T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

HADİS İLMİNDE TELFÎK YÖNTEMİ

VE

SAHÎH-İ BUHÂRÎ'DE TELFÎKLİ RİVAYETLER

Yüksek Lisans Tezi

ÖZNUR CİVELEK

İSTANBUL, 2023

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

HADİS İLMİNDE TELFÎK YÖNTEMİ

VE

SAHÎH-İ BUHÂRÎ'DE TELFÎKLİ RİVAYETLER

Yüksek Lisans Tezi

ÖZNUR CİVELEK

Danışman:

DOÇ. DR. AYŞE ESRA ŞAHYAR

İSTANBUL, 2023

GENEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı: Öznur CİVELEK

Anabilim Dalı / Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri / Hadis

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Ayşe Esra Şahyar

Tez Türü ve Tarihi: Yüksek Lisans Tezi – 2023

ÖZET

Sözlükte "birleştirmek" anlamına gelen telfîk, hadis ilminde iki veya daha fazla isnâdın tek siyakla nakledilmesini ifade eder. *Cem'u'l-esânîd* ve *el-cem'u beyne'ş-şuyûh* terimleriyle de açıklanan telfîk uygulaması, idrâc ve tahvilden ayrı bir yöntem olup hadis rivayetinde ve tarihi haberlerde farklı şekillerde uygulanmıştır. Tarihi bir vakıaya dair farklı rivayetlerin birleştirilip müteselsil biçimde anlatıldığı telfîkli rivayetler, tarih yazıcılığının nüvesini oluştururken telfîk yöntemi, muhaddisler tarafından pek hoş karşılanmamış görünmektedir. Ancak muhaddislerin teorik zeminde telfike karşı olumsuz yaklaşımına rağmen birçok hadis râvisinin telfîke başvurması, hatta çoğu musannifin telfîkli rivayetleri eserine alması hadisçiler nezdinde telfik yönteminin araştırılmasını önemli hale getirmektedir. Bu çalışmada da hem telfîk yönteminin mahiyeti ele alınmış hem de muhaddislerin telfîkli rivayetler konusundaki yaklaşımını ortaya koyabilmek için sıhhat iltizam etmede en titiz musannif olduğu müsellem olan Buhârî'nin *el-Câmiu's-sahih*'te yer verdiği telfîkli rivayetlerin tetkiki hedeflenmiştir. Bu amaçla *Sahîh-i Buhârî*'de yer alan telfîkli rivayetler tasnif edilerek en sık kullanılan telfîk terkipleri, metinleriyle birlikte tahlil edilmiştir. *el-Câmiu's-sahîh*'teki rivayetler üzerinden okunan telfîk pratiği, mahiyeti, sınırları ve uygulanış şekilleri açısından telfîkin teorik çerçevesini de açığa çıkarmıştır. Bu tetkik neticesinde telfîkin, birleştiren ve birleştirilen râviler arasında doğrudan irtibatı gerekli kılan cem usûllerinden biri olduğu, râvilerin telfîk yapmadaki amaçları ve lafızlar konusundaki titizliğine göre rivayet döneminde farklı şekillerde uygulandığı, telfîk yapan râviler ve uygulayış şekillerine göre kabul ya da reddedilen bir yöntem olduğu anlaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Telfîk, cem'u'l-esânîd, idrâc, *Sahîh-i Buhârî*, İfk hadisi

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname: Öznur CİVELEK

Main Department / Department: Basic Islamic Sciences / Hadith

Supervisor: Assoc. Dr. Ayşe Esra Şahyar

Degree Awarded and Date: Master – 2023

ABSTRACT

The word "talfiq", which means to combine, refers to the transmission of two or more isnads with a single text in hadith. Talfîq application, which is also explained with the terms "*Cam'u al-asânîd*" and "*al-cam'u bayna ash-shuyûh"*, is a different method from *idrac* and *tahvil*, it has been applied in different ways in hadith narration and historical news. While the transmissions with talfiq in which different narrations about a historical event are combined and explained in succession is forming the core of historiography, the talfîq method seems not to have been welcomed by the hadith scholars. However, despite the negative approach of the hadith scholars towards talfiq on the theoretical ground, the fact that many hadith narrators applied to talfiq, and even that most of the authors transmitted the narrations with talfiq in their works, makes it important to research the talfiq method in the eyes of hadith scholars. In this study, it is aimed to examine both the nature of the talfîq method and the narrations, that are included in *al-Cami as-sahih* by Bukhari, who is the most meticulous scholar, in order to reveal the approach of the *muhaddithun* about the narrations with talfiq. For this purpose, the narrations with talfiq in *Sahih-i Bukhari* were classified and the talfiq combinations, which is most frequently used in it, were analyzed together with their texts. The practice of talfîq, which is read through the narrations in *al-Cami as-sahih*, has also revealed the theoretical framework of talfiq in terms of its nature, limits and application forms. As a result of this examination, it has been understood that talfiq is one of the methods of *cam* and necessitating direct contact between the narrator who combine and the narrators who are combined, that it was applied in different ways in the narration period according to the aims of the narrators while applying talfiq and their meticulousness on the words of hadith, and that it is a method that is accepted or rejected according to the narrators who applied to talfiq and the way of application.

Key words: Talfiq, cem'u'l-esânîd, idrac, *Sahih al-Bukhari*, hadith of Ifk

İÇİNDEKİLER

ÖZET iii
ABSTRACT iv
KISALTMALAR vii
ÖNSÖZ viii

GİRİŞ

KONU, METOT VE KAYNAKLAR

I. KONU ve METOT 2
III. KAYNAKLAR 5

BİRİNCİ BÖLÜM

TELFÎK YÖNTEMİ VE UYGULANIŞ ŞEKİLLERİ

I. TELFÎK TERİMİ 9
A. Telfîkin Sözlük Anlamı 9
B. Telfîk Yerine Kullanılan Terimler 9
C. Fıkıh İlminde Telfîk Terimi 10
D. Hadis İlminde Telfîk Terimi 12
D. İslam Tarihinde Telfîk 13
II. İSNADLARIN BİR METİNDE CEM EDİLDİĞİ DİĞER USÛLLER 14
A. Tahvil 15
B. *Mislehû* (مثله) veya *Nahvehû* (نحوه) 17
C. İsnadda İdrâc 18
III. USÛL ESERLERİNDE TELFÎK KONUSU 23
VI. TELFÎK YÖNTEMİNİN UYGULANIŞ ŞEKİLLERİ 27
A. Lafızları Farklı Manaları Aynı Olan Rivayetlerin Birleştirilmesi 28
B. Lafızları Farklı Manaları Benzer Olan Rivayetlerin Birleştirilmesi 30
1. Tarihî Rivayetlerde Uygulanan Telfîk 34
2. Bedir Rivayeti Örneği 38
V. ÂLİMLERİN TELFÎK HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ 43
A. Telfîkin Cevazı 45
B. Telfîkli Rivayetlerin Kabulünde Aranan Şartlar 46

VI. TELFÎKLİ RİVAYETLERDE ORTAYA ÇIKAN İLLETLER 49
A. Râvinin Hazfedilmesi 51
B. Râvinin Mübhem Olarak Zikredilmesi 53

İKİNCİ BÖLÜM
SAHÎH-İ BUHÂRÎ'DE TELFÎKLİ RİVAYETLER

I. *SAHÎH-İ BUHÂRÎ*'DE TELFÎKİN MAHİYETİ 66
II. *SAHÎH-İ BUHÂRÎ*'DE TELFÎKLİ RİVAYETLER 63
A. Ubeydullah b. Abdullah → Ebû Hüreyre ve Zeyd b. Hâlid Rivayeti 73
1. Zina Eden Cariye Rivayeti 67
2. İşçisi ile Zina Eden Kadın Rivayeti 70
B. Zührî → Saîd el-Müseyyeb ve Ebû Seleme Rivayeti 73
1. Namaz Kılmanın Fazileti Hakkındaki Rivayet 75
2. Ebû Hüreyre'nin Eleştirilere Karşı Sözlerini Aktaran Rivayet 78
C. Şu'be b. el-Haccâc → Mansûr b. Mu'temir ve A'meş Rivayetleri 80
1. Duhan Ayetlerinin Tefsiri Rivayeti 83
2. Allah Resûlü'nün İsmi ve Künyesi Hakkındaki Rivayet 86
D. Urve b. ez-Zübeyr → Misver b. Mahreme ve Merven b. Hakem Rivayeti 89
1. Hudeybiye Rivayeti 91
2. Hevâzin Kabilesine Ait Mal ve Esirler Hakkındaki Rivayet 96
E. Zührî'nin İfk Hadisesi Rivayeti 99
SONUÇ 106
EK-1 HUDEYBİYE RİVAYETİ 110
EK-2 İFK HADİSİ 114
KAYNAKÇA 117

KISALTMALAR

a.g.e. : Adı geçen eser

AÜİFD : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

AÜSBE : Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

b. : İbn (oğlu)

bk. : Bakınız

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul

GÜSBE : Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Hz. : Hazreti

İFAV : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları

krş. : Karşılaştırınız

MÜSBE : Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

ö. : Ölüm tarihi

s.a.s. : Sallallâhu aleyhi ve sellem

s. : Sayfa

sy. : Sayı

thk. : Tahkik eden

trc. : Tercüme eden

ts. : Tarihsiz

ÖNSÖZ

Son dönemlerde râvi tasarrufları hakkında yapılan çalışmalar yoğunluk kazanmıştır. Bu doğrultuda hadislerin hocalardan işitildiği gibi aynı lafızlarla aktarılmadığı durumlarda rivayete bilinçli ya da bilinçsizce yapılan müdahalelerin mahiyeti ve sıhhat şartları incelenmektedir. Ziyâdetü's-sika, idrâc, ihtisâru'l-hadis, taktî, telfîk, kalb araştırma alanlarından bazılarıdır. Bu çalışma, bilinçli yapılan râvi tasarruflarından telfîki ele almaktadır. Günümüzde hadis ve tarih ilmi kaynakları ve usûllerine dair yapılan mukayeseli çalışmalarda telfîk konusuna temas edilmiştir. Ancak rivayet döneminde uygulanan telfîk yönteminin mahiyeti, sınırları, hadis ve tarih ilmindeki farklı uygulanış şekillerini konu edinen müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Bu noktada mezkûr çalışmanın alandaki boşluğu doldurması hedeflemektedir. Ayrıca telfîk hakkında sunulan teorik çerçeve *Sahîh-i Buhârî*'deki telfîkli rivayetler üzerinden tetkik edilmiş, telfîkin yasak olmayan bir cem' usûlü olduğu ve belli şartlarda telfîkli rivayetlerin makbul olduğu anlaşılmıştır.

