

TELHİS

sına son verilip sarayla sadrazam arasındaki mektuplaşmayı yürütmek için Mâbeyn-i Hümayun Başkâtipliği adıyla yeni bir teşkilât kuruluncaya kadar yerine getirdiler. Telhisler 1834'ten sonra yerini tamamen arz tezkiresine (tezkire-i ma'rûza) bırakmıştır (bk. ARZ). Telhisler içerik ve istatistik açısından incelendiğinde gerçek yönetimi elinde tutanın padişah ve çevresi olduğu görülür, sadrazam ise çoğunlukla uygulamayla ilgilenmiştir. Bu durum teşkilâtla ilgili Kânûn-ı Osmânî'nin önemli bir maddesiyle çelişmekteydi; bu madde sadrazamın önerilerinin reddedilmesini kesinlikle yasaklıyordu (Lutfi Paşa, s. 7). Sadrazamlar zamanla bu rollerin yeniden dağıtımına rıza göstermiş ve her konuda sultanın onayına başvurmak gerektiğini anlamıştı. Bağımsızlıkları azaldığı ölçüde (özellikle de Paşakapısı'nın [Bâbîâli] kurulmasından sonraki dönemde devlet yönetim merkezinin saraydan uzaklaştığı devrelerde) yazdırdıkları telhislerin sayısı da artmıştır.

Telhisler ve hatt-ı hümayunlar çoğunlukla iki biçimde saklanmaktaydı. Herhangi bir dilekçeye, başvuruya vb. eklenmiş olanlar ana konuyu işleyen belge ile birlikte çok değişik kalemlere intikal ediyordu. Bundan dolayı merkezî arşivde bunlara çeşitli tasniflerde rastlanır (meselâ Ruûs Kalemi tarafından üretilmiş belgeler içinde pek çok telhis bulunmaktadır; BA, A.RSK, Dosya, nr. 1). Diğer grubu, kaleme alınması ve hatt-ı hümayunun yazılması dışında kâtiplik işlemi gerektirmeyen telhisler oluşturmaktadır. Bazı verilere göre bu telhisler reisülküttâba emanet edilmişti, o da bunları küçük torbalarda (kese) saklıyordu. Hükümdarların "beyaz üzere" hatları bile sultanın dairesinde değil reisülküttâbın gözetiminde divanda, daha sonraları Bâbîâli'ye bağlı arşivde muhafaza ediliyordu. Uzunçarşılı'ya göre reisülküttâb beyaz üzere yazılanlarla telhisler üzerine yazılan hatt-ı hümayunları birbirinden ayırıyordu; her ay birikenleri ayrı torbalara koyuyor, bu torbalara ağızını mühürleyip sandıklara yerleştiriyordu (*Merkez ve Bahriye*, s. 77-78; krş. Ahışalı, s. 177-179). Eğer hükümdar eski hatları görmek isterse sadrazam aracılığıyla ondan alınıyor ve ardından geri gönderiliyordu. O çağın arşivcilik sisteminin nisbeten gelişmiş olmasına karşılık pek çok telhis günümüze müstakil halde değil bir araya getirilmiş şekilleriyle mecmua halinde ulaşmıştır (bunların İstanbul kütüphanelerinde ve arşivlerinde sayısı yirmiyi biraz geçer:

