılmaktadır. İbn Munzir'den (ö. 318/930) gelen rivayete göre 'Abdullâh b. 'Abbâs vefat ettiği zaman İbn Hânîfe şöyle demiştir:

"Bugün, bu ümmetin bilgini öldü." (İbnu'l-Cevzî, I/384; Fâsî, V/192)

'Abdullâh b. 'Abbâs'ın (ö. 68/688) kabri Tâîf'te meşhur olan Mescid-i Kebîr'dedir. Kabri, Abbâsi Halîfesi Nâşır (ö. 622/1225) tarafından yaptırılmıştır. (Fâsî, V/192) 'Abdullâh b.

¹ Musteđ'afîn, kelime olarak zayıf bırakılmış, baskıya maruz kimseler anlamındadır. Mekke fethedilmeden önce orada yaşayan ve azınlık durumunda olan Müslümanlar için kullanılır.

‘Abbâs’ın, ‘Abbâs, ‘Alî Seccâd, Fađl, Muḥammed, ‘Ubeydullâh, Lubâbe ve Esmâ adlarında yedi çocuğu olmuştur. (İbnu’l-Cevzî, I/384)

B. ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın İlmi Kişiliği

‘Abdullâh b. ‘Abbâs (ö. 68/688) ilminin derin ve genişliğinden dolayı “el-Baḥr” yani deniz olarak isimlendirilmiştir. (Fâsî, V/190; İbn Hacer, V/276) Ayrıca kendisine, Ḥabru’l-Umme (Ümmetin Bilgini), Fađlhu’l-Aşr (Asrın Fakîhi), İmâmu’t-Tefsîr (Tefsirin İmâmı) gibi ilmi isimlerde verilmiştir. (Zehebi, III/332)

‘Abdullâh b. ‘Abbâs, tefsir ilminde Hz. Peygamber’den sonra en büyük kaynak olarak sayılmaktadır. (Cerrahođlu, 1972, s. 82) ‘Abdullâh b. ‘Ömer (ö. 74/693) ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın tefsir ilmindeki yeri hakkında şöyle demiştir:

‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın Kur’ân tefsirindeki cesareti beni çok şaşırtmıştır. Şu an şunu öğrendim ki ona ilim verilmiştir. (İbnu’l-Cevzî, I/382)

‘Abdullâh b. ‘Abbâs, çokça hadis rivayet eden sahabîlerden (*muksirûn*) biri olmasıyla hadis ilminde de önemli bir yere sahiptir. İsnadı ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’a dayanan ve Peygamberimizden bize ulaşan 1660 hadis vardır. (Zehebî, III/359; Fâsî, V/190) Bunlardan sahîheyn’de (Buḥârî ve Müslim) yer alan hadis sayısı 75, sadece Buḥârî’de (ö. 256/870) yer alan hadis sayısı 120, sadece Müslim’de (ö. 261/875) yer alan hadis sayısı ise 9’dur. (Zehebî, III/359) İbn Hacer’in (ö. 852/1449) ifade ettiğine göre ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın (ö. 68/688) Peygamberimiz’den semâ’ (bizzat işittiği) yoluyla gelen rivayeti sayısı ondan fazladır. (İbn Hacer, V/279) ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın rivayet ettiği diğer hadisler ise bizzat Peygamberimiz’den duydukları değil, sahâbenin önde gelenlerinden duyup rivayet ettiği hadislerdir. (Zehebî, I/41; İbn Hacer, V/276)

C. ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın Hocaları

‘Abdullâh b. ‘Abbâs (ö. 68/688), Peygamberimiz döneminde 13 yıl, sahâbe döneminde ise 58 yıl geçirmiştir. Peygamberimiz’den öğrendiklerinin yanında, sahâbeden de Peygamberimiz’in söz ve fiillerini sürekli öğrenme imkânı bulmuştur. Bu itibarla ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın hocalarının en başında gelenler; Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekr (ö. 13/634), Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Osman (ö. 35/656), Hz. Ali (ö. 40/661), Ubey b. Ka’b (ö. 33/654), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665) ve ‘Abdullâh b. Mes’ûd’tur (ö. 32/652). ‘Abdullâh b. ‘Abbâs, Hz. Ali (ö. 40/661) ve Zeyd b. Sâbit’ten (ö. 45/665) ise birebir ilim tahsil etmiştir. (Zehebî, III/32) ‘Abdullâh b. ‘Abbâs bunlar arasından en fazla Hz. Ali’den etkilenmiştir. Hz. Ali ile ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın birçok konuda aynı görüşe sahip olmasının yanında İbn Kudâme’nin (ö. 620/1233) rivayet ettiğine göre ‘Abdullâh b. ‘Abbâs şöyle demiştir:

ما علمي إلى علم علي إلا كالفرارة إلى المتعجر إذا ثبت لنا عن علي قول ، لم نعه إلى غيره

Eğer Ali'den bir söz sabit olursa biz başka bir söze gitmeyiz. Benim ilimim, [deniz için] denizin ortasındaki çökelti gibidir, bunun dışında olan ne varsa Ali'nin ilmidir. (İbn Kudâme, 1997, IX/206)

D. 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın Öğrencileri

'Abdullâh b. 'Abbâs'tan (ö. 68/688) Mücâhid (ö. 103/721), Sa'îd b. Cübeyr (ö. 94/713) ve birçok kimse ilim tahsil etmiştir. Bunlardan bazıları; İkrime (ö. 105/723), Miksam, Kureyb, Enes b. Mâlik (ö. 97/711), Ebu't-Tufeyl (ö. 100/718-19), Ebû Umâme b. Sehl, Ubeydullâh b. 'Abdillâh (ö. 98/716), Tâvûs b. Keysân (ö. 106/725), 'Alî b. Hüseyn (ö. 94/712), Kâsım b. Muhammed (ö. 107/725), 'Aât b. Yesâr (ö. 103/721) ve 'Aât b. Ebî Rabâh'dır (ö. 114/732). (Zehebî, III/332)

Fuat Sezgin, tefsir alanında 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın en önemli öğrencilerinin Sa'îd b. Cübeyr (ö. 94/713), Mücâhid (ö. 103/721), İkrime (ö. 105/723), Daḥḥâk b. Muzâḥim (ö. 105/723) ve 'Aât b. Ebî Rabâh (ö. 114/732) olduğunu söylemektedir. (Sezgin, 1991, I/61)