Çalışma giriş, iki ana bölüm, sonuç ve ekler bölümlerinden oluşmaktadır. Giriş bölümünde konu, metot ve kaynaklar hakkında bilgi verilmiştir. Birinci Bölüm'de telfîkin mahiyeti, sınırları, uygulanış şekilleri ve muhaddislerin telfîk hakkındaki görüşleri açıklanmıştır. İkinci Bölüm'de *Sahîh-i Buhârî* rivayetleri üzerinden isnâd ve metin tahlilleri yapılmış, telfîkli rivayetlerin eda ve tahammül süreci açıklanmıştır. Bu bölümde incelenen rivayetler ile ilk bölümde sunulan teorik çerçeve tashih edilmiş, özellikle telfîkin sınırlarıyla ilgili kapsam genişletilmiştir.

Tez konusu seçiminde beni yönlendiren ve çalışma sürecinde her türlü desteği esirgemeyen kıymetli hocam Doç. Dr. Ayşe Esra Şahyar'a, tez jürimde yer alarak eleştiri ve tavsiyeleriyle teze önemli katkılarda bulunan muhterem hocalarım Prof. Dr. Aynur Uraler ve Doç. Dr. Seyit Ali Güşen'e şükranlarımı sunarım. Tez sürecinde hemen her konuda istifade ettiğim ve tezin muhtelif bölümlerini okuyup tavsiyeler sunan İsmail Çelik'e ve sorularımı içtenlikle cevaplayan lisansüstü hadis öğrencilerine ayrıca teşekkür ederim. Son olarak, ilmi çalışmalarıma destek veren ve her daim yanımda olan anne-babama, beni her zaman teşvik eden arkadaşlarıma ve kardeşlerime teşekkürlerimi arz ederim.

Öznur Civelek

İstanbul - Eylül 2023

GİRİŞ

KONU, METOT VE KAYNAKLAR

I. KONU ve METOT

Bir hadisin farklı tarikleri arasında görülen lafız ve metin farklılığının sebepleri çoğunlukla râvi kaynaklıdır. Hadislerin isnâd ve metninde görülen râvi kaynaklı değişiklikler, hadis usûlünde *râvi tasarrufları* olarak değerlendirilir.[1] Nitekim hadislerin mana ile rivayetiyle birlikte gelişen muhtasar hadis rivayeti, muhtelif tariklerin cem'i, ziyade veya noksan ile rivayet, lafızlar üzerinde tashîf, tahrif ve takdim-tehir uygulaması râvi tasarruflarının bazı sonuçlarındandır. Râvinin rivayet üzerindeki bu tür müdahaleleri, hadislerde lafız ve metin farklılıklarına sebebiyet vermiştir. Bu çalışmada, farklı tariklerin isnâd ve metinlerinin cem'iyle yeni bir rivayetin oluşmasına zemin hazırlayan telfîk yöntemi konu edilecektir. Nitekim telfîkli rivayetler, birleştirilen tariklerin her birinden ayrışan farklı lafız ve manalara sahiptir. Dolayısıyla -diğer râvi tasarrufları gibi- telfîk uygulaması da rivayet lafızlarının olduğu gibi aktarılmaması cihetinden mana rivayetiyle ilişkilendirilir.

Mana rivayeti, yoğun bir hadisin hıfzı ve naklinde beşerî tabiatın güç yetirememesinden dolayı hadis rivayetiyle eş zamanlı olarak teşekkül etmiştir. Râviler hadis metinlerini aynı lafızlarla hatırlamakta güçlük çektiğinde manayı aktarmakla yetinmişlerdir. Aynı zamanda hadislerin Kur'an ayetleri gibi lafızlarına harfiyen riayet etme şartının bulunmayışı, sahâbe ve haleflerinin mana rivayetine başvurmalarında bir etkendir.[2] Bu doğrultuda râviler, Arapçanın zengin kelime dağarcığından faydalanarak muhafaza ettikleri manayı farklı lafızlarla nakletmişlerdir.[3] Öte taraftan, muhaddisler hadislerin lafzen rivayet edilmesi gerektiğini, bu yolun daha faziletli ve emniyetli olduğunu ifade etmişlerdir.[4] Ancak rivayet dönemi boyunca mana ile rivayetten

---

[1] Muhaddisler hem şifahi hem de yazılı rivayette oluşan hata ve yanılmalar için tasarruf terimini kullanmışlardır. Dolayısıyla râvi tasarrufları, rivayetlerde tespit edilen kasıtlı ya da kasıtsız her türlü değişikliği kapsamaktadır (bkz. Süleyman Doğanay, *Hadis Rivayetinde Râvi Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler*, İstanbul 2020, s. 23). Erul mana ile rivayet yanında, râvi ya da musanniflerin kasıtlı olarak hadisler üzerinde müdahalede bulunduğunu zikretmiş ve hadisler üzerinde râvi tasarruflarını göstermiştir. Detaylı bilgi için bkz. Bünyamin Erul, "Rivayet Metinlerinde Râvilerin Tasarrufları", *AÜİFD*, 2001, XLII, sy. 1-4.

[2] Abdülmevcûd Muhammed Abdüllatif, *Keşfü'l-lisâm an esrâri tahrîci hadis seyyidi'l-enâm*, Kahire 1984, I, 173-174.

[3] Mana ile hadis rivayetini doğuran sebepler için bkz. Atan, *Mana ile Hadis Rivayeti* (doktora tezi, 1999), MÜSBE, s. 133-147.

[4] İbn Avn, İbn Sîrîn'e: "Hasan, Nehaî, Şabî hadisi bir keresinde şöyle bir keresinde böyle naklediyorlar." dediğinde o, "Onlar duydukları gibi nakletselerdi, onlar için daha iyi (hayırlı) olurdu" demiştir (bkz. Ebû

müstağni kalamadıkları bir gerçektir. Mana ile rivayete izin verilmesiyle birlikte manadan bir şey kaybettirmeyen lafız farklılıklarının kabul edilmes[5], diğer râvi tasarruflarına ortam hazırlamıştır. Hadis metninin ziyade veya noksan rivayeti ve lafızların birbirine takdim edilmesiyle metin tertibinin bozulması, mana ile hadis rivayetinin bazı sonuçlarıdır.[6] Dolayısıyla rivayet üzerinde müdahale yetkisi veren mana rivayeti üzerinden birçok tasarruf alanı ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte râvi tasarruflarından her biri, hadis usûlünde müstakil bir konu olup yeni tartışma alanları oluşturmuştur. Ziyâdetü's-sika, idrâc, ihtisâru'l-hadis, taktî, telfîk, kalb bunlardan bazılarıdır.[7]

İki veya daha fazla hadisi birleştirme anlamına gelen telfîk, mana ile rivayetin fer'i şekillerinden biri sayılmıştır. Nitekim hadis münekkitleri de telfîkle ilgili görüşlerini mana ile rivayet temelinde açıklamıştır. Zira telfîk, iki veya daha fazla hadisin isnâdlarını birleştirerek metni tek bir siyakla nakletmektir. Telfîk yöntemi, hadis rivayetinde ve tarihi haberlerde farklı şekillerde uygulanması itibarıyla da ayrıca incelenmeyi hak etmektedir. Bu çalışmada, *Sahîh-i Buhârî* rivayetleri üzerinden yapılan tahliller ve usûl eserlerinde tespit edilen muhaddislerin görüşleri üzerinden hadis rivayetinde telfîk konusunun aydınlatılması hedeflenmektedir.

Sahîh-i Buhârî, sıhhat iltizam eden hadislerin bulunduğu en temel kaynaktır. Bu eserde nakledilen telfîkli rivayetlerin özelliklerinin belirlenmesi, hem telfîkin doğru bir şekilde anlaşılmasını hem de sıhhati zedeleyen bir rivayet yöntemi olup olmadığını belirlemeyi sağlayacaktır. Zira *Sahîh-i Buhârî*'deki rivayetler üzerinden okunan telfîk pratiği, rivayet dönemindeki telfîk anlayışını ve dolayısıyla telfîkin teorik çerçevesini açığa çıkaracaktır. Bu doğrultuda *Sahîh-i Buhârî*'de tespit edilen telfîkli hadisler incelenerek rivayetlerden çıkarılan sonuçlar açıklanmıştır.

Mahiyeti, kapsamı ve uygulanış şekilleri bakımından telfîki bütüncül bir şekilde aktarmaya çalışan bu tez, iki bölümden müteşekkildir. Birinci Bölüm'de, telfîk kavramı üzerinde durulmuş, telfîk teriminin hadis ilmindeki teşekkül sürecine değinilmiştir.

Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl* [thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbas], Beyrut 1988, s. 391).

[5] Detaylı bilgi için bkz., Ebû Muhammed b. Hallâd Hasan b. Abdurrahman er-Râmehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î'* (thk. M. Accâc el-Hatîb), Beyrut 1984, s. 527.

[6] Doğanay, *Hadis Rivayetinde Râvi Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler*, s. 75.

[7] Her bir konunun râvi tasarruflarıyla ilişkisi bağlamında bkz. Doğanay, *a.g.e.*, 80, 84, 87, 104, 121.

Ayrıca telfîk terimi kullanılmadan önce bu uygulamaya işaret eden ifadeler ve telfîk yerine kullanılan diğer terimler de aktarılmıştır. Akabinde rivayetlerin cem'inde başvurulan diğer yöntemlere de temas edilerek telfîkten farkları açıklanmıştır. Nitekim telfîkli rivayetlerin tespit ve tasnifi sürecinde, telfîkin nazarî ve ameli olarak sınırlarının tayin edilmesi gerektiği anlaşılmıştır. Bu doğrultuda telfîk ile tahvil, mislehû veya nahvehû lafızlarıyla yapılan birleştirme teknikleri arasındaki farklar rivayetler üzerinden incelenmiştir. Ayrıca telfîk modern kaynaklarda isnâdda idrâcın bir nev'i olarak gösterildiği için bu konuya da temas edilmiştir. Telfîk merkezli yapılan bu çalışmada isnâdda idrâc, telfîk edilen rivayetlerde çıkabilecek bir illet olarak değerlendirilmiştir.