Orhonlu, *Osmanlı Tarihine Ait Belgeler*, s. XXV-XXVII; Murphey, XLIII/171 [1979], s. 547-571). Telhis mecmualarının hangi amaçla ve hangi ilkelere göre düzenlendiği bilinmemektedir. Her ne şekilde olursa olsun ilk örnekleri telhis mekanizmasının oluşmasıyla aynı zamanda ya da ondan az sonra ortaya çıkmıştır. Fakat ardından bunları derleyenlerin ve istinsah edenlerin gayreti azalmış, artık bu türden eserlerin hazırlanmasına çaba sarfedilmemiştir. Telhisler Osmanlı tarihinin en önemli kaynakları arasında yer almaktadır, çünkü imparatorluk yönetiminin en üst kademelerindeki karar verme mekanizmalarına bunlar sayesinde ulaşılmaktadır. Bunun dışında telhisler yardımıyla sultanla sadrazamın ilişkisi, sadrazamlık dairesi, o dönemin devlet ve ordu teşkilâtının işleyişi, Osmanlı dış politikası ve stratejik düşünce biçimi de ayrıntılı şekilde incelenebilmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Lutfi Paşa, *Âsafnâme* (nşr. Mübahat S. Kütükoğlu, Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan içinde), İstanbul 1991, s. 7; Koca Sinan Paşa'nın *Telhisleri* (haz. Halil Sahillioğlu), İstanbul 2004; Uzunçarşılı, *Merkez ve Bahriye*, s. 77-78; Cengiz Orhonlu, *Osmanlı Tarihine Ait Belgeler, Telhisler: 1597-1607*, İstanbul 1970; a.m.f., "Telhis", *İA*, XII/1, s. 148-149; Recep Ahışalı, *Osmanlı Devlet Teşkilatında Reisülküttâblık (XVIII. Yüzyıl)*, İstanbul 2001, s. 177-179; R. Murphey, "The Veliyuddin Telhis: Notes on the Sources and Interrelations between Koçi Bey and Contemporary Writers of Advice to Kings", *TTK Belleten*, XLIII/171 (1979), s. 547-571; P. Fodor, "The Grand Vizeral Telhis. A Study in the Ottoman Central Administration 1566-1656", *Ar. Ott.*, sy. 15 (1997), s. 137-188; Suraiya Faroqhi, *Die Vorlagen (telhise) des Grosswezirs Sinân Paşa an Sultan Murâd III.*, Hamburg 1967.



PÁL FODOR

TELHİSÜ'İ-BEYÂN

(تلخیص البیان)

Hezarfen Hüseyin Efendi'nin

(ö. 1103/1691)

Osmanlı teşkilât tarihiyle ilgili eseri

(bk. HÜSEYİN EFENDİ, Hezarfen).

TELHİSÜ'İ-MİFTÂH

(تلخیص المفتاح)

Sekkâki'nin *Miftâhu'l-ülüm*'unun belâgata dair üçüncü bölümünün

Hatib el-Kazvîni

(ö. 739/1338)

tarafından yapılan muhtasarı

(bk. KAZVİNÎ, Hatib;

MİFTÂHU'ULÜLÜM).

TELKİN

(التلقين)

Ölüm döşegindeki kişiye kelime-i tevhidi, definden sonra ölüye iman esaslarını hatırlatma.

Sözlükte "bir şeyi hatırlatmak, bir inancı, duygu ve düşünceyi aşılacak" anlamındaki **telkin** (Türkçe'de halk arasında "tal-kın" şeklinde de söylenir), fıkıh terimi olarak ölüm döşegindeki kişiye (muhtazar) kelime-i tevhidi veya kelime-i şehâdeti hatırlatmayı ve cenazenin defnedilmesinin ardından bir kişinin kabrin başında yüksek sesle ölüye iman esaslarını hatırlatmasını ifade eder. Ayrıca fıkıh eserlerinde, had gerektiren bir suç ikrarında bulunan kişinin bu ikrarından dönüp had cezasından kurtulmasını sağlayacak ifadelerle yönlendirilmesiyle, bir davanın görülmesi sırasında hâkimin taraflardan birini veya şahitleri belirli bir delil yahut ifade biçimine yönlendirmesinden söz edilirken telkin kelimesi ve türevleri kullanılır.