İbn Hazm (ö. 456/1063) ise Mekke'nin fakîh tabîînleri 'Aât b. Ebî Rabâh (ö. 114/732), Tâvûs b. Keysân (ö. 106/725), Mücâhid (ö. 103/721), el-Leys (ö. 100/718-19), 'Abdullâh b. 'Ubeyd, 'Amr b. Dînâr (ö. 126/744), 'Abdullâh b. Sâbit ve İkrime'yi (ö. 105/723) 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın öğrencileri ve takip edenleri olarak zikretmektedir. (İbn Hazm, 1347, V/95) Yine Basra fakihleri arasında zikrettiği Câbir b. Zeyd'in (ö. 93/711-12) de 'Abdullâh b. 'Abbâs'tan ilim tahsil ettiğini söylemektedir. (İbn Hazm, V/97)

'Abdullâh b. 'Abbâs'tan 200 kadar râvî hadis rivayet etmiştir. (Zehebî, III/333)

E. 'Abdullâh b. 'Abbâs'a Nispet Edilen Eserler

Fuat Sezgin, 'Abdullâh b. 'Abbâs'a (ö. 68/688) nispet edilen sekiz eserden bahsetmektedir. Bunlar; *Tefsîru İbn 'Abbâs, Ğarîbu'l-Ḳur'ân, Mesâilu Nâfi' b. Ezrak, el-Luġât fi'l-Ḳur'ân, Kaşîdetu Medḥ, Musned, Havâşu Baḍi'l-Ed'iyye ve Ḥadîsu'l-Mirâc*'dir. (Sezgin, I/66, 7) Diyanet Vakfı Ansiklopedisi 'Abdullâh b. 'Abbâs maddesi yazarı İsmail Lütü Çakan ve Muhammed Eroġlu, Fuat Sezgin'in yapmış olduğu bu tasnifi genel itibariyle madde içerisinde kullanmışlardır. İlk beş eseri Fuat Sezgin'in verdiği bilgiler ışığında tanıtan yazarlar, son üç eseri ise Fuat Sezgin'den alıntı yaparak sadece isimlerini zikretmişlerdir. (Çakan-Eroġlu, 1988, I/79) Ancak Ali Bulut, Fuat Sezgin'in ve DİA maddesi yazarlarının iki farklı eser olarak zikrettiği *Ğarîbu'l-Ḳur'ân* ve *el-Luġât fi'l-Ḳur'ân* adlı eserlerin farklı isimler verilen aynı eserler olduğunu ifade etmektedir ve bu eserleri tek bir eser olarak ele almaktadır. (Bulut, 2005, s. 280, 1) Bu konuda çalışma yapan diğer bir isim olan Ahmet Bulut, Fuat Sezgin'in ve DİA maddesi yazarlarının iki farklı eser olarak zikrettiği *Ğarîbu'l-Ḳur'ân* ve *el-Luġât fi'l-Ḳur'ân* adlı eserlerin Esad Efendi, Âtîf Efendi ve Zâhiriyye Kütüphanesi'ndeki yazma nüshalarını karşılaştırarak *Kitâbu Ğarîbu'l-Ḳur'ân* adıyla 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın (ö. 68/688) bir eseri olarak 1993 yılında

Qâhire'de neşretmiştir. Yapılan bu çalışmadan daha sonra Ali Bulut, bu esere neden farklı isimler verildiğini delilleriyle birlikte açıklamıştır. (Bulut, 281)

2. 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın Fıkıh Mezhepleri Üzerindeki Etkisi

'Abdullâh b. 'Abbâs'ın fıkıh mezhepleri üzerindeki etkisini incelerken ele aldığımız iki örnek, fıkıh mezheplerinin 'Abdullâh b. 'Abbâs'a (ö. 68/688) nispet edilen birden fazla görüşü kullanarak farklı sonuçlara ulaştığı hükümler bakımından ele alınmaktadır. Mezheplerin konuyla ilgili delillerinin tamamını zikretmek çalışmanın hacmi itibariyle mümkün olmayacaktır. Bu sebepten dolayı mezhebin temel delilini ve bunun yanında varsa 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın o mezhebe kaynaklık teşkil eden yönü üzerinde durmanın çalışmanın amacıyla daha uygun olacağı kanaatine vardık. Mezheplerin görüşünü bu çerçevede sunduktan sonra, 'Abdullâh b. 'Abbâs'ı kendisine kaynak edinerek farklı sonuçlara ulaşan mezheplerin görüşlerini değerlendirdik. Kullandığımız farklı kaynaklarla, 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın görüşünden etkilenen mezhepler arasında hangi delilin daha kuvvetli olduğu tespit etme gayreti içerisinde olduk.

Üçüncü örneğimiz olan hastalık sebebiyle namazları cemetmenin hükmü meselesi ise 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın (ö. 68/688) görüşüne dayanarak birden fazla mezhebin aynı sonuca vardığı bir örnek olarak ele alınmıştır. İlk iki örnekte olduğu gibi mezhebin görüşünü aktarırken mezhebin temel delilini ve bunun yanında varsa 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın o mezhebe ne şekilde kaynaklık ettiği ortaya koymakla yetindik. Mezheplerin görüşünü bu çerçevede sunduktan sonra, 'Abdullâh b. 'Abbâs'ı kendisine kaynak edinerek aynı ictihâdî sonuca ulaşan mezheplerin görüşlerini değerlendirdik. Buradaki ayırt edici husus, mezhepleri aynı sonuca varmaları değil, 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın görüşüne dayanarak aynı sonuca ulaşmalarıdır.

A. İmama Uyan Kimsenin Fâtiha Suresini Okumasının Hükmü

İslam hukuk ekolleri namazı münferid olarak eda eden kişinin fâtiha suresini namazda okumasının vucûbiyeti hususunda ittifak halindedir. Hanefi mezhebi dışındaki ekollere göre fâtiha suresini okumak farz iken, Hanefi mezhebine göre vaciptir. (Cezîrî, 1986, I/229) Ancak mezhepler, imama uyan kimsenin imamın arkasında fâtiha suresini okumasının vucûbiyeti konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazı ekoller imamın kıraatının aynı zamanda cemaatin kıraatı olduğunu kabul etmiştir. Bazı ekoller ise imam ve cemaatin her birinin kıraatının ayrı olduğunu iddia etmiş ve her birinin fâtiha suresini okuması gerektiğine hükmetmişlerdir. Bu sonuçlara ulaşmada sahâbîlerin görüşü ve bu sahâbîler arasında 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın görüşü de mezhepler tarafından birer delil olarak kullanılmıştır.