Hadis usûlünde telfîk kavramı ve kapsamı açıklandıktan sonra telfîkin uygulanış şekilleri incelenmiştir. Bu doğrultuda, döküman analizi yöntemiyle usûl eserleri taranmış, ilgili veriler tasnif edilerek hadis rivayetinde ve tarihi haberlerde sıklıkla başvurulan telfîk usûlleri örnek rivayetlerle açıklanmıştır. Ayrıca usûl eserlerinde tartışılan hadis rivayetinde telfîkin cevazı ve telfîkli rivayetlerde aranan şartlar da konu edilerek bu bölüm sonlandırılmıştır.

İkinci Bölüm'de *Sahîh-i Buhârî*'deki telfîkli rivayetler üzerinden ulaşılan teorik çerçeve sunulmuştur. Bu doğrultuda, *Sahîh-i Buhârî* baştan sona taranarak "*vav*" harfiyle aynı tabakada birleştirilen râvilerin yer aldığı tüm isnâdlar kayıt edilmiştir. Rivayetler telfîk usûlü ve muhtevası açısından incelenerek tasnif edilmiş, böylelikle hadis rivayetinde ve tarihi haberlerde uygulanan farklı telfîk şekilleri açığa çıkarılmıştır. Rivayetler üzerinde telfîkle ilgili tespit edilen farklı detaylar da bu bölümde açıklanmıştır. *Sahîh-i Buhârî*'de bulunan telfîkli rivayetler incelenerek birleştirilen râvilerin tabakalara göre dağılımı bir tablo yardımıyla gösterilmiştir. Ardından telfîk uygulayan râvilere göre rivayetler tasnif edilerek en sık rastlanan telfîk terkipleri belirlenmiş ve bu terkiplerde nakledilen bazı rivayetler isnâd ve metin bakımından tahlil edilmiştir. Bu bölümde, mezkûr rivayetlerin tahammül ve eda sürecini aydınlatarak telfîkli rivayetlerin oluşum sürecini gözlemlemek hedeflenmiştir. Zira telfîk hakkındaki mezkûr tarifin -râvinin iki veya daha fazla hocasını isnâdda birleştirip metni tek bir siyakla nakletmesi- nasıl gerçekleştiği, her bir rivayetin kendisinde saklıdır. Rivayetlerin telfîki sürecinde râvilerin farklı tasarrufları, farklı uygulanış şekillerini oluşturmuştur. Bu bölümde sunulan detaylı incelemeler, ilk bölümde hadislerin uygulanış şekillerine dair sunulan tasnifi destekler mahiyettedir.

II. KAYNAKLAR

Tespitlerimize göre hadis rivayetinde telfîk konusunu işleyen bazı ansiklopedi ve sözlük maddeleri ile birkaç makale dışında, kapsamlı müstakil bir eser bulunmamaktadır. Nitekim telfîk meselesi fıkıh ilminde olduğu kadar hadis ilminde revaç bulmamış ve klasik dönemde bu konuyla ilgili detaylı çalışmalar yapılmamıştır. Telfîke dair usûl eserlerinde yer alan bilgiler ise genellikle dağınık haldedir.

Telfîkin mahiyeti, uygulanış şekilleri ve telfîkli rivayetlerde ortaya çıkan illetler hakkında Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *el-Kifâye*, İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) *Ulûmü'l-hadîs*, İbn Receb el-Hanbelî'nin (ö. 795/1393) *Şerhu ʿİleli't-Tirmizî*, Sehâvî'nin (ö. 902/1497) *Fethu'l-muğîs*, Tâhir el-Cezâirî'nin (ö. 1852-1920) *Tevcîhü'n-nazar* isimli eserleri ve Ahmed Naim'in (ö. 1872/1934) *Tecrîd-i sarîh*'e yazdığı Mukaddime'sinden istifade edilmiştir. Konuyla ilgili bilgilerin tespit edildiği mezkûr eserler, telfîki baştan sona tüm detaylarıyla açıklayan sistematik bir düzenden yoksundur. Nitekim her bir eser, telfîkin uygulanış şekillerine dair bir tasnifin yapılmadığı karışık bilgiler muhtevidir. Sehâvî'den sonra *telfîk* kavramı kullanılmış ve telfîk konusu farklı başlıklar altında kısıtlı düzeyde ele alınmaya devam etmiştir.

Modern dönemde yapılan çalışmalardan Hamza Abdullah el-Melîbârî'nin *el-Hadîsü'l-maʿlûl: Kavâʿid ve davâbıt* ve Abdullah b. Yusuf el-Cüdey'in *Tâhrîru ulûmi'l-hadis* adlı eserinde telfîkle ilgili bilgiler bulunmaktadır. Ancak Melîbârî ve Cüdey, Müdrec bahsinde isnâdda idrâcın bir türü olarak telfîke işaret etmişlerdir. Bu minvalde *vasl* ve *irsâl*, *ref'* ve *vakf* bakımından farklı hususiyetlere sahip olan tariklerin birleştirilmesiyle oluşan idrâc, *telfîk* olarak isimlendirilmiştir. Ancak bu tanımlama, iki konuyu da çok sınırlı bir alana hapsetmektir. Nitekim isnâdda idrâc telfîkli rivayetlerde oluşan bir illet olduğu gibi daha çok farklı tariklerin birleştirildiği diğer cem usûllerinde ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla isnâdda idrâcın mezkûr şeklinin telfîk olarak tanımlanması, her iki konunun kapsam ve içeriğini yansıtmamaktadır.

Türkiye'de telfîk konusu, ansiklopedik ve terminolojik çalışmalarda madde başı olarak işlenmiştir. Mücteba Uğur (ö. 2005) *Ansiklopedik Hadis Terimler Sözlüğü*, Abdullah Aydınlı *Hadis Istılahları Sözlüğü* ve Bünyamin Erul *TDV İslam Ansiklopedisi*'nde birer telfîk maddesi kaleme almışlardır. Uğur ve Aydınlı telfîkin farklı türlerini zikretmiş, Erul ise telfîki tasnif ederek dört farklı uygulanış şekliyle sunmuştur. Mezkûr maddeler, telfîkle ilgili meselelere dair ana çerçeveyi sunmaktadır.

Son dönemlerde mukayeseli hadis ve tarih ilmi çalışmaları kapsamında telfîk yöntemi üzerinde durulmaktadır. Fuat İstemi *Hicret Bağlamında Tarih ve Hadis Metodolojileri* isimli eserinde muhaddislere ve tarihçilere göre telfîk yöntemini incelemiştir. Buna göre Urve b. ez-Zübeyr (ö. 94/713) ve Zührî (ö. 124/742) başta olmak üzere muhaddisler lafızları benzer rivayetleri; İbn İshak (ö. 151/768), Vâkıdî (ö. 207/823) ve Belâzürî (ö. 279/892-93) gibi tarihçiler tarihî bir olayı bütüncül bir şekilde anlatmak için farklı rivayetleri telfîk etmişlerdir. Âlimlerin hadis veya tarih ilimlerinden birinde yoğunlaşmasına göre oluşturulan bir tasnif sunulmuştur. Bu çalışmada ise telfîk yönteminin uygulanış şekillerine göre hadis ve tarih ilmi arasında ayrım yapılmış, Urve ve Zührî'nin tarihi rivayetleri, tarih ilminde uygulanan telfîk kapsamında değerlendirilmiştir. Telfîkle ilgili açıklamaların bulunduğu bir diğer çalışma Kasım Şulul'un *Muhammed B. Ömer El-Vâkıdî; Hayatı, Eserleri, Tarihçiliği ve Etkileri* isimli eseridir. Şulul bu çalışmada Urve, Zührî, İbn İshak ve Vâkıdî gibi âlimlerin birleşik sened ve metin uygulamasını incelemiştir. *Cem'u'l-esânîd* ifadesiyle açıkladığı bölümde mezkûr yönteme yöneltilen eleştirilere cevap vererek tarihçilerin rivayette bulunurken herhangi bir yetersizlikten dolayı bu yönteme başvurmadıkları, bilakis kaynaklardan aldıkları bilgilerde konu bütünlüğü sağlamak için telfîki tercih ettiklerini dile getirmiştir. Tarihi rivayetlerde uygulanan telfîkin izini süren Tuğba Nur Saraçoğlu "Siyerde İsnâd ve Metin Telfîki: İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) Telfîke Başvurduğu Siyer Rivayetleri" isimli çalışmasında, İbn Sa'd'ın uyguladığı farklı yöntemleri ortaya çıkarmıştır. Bu çalışmada da bazı râvilerin telfîk yaparken uyguladıkları farklı usûller rivayetler üzerinden gösterilmiştir. Nitekim telfîk hakkında daha fazla bilgiye ulaşmak, hadis rivayetinde ve tarihi haberlerde telfîk uygulanan rivayetlerin tahliline bağlıdır.

Hadis ilminde telfîkle ilgili yapılan müstakil çalışmalar makale düzeyindedir. Sultan Sened el-Akâyile'nin "el-Cem'u beyne'ş-şuyûh ve eseruhû fî 'ileli'l-hadîs" ve Abîr bint Abdurrahman el-Kusayyir'in "el-Cem'u beyne'ş-şuyûh fi'r-rivâye" isimli makaleleri telfîk konusuna tahsis edilmiştir. Telfîk terimi yerine "*el-Cem'u beyne'ş-şuyûh*" ifadesi kullanılan mezkûr makalelerde, telfîkle ilgili genel bilgiler sunulmuş ve hocalarını cem' ettiğinde zayıf bulunan ve eleştirilen râvilere yer verilmiştir. İki makalede de telfîkin idrâc ile ilişkisi konu edilmiş, telfîkin isnâdda idrâcın bir nev'i olduğu zikredilmiştir. Telfîki daha geniş çapta ele alan makalelerde bu ifade, bazı telfîkli rivayetlerin idrâc ile illetlendiği ve bu tür rivayetlerin isnâdda idrâcın bir nev'i olduğu yönünde açıklanmıştır. Arap dünyasındaki modern çalışmalarda telfîk konusu,

illetle ilişkisi bağlamında ele alınmış ve cerhi gerektiren yönlerine vurgu yapılmıştır. Oysa ki hadis ve tarih ilminde müracaat edilen sahih telfîkli rivayetler bulunmaktadır. Bundan ötürü, telfîk merkezli bir muhtevaya sahip olan bu çalışmada, *Sahîh-i Buhârî*'deki telfîkli rivayetler incelenmiştir.