Kur'ân-ı Kerim'de yer almayan telkin kelimesi farklı türevleriyle hadislerde geçmektedir. Telkinin dayanağını oluşturan, "Ölülerinize lâ ilâhe illallah demeyi telkin edin" meâlindeki hadiste mevcut (Müslim, "Cenâ'iz", 1-2) "ölüleriniz" ifadesi âlimlerin büyük çoğunluğu tarafından -naslardaki (meselâ ez-Zümer 39/30) benzer durumlar dikkate alınarak- mecaz anlamında yorumlanıp "ölmek üzere olanlarınız" şeklinde anlaşılmış, akli melekeleri yerinde olup konuşma yeteneğini kaybetmemiş ölüm döşegindeki kişiye kelime-i tevhidin telkin edilmesi sünnet veya müstehap kabul edilmiştir. İbn Hazm gibi bazı âlimler bu sözün emir kipiyle ifade edildiği gerekçesiyle telkini vâcip görmüştür. Telkinin amacı hastanın tevhid inancını dile getirerek hayata veda etmesini sağlamaktır. Hadisin bu şekilde anlaşılmasında, "Kimin son sözü lâ ilâhe illallah olursa o kişi cennete girer" meâlindeki hadisle (Ebû Dâvûd, "Cenâ'iz", 20) Hz. Peygamber'in bu yöndeki bazı uygulamaları etkili olmuştur.

Fıkıh eserlerinde ölüm döşegindeki kişiye telkinin nasıl yapılacağı hususunda bazı açıklamalar mevcuttur. Telkinin hastanın sevip saydığı kişilerden ve mümkünse vârisleri arasında yer almayan biri tarafından yapılması, bu esnada hastanın bunalıp rahatsız olmasına, bir tepkide bulunmasına yol açacak davranışlardan, ısrarcı tutumlardan kaçınılması, hastadan

tevhid veya şehâdet sözünü okumasını is-temek yerine yanında bu cümleleri onun duyacağı şekilde ve en fazla üç defa okumakla yetinilmesi, hastanın bunları bir defa okuması halinde telkine son verilmesi âlimlerin çoğunluğu tarafından benimsenen tavsiyelerdir. Bazı âlimler, ilgili hadis zâhirini dikkate alarak telkine “Muhammedün Resûlullah” sözünü ilâve ederken bazıları buna gerek olmadığını belirtmiştir.

Müslüman toplumların çoğunda ve özellikle Türkiye’de definden sonra telkin uygulaması ise şöyledir: Definden sonra iyi hal sahibi bir kimse ölünün baş ucunda yüzüne karşı ayakta durarak ona ismi ve anesinin ismiyle (isimleri bilmiyorsa “Ey Havvâ oğlu Abdullah!” diye) üç defa seslenir. Ardından, “Üzkür mâ künte aleyhi min şehâdeti en lâ ilâhe illallah ...” (“Hayatta iken benimsediğin şu hususları hatırla ...”) ifadesiyle başlayan bir ibareyi okur. Bu ibarede Allah’tan başka tanrı bulunmadığı, Muhammed’in O’nun elçisi olduğu, cennet ve cehennem, yeniden dirilişin gerçekliği, kıyametin vuku bulacağı, Allah’ın kabirde yatanları yeniden dirilteceği; ölen kişinin dünyada iken rab olarak Allah’ı, din olarak İslâm’ı, peygamber olarak Muhammed’i, imam olarak Kur’an’ı, kible olarak Kâbe’yi ve kardeş olarak müminleri seçtiği hatırlatılır. Ardından üç defa, “Yâ abdallah! Kul lâ ilâhe illallah” (‘Ey Allah’ın kulu, lâ ilâhe illallah’, del) sözünden sonra yine üç defa, “Rabbim Allah, dinim İslâm, peygamberim Muhammed’dir. Ey rabbim! Sen onu tek başına bırakma, vârislerin en hayırlısı sensin” anlamındaki Arapça ibareyi tekrar eder.