Hanefi mezhebine göre münferid olarak namaz kılan kimsenin fâtiha suresini okuması vaciptir. Kasıtlı olarak kişinin fâtiha suresini okumayı terk etmesi durumunda ise bu hükmün vacip olmasından dolayı o namaz batıl olmaz. (Cezîrî, I/229) Hanefi mezhebine göre, fâtiha sûresi namazın bir şartı olmadığından dolayı onun yerine bir uzun veya üç kısa ayetin okunması caizdir. (Nevevî, IV/297) Mezhebin bu konudaki delili şu ayettir:

فَأَقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ

Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun. (Müzzemmil, 73/20)

Hanefi mezhebi bu ayete dayanarak namazda fâtiha suresinin okunmasının farz değil, vacip olduğuna hükmetmiştir. İmâma uyan kişinin ise kıraatın sesli veya sessiz olması fark etmeksizin fâtiha sûresini okuması farz veya vacip değildir. (Serahsî, I/119) İmâm ister açıktan ister gizliden okusun imama uyan kişi kıraata dair bir şey okumaz. (İbn Hazm, III/238) Mezhebin bu konuda Kur'an'dan delili ise şu ayettir:

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

Kur'an okunduğu zaman onu dinleyin ve sessiz olun ki rahmete nâil olasınız. (Arâf, 7/204)

'Abdullâh b. 'Abbâs'tan (ö. 68/688) rivayet edildiğine göre, Hz. Muhammed (sav) ile birlikte sahâbe sesli bir şekilde namazda kıraat ediyordu. Bu kıraatta bir karışıklık meydana gelmesi üzerine bu ayet inmiştir. 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın iddiasına göre bu ayet, anlattığı olayın akabinde namazda imam tarafından okunan Kur'an için inmiştir. (el-Cessâs, 1992, IV/215; İbn Munzir, III/105, 5) Hanefî mezhebine göre imama uyan kişinin imamın arkasında fâtiha suresini okuması ise tahrimen mekruhtur. (Cezîrî, I/229) Bu hükmün delili ise şu hadistir:

إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا قَرَأَ فَاتَّصِلُوا

İmâm kendisine uyulması için vardır. İmâm tekbir aldığı anda tekbir alın, imam kıraat yaptığı anda susup dinleyin. (İbn Mâce, 1952, I/276)

Cezîrî'ye (ö. 1360/1941) göre, Hz. Alî (ö. 40/661), 'Abdullâh b. 'Abbâs (ö. 68/688), 'Abdullâh b. Mes'ûd (ö. 32/652) (İbn Abdilberr, IV/228) ve 'Abdullâh b. 'Ömer'in (İbn Abdilberr, IV/224) (ö. 74/693) aralarında bulunduğu seksen kadar sahâbe imamın arkasında fâtiha suresinin okunmasını menetmişlerdir. 'Abdullâh b. Mes'ûd imamın arkasında kıraatı soran bir kişiye imamın okuduğu Kur'an'ı dinlemesini söylemiştir. (İbn Munzir, III/104)

Şâfiî mezhebinde ise fâtiha sûresini okumak namazın farzlarından ve onun dışında Kur'an'dan başka bir şey okumak fâtiha sûresinin yerine geçmemektedir. Bütün farz veya nafîle, açıktan okunan veya gizliden okunan, imama uyulan veya münferid kılınan namazlarda erkek olsun, kadın olsun veya seferî olsun her kişi fâtiha suresini okumaktadır. (Şâfiî, II/7244; Nevevî, IV/296; Zuhaylî, I/248) Şâfiî mezhebinin görüşüne delil olan hadis şu şekildedir:

لا صلاة الا بقراءة

Namaz ancak kıraatla olur. (Müslim, 2006, I/185)

Şâfiî mezhebine göre kıraatın açıktan yapıldığı vakitlerde imam, fâtiha suresini okuduktan sonra cemaatinde okuması için bir süre beklemektedir. (Serahsî, I/119) Nevevî (ö. 745/1344) bu konuda Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Osman (ö. 35/656), 'Abdullâh b. 'Abbâs (ö. 68/688) ve İmâm Mâlik'in (ö. 179/795) de aynı görüşte olduğunu söylemektedir. (Nevevî, IV/296)

İmâm Mâlik'e göre ise imama uyan kişi imamın kıraatı açıktan yaptığı sabah, akşam ve yatsı namazında fâtiha suresini okumazken, imamın kıraatı gizliden yaptığı öğle ve ikinci namazlarında fâtiha suresini okumalıdır. (İbn Munzir, III/106; İbn Abdilberr, IV/228; Serahsî, I/119) Mâliki mezhebinin delillerinden biri 'Abdullâh b. 'Abbâs'tan rivayet edilen bir olaydır. Bir kişi, 'Abdullâh b. 'Abbâs'a imama uyduğumda fâtiha suresini okuyayım mı diye sorduğunda 'Abdullâh b. 'Abbâs şu şekilde cevap verir:

Öğle ve ikinci namazlarında, evet [fâtiha sûresini oku]. (Serahsî, I/200)

Hanbelî mezhebinde ise imamın sesli kıraat yaptığı sabah, akşam ve yatsı namazlarında imama uyan kişinin fâtiha suresinin okunmasına gerek yoktur, sessiz kıraat yaptığı öğle ve ikinci namazlarında ise fâtiha suresini okuması müstehaptır. (İbn Kudâme, II/259-65; Cezîrî, I/230) İmamın sesli kıraat yaptığı sabah, akşam ve yatsı namazlarında, imam uyan kişinin kıraatı imamın kıraatıdır. İmamın sessiz kıldıracağı öğle ve ikinci namazlarında ise imama uyan kişi kendi kıraatını yapar. (İbn Munzir, 2004, II/15) Hanbelî fakîh İbn Kudâme (ö. 620/1233), 'Abdullâh b. 'Abbâs'ı imamın arkasında sesli ve sessiz bütün namazlarda fâtiha suresini okumayan dokuz sahâbeden biri olarak zikretmektedir. (İbn Kudâme, II/266)