Telfîk hakkında yapılan bir diğer çalışma, Süleyman Doğanay'ın "Hadiste Telfîk: Metin Eksenli Bir Araştırma" isimli makalesidir. Doğanay'ın makalesinde telfîk kavramı, rivayetlerin birleştirilmesi bağlamında anlam genişlemesine uğramıştır. Ayrıca telfîki isnâd ve metin yönüyle tasnif ederek incelediği makalesinde, "*mislehû"* veya "*nahvehû"* lafızlarıyla yapılan cem'i de telfîke dahil etmiştir. Doğanay'ın önceki kaynaklarda bulunmayan bir tasnifle, telfîki daha geniş bir kapsamda ele aldığı görülmektedir. Biz bu çalışmada, telfîkin "birleştirme" manasındaki sözlük anlamını rivayet döneminde uygulanan bir yöntem olarak ıstılahî anlamından ayrı tutmayı tercih ettik. Yaptığımız araştırmalara göre telfîk, rivayetlerin cem'ine dair tüm usûlleri içermemekte, buna mukabil hocalarını isnâdda "*vav*" harfiyle birleştiren râvinin metni bir siyakla nakletmesi anlamında, birleştiren ve birleştirilen râviler arasında doğrudan ve kesintisiz bir ilişkiyi gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla bu çalışmada, telfîki isnâdda idrâcın bir türü olarak ele almadık. Zira idrâc hakkında verilen örneklerin çoğunda telfîk terkibi bulunmaz, râvinin hocalarından önceki tabakaları cem ederek vehme düşmesinden dolayı hadis idrâc ile malul olmuştur. Son olarak Doğanay'ın makalesinde metinleri birleştirilen rivayetlerin izi sürülmüş, bu rivayetlerle iktifa edilmiştir. Bu çalışmada ise telfîk tespit edilen rivayetler, isnâd ve metin yönünden ayrım yapılmaksızın tahlil edilmiştir.

Bu çalışmayı benzerlerinden ayıran en önemli husus, telfîkin mahiyeti ve kapsamı konusunda diğer usûllerden ayrılan yönlerini ortaya koyması ve hadis usûlünde telfîke dair teorik bir altyapı sunmasıdır. Böylelikle telfîk konusundaki belirsiz ve üstü örtülü ifadelerin yerini açık bir üslupla aktarılan sistematik bilgiler almıştır. Ayrıca *Sahîh-i Buhârî*'deki telfîkli rivayetlerin eda ve tahammül süreci incelenerek pratik düzeyde farklı telfîk türlerinin nasıl uygulandığı izah edilmiştir. İkinci bölümde tespit edilen telfîk terkipleri ve rivayetlere dair yapılan değerlendirmelerin bu çalışmayı özgün kılması amaçlanmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

TELFÎK YÖNTEMİ VE UYGULANIŞ ŞEKİLLERİ

I. TELFÎK KAVRAMI

A. Telfîkin Sözlük Anlamı

Telfîk (تلفيق), ikinci babtan olan "*lefeka*" **(لَفَقَ يَلْفقُ)** fiilinin tef'il kalıbından mastarıdır. Lefeka kelimesi, sözlükte bir parçayı diğerine eklemek, yamamak, elbisenin her bir parçasını bir araya getirip[8] dikmek[9] gibi anlamlara gelmektedir. Daha geniş bir anlama sahip olan telfîk, birleştirmek, eklemek, bir araya getirmek manasındadır. Dördüncü babtan olan **"***lefika*" **(لَفِقَ يَلْفَقُ)** kelimesi ise bir şeyi elde etme ve ona ulaşma anlamına gelir. *Müleffak kelam* **(الكلام الملفق)**, hatalı ve kural dışı cümleleri ifade eder.[10] *Ehâdîsü Müleffeka* **(أحاديث ملفقة)** ifadesi de süslü, uydurulmuş, yalan sözler anlamındadır.[11] Muhaddislerin iki farklı görüşün cem'ini ifade etmek için kullandıkları telfîk kelimesi, ikinci babtan gelen manayla özdeştir.[12]

Telfîk, sözlük anlamından hareketle İslam hukukunda farklı hükümlerin bir araya getirilmesini, hadis ilminde farklı tariklerden gelen rivayetlerin birleştirilmesini ifade eden bir terimdir.

B. Telfîk Yerine Kullanılan Terimler

Rivayetleri aynı veya benzer manaya sahip olan şeyhleri isnâdda birleştirip hadisi tek bir metin ile nakletmek telfîk kavramıyla isimlendirilmekle birlikte[13], cem kelimesinden doğan farklı terkipler de bu işlemi ifade etmek için kullanılmıştır. Bu bağlamda, isnâdların birleştirilmesi anlamına gelen *cem'u'l-esânîd* (جمع الاسانيد) terimi,

---

[8] Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-lüga* (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Beyrut 1979, V, 257.

[9] Ebü'l-Fazl İbn Manzûr Muhammed b. Mükerrem, *Lisânü'l-arab*, Beyrut 1414, X, 330; Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-ʿarûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, Kuveyt 1990, s. 360.

[10] *el-Muʿcemü'l-vasît*, İstanbul, t.y., s. 833.

[11] İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, X, 330; Muhammed b. Yakûb el-Fîruzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Beyrut 2005, X, 922.

[12] Muhammed Saîd el-Bânî, *Umdetu't-tahkîk fi't-taklîd ve't-telfîk*, Dımaşk 1997, s. 91-92.

[13] Telfîk başlığında konuyu inceleyen kaynaklar için bkz. Ahmed Naim, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, Ankara 2019, I, 412-413; Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1992, s. 400-401; Bünyamin Erul, "Telfîk", *DİA*, XL, 400-401; Süleyman Doğanay, "Hadiste Telfîk: Metin Eksenli Bir Araştırma", *Bilimname*, 2016, sy. 30, s. 27-50; Fuat İstemi, *Hicret Bağlamında Tarih ve Hadis Metodolojileri*, Ankara 2017, s. 133-139.

telfîkin mürâdifidir. Dolayısıyla telfîk ve *cem'u'l-esânîd* terimleri, hadis ilminde aynı konuyu açıklayan iki farklı kavram olarak düşünülmelidir. Genellikle bu konuyu ele alan çalışmalarda, bu kavramlardan biri tercih edilerek diğerine atıf yapılmıştır.[14]

İsnâdların ya da hocaların birleştirilmesini merkeze alan telfîk işleminde, cem kelimesi farklı terkiplerde sıklıkla kullanılmıştır. *Cem'u'l-esânîd* yanında *el-cem'u beyne'ş-şuyûh* (الجمع بين الشيوخ) ifadesi de bu işleme ad olmuştur. Arap dünyasında yapılan çalışmalarda bu terim ön plana çıkmaktadır.[15]

Manası aynı ya da benzer metinlere sahip olan hocaların isnâdda art arda dizilmesiyle gerçekleşen birleştirme işlemi, hadis ilminde mezkûr üç terimle açıklanmıştır. Bu işlemin isimlendirilmesi konusundaki farklılıklar, telfîk hakkında yapılan çalışmaların sınırlı sayıda olması ve bu konuyla ilgili bilgilerin hala dağınık halde bulunmasından kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda hadis ve tarih ilmini ilgilendiren bu uygulamanın iki farklı cihette kullanılması da musanniflerin bu konudaki tercihini etkilemiştir. Ancak rivayet döneminde sıklıkla başvurulan bu uygulamayı tanımlayan telfîk, *cem'u'l-esânîd* ve *el-cem'u beyne'ş-şuyûh* ifadelerinin arasında bir fark bulunmadığı su götürmez bir gerçektir.[16]

C. Fıkıh İlminde Telfîk Terimi

Telfîk kelimesi en çok fıkıh ilminde bilinen anlamıyla kullanılmaktadır. Fıkıh usûlünde bir meselenin hükmünü birden fazla mezhepten seçilen unsurlardan yararlanarak oluşturmak anlamına gelir.[17] Muhammed Saîd el-Bânî (ö.1351/1993),

---

[14] Süheyb Abdülcebbâr, *el-Câmiu's-Sahîh li's-sünen ve'l mesânîd*, Mukaddime, y.y., 2014, s. 29 https://archive.org/details/05_20200319 (erişim tarihi: 05.12.2022); Kasım Şulul, *Muhammed B. Ömer el-Vâkıdî; Hayatı, Eserleri, Tarihçiliği ve Etkileri*, İstanbul 2021, s. 298.

[15] Sultan Sened el-Akâyile, "el-Cem'u beyne'ş-şuyûh ve eseruhû fî ʿileli'l-hadîs", *Mecelletü'l-menâra li'l-buhûs ve'd-dirâsât*, 2016, XXII, sy. 6, s. 465-506; Abîr bint Abdurrahman b. Abdüllatif el-Kusayyir, "el-Cem'u beyne'ş-şuyûh fi'r-rivâye", *Mecelletü'd-dirâsâti'l-Arabiyye*, 2019, IV, sy. 39, s. 1899-1920.

[16] Akâyile "el-Cem'u beyne'ş-şuyûh ve eseruhû fî ʿileli'l-hadîs" isimli çalışmasında şeyhleri birleştirme işleminin yani *el-cem'u beyne'ş-şuyûh*'un mana ile rivayet, telfîk, idrâc ve akran ile ilişkisini incelemiştir. Mezkûr konuların ortak ve farklı yönlerine değinerek ilişkileri ortaya çıkarmayı hedefleyen yazar, *el-cem'u beyne'ş-şuyûh*'un telfîkle ilişkisini sadece tanımlar üzerinden açıklamıştır. (bkz. Akâyile, "el-Cem'u beyne'ş-şuyûh", s. 480). Nitekim hadis usûlünde aynı konuyu tanımlayan bu iki terimin farklılaşan yönleri bulunmamaktadır. Aslında makalenin birçok yerinde telfîk terimini kullanan yazar da iki terimi aynı olguyu tanımlamak için kullanmıştır. Dolayısıyla aynı işlemi tanımlayan iki kavram arasında mukayese yapmak için bir başlık açmış olmaktadır.