Bazı hadis ve fıkıh eserlerinde bu uygulamanın dayanağı şeklinde gösterilen rivayetlerin zayıflığı konusunda ittifak edilmişse de konuya ilişkin tartışmaların daha ziyade bu rivayetler etrafında cereyan ettiği görülmektedir. Hz. Peygamber’in bir cenazenin gömülmesinden hemen sonra geri dönmeyip bir süre daha mezar başında beklediği ve cemaate, “Kardeşiniz için yüce Allah’tan mağfiret, onun için sebat dileyin, o şimdi sorguya çekilmektedir” dediği (Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 73), cenazelerin ardından dua ve istiğfarda bulunduğu bilinmektedir. Fakat rivayetlerde bir telkin uygulamasından söz edilmemekte, bu konuda merfû olarak sadece Ebû Ümâme el-Bâhilî’den bir rivayet nakledilmektedir. Buna göre Ebû Ümâme, öldüğü zaman kendisine Resûl-i Ekrem’in ölülere yapılmasını emrettiği gibi davranılmasını vasiyet etmiş ve onun şöyle buyurduğunu

söylemiştir: “Kardeşlerinizden biri ölüp de kabrini düzlediğiniz zaman içinizden biri onun mezarının başında durup şöyle desin: ‘Ey falan (kadının) oğlu filân!’ O muhakkak duyar, fakat cevap veremez. Sonra yine, ‘Ey falan (kadının) oğlu filân!’ desin. Ölü, ‘Bizi irşat ettin, Allah’ın rahmeti üzerine olun’ der, fakat siz duyamazsınız. Sonra şöyle desin ...” Hadisin bundan sonraki kısmında telkinin nasıl yapılacağına dair ayrıntılarla Münker ve Nekir’in kendisine telkin yapılan ölüye dair ifadeleri yer almaktadır (Taberânî, VIII, 249-250). Bu rivayette açıklanan telkinle müslüman toplumlarda fiilen uygulanan telkin şekli arasında bazı farklılıklar vardır.

Hadis ve fıkıh âlimlerince hem senedinde hem metninde birçok zaaf tesbit edilen bu rivayetin zayıf olduğu belirtilmiş, bu sebeple definden sonra telkin işleminin meşruiyeti âlimler arasında tartışılmıştır. Bazı âlimler, başka delillerle desteklendiğini söyledikleri bu rivayete fezâil konusunda amel edilebileceğini, diğer bir kısmı bu nitelikteki bir hadisle teklifi bir hükümün sabit olamayacağını ileri sürmüş, bazıları da kesin bir hüküm vermekten kaçınmıştır. Meselenin ölen kişilerin hayat-takilerin sözlerini duyup duymayacağına, yaşayan kişilerin tasarruflarının ölüye fayda sağlayıp sağlamayacağına ve kabir azabının sabit olup olmadığına dair özellikle Ehl-i sünnet ile Mu’tezile arasında cereyan eden kelâm tartışmalarıyla doğrudan ilgisi vardır. Birçok âlim, meşruiyeti konusundaki delilleri metodolojik bakımdan yetersiz görmekle birlikte Ehl-i sünnet’e ters düşmemek için bu uygulamayı onaylamayı veya en azından buna karşı çıkmamayı tercih etmiş görünmektedir. Meselâ bazı Hanefî eserlerinde telkinin ölüye bir fayda vermeyeceğinin belirtilmesine, hatta bazı kaynaklarda telkin yapılmayacağı hususu zâhirü’r-rivâye görüşü diye kaydedilmesine rağmen doktrindeki baskın görüş bunun sünnet veya mekruh olmayıp mubah olduğu, dolayısıyla yapılmasının veya terkedilmesinin tavsiye edilmeyeceği yönündedir. Bu yaklaşımda Mu’tezile ile Ehl-i sünnet karşıtlığının etkisinin bulunduğu Hanefî eserlerinde açıkça belirtilmektedir. Konuya Mâlikî ve Hanbelî ilim çevrelerinin yaklaşımı da bu şekildedir. Ancak bazı kaynaklarda Mâlikîler’den Ebû Bekir İbnü’l-Arabî, İbnü’l-Hâc, Kurtubî ve Seâlibî gibi âlimlerin bu uygulamayı müstehap gördükleri, Medine, Kurtuba ve Merv’deki uygulamanın da bu yönde olduğunu söyledikleri kaydedilir. Hanbelî kaynakların-