Zâhirî mezhebine göre ise ister imam olsun ister imama uyan kişi olsun isterse de münferid namaz kılınsin fâtiha okumak her kişiye farzdır. (İbn Hazm, III/236) Bu konudaki delilleri ise şu hadistir:

لا صلاة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب

Fâtiha sûresini okumayan kişinin namazı olmaz. (Buhârî, 2012, I/207)

İmama uyan kişinin imamın arkasında fâtiha suresi dışında bir şey okuması ise caiz değildir. (İbn Hazm, III/236) Zahirî mezhebinin delillerinden biri de (İbn Hazm, III/237) 'Abdullâh b. 'Abbâs'a (ö. 68/688) ithaf edilen şu sözdür:

اقرأ خلف الامام فاتحة الكتاب

"İmamın arkasında fâtiha suresini oku." (İbn Ebî Şeybe, II/307)

Yine 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın,

لا بد أن يقرأ خلف الامام فاتحة الكتاب جهر أو لم يجهر

"Açıktan veya gizliden olsun imamın arkasında fâtiha suresinin okunması kesinlikle gereklidir" (San'ânî, II/130) sözü de Zahirî mezhebinin bir delili olarak İbn Hazm (ö. 456/1063) tarafından zikredilmektedir. (İbn Hazm, III/237)

İmâmiyye mezhebine göre fâtiha suresini bütün namazlarda okumak farzdır. (Tûsî, I/106) Mezhebin imamın arkasında fâtiha okunması görüşüne dair farklı birçok rivayet gelmişse de Hillî'ye (ö. 726/1325) göre bu rivayetler cemedildiğinde imamın sesli kıraat yaptığı namazlarda fâtiha suresini okumak haram, yine sesli kıraat yaptığı namazlarda sesi duyulmaz ise ona uyan kişinin fâtiha suresini okuması müstehaptır. İmâmın sessiz kıraat yaptığı namazlarda ise ona uyan kişi fâtiha suresini okuyup okumama konusunda muhayyerdir. (Hillî, II/504)

Sonuç olarak imamın arkasında fâtiha suresinin okunması meselesi İslam hukuk ekolleri tarafından tartışılmış ve farklı deliller öne sürülmüştür. 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın (ö. 68/688) görüşleri, ondan gelen rivayetler, ona rivayet olunan hadisler de öne sürülen bu deliller arasındadır. Hanefî mezhebi A'râf Sûresi 204. ayeti, 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın yorumladığı şekilde ele alarak imamın sesli kıraat yaptığı sabah, akşam ve yatsı namazlarında ona uyan kişinin kıraat yapmaması hükmüne varırken, Nevevî (ö. 745/1344) ise 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın kendi mezhebiyle aynı görüşte olduğunu, imama uyan kişinin her namazda fâtiha suresini okunmasının farz olduğunu savunmaktadır. Mâlikî mezhebinin imamın sessiz kıraat yaptığı öğle ve ikindi namazlarında imama uyan kişinin fâtiha okuması gerektiği görüşünün önemli delillerinden birisi de 'Abdullâh b. 'Abbâs'a nispet edilen sözdür. İbn Kudâme (ö. 620/1233) ise 'Abdullâh b. 'Abbâs'ı imamın arkasında kıraat yapmayan sahâbîler arasında zikretmektedir. İbn Hâzım da (ö. 456/1063) 'Abdullâh b. 'Abbâs'a nispet edilen sözlerle imamın arkasında olsun, münferit olsun fâtiha suresinin okunması gerektiğini söylemiştir.

'Abdullâh b. 'Abbâs'tan gelen bu farklı rivayetler ve isnadlar cemedildiğinde, 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın imamın kıraatını açıktan yaptığı sabah, akşam ve yatsı namazlarında imama uyan kişinin fâtiha suresini okumaması, imamın kıraatını gizliden yaptığı öğle ve ikindi namazlarında imama uyan kişinin fâtiha suresini okuması gerektiği görüşünü kabul ettiğinin daha kuvvetli olduğu görülmektedir. Bu dikkate alındığında 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın Hanefî, Şâfiî, Mâlikî, Hanbelî ve Zâhirî mezheplerini etkilemesinin yanında, Mâlikî mezhebinin görüşü 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın kuvvetli görüşüyle örtüşmektedir.

B. Seferî Olan Kimsenin Namazı Kısaltmasının Hükmü

İslam hukuk ekolleri yolculuk şartlarını yerine getiren ve hükmî olarak yolcu olan bir kimsenin namazlarını kısaltarak kılması meselesinde farklı görüşlere sahiptir. Yolculuk esnasında namazları kısaltmanın ruhsat mı yoksa azimet mi olduğu hususuna farklı delillerle farklı şekilde yaklaşmıştır. Bu konuda sahâbeden gelen söz ve fiiller mezheplerin kendi görüşlerini delillendirmeleri açısından büyük öneme sahiptir. 'Abdullâh b. 'Abbâs da (ö. 68/688) bu konuda mezheplerin kendilerine delil aldıkları sahâbîlerden biri olmuştur.

Ebû Hânîfe (ö. 150/767) seferî olan bir kimsenin namazlarını kısaltarak kılması gerektiğini söylemektedir. (İbnu'l-Hümmam, 2003, II/31, 31) Hammâd b. Ebî Süleyman (ö. 120/738), namazını tam kılan yolcunun namazını iade etmesinin kendisine vacip olduğunu ifade etmektedir. 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın şu sözü de seferî olanın namazı kısaltmasına dair hükümde etkili olmuştur:

من صلى في السفر أربعاً فهو كمن صلى في الحضر ركعتين

Yolculukta namazı dört rekât kılan kimse, mukim olarak iki rekât kılmış gibidir. (İbn Kudâme, III/122)

İbn Munzir (ö. 318/930), ‘Abdullâh b. ‘Abbâs, ‘Abdullâh b. ‘Ömer (ö. 74/693) ve ‘Ömer b. ‘Abdul‘azîz’in (ö. 101/720) namazlarını kısaltmanın vacip olduğuna dair görüşlerini nakletmiştir. (Nevevî, V/324)