[17] Eyyüp Said Kaya, "Telfîk", *DİA*, XL, 401.

taklit ve telfîk konusuna tahsis ettiği "*Umdetü't-tahkîk fi't-taklîd ve't-telfîk*" adlı eserinde şu tarifi nakleder: "Telfîk, kişinin hiçbir müçtehidin benimsemediği bir görüşe göre faaliyette bulunmasıdır."[18] Bu durumda bir müçtehit nazarında bir hüküm doğru iken diğerine göre yanlıştır, dolayısıyla hiçbir müçtehit telfîk edilen hükmün doğruluğunda ittifak etmez.

Usûl-i fıkıh ve furû-i fıkıhta farklı manalara gelen telfîkin en yaygın anlamı, tek bir konunun rükünlerinde birçok farklı mezhebin görüşünü toplamaktır.[19] Abdestli bir kimsenin mahremi olmayan bir kadına dokunduğunda ve vücudundan kan aktığında, birinci durumun Hanefî, ikinci durumun Şâfiî mezhebine göre abdesti bozmadığını açıklayan hükümleri bir araya getirip kendini abdestli sayması, bu tür telfîkin en meşhur örneklerindendir. Birbirine zıt iki hükümle amel etmeyi mümkün kıldığı için de bu işlem batıl ve geçersiz sayılmıştır. [20]

VII/XIII. asra kadar fıkıhta telfîk ile ilgili meseleler usûl eserlerinde "Tetebbu'u'r-ruhas" başlığı altında yer almış,[21] taklit kavramının muhtevasından hareketle konu edilen meseleler telfîk terimiyle açıklanmamıştır. Bu döneme kadar İslamî ilimlere dair yazılan diğer eserlerde de telfîk kelimesi ıstılâhî anlamda kullanılmamıştır.[22] VIII/XIV. asrın sonlarına doğru telfîkin fıkıh usûlü terimi haline geldiği tahmin edilmektedir. IX/XV. asırda ise fıkıh usûlü ve fetva eserlerinde yoğun biçimde telfîk konusu işlenmiştir.[23]

[18] M. Saîd, *Umdetü't-tahkîk*, s. 183.

[19] Saidî, *et-Telfîk ve hukmühû fi fıkhi'l-İslâmî*, Suudi Arabistan 2008, s. 12.

[20] Ali Şafak, "İslam Hukukunda Kaynaklar -İctihad-Müctehid-Mezheb-Taklid ve Telfîk Meseleleri Üzerine Bir Araştırma", *AÜİFD*, 1979, sy. 3, s. 27.

[21] Mukallidin karşılaştığı bir meselede farklı mezheplerden en az fıkhî yükümlülük getiren görüşü tercihi, "ittibâu'r-ruhas/tetebbuu'r-ruhas" başlığı altında tartışılmıştır. Ancak ittibâu'r-ruhasta farklı mezheplerin görüşleri alınırken telfîkte herhangi bir mezhebe ait olmayan bir hüküm çeşitli mezheplerden alınan unsurlarla meydana getirilmektedir. İttibâu'r-ruhas tartışmaları çerçevesinde ortaya çıkan telfîk kavramı ise VIII/XIV. asırda özgün bir mesele olarak tartışılmaya başlamıştır.

[22] Abdülkerim Remuylî, *Tağayyuri'l-fetvâ bi tağayyuri'l-ictihâd*, Beyrut 1971, s. 256

[23] Kaya, "Telfîk", DİA, XL, 401.

D. Hadis İlminde Telfîk Terimi

Hadis usûlünde "*Telfîku'r-rivâyât*" tabiriyle açıklanan telfîk meselesi, bir hadisin muhtelif tariklerini birleştirerek hepsini belli lafızlarla ve tek isnâdla nakletmektir. [24] Esasında hadis ve fıkıh ilmindeki telfîk tanımları birbirine benzemektedir. Nitekim birincisinde hadislerin cem edilmesinden oluşan yeni bir rivayet, ikincisinde farklı mezhep görüşlerinin birleştirilmesinden doğan yeni bir hüküm söz konusudur.

Hadis kaynaklarında herhangi bir hadisi ve içerdiği hükümleri daha iyi anlamak amacıyla rivayet metinlerini bir arada değerlendirme ameliyesini ifade etmek için de *telfîk* kelimesi kullanılmıştır. Bu minvalde aynı konuda farkı detayları barındıran hadisler bir araya getirilerek incelenmiştir.[25] Telfîkin tespit edilen bir diğer anlamı ise zahiren birbirine zıt görünen hadisleri her biriyle amel edecek şekilde telif etme ve uzlaştırmadır.[26] Bu bağlamda *Muhtelifü'l-hadis* ilmi için *Telfîku'l-hadis* tabiri kullanılmıştır.[27]

Telfîkin fıkıh ilminde bir terim olarak kullanılması VIII/XIV. asrın sonlarına dayandırılırken hadis usûlü terimi olarak ortaya çıkışı IX/XV. asrın başlarına tekabül etmektedir. Nitekim önceki dönem hadis eserlerinde bu konu, iki veya daha fazla şeyhin tek bir hadisin isnâdında cem edilmesi veya bir hadisin diğeri üzerine hamledilmesi

---

[24] Uğur, *Ansiklopesik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 400. Abdullah Aydınlı'nın telfîk tanımı ise şöyledir: Hocadan alınışları (tahammülleri) yönünden farklı özellikleri olan aynı konudaki hadisleri, bu farklılıklarına işaret etmeksizin birleştirerek tek hadismiş gibi rivayet etmek anlamına gelir. (bkz. Abdullah Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İstanbul 2013, s. 153). Tüm telfîkli rivayetlerde birleştirilen tariklerin tahammül yollarının farklılığından söz edilemez. Bu sebeple telfîk için yapılan en kapsamlı tanım Mücteba Uğur'a aittir.

[25] Bu anlamda kullanılan telfîke Vitr hadisleri örnek olarak verilebilir: "Allah Resûlü geceye hafif kıldığı iki rekât namaz ile başlardı." mealindeki hadis Hz. Âişe ve Ebû Hureyre'den nakledilmiştir. Zeyd b. Hâlid'in rivayetinde de Allah Resûlü'nün bu namazı on iki rekât kıldığı ve sonunda bir rekât vitr ile on üç rekâta tamamladığı aktarılmıştır. Bu da rivayetlerin telfîkine dair açık bir örnektir (bkz. Ebü'l-Fazl İyâz b. Musa, *İkmâlü'l-mu'lim bi fevâidi Müslim* [thk. Yahya İsmail], Mısır 1998, III, 128).

[26] Hadis usûlünün konularından biri olan İhtilâfü'l-hadis bahsinde, zahiren muhalif görünen hadislerin tevili için telfîk ve cem kelimeleri kullanılmıştır (bkz. Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, s. 153).

[27] Aralarında telif imkânı olmakla beraber zahiren muhalif gibi görünen hadisleri inceleyen ilimdir. Hadislerin aralarını telif, manası mutlak olanı bazı kayıtlara bağlamak, umûmî manalı olanı tahsis etmek veya söz konusu hadiselerin mükerrer oluşuna hamletmek gibi şekillerle olur. Buna *Telfîku'l-hadis ilmi* de denir. Buna misal olarak Allah Resûlü'nün hastalığın sirayeti olmadığı ve cüzzamlıdan kaçmak gerektiğini ifade ettiği iki sahih hadis zikredilir. Zahiren zıt gibi görünen iki hadis, hastanın sağlıklı kişi ile temasında hastalığın bulaşmasına her zaman sebep olmayacağı ifadeleriyle tevil edilmiştir (bkz. Subhî es-Sâlih, *Ulumü'l-hadis ve mustalahuhu*, Beyrut 1977, s. 111).

ifadeleriyle anlatılmış, telfîk henüz bu işlemi karşılayan bir kavram olarak kullanılmamıştır. İlk defa Sehâvî'nin (ö. 902/1497) *Fethu'l-muğîs* isimli eserinde bu işlemin telfîk olarak isimlendirildiği görülür. Ancak hadis ilminde telfîk konusu fıkıh ilmi kadar revaç bulmamış ve bu konuya dair müstakil eserler yazılmamıştır. Usûl eserlerinin ilgili bölümlerinde de telfîk konusu farklı başlıklar altında ele alınmış, ancak Ahmed Naim (ö. 1934) Mukaddime'sinde "Telfîku'r-rivâyât" başlığı açarak konuya dair özlü bilgiler sunmuştur. Son tahlilde, telfîk bir terim olarak daha çok fıkhî anlamıyla temayüz etmiş, terimin kullanımı ve eserlere konu olması bakımından meşhur olan fıkhî boyut, hadis ilmini geride bırakmıştır.

E. İslam Tarihinde Telfîk

İslam tarihi kaynaklarına dair yapılan usûl çalışmalarında telfîk yöntemi üzerinde durulmaktadır. Nitekim telfîk yöntemiyle, tarihî olayla ilgili rivayetlerin kronolojik olarak birleştirildiği ve sebep-sonuç ilişkisiyle bağlantıların kurulduğu tamamlayıcı bir anlatım oluşmuştur.[28] Böylelikle rivayet geleneği içinde oluşan siyer-megâzi rivayetleri, tarih yazıcılığına önayak olmuştur.