da definden sonra telkinin hükmüyle ilgili Ahmed b. Hanbel’den ve diğer imamlardan açık bir beyan gelmediği, sadece bu uygulama kendisine sorulduğunda Ahmed b. Hanbel’in bunu Ebû’l-Mugire’nin ölümünden sonra Şamîlîler’in yapmaya başladığını, başka yerde böyle bir uygulamanın bulunmadığını söylediği kaydedilir. Buna rağmen Hanbelî fakihlerinin bir kısmı telkini müstehap, bir kısmı mubah görmektedir. İbn Teymiyye telkinin vâcip olmadığı hususunda icmâ edildiğini, bunun dışında mekruh, müstehap ve mubah şeklinde üç görüş bulunduğunu, doğrusunun üçüncü görüş olduğunu belirtmektedir. İbn Teymiyye mekruh hükmünü içinde Mâlikîler’in de yer aldığı bir grup âlime atfetmektedir. İbn Kayyim el-Cevziyye de Hz. Peygamber’in böyle bir uygulamasına rastlanmadığını, bu konuda rivayet edilen hadisin zayıflığı hususunda ittifak edildiğini, ayrıca başka sahih delillerle de çatıştığını söylediği halde uygulamayı özü itibarıyla meşrû gördüğünü belirten ifadeler kullanmaktadır.

Definden sonra telkin uygulamasını en çok savunanlar Şâfiî âlimleridir. Bu konuda İmam Şâfiî’den açık bir beyan nakledilmemiş olsa da başta Mütevellî, Gazzâlî, İbnü’s-Salâh, Râfiî, Nevevî ve İbn Hacer olmak üzere Şâfiî âlimlerinin büyük çoğunluğu, Ebû Ümâme hadisinin zayıf olmakla birlikte başka delillerle desteklendiğini ileri sürüp bu uygulamayı müstehap görmüştür. Destek olarak getirdikleri deliller arasında, “Hatırlat, zira hatırlatma müminlere fayda verir” meâlindeki âyet (ez-Zâriyât 51/55), kabrine konulan kulun dönüp giden yakınlarının ayak seslerini duyduğuna (Buhârî, “Cenâiz”, 68; Müslim, “Cennet”, 70-72), Hz. Peygamber’in Bedir’de öldürülen müşriklere seslenmesine (Buhârî, “Meğâzi”, 8; Müslim, “Cennet”, 76-77) dair hadisler, sahâbenin defninden ardından ölünün kabri üzerinde bu şekilde telkin verilmesini müstehap gördüğüne dair Saîd b. Mansûr’un Damre b. Habib’den zayıf bir senedle naklettiği mekruh bir rivayetle (Şevkânî, IV, 101) Amr b. Âs’ın defnedildikten sonra mezarı başında bir süre beklenilmesi yönündeki vasiyeti (Müslim, “İmân”, 192) zikredilebilir. Bu âlimler ayrıca, bu işlemin ilk asırlardan itibaren bir itirazla karşılaşılmadan uygulamasını bunun doğruluğu için kuvvetli bir delil kabul eder. Bunlardan bir kısmı telkinin meşruiyetini temellendirme bağlamında, “Ölülerinize lâ ilâhe illallah sözünü telkin ediniz” hadisinin hakikat mânasın-