Şâfiî mezhebine göre ise seferî olan kimse isterse namazı tam kılabilenkte isterse yolculuk ruhsatını kullanarak namazı kısaltabilmektedir. Ancak bu kimsenin namazı tam kılması daha faziletlidir. (Nevevî, V/308; İbn Kudâme, III/122) Bu aynı zamanda ‘Abdullâh b. Mes‘ûd (ö. 32/652), ‘Abdullâh b. ‘Ömer (ö. 74/693) ve Hz. ‘Âişe’nin (ö. 58/678) de görüşüdür. (İbn Kudâme, III/122) İmâm Şâfi‘î’ye (ö. 204/820) göre yolculukta namazları kısaltmak vacip değil, Kur‘ân’ın vermiş olduğu bir ruhsattır. İmâm Şâfi‘î’nin (ö. 204/820) bu konudaki delili şu ayettir:

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا
Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin sizi gafil avlamalarından korkarsanız
namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur. (Nisâ, 4/101)

İmâm Şâfiî, bu ayette geçen ifadeye dayanarak yolcunun korku halinde olması durumunda namazlarını kısaltması gerektiğini ancak bu durumun olmaması halinde namazlarını kısaltarak kılmanın sadece ruhsat olduğunu kabul etmektedir. (Şâfiî, II/355, 56)

Mâlikî mezhebinde meşhur olan görüşe göre seferî olan kimse, herhangi bir zorluk veya namazı kısaltmayı mubah kılacak başka bir durum yok ise namazlarını kısaltmadan tam kılabilenkte. (İbn Abdilberr, VI/55; İbn Kudâme, III/122) Mâlikî mezhebinin meşhur görüşünün aksine İmâm Mâlik (ö. 179/795), yolculuğa çıkmaya niyet eden kimsenin evinden çıktığı vakitten tekrar evine dönünceye kadar namazlarını kısaltarak kılması gerektiğini ifade etmektedir. (Mâlik, I/219; İbn Hazm, IV/265)

Hanbelî mezhebine göre seferî olan kimse isterse namazı kısaltarak kılar, isterse namazı tam kılar. (İbn Kudâme, III/122) İbn Kudâme (ö. 620/1233), Enes b. Mâlik’ten (ö. 97/711) rivayet edilen şu hadisin buna delil olduğunu söylemektedir: (İbn Kudâme, III/124)

“Peygamberimiz ile birlikte yolculuktaydık. Onların bir kısmı namazı tam kıldı, bir kısmı kısalttı. Bir kısmı oruç tuttu, bir kısmı tutmadı. Bundan dolayı hiçbiri diğerini ayıplamadı.” (Buhârî, I/519)

‘Abdullâh b. ‘Abbâs (ö. 68/688) yolcuyken namazını tam kıldığını söyleyen kişiye namazı iade etmesini söylememiştir. Hanbelî fakîh İbn Kudâme (ö. 620/1233), Hanefiler tarafından delil alınan ‘Abdullâh b. ‘Abbâs hadisini terk edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü ‘Abdullâh b. ‘Abbâs, namazın farz olduğu sene dünyaya gelmiş ve Peygamberimiz vefat ettiğinde henüz on üç yaşındaydı. Bu sebeple İbn Kudâme, ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın namazın farz olduğu zamanda ne gerçekleri bilecek ne de hükümleri akıl edebilecek bir yaşta olmadığını iddia etmektedir. (İbn Kudâme, III/124) Ancak İbn Kudâme yine aynı konuda ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın başka bir sözünü delil getirmektedir. Rivayet ettiğine göre bir adam ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’a gelip, şöyle demiştir:

“Bir arkadaşım ile birlikte yolculuktaydık. Arkadaşım namazlarını kısalttı, ben ise tam kıldım.”

‘Abdullâh b. ‘Abbâs ise bunun üzerine şu cevabı vermiştir:

“Sen namazını kısaltıyordun, arkadaşın ise namazını tam kılıyordu.” (İbn Ebî Şeybe, II/490)

İbn Kudâme’ye göre ‘Abdullâh b. ‘Abbâs kinayeli bir üslupla verdiği bu cevabıyla, yolculukta namazını tam kılmayı mekruh görürken, yolculukta olan kimsenin namazını kısaltarak kılmasının daha faziletli olduğunu ifade etmektedir. (İbn Kudâme, III/125)

Zâhirî mezhebine göre yolculukta meşakkat olsun ya da olmasın, korku içinde ya da güvenli olsun, seferî olanın namazlarını kısaltması farzdır. Namazını, seferîlik hükmünü bildiği halde tam kılan yolcunun namazı batıldır. (İbn Hazm, IV/264) Çünkü Zahiri mezhebine göre yolculuk esnasında namazın iki rekât olması asıldır ve mukim olan kimse namazlarını artırarak kılmaktadır. Bu sebeple yolculukta namazı kısaltmak ise onu bir rekât kılmak demektir. Seferî veya korku halinde olan kimsenin namazı bir veya iki rekât kılmakta ise muhayyerdır. (İbn Hazm, IV/272)

İmâmiyye mezhebine göre yolculuğa çıkmış bir kimsenin namazlarını kısaltarak kılması vaciptir. (Hillî, II/521) İmâmiyye mezhebine göre seferîlik hükmü ruhsat değil azimettir. (Necefî, XIV/534) Çünkü yolculuk esnasında bu mübahtır ve her mübahlık kısaltmayı gerektirir. (Hillî, II/522) Yolculuk esnasında namazı tam kılan kimsenin namazını iade etmesi gerekir. (Hillî, II/527) Ebû Ca’fer (Tûsî) (ö. 460/1067) bununla ilgili şöyle demiştir:

“Namazı yolcuyken dört rekât kılan kimse, hatırladığı anda onu iade etsin.” (Hillî, II/538)