Hadis ilmi ve rivayet geleneği içinde gelişen tarih ilmi birçok ortak özelliklere sahiptir. Bununla birlikte tarihî rivayetlerin durumunu anlamak için hadis ilmi içinde tarihçinin eğilimi ve tercihlerini belirlemek gerekir. Hamidullah (ö. 2002) şöyle açıklar:

> "Hadiste, bütün öğeleri birbirine bağımlı bir kıssanın anlatılması istenmez. Bilakis her tanığın olayı bildiğine şehadet etmesi istenir. Tarihe gelince, o da hadis rivayeti gibi nakledilir ancak onun amacı tarihî olaylardan haber vermektir. Tarihçi, hadis gibi birbirinden bağımsız olayların her birini isnâd yoluyla aktarmaz; olayları birbirine bağlayıp rivayetleri hülasa etmek ister. Senetleri ve olayları tekrarlayarak sözü uzatmaz."[29]

Hamidullah'ın bu sözleri hadisçiler ve tarihçiler arasındaki misyon ve gaye farkını tespit için önemlidir. Nitekim hadisçi isnâd incelemek ve salt rivayetle ilgilenirken tarihçi onun içeriğine yönelir ve bulguları arasında irtibatlar kurmaya özen gösterir. Gayesi salt rivayet değil tarihi vakıaya mutabık ve açıklamaya uygunluk gösteren rivayetleri tertip ederek tutarlı bir açıklama sunmaktır.[30] Tarih metodolojisi daha çok modern tarih yöntemlerinden hareket edilerek tespit edilmiş, hadiste isnâdın

[28] Fuat İstemi, *Hicret Bağlamında Tarih ve Hadis Metodolojileri*, s. 137.

[29] Muhammed Hamidullah, Siyer-i İbn İshâk'a Yazdığı Mukaddime, İstanbul 2012, s. 33-34.

[30] Adem Apak, "Hadis-Siyer İlişkisi ve Hadisin Siyere Kaynaklığı Üzerine Değerlendirmeler", *Siyer Araştırmaları Dergisi*, 2020, sy. 7, s. 67-69.

tarihte şahitliğin incelendiği dile getirilmiştir.[31] Hadis ve tarih ilminde uygulanan farklı telfîk şekilleri, iki ilim arasındaki mezkûr farklılıkların izlerini yansıtmaktadır.

Tarihî vakıaya dair rivayetlerin ve isnâdlarının birleştirilmesi ilk olarak Urve b. ez-Zübeyr'in (ö. 94/713) uyguladığı bir yöntemdir.[32] Urve tarihî rivayetleri telfîk ederek siyer-megâzî türünün en eski metinlerini oluşturmuştur. Urve'nin tatbik ettiği usûl sonraki siyer müellefatı tarafından geliştirilmiş ve tarihî malzemenin çoğalmasıyla birlikte içeriği zengin tarihî nakiller yapılmıştır.[33] Urve, Zührî (ö. 124/742), İbn İshak (ö. 151/768), Vâkıdî (ö. 207/823) ve Belâzürî (ö. 279/892-93) gibi ünlü râvilerin naklettiği birleşik isnâd ve metinlerden hareketle tarih ilminin teşekkülü hızlanmıştır. Dolayısıyla tarihi rivayetlerde uygulanan telfîk usûlü, hadis ilmine nazaran daha fazla öne çıkmıştır.

II. İSNÂDLARIN BİR METİNDE CEM EDİLDİĞİ DİĞER USÛLLER

Hadis rivayetinde tek bir metne hamledilen muhtelif isnâdların bir araya getirilerek bir rivayette nakledilmesi birkaç şekilde vuku bulmuştur. Bu çalışmanın konusu olan telfîk, iki veya daha fazla şeyhten alınan rivayetlerin birleştirilerek isnâdda şeyhlerin art arda dizilmesi suretiyle yapılmaktadır. Hadis kaynaklarında sıklıkla rastlanan *tahvil* uygulaması, isnâdların birleştirildiği diğer bir yöntemdir. Buna göre muhtelif isnâdlar, bu isnâdların her birinde bulunan ortak râviden itibaren birleştirilerek nakledilmiş, isnâdlar arasına "*ha*" harfi koyularak diğer isnâda geçiş yapılmıştır.[34] Sadece "*vâv*" harfiyle tahvil edilen isnâdlar da vardır. Ayrıca "*mislehû*" veya "*nahvehû*" lafızları, bir rivayette iki isnâdın bulunmasına imkân tanıyan diğer bir uygulamadır. Rivayetin sonunda mezkûr ifadeler kullanılarak bir önceki isnâd ile verilen metne atfedilen farklı tarikler verilmiştir.[35] Üç yöntemin de ortak noktası lafız veya mana bakımından aynı olan rivayetlerin tek bir metin halinde sevk edilmesidir. Dolayısıyla

[31] Harun Yılmaz, "Hicret Bağlamında Tarih ve Hadis Metodolojileri" (Fuat İstemi tarafından yazılan eserin değerlendirme yazısı), *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2018, sy. 40, s. 184.

[32] Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İstanbul 2008, s.127-8.

[33] Kasım Şulul, *Muhammed B. Ömer El-Vakıdî; Hayatı, Eserleri, Tarihçiliği ve Etkileri*, s. 82.

[34] Emin Âşıkkutlu, "Tahvîl", *DİA*, XXXIX, 440.

[35] Ebû Amr Osmân b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs* (thk. Nureddin Itr) Dımaşk 1984. s. 234; Ebü'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman es-Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî* (thk. Muhammed Avvame), Medine-Cidde 2016, IV, 494.

üçünde bahsedilen cem, farklı isnâdlarla gelen hadislerin bir metne havale edilerek nakledilmesinden ibarettir.

Telfîk işleminde, birleştirilen tariklerin sonradan ayrışmasına imkân vermeyecek şekilde yeni bir rivayet oluşmaktadır. Bu durum isnâdların birleştirilmesi noktasında telfîki diğerlerinden ayıran önemli bir noktadır. Ayrıca metin bakımından da telfîki diğerlerinden ayrı tutmak gerekir. Nitekim bir râvi topluluğundan alınan rivayet metinlerindeki farklı parçaların bir araya getirilmesiyle de telfîk uygulanmıştır.[36] Esasında telfîk, isnâd ve metin cihetinden rivayetlerin cem'ini tam manasıyla gerçekleştiren yöntemdir. Bu başlık altında, mezkûr diğer yöntemler açıklanarak telfîkten ayrılan yönleri üzerinde durulacaktır. Zira mahiyeti ve uygulanışı açısından birbirinden farklı olan bu usûlleri tanımak, telfîk konusunun sınırlarını belirlemek için önemlidir.[37]

A. Tahvil

Tahvil, metinde ittifak eden iki veya daha fazla hadisin zikredilmesi durumunda bir isnâddan diğerine geçerken "*ha*" harfinin yazılması ve tek bir metnin nakledilmesidir.[38] İlk olarak muteber hadis kitaplarında görülen bu uygulama, isnâdların uzadığı dönemlerde yaygınlaşmıştır.[39] Nitekim tahvil, isnâdı ve metni tekrar etmekten kaçınma ve rivayetlerde ihtisar amacıyla başvurulan bir uygulamadır. Bir hadisin farklı isnâdları, aralarında tahvil işareti olmak kaydıyla ayrı ayrı zikredilir ve ortak râviden itibaren isnâdlar birleştirilerek tek bir tarikle nakledilir. *Sahîh-i Buhârî*'de nakledilen "Muhammed b. Sinân → Füleyh ح İbrahim b. el-Münzir → Muhammed b. Füleyh → babam [Füleyh] → Hilal b. Ali → Atâ b. Yesâr → Ebû Hüreyre" isnâdı[40] örnek olarak gösterilebilir. Bu senedlerde ortak râvi Füleyh'ten itibaren isnâdlar birleştirilmiştir.

---

[36] İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 235; Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, IV, 493.

[37] Bu bölümde telfîkin makrûn rivayetle ilişkisi açıklanmamıştır. Zira mütâbaat, şevâhid, âdıd ve makrun gibi terimler zayıf olan rivayetin daha sahih bir tarikle desteklenmesi temelinde ortaya çıkan değerlendirmeler olup bizatihi bir yöntem ismi değildir. Örneğin; makrûn, telfîk *vâv*ı ve tahvil *ha*sı vasıtasıyla geçekleşmektedir. Dolayısıyla telfîkli rivayetlerin bazıları, zayıf râviyi desteklemek amacıyla farklı bir tarikle birleştirilmiş olup makrûn olarak nitelendirilebilir. Bu bölümde ise sadece yöntemler arasındaki farklar incelendiği için mezkûr terimler ile telfîk arasındaki ilişkilere yer verilmemiştir.

[38] İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 203; Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, IV, 401.

[39] Âşıkkutlu, "Tahvîl", *DİA*, XXXIX, 440.

[40] Buhârî, İlim 2.

Rivayet döneminin sonlarına doğru uygulanan tahvîl, temelde rivayetleri birleştirme amacı gütmez. Her ne kadar tek metin verilerek isnâdların ortak râviden sonra birleştirilmesi bu izlenimi verse de tahvîl, isnâdlar arası geçişe işarettir. İsnâdlar ya da metinler arasında bir cem söz konusu olmayıp daha çok metinleri aynı olan iki hadisin isnâdlarını birlikte zikretmekten ibarettir. İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) "*ha*" harfi yerine "*sahha*" kelimesinin yazılması hakkındaki ifadeleri de bunu destekler. Nitekim o, "Bir grup muhaddis ve fakihin '*ha*' harfi yerine '*sahha*' yazması hadisin isnâdının düşerek eksik kaldığının zannedilmesini ve iki isnâdın birleştirilerek tek isnâd haline getirilmesini engellemek içindir." demiştir.[41] Buna göre telfîkten farklı olarak tahvil, rivayetleri birleştirmeyi değil, bir noktada birleşen muhtelif senedleri beraber zikretmeyi amaçlar. Bu tür rivayetlerde isnâdı ve metni tam anlamıyla birleştirilmiş bir hadis düşünülemez. Bazı telfîk türlerindeki gibi rivayet lafızlarının birbirine tedahülü de söz konusu değildir.