TELKİN

da olduğunu ileri sürmüşse de bu görüş Şâfiî âlimlerinin çoğunluğu tarafından bile kabul görmemiştir. Hanefîler'den İbnü'l-Hümâm da hadisin gerçek anlamında kabul edilebileceği yönünde deliller getirmekte ve açıklamalar yapmaktadır. Şâfiîler'den İzzeddin İbn Abdüsselâm ile Emîr es-San'ânî ve Azîmâbâdî gibi âlimler ise definden sonra telkin uygulamasının şer'î dayanaktan yoksun bir bid'at olduğu görüşündedir. Çağdaş ulemâdan Nâsirüddin el-Elbânî gibi Selefî eğilimli bazı âlimlerle Vehhâbî geleneğine mensup kişi ve gruplar bu uygulamaya şiddetle karşı çıkmakta, çeşitli delillerle bunun bid'at olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir* (nşr. Hamdî Abdülmeccid es-Selefi), Beyrut, ts. (Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî), VIII, 249-250; İbn Hazm, *el-Mu'hallâ* (nşr. Abdülgaaffâr Süleyman el-Bündârî), Beyrut 1405/1984, V, 157; Gazzâlî, *İhyâ'ü'l-âkâ'ir*, Kahire 1358/1939, IV, 450, 476; Muvaffakuddin İbn Kudâme, *el-Muğni*, Riyad 1401/1981, II, 450, 506; İzzeddin İbn Abdüsselâm, *Kitâbü'l-Fetâvâ* (nşr. Abdurrahman b. Abdülfetâh), Beyrut 1406/1986, s. 95; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *et-Tezkire fi ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire* (nşr. Ebû Süfyân Mahmûd b. Mansûr), Medine 1417/1997, I, 61-64, 177-180; Nevevî, *el-Mecmû'â: Şerhu'l-Muhezzeb* (nşr. M. Necîb el-Mutîfî), Cidde 1980, V, 101-105, 273-275; Takyyüddin İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-fetâvâ* (nşr. Enver el-Bâz – Âmir el-Cezzâr), Riyad 1426/2005, XXIV, 296-299; İbnü'l-Hâc el-Abderî, *el-Medhal*, Kahire 1401/1981, III, 264-266; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd*, I, 522-524; İbn Hacer el-Askalânî, *Telhişü'l-hâbir* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali M. Muavvaz), Beyrut 1419/1998, II, 240-244, 310-311; İbnü'l-Hümâm, *Fet-hu'l-kadir*, Beyrut, ts. (Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî), II, 68-69; Şemseddin es-Sehâvî, *el-İzâh ve't-tebyîn bi-mes'eleli't-telkin* (a. mlf., *Ķurretü'l-âyn* içinde, nşr. Nizâm Ya'kûbî), Beyrut 1426/2005, s. 145-242; Hattâb, *Mevâhibü'l-celil* (nşr. Zeke-riyyâ Umeyrât), Riyad 1423/2003, III, 22-24; Şir-binî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 330, 367; Ali el-Kârî, *Fet-hu bâbi'l-inâye* (nşr. M. Nizâr Temîm – Heysem Nizâr Temîm), Beyrut 1418/1997, I, 428; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kinâ'at* (nşr. Ebû Abdullah M. Hasan), Beyrut 1418/1997, III, 119, 209-213; Emîr es-San'ânî, *Sübûlü's-selâm* (nşr. Fevâz Ahmed ez-Zemerlî – İbrâhim M. el-Cemel), Beyrut 1412/1991, II, 184-185; Tahtâvî, *Hâşiye 'alâ Merâkı'l-felâh*, Bulak 1318, s. 366-368; Şevkânî, *Neylû'l-evfâr*, Kahire, ts. (Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî), IV, 101-102; Mustafa b. İbrâhim el-Kerîmî, *Nürü'l-yâkin fi mes'eleli't-telkin* (Ahmed b. Zeynî Dahlân, *ed-Dürerü's-seniyye fi'r-reddi 'ale'l-Vehhâbiyye* içinde), Kahire 1991, s. 90-118; Muhammed b. Muhammed el-Cemâlî es-Siyâmî, *Tebşüratü'l-mü'minin fi'stühâbi't-telkin* (a.e. içinde), s. 131-136; Osman b. Ömer es-Sümâlî, *et-Tebyîn fi edilleti't-telkin* (haz. Abdün-nâsir Ali Hüseyin), [baskı yeri yok] 1428; M. Nâsirüddin el-Elbânî, *Ahkâmü'l-cenâ'iz ve bide'u-hâ*, Beyrut 1388/1969, s. 14, 168; a.mlf., *İrvâ'ü'l-galil fi tahrîci ehadîsi menâri's-sebil*, Beyrut 1399/1979, III, 149-150, 203-205; Abdullah b. Muhammed Hammâdî, *Şerhu's-şudûr bi-beyâni*