Sonuç olarak, yolcu olan kimsenin namazı kısaltarak kılması hususunda mezhepleri farklı görüşlere ulaşmasında sahâbenin de rolü vardır. ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ı (ö. 68/688) kendisine delil olarak alan Hanefî ve Hanbelî mezhepleri ise farklı sonuçlara ulaşmıştır. Hanefî mezhebi ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’tan gelen sözü namazı kısaltmanın gerektiğine dair bir delil olarak ele almıştır. Hanbelî mezhebi ise Hanefî mezhebi tarafından delil olarak alınan ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın sözünü bazı gerekçelerle reddetmiş ve yine ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’a ait olan iki farklı olayı seferî olan kimsenin namazlarını tam veya kısaltarak kılmada muhayyer olduğu hükmüne delil olarak getirmiştir. Hanbelî âlimi İbn Kudâme’nin (ö. 620/1233) hem ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’a ait olan sözü yaşının küçüklüğü sebebiyle reddetmesi hem de yine ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’a ait olan iki olayı kendi mezhep görüşüne uyması sebebiyle delil olarak öne sürmesi bir çelişki olarak gözükmektedir. Ayrıca Hanefîler’in delil aldığı ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’a (ö. 68/688) ait olan:

من صلى في السفر أربعاً فهو كمن صلى في الحضر ركعتين

“Yolculukta namazı dört rekât kılan kimse, mukim olarak iki rekât kılmış gibidir” (İbn Kudâme, III/122) şeklindeki sözünü aynı zamanda İbn Munzir de (ö. 318/930) bizlere aktarmaktadır. (İbn Munzir, II/195) Yine ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın fikhını *Mevsûatu Fıkhı İbn*

'Abbâs adıyla kaleme alan Qal'acî de, 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın yolcunun namazlarını kısaltarak kılması gerektiği görüşünü aktarmış, İbn Kudâme'nin (ö. 620/1233) iddia ettiği görüşe hiç değinmemiştir. (Kal'acî, 1996, s. 473) Bu deliller çerçevesinde 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın yolcunun namazlarını kısaltarak kılması gerektiği görüşünde olmasının daha kuvvetli olduğu ve bu görüşü itibariyle Hanefî mezhebini etkilediğini söylemek mümkündür.

C. Hastalık Sebebiyle Namazları Cem Etmenin Hükmü

İslam hukuk ekolleri namazların cemedilmesi hususunda farklı görüşlere sahiptir. Hanefî mezhebine göre namazlar sadece Arafat ve Müzdelife'de cemedilebilirken, diğer mezhepler Arafat ve Müzdelife dışında da farklı sebeplerden dolayı namazların cemedilebileceğini ifade etmişlerdir. Bazı mezheplerin öne sürdüğü namazların cemedilmesine sebep olan durumlardan biri de hastalıktır. Hastalık sebebiyle cemedilmesine ruhsat veren mezhepler ortaya koydukları farklı delillerin yanında 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın bu konuda rivayet ettiği hadislerden etkilenmişlerdir.

Hanefî mezhebine göre, sadece Arafat ve Müzdelife'de namazlar cemedilebilir. (Serahsî, I/149) Hac görevini yapan kimse, Arafat'ta öğle namazı vaktinde öğle ve ikinci namazını, Müzdelife'de yatsı namazı vaktinde akşam ve yatsı namazlarını cemederek kılar. Hanefî mezhebine göre bunun dışında hastalık veya herhangi başka bir sebepten dolayı namazlar cemedilmez. (Serahsî, I/236)

Şâfiî mezhebine göre hastalık sebebiyle namazlar cemedilemez. Şâfiî mezhebine göre mukim olan bir kimse sadece yağmur sebebiyle öğle ve ikinci namazlarını öğle vaktinde, akşam ve yatsı namazlarını yatsı vaktinde cemedebilir. Bunun dışında hastalık veya herhangi başka bir sebepten dolayı namazlarını cemedemez. (Şirbinî, I/378)

Mâlikî mezhebine göre hastalık sebebiyle öğle ile ikinci namazlarını ve akşam ile yatsı namazlarını cemetmek mübahtır. (Sahnûn, I/116; İbn Ruşd, s. 169) Mezhebin bu konudaki delillerinden biri, 'Abdullâh b. 'Abbâs'a (ö. 68/688) atfedilen şu hadistir:

"Peygamberiz (sav) öğle ile ikinci namazını ve akşam ile yatsı namazını yolculuk veya bir korku olmaksızın cetti." (Sahnûn, I/116)

Bu hadisten anlaşıldığı üzere yolculuk ve korku olmaksızın mukim olan bir kimse başka bir sebepten dolayı namazlarını cemedebilir. Mâlikî mezhebi bu hadise dayanarak bu sebeplerden birinin de hastalık olduğunu iddia etmektedir. Hasta olan kişinin namazlarını cemetme vakti ise Peygamberimizin Arafat ve Müzdelife'de yaptığı şekilde, öğle ile ikinci namazını öğle namazı vaktinde, akşam ile yatsı namazını ise akşam namazı vaktinde cemetmesi şeklinde olmaktadır. (Sahnûn, I/116)

Hanbelî mezhebine göre hastalık sebebiyle namazları cemetmek caizdir. (İbn Kudâme, III/135) Hanbelî mezhebinin delillerinden biri 'Abdullâh b. 'Abbâs tarafından rivayet edilen şu hadistir:

“Rasulullah, herhangi bir korku ve yağmur olmaksızın öğle ile ikindiye ve akşam ile yatsıyı cemetti.”

Diğer bir rivayet ise, söz konusu cem'in yapıldığı ortamı:

“Korku ve yolculuk olmaksızın” (Müslim, I/318) şeklinde tanımlamaktadır. ‘Abdullâh b. ‘Abbâs tarafından rivayet edilen bu hadisi Hanbelî mezhebinin hastalık halinde namazların cemedilebileceği hükmü için ruhsat oluşturmuştur. (İbn Kudâme, III/135)

Zâhirî mezhebine göre Arafat ve Müzdelife dışında, herhangi bir namazı belirlenen vaktinin dışında erteleyerek veya öne çekerek vaktinden önce kılmak caiz değildir. (İbn Hazm, III/165) Ancak, Arafat'ta öğle namazı vaktinde öğle ve ikindi namazlarını, Müzdelife'de yatsı namazı vaktinde ise akşam ve yatsı namazlarını cemetmek Zâhirî mezhebine göre vaciptir. (İbn Hazm, VII/201, 202)

İmâmiyye mezhebine göre hastalık veya herhangi bir sebepten dolayı namazlar cemedilebilir. Hz. Hüseyin'den (ö. 61/680) rivayet edilen şu söz İmâmiyye mezhebinin bu konudaki delili olmuştur:

“Rasulullah insanlarla birlikte öğle namazı vaktinde öğle ve ikindi namazlarını, yatsı namazı vaktinde ise akşam ve yatsı namazlarını herhangi bir sebep olmadan cemetti. Rasulullah ümmetine vakti genişletmek için bunu yaptı.” (Kuleynî, s. 146)

İslam hukuk ekolleri namazların hangi durumlarda cemedilebileceği hususunda farklı delillerle farklı sonuçlara ulaşmıştır. Mezheplerin bu konuda farklı düşündüğü durumlardan biri de hastalık halinde namazların cemedilebilmesi meselesidir. Hastalık durumunda namazların cemedilebilmesini caiz gören Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri için ‘Abdullâh b. ‘Abbâs'ın rivayet ettiği hadis delil olmuştur. ‘Abdullâh b. ‘Abbâs'ın Peygamberimiz'in uygulamasını rivayet ettiği hadis, iki mezhebin bu konudaki görüşlerinin en temel delili haline gelmiştir.