Tahvilde bazen bir isnâddan diğerine geçişi göstermek için sadece "*vâv*" harfi kullanılmıştır. Enes b. Mâlik'e (ö. 93/711-12) dayanan Hammâd b. Zeyd ve Yunus b. Ubeyd (ö. 139/756) tariklerinin birleştirildiği rivayet buna örnektir:[42]

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ، عَنْ أَنَسٍ. وَعَنْ يُونُسَ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ

بَيْنَمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، إذا قَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلَكَ الْكُرَاعُ، وَهَلَكَ الشَّاءُ، فَادْعُ اللَّهَ أَنْ يَسْقِيَنَا، فمد يديه ودعا

Yukarıdaki rivayette, Müsedded b. Müserhed'den (ö. 228/843) nakledilen "Hammâd b. Zeyd → Abdülaziz → Enes b. Mâlik" ve "Yunus b. Ubeyd → Sâib → Enes b. Mâlik" tarikleri tahvil *vâv*ı ile birleştirilerek nakledilmiştir. Bu tür rivayetlerdeki "*vâv*" harfinin, iki farklı tarik arasında geçişi gösteren tahvil işareti olduğu açıktır. Ancak aynı tabakadan olan şeyhlerin "v*âv*" harfiyle tahvil edildiği rivayetler telfîk ile karıştırılabilir. Mâlik b. Enes (ö. 179/795) ve Yunus b. Yezîd tariklerini birleştiren İbn Vehb (ö. 197/813) rivayeti de bu duruma dair bir diğer örnektir:[43]

[41] İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 203.

[42] Buhârî, Cuma 32.

[43] Buhârî, Mezâlim 20.

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ. وَأَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ: أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ، عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قَالَ

İbn Vehb bu rivayette, İbn Şihâb'dan nakledilen iki tariki birleştirerek "*ve ahberanî Yûnus*" ifadesiyle telfîk değil, diğer tarike geçiş yapmıştır. Böylelikle iki tariki tek isnâdda bir araya getirerek bir metin ile nakletmiştir. İbn Vehb, iki isnâdı birleştirirken eda sîgaları arasındaki ayrımı gözeterek *tahdîs* ve *ihbâr*ı ifade eden ıstılahı ayrı bir şekilde nakletmiştir.[44] Bu sebeple telfîk *vâv*ıyla iki tariki aynı tabakada birleştirmek yerine, tahvil *vâv*ıyla diğer tarike geçiş yaptığı söylenilebilir.

İki rivayette de görüldüğü üzere, zahirde tahvil *vâv*ını telfîk *vâv*ından ayıran en önemli işaret, tahvilde *vâv*dan sonra rivayet sîgasının verilmesidir. Telfîkli rivayetlerde ise iki râvi aynı sîgayla art arda zikredilir. Telfîk terkibinde "*vâv*" harfiyle birleştirilen şeyhlerden önceki râvi, telfîki yapan kişidir. Tahvilde ise isnâdda tariklerin cem'i, genellikle sonraki râvilerin tasarrufudur. Bu rivayetlerde tahvili uygulayan kişi, -İbn Vehb örneğindeki gibi- birleştirilen iki şeyhten hemen önceki râvi de olabilir. Ancak ihtisar amacıyla uygulanan tahvil, çoğu zaman isnâdın başına yakın olan diğer râvilerin, özellikle de musanniflerin başvurduğu bir yöntemdir. Zira daha çok tasnif döneminin geleneği olan tahvil, isnâdların uzadığı ve sayıca arttığı dönemlerde yoğunluk kazanmıştır. Telfîk ise rivayet geleneğinin bir parçası olarak III/IX. asra kadar hadis rivayetinde sıklıkla uygulanmış, sonraki dönemlerde daha çok tarihi rivayetlerin odağında kalmıştır. Telfîk ve tahvil, amacı ve uygulanış şekilleri bakımından farklı süreçte oluşmuş iki ayrı yöntemdir. Tahvil daha çok ihtisar gayesiyle başvurulan teknik bir uygulama iken, telfîkin rivayet döneminde takip ettiği süreç tarih yazıcılığına önayak olmuştur.

B. Mislehû (مثله) veya Nahvehû (نحوه)

Râvi, bir hadisi, senedi ve metniyle naklettikten sonra, diğer isnâdı "*mislehû*" veya "*nahvehû*"[45] ibareleriyle ilk isnâdın metnine atfedip ikinci metni hazfetmek

[44] Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî*, (thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid ve diğerleri), Dımaşk 2013, VIII, 31.

[45] "*Mislehû*" ve "*nahvehû*" ibarelerinin kullanımı arasındaki fark muhaddisler tarafından tartışılmıştır. Hatîb el-Bağdâdî mana ile rivayeti caiz görenler için iki kelime arasında bir fark olmadığını; Hâkim ise lafız bakımından aynı olan rivayetlerde "*mislehû*", manası benzer olan rivayetlerde "*nahvehû*" ibaresinin kullanılması gerektiğini ifade etmiştir (bkz. Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, IV, 488).

suretiyle rivayetleri cem eder. Bunun yasak olduğu belirtilse de Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) ve Yahya b. Maîn (ö. 233/848), lafızlar arasındaki ihtilaflara vâkıf olan, zâbıt ve hâfız râvilerin, metinleri harf harf kıyas etmeleri şartıyla buna cevaz vermiştir.[46] Buhârî, *Sahîh*'inde "Ebü'l-Velîd → Şu'be [b. el-Haccâc] → Ebû Bekir b. Hafs → Urve [b. ez-Zübeyr] → Hz. Âişe" isnâdıyla hadisi zikrettikten sonra "Abdurrahman b. Kasım → babası → Hz. Âişe"[47] senedini vererek metni tekrarlamak yerine "*mislehû*" lafzıyla yetinmiştir.

Bu tür nakillerde de tahvîl uygulamasında olduğu gibi rivayetler birleştirilmez. Tahvilde ortak metnin muhtelif isnâdları birlikte zikredilirken, bu rivayetlerde ise isnâdı ve metni nakledilen bir hadisin başka bir isnâd ve benzer lafızlarla da geldiğini haber verme söz konusudur.

Telfîk, mezkûr iki uygulamadan önce ortaya çıkmış, hicrî ilk üç asrın hadis rivayetinde olağan bir süreç takip etmiştir. Ancak diğer uygulamalar isnâdların uzadığı ve çoğaldığı dönemlerde, genellikle musanniflerin eserlerini kısaltmak için başvurdukları yöntemlerdir. Tarihi açıdan farklı bir süreç takip eden üç uygulamada da ihtisar kastedilmekle birlikte, her biri ayrı bir şekilde incelenmeyi gerektiren farklı hususiyetlere sahiptir. Telfîk ise hem isnâdda hem metinde cem'i merkeze aldığı için diğer ikisinden farklı ve özel bir incelemeyi gerekli kılmaktadır. Nitekim telfîkli rivayetlerde aynı tabakadan olan râvilerin "*vâv*" harfiyle art arda sıralanışı isnâdlar arası gerçek bir cem'i meydana getirmiştir. Böylelikle iki ayrı isnâddan bahsedilmez, bilakis isnâdı ve metniyle telfîk edilmiş tek bir hadis söz konusudur. Dolayısıyla telfîk, ihtisar için başvurulan teknik bir yöntem olmanın çok ötesinde teorik bir alt yapıya ve geniş bir uygulama alanına sahiptir.

C. İsnadda İdrâc

Hadis usûlünde telfîke benzeyen diğer konu, muhtelif isnâdların birleştirilmesiyle ortaya çıkan isnâdda idrâc meselesidir. Nitekim isnâdda idrâc örneklerinde de râvilerin "*vâv*" harfiyle art arda zikredilmesi söz konusudur. Ancak isnâdda idrâcda bahsedilen cem, isnâdları bakımından farklı derecelerde olan bir tarikin diğerine hamledilmesi sebebiyle birini diğerine katma ya da derç etme şeklinde zuhur

[46] İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 234; Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, IV, 494.

[47] Buhârî, Gusül 9.

etmiştir. Râvinin isnâdda veya metinde[48] farklı nakleden bir grup râviden aldığı rivayetler arasındaki farklılıkları belirtmeksizin birleştirerek nakletmesine isnâdda idrâc denilmiştir. Nitekim bir hadisin isnâdında bulunmayıp diğer hadisin isnâdında olan râvinin birleştirilen rivayette zikredilmesi, idrâca sebep olmakta ve rivayeti illetli kılmaktadır. Mezkûr râviden ziyade bilgi olması ihtimalinden dolayı metinler arasında da farklılıklar olabilmektedir. Bu tür rivayetlere ilk bakışta tarikler arasında bir farklılık olmadığı zannedilir. Halbuki birleştirilen rivayetler arasında isnâd ve metin açısından beyanı zorunlu kılan farklılıklar bulunmaktadır. Birleştirilen rivayetlerdeki farklı hususiyetlerin belirtilmemesi, râvilerin teferrüd ettiği rivayetlerinde de aynı şekilde naklettikleri yanılgısına düşürür. İsnâdların cem'i sırasında yapılan bu tür hatalar muhaddisler tarafından tespit edilerek *ilelü'l-hadîs* eserlerinde idrâc bahsinde açıklanmıştır.

Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned*'inde geçen "Abdurrahman b. Mehdî → Süfyân es-Sevrî → Vâsıl, Mansûr ve A'meş → Ebû Vâil → Amr b. Şurahbîl → Abdullah" hadisi bu konudaki en tartışmalı örnektir.[49] Bu örnekte Vâsıl rivayeti, Mansûr b. Mu'temir (ö. 132/750), ve A'meş (ö. 148/765) rivayetine hamledilmiştir. Abdurrahman b. Mehdî (ö. 198/813-14) ve ona muvafakat eden Muhammed b. Kesîr[50] rivayetlerinde Süfyân'ın üç hocası bu şekilde birleştirilerek nakledilmiş; Buhârî'nin tercih ettiği Yahya b. Saîd el-Kattân'ın (ö. 198/813) rivayetinde ise iki isnâd ayrı ayrı rivayet edilmiştir.[51] Nitekim Mansûr ve A'meş rivayetleri "Ebû Vâil → Amr → Abdullah" isnâdıyla gelirken, Vâsıl rivayetinde Amr zikredilmeksizin Ebû Vâil'in Abdullah'tan rivayeti söz konusudur.[52] Vâsıl rivayetinde ortaya çıkan bu tereddütten

[48] "Metin" lafzı İbnü's-Salâh'ın ifadelerine Nevevî tarafından eklenmiştir. Bu ifade ile râvinin bir isnâd ile elde ettiği metinde bir bölümün olmayışını kastetmiş gibidir (Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, III, 421).