bide'i'l-cenâ'iz ve'l-kubûr: Fetâvâ ehlü'l-ilm fi ahkâmü'l-cenâ'iz ve'l-kubûr, Kahire 1420/2000, s. 230-250, 455-460; Ali Hasan Ali Abdülhamîd el-Halebî, *el-Ķavlü'l-mübîn fi da'fi hadîseyi't-telkin ve ikrâ'u 'alâ mevâtiküm Yâsin*, Medine 1409; Ali Çolak, "Ölmek Üzere Olan Kişiyeye ve Mezar-daki Ölüye Yapılan Telkin ile İlgili Rivayetler", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV/2, Adana 2004, s. 201-222; "İhtizâr", *Mv.F.*, II, 78-79; "Telkin", a.e., XIII, 290; "Cenâ'iz", a.e., XVI, 42-43; "Mevt", a.e., XXXIX, 256-259; Sâlihî Kirmânî, "Telkin", *DMT*, V, 76.



HACI MEHMET GÜNAY

TELKİN

(التلقين)

Râvinin gaflet yüzünden güvenilirliğini kaybetmesine yol açan zabt kusuru için kullanılan hadis terimi.

Sözlükte "bir sözü veya düşünceyi başkasına aşlamak, zihnine sokmak" anlamındaki telkin terim olarak "bir râvinin hâfıza bozukluğu, dalgınlık veya gevşekliğinden (gaflet) yararlanarak sened veya metin yönünden kendisiyle ilgisi olmayan bir hadisi, 'Bu hadisi sen rivayet ettin' gibi sözlerle kabullenmesini sağlamak" demektir. Râvinin telkini kabullenmesine telakkun denir; hadis münekkitleri bu durumu "luĳkine fe telakĳkane" (telkine mâruz kaldı ve telkini kabul etti) gibi sözlerle ifade ederler. Râvide aranan iki temel özellikten biri olan zabtın bulunması için râvinin rivayetleri iyi ezberlemesi, kitabındaki rivayetleri iyi koruması ve her zaman daima dikkatli davranması şarttır. Telkin râvinin bu şartı taşımadığını, dolayısıyla güvenilirliğini yitirdiğini gösteren on temel rivayet kusurundan (metâin-i aşere) biridir. Râvinin telkine kapılması daha çok hâfıza kaybı, bunama ve körlük gibi ârizalar ya da dikkatsizlik ve gevşeklikten kaynaklanır. Bunun dışında râvinin "asl" denilen rivayet kaynağından uzak kalması, aile fertleri veya kâtibî, arkadaşı gibi yakınları tarafından bu kaynağa müdahale edilmesi yahut kendisine ait olmayan bir nüshadan hadis nakletmesi de önemli telkin sebepleridir. Simâk b. Harb, Atâ b. Sâib, Ebân b. Ebû Ayyâş, Saîd b. Ebû Arûbe, İbn Ebû Zî'b, Hammâd b. Seleme, Hârice b. Mus'ab, Abdullah b. Lehîa, Şerîk b. Abdullah, Yezîd b. Hârûn, Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, Osman b. Heysem, Ârim el-Basrî, Süveyd b. Saîd, Hişâm b. Ammâr ve Süfyân b. Vekî gibi birçok râvi telkine mâruz kalmıştır.