Sonuç

Çalışmamızda ibâdât konuları çerçevesinde İslam hukuk ekollerine kaynaklık etmesi ve fikhî etkisi bakımından ‘Abdullâh b. ‘Abbâs'ın (ö. 68/688) otoritesini ortaya koymaya gayret ettik. Bu otoritenin muayyen bir mezheple sınırlı olmadığını ve ‘Abdullâh b. ‘Abbâs'ın birçok mezhebin görüşünü etkilediğini söylemek mümkündür. İslam hukuk ekolleri, kimi yerde ‘Abdullâh b. ‘Abbâs'ın bir sözünü, fetvasını, verdiği bir hükmü kendisine delil alırken, kimi yerde onun konuyla ilgili bir ayete getirmiş olduğu tefsiri, kimi yerde ise ondan rivayet edilen bir hadisi kendisine delil olarak almış ve bunun neticesinde bir hükme varmıştır.

‘Abdullâh b. ‘Abbâs'ın, aynı konuda farklı düşünen birden fazla mezhep tarafından kaynak olarak alındığını iki farklı örnekle müşahede ettik. Bu örneklerde ‘Abdullâh b. ‘Abbâs, aynı konuda farklı düşünen farklı mezhepler tarafından delil alınmıştır. Bu durum, rivayetlerden kaynaklanan noksanlıkların olması ihtimalinin yanında, mezheplerin

görüşlerini temellendirmede ‘Abdullâh b. ‘Abbâs gibi önemli bir sahâbîyi delil gösterme ihtiyacından kaynaklanmış olabilir. Örneğin İbn Kudâme (ö. 620/1233), seferî olan kimsenin namazlarını kısaltması meselesinde Hanefî mezhebinin delil aldığı ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın bir sözünü ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın yaşı itibariyle meseleyi idrak edemeyeceğini söyleyerek kabul etmezken, kendisi de aynı konuda ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın başka bir sözünü delil olarak ileri sürmektedir. Bu durum, müctehidlerin ‘Abdullâh b. ‘Abbâs gibi önemli bir sahâbîyi ulaştığı sonucun dışarısında tutmama gayreti olarak görülebilir.

‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın mezhepler üzerinde oluşan fikhî otoritesinin kimi yerlerde eleştirilere maruz kaldığını da çalışmamız çerçevesinde fark ettik. Ancak bu eleştiriler, doğrudan ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın görüşüne yapılmamıştır. Örneğin Hanefî mezhebinin, seferî olan kimsenin namazlarını kısaltması meselesinde ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ı kendilerine delil olarak almasına karşın, İbn Kudâme (ö. 620/1233), ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın namazların farz olduğu vakitte ne gerçekleri bilecek ne de hükümleri akıl edebilecek yaşta olmadığını iddia etmektedir. İbn Kudâme burada ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın görüşüne yönelik bir tenkit yapmamakta, ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın yaşı sebebiyle bu konuda esas alınmaması gerektiğini ifade etmektedir.

Sonuç olarak, ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’ın fikhî görüşleri, tek bir mezhebe indirgenmeden mezheplerce delil olarak alınmıştır. Bu itibarla özelde ‘Abdullâh b. ‘Abbâs’a dayanan görüşler, genel ise sahâbe görüşlerinin farklı mezhepler açısında önemli bir kaynak haline geldiğini söylemek mümkündür.

Kaynakça

- el-Buĥârî, İbn 'Abdillâh Muĥammed b. İsmâ'îl (ö. 256/870). (2012) *el-Câmi'u's-Sahîh*, Riyad: Dâru'l-Fârâbî.
- Bulut, Ali. (2005) "Kur'ân Filolojisine Dair İbn Abbas'a Nispet Edilen Üç Eser", *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 20-21, Samsun. ss. 277-294.
- Cerrahoĝlu, İsmail. (1972) "Abdullah İbni Abbâs ve Tefsir İlmindeki Yeri", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, c. 11, sy. 2, Ankara. ss.74-83.
- el-Ceşşâs, Ebû Bekr Aĥmed b. 'Alî er-Râzî (ö. 370/980). (1992) *Aĥkâmu'l-Kur'ân*, Beyrût: Dâru'l-İhyâ.
- el-Cezîrî, 'Abdu'r-Rahmân b. Muĥammed (ö. 1360/1941). (1986) *Kitâbu'l-Fıkhî 'alâ'l-Mezâhibi'l-Erbe'ati*, Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Çakan, İsmail Lütüfî – Muhamed Eroĝlu. (1988) "Abdullâh b. 'Abbâs b. Abdülmuttalib", *DİA*, İstanbul. I. ss. 76-79.
- el-Fâsî, Taĥıyud-Dîn Muĥammed b. Aĥmed el-Ĥasan (ö. 832/1429). (1985) *el-'İkdu's-Semîn*, Beyrût: Muessesetu'r-Risâle.
- el-Ĥillî, el-Ĥasan b. Yûsuf b. Mutaĥĥer (ö. 726/1326). (1412) *Muĥtelefus-Şî'a fî Aĥkâmu's-Şerî'a*, Kûm: Merkezu'l-Ebhâsi ve'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye.
- İbn 'Abdiberr, Ebû 'Umer Yûsuf b. 'Abdillâh b el-Ĥurtubî en-Nemerî (ö. 463/1071). (2006) *el-İstî'âb fî Ma'rifeti'l-Aşĥâb*, Beyrût: Dâru'l-Marife.
- İbn 'Abdiberr, (1993) *el-İstizkâr*, Kâhira: Muessesetu'r-Risâle.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr 'Abdullâh b. Muĥammed b. İbrâhîm (ö. 235/850). (2006) *el-Muşannef*, Riyad: Mektebetu'r-Ruşd.
- İbn Ĥacer, Şihâbu'd-Dîn Ebî'l-Faĥl Aĥmed b. 'Alî el-'Asĥalânî (ö. 852/1449). (1326) *Tehzîbu't-Tehzîb*, Ĥaydarâbâd: Meclisu Dâirati'l-Me'ârif.
- İbn Ĥacer. (2005) *el-İşâbe fî Temyîzi's-Şahâbe*, Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbn Ĥazm, Ebû Muĥammed 'Alî b. Aĥmed b. Sa'îd (ö. 456/1063). (1349) *el-Muĥallâ*, Mısır: İdâratu't-Ṭıba'âtî'l-Munîriyye.
- İbn Ĥazm. (1347) *el-İĥkâm fî Uşûli'l-Aĥkâm*, y.y.: Matba'atu's-Sa'âde.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâi İmâmu'd-Dîn İsmâ'îl b. 'Umer el-Ĥureyşî ed-Dımeşķî (ö. 774/1373). (2007) *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrût: Dâru İbn Kesîr.
- İbn Ĥudâme, Muvaffaĥu'd-Dîn 'Abdullâh b. Aĥmed (ö. 620/1233). (1997) *el-Muĥnî*, Riyad: Dâru 'Âlemi'l-Kutub.
- İbn Mâce, el-Ĥâfız Ebî 'Abdillâh Muĥammed b. Yezîd (ö. 273/887). (1952) *es-Sunen*, y.y.: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye.
- İbn Munzir, Ebû Bekr Muĥammed b. İbrahîm (ö. 318/930). (2004) *el-İşrâf ulâ Mezâhibi'l-'Ulemâ*, Mekke: Mektebetu Mekketes-Sekâfiyyeti.
- İbn Munzir. (1985) *el-Evsâf fî's-Suneni ve'l-İcmâ'i ve'l-İĥtilâf*, Riyad: Dâru Ṭaybeti.
- İbn Ruşd, Ebu'l-Velîd Muĥammed b. Aĥmed (ö. 595/1198). (2004) *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muĥtaşid*, Beyrût: Muessesetu'r-Risâle.
- İbn Sa'd, Muĥammed b. Menî' ez-Zuhrî (ö. 230/845). (2001) *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*, Kâhira: Mektebetu'l-Ĥancî.

- İbnu'l-Cevzî, Cemâlu'd-Dîn Ebî'l-Ferc (ö. 597/1201). (1989) *Şıfatı's-Şafve*, Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbnu'l-Esîr, 'İzzu'd-Dîn Ebû'l-Hasan 'Alî b. Muḥammed el-Cezerî (ö. 630/1233). (1280) *Usdu'l-Ġâbe fi Ma'rifeti's-Şahâbe*, y.y.: Matba'atu'l-Vehbiyye.
- İbnu'l-Humâm, Kemâlu'd-Dîn Muḥammed b. 'Abdilvâhid b. 'Abdillhamîd es-Sivâsî el-İskenderî (ö. 861/1457). (2003) *Şerhu Fethu'l-Kadîr 'alâ'l-Hidâyeti Şerhu Bidâyeti'l-Mubtedî*, Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- el-Kal'acî, Muḥammed Ravvâs. (1996) *Mevsû'atu Fıkhî 'Abdillâh b. 'Abbâs*, Beyrût: Dâru'n-Nifâs.
- el-Karâfî, Şihâbu'd-Dîn Ebû'l-'Abbâs Aḥmed b. İdrîs (ö. 684/1285). (1994) *ez-Zehîra*, Beyrût: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî.
- el-Kuleynî, Ebû Ca'fer Muḥammed b. Ya'qub (ö. 328/940). (2005) *Furû'u'l-Kâfi*, Beyrût: Muessesetu'l-A'lemî.
- Mâlik, Ebû 'Abdillâh b. Enes (ö. 179/795). (1997) *el-Muvatta'*, Beyrût: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî.
- Muslim, Ebû'l-Huseyn Muslim b. Haccâc el-Kuşeyrî (ö. 261/875). (2006) *Sahîhu Muslim*, Riyâd: Dâru Taybe.
- en-Necefî, Muḥammed Ḥasan (ö. 1266/1850). (t.y.) *Cevâhiru'l-Kelâm fi Şerhi Şerâi'l-İslâm*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî.
- en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yaḥyâ b. Şeref (ö. 745/1344). (2007) *el-Mecmû'*, Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- es-Sahnûn, İbn Sa'îd et-Tenûhî (ö. 240/855). 81323) *el-Mudevvenetu'l-Kubrâ*, Kâhire: Matba'atu's-Sa'âde.
- es-Seraḥsî, Ebû Bekir Muḥammed b. Aḥmed (ö. 490/1096). (2001) *Kitâbu'l-Mebsût*, Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Sezgin, Fuâd. (1991) *Târ'ihu't-Turâsi'l-'Arabî*, Riyâd: Câmî'atu'l-İmâm Muḥammed b. Su'ûd el-İslâmîyye.
- eş-Şafi'î, Muḥammed b. İdrîs (ö. 204/820). (2001) *el-Umm*, Beyrût: Dâru İhyâi'l-Turâsi'l-'Arabî.
- eş-Şirbinî, Şemsu'd-Dîn Muḥammed b. Muḥammed el-Ḥatîb (ö. 977/1570). (2006) *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc*, Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muḥammed b. el-Ḥasan b. 'Alî (ö. 460/1068). (t.y.) *el-Mebsût fi Fıkhî'l-İmâmiyye*, Ṭahran: Matba'atu'l-Ḥaydariyye.
- ez-Zehebî, Şemsu'd-Dîn Muḥammed Aḥmed b. 'Osmân (ö. 748/1348). (1986) *Siyeru E'lâmi'n-Nubelâ'*, Beyrût: Muessesetu'r-Risâle.
- ez-Zuhaylî, Muḥammed Vehbî (ö. 1436/2015). (2007) *el-Mu temed fi Fıkhî's-Şâfi'î*, Şâm: Dâru'l-Kalem.