[49] Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *el-Müsned* (thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Naîm el-Araksûsî, İbrâhim ez-Zeybek), Beyrut 1996, VII, 200.

[50] Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyin b. Mes'ûd el-Begavî, *Şerhu's-Sünne* (thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Züheyr eş-Şâviş), Beyrut 1983, I, 82.

[51] Buhârî "Müsedded → Yahya → Süfyân → Mansûr ve Süleyman [el-A'meş] → Ebû Vâil → Ebû Meysera [Amr] → Abdullah" isnâdını verdikten sonra Amr b. Şurahbil'i zikretmeksizin "Vâsıl → Ebû Vâil → Abdullah" isnâdını vermiştir (bkz. Buhârî, Tefsir (Furkan) 254). Başka bir yerde de Vasıl tarikini nakletmeden sadece "Amr b. Ali → Yahya → Süfyân → Mansûr ve Süleyman [el-A'meş] → Ebû Vâil → Ebû Meysera [Amr] → Abdullah" isnâdıyla aynı hadisi nakletmiştir (bkz. Buhârî, Muhâribîn 5).

[52] Şu'be, Mehdî b. Meymûn, Mâlik b. Miğvel ve Saîd b. Mesrûk'un Vâsıl'dan rivayetleri Hatib'in de belirttiği gibi bu şekildedir. Vâsıl tarikiyle gelen rivayetler için bkz. Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit el-

ötürü Yahya b. Saîd isnâdları ayrı bir şekilde nakletmiştir. Abdurrahman b. Mehdî ve Muhammed b. Kesîr tarikiyle gelen rivayetlerde üçünden birlikte nakledilmesi ve rivayetin isnâdında Amr b. Şurahbîl'e yer verilmesi idrâc oluşturmuştur.[53] Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) *el-Fasl li'l-vasl el-müdrec fi'n-nakl* isimli eserinde isnâdda yapılan müdrec türüne örnek olarak verdiği bu hadisi tahric ederek detaylı bir incelemeye tabi tutmuştur. Ona göre, Süfyân'ın üç hocasını birleştirmesi ve illet oluşan bu rivayetin Abdurrahman b. Mehdî ve Muhammed b. Kesîr tarikiyle nakledilmesi muhtemeldir.[54] Bu durumda nicelik bakımından farklı isnâdları birleştirdiği için Süfyân es-Sevrî'nin illete sebep olduğu anlaşılmaktadır.

Bu hadiste isnâdları farklı olan iki rivayetin birleştirilmesi, her halükârda problem ortaya çıkarmaktadır. Nitekim Amr'ın zikredilmemesi ya tedlise sebep olacak ya da râvinin zabtında bir problem ortaya çıkaracaktır. Öte yandan, Vâsıl rivayetinin aslında olmadığı halde Amr'ın zikredilmesi, sema etmediği bir şeyi naklettiği için isnâdda ziyadeye sebep olmuştur.[55] Ayrıca tarikler arasındaki farklılık rivayetin zahirinde görünmediği için illeti tespit edemeyen râviler hataya düşmüştür. Nitekim Tirmizî[56] (ö. 279/892) ve Nesâî[57] (ö. 303/915) bu hadisi herhangi bir açıklama yapmaksızın isnâda Amr'ı ekleyerek sadece Vâsıl'dan nakletmişlerdir. Irâkî (ö. 806/1404), tariklerin farklı olmadığı düşüncesinden hareket eden râvilerin, Vâsıl, Mansûr ve A'meş'ten birini tercih ederek rivayeti naklettiğini belirtmiştir.[58]

Muhtelif isnâdların birleştirilmesi mürsel olanı mevsûl, munkatı' olanı müsned-muttasıl, mevkuf olanı da merfû nakletmeye sebep olabilir. Bu bağlamda birbirine tearuz eden farklı isnâdların birleştirilmesiyle de isnâdda idrâc oluşmaktadır. Zira irsâle

---

Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fasl li'l-vasl el-Müdrec fi'n-nakl* (thk. Abdüssemî' Muhammed el-Üneys), Suudi Arabistan 1997, s. 778-82.

53 Beyhakî bu hadisi tahric etmiş; Mansûr ve A'meş rivayetinin muttasıl olduğunu, Vâsıl rivayetinde ise Amr b. Şurahbil'in zikredilmediğini beyan etmiştir (bkz. Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* [thk. Muhammed Abdulkadir Ata], Beyrût 2003, VIII, 33).

54 Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fasl li'l-vasl*, s. 769.

55 Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *el-İlelü'l-varide fi'l-ehâdîsi'n-nebeviyye* (thk. Mahfuzürrahman Selefî), Riyad 1985, V, 223.

56 Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'ân 26.

57 Nesâî, Tahrîmü'd-dem 4.

58 Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, III, 424.

nispetle mevsûl, vakf'a nispetle merfû hadis isnâdda ziyadeye işaret eder.[59] Ayrıca isnâdı muhtelif olan bu rivayetlerin metinlerinde de ziyade bilgi veya buna benzer farklılıklar bulunabilir.[60] Râvi isnâddaki farklılığa değinmediği gibi metinler arasındaki farklılıkları da açıklamaz, yani hadisin hangi kısmının kime ait olduğunu beyan etmez. Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814) ve İbn İshak (ö. 151/768) bu konuda tenkid edilmiştir.[61]

Mürsel hadisin mevsûle, mevkuf olanın merfûya hamledilmesi suretiyle yapılan idrâca dair en güzel örnek "Osman b. Ömer → İsrâil → Ebû İshak → Ebû Abdurrahman es-Sülemî ve Abdullah b. Hallâm → Abdullah b. Mesûd (r.a)" isnâdıyla nakledilen rivayettir. İbn Hacer (ö. 852/1449) bu rivayetin zahirde Ebû İshak'ın (ö. 127/745) Ebû Abdurrahman es-Sülemî (ö. 73/692 [?]) ve Abdullah b. Hallâm'dan onların da birlikte Abdullah b. Mesûd'dan naklettiği zannını oluşturarak muhaddisleri yanılttığını açıklamıştır.[62] Zira Ebû Abdurrahman ve Abdullah b. Hallâm rivayetlerinin ikisinin de mevkuf ve muttasıl olarak nakledildiğini düşündürür. Halbuki "Ebû İshak → Ebû Abdurrahman → Resûlullah (s.a.s)" isnâdıyla nakledilen merfû hadis mürsel olup "Ebû İshak → Abdullah b. Hallâm → İbn Mesûd" isnâdıyla nakledilen mevkuf hadis ise muttasıldır.[63] Mürsel ile mevsul, merfû ile mevkuf hadisin iç içe geçmesiyle rivayetler arasındaki ihtilaf ve tearuz görünmez olmuştur.

Kabîsa ve Muâviye b. Hişâm[64] mezkûr hadisi Süfyân es-Sevrî'den merfû ve muttasıl olarak açıklamıştır.[65] Ancak bu hadisi Süfyân merfû olarak nakletmemiş, İbn Mesûd'da durdurmuştur. Dârekutnî (ö. 385/995) ve İbn Ebû Hâtim'in (ö. 327/938) *İlel*'inde tercih ettiği de budur.[66] Zira Süfyân'ın daha sağlam talebeleri mevkuf rivayetleriyle Muâviye ve Kabîsa'ya muhalefet etmiştir.[67] "Sizden biriniz hoşuna giden

[59] Hamza Abdullah el-Melîbârî, *el-Hadîsü'l-maʿlûl: Kavâʿid ve davâbıt*, Beyrut 1996, s. 84.

[60] Beşîr Ali Ömer, *Menhecü'l-İmâm Ahmed fî i'lâli'l-hadîs*, Riyad 2005, s. 373.

[61] Cüdey, Süfyân b. Uyeyne'den gelen bu tür bir örneğe rastlamadığını söyler (bkz. Abdullah b. Yusuf el-Cüdey, *Tâhrîr ulûmi'l-hadis*, Beyrut 2003, s. 680).

[62] Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *en-Nüket* (thk. Rebi' b. Hadi Umeyr), Riyad 1988, s. 834.

[63] Süfyân'dan mevkuf olarak nakledenler için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fasl li'l-vasl* s. 848-9.

[64] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fasl li'l-vasl*, s. 847; Dârekutni, *el-İlel*, V, 197-8.

[65] İbn Hacer, *en-Nüket*, s. 834.

[66] İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî, *Kitabü'l-ilel ve ma'rifetü'r-ricâl* (thk. Saîd b. Abdullah el-Humeyyid, Hâlid b. Abdurrahman el-Cüreysî), Riyad 2006, III, 273.

[67] Bu hadis Câbir b. Abdullah tarikinde merfû olarak gelmiştir (Müslim, Nikah 2).

bir kadın gördüğü zaman…" şeklinde başlayan kısım Süfyân tarafından ref' edilmeyerek İbn Mesud'dan mevkuf olarak nakledilmiştir. Dolayısıyla Abdullah b. Hallâm tarikiyle geldiği şekilde mevkuf ve muttasıl olan hadisin, Ebû Abdurrahman tarikiyle gelen mürsel hadisle birleştirilmesinden dolayı bu rivayet mualleldir. Nitekim İsrâil, Ebû İshak'ın mevkuf olarak naklettiği rivayetin merfû olduğunu zannedip bir rivayeti diğerine hamletmiştir.[68]

Mezkûr örneklerdeki gibi muhtelif isnâdların bir araya getirilmesi, müdrec isnâdın kısımlarından biri olarak zikredilir. Zira senedleri açısından farklı derecelerde olan rivayetlerin birleştirilmesi, hadisi isnâdda idrac ile muallel kılmıştır. Bu tür rivayetler muhaddisleri yanılgıya düşürmektedir. İdrac türleri ise muhaddis ve fakihlerin icmâı ile yasaktır. Kasıtlı olarak idrâc yapan râvi yalancılıkla itham edilmiştir.[69]

İsnadda idrâc ile telfîk, birleştirilen râvilerin "*vâv*" harfiyle art arda zikredilmesi sebebiyle ilk bakışta ayırt edilemeyebilir. Hatta bu tür rivayetlerde idrâc tespit edilene kadar onların telfîkli hadis olduğuna hükmedilir. Ancak isnâdda idrâc tespit edildiğinde