Râviler bazan mezhep taassubu, kıskançlık veya düşmanlık gibi sebeplerle, bazan

da ilim ve zabt durumlarını tesbit etmek amacıyla telkine muhatap olmuşlardır. İbnü'l-Ciâbî'nin kendisine gelip bir kese dirhem veren bir grup Şii'nin sözüne uyarak, "... ve Emîrü'l-mü'minin Ali b. Ebû Tâlib söylediğine göre Bağdat'a gelmiştir" diye Hz. Ali'yi Bağdat'a gelen muhaddisler arasına kaydetmesi ve arkasından, "Kitabına eklediğin bu haberi sana kim verdi?" diye soranlara gelen Şii grubu kastederek "şu adamlar" cevabını vermesi (Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, I, 90) mezhep taassubundan kaynaklanan bir telkin örneğidir. Telkin, bir râvinin ezberinde veya kitabındaki rivayetleri ne kadar bildiğini ve ne ölçüde aslına uygun şekilde koruduğunu tesbit yöntemi olarak da kullanılmıştır. Katâde b. Diâme, Ebû'l-Esved ed-Düelî ve Seleme b. Alkame'nin, "Arkadaşının rivayette bulunurken yalan söyleyip söylemediğini anlamak istersen ona telkine bulun" şeklindeki sözü (Hatîb, *el-Kifâye*, s. 180) bu duruma işaret eder. Buhârî'nin Bağdat'a ilk gidişinde, ilim ve hıfz derecesini ölçmek için kalabalık bir mecliste sened ve metinleri birbirine karıştırılmış 100 hadisin on kişi tarafından onar onar kendisine telkin edilmesi bu amaca yöneliktir. Sâbit el-Bünânî, Ebân b. Ebû Ayyâş, Muhammed b. Aclân, Mûsâ b. Dînâr, Ebû Nuaym Fazl b. Dükeyn, Hasan b. Süfyân ve Ebû Ca'fer el-Ukaylî gibi muhaddisler de aynı maksatla telkine tâbi tutulmuştur.

Pek çok örneği bulunmakla birlikte telkine râvinin ilim ve zabt durumunu, dikkat ve titizliğini belirlemek gibi meşrû bir gaye dışında başvurulması hoş karşılanmamış, hatta rivayetler üzerinde yapılan kasıtlı değişiklikler bir tür hadis uydurma olarak kabul edilmiştir (İbn Hacer el-Askalânî, s. 43). Abdân el-Ahvâzî hadis râvilerine böyle telkinlerde bulunan Abdülvehhâb b. Atâ'yı bundan menetmiş, Muhammed b. Aclân kendisini telkin yoluyla sınamak isteyen öğrencilerine beddua etmiş, Yahyâ b. Maîn bu yolla hıfzını denemek istediği Fazl b. Dükeyn'in fiilî saldırısına uğramıştır (Şemseddin es-Sehâvî, I, 276-277, 355). Telkin hadisin metniyle ilgili olabileceği gibi isnadıyla da ilgili olabilir. Daha çok mevkuf bir hadisi merfû, mürsel bir hadisi mevslul hale getirmek amacıyla yapılan bu telkinlere mâruz kalan râviler arasında Süfyân b. Vekî ve Hişâm b. Ammâr zikredilebilir. Simâk b. Harb'in her zaman İkrime'den rivayet ettiği bir sözü için, "İbn Abbas'tan naklet değil midir?" şeklinde telkine bulunanlara "evet" demesi isnadla ilgili telkinin örneğidir (Fesevî, III, 209). Hadislerde telkin konusu daha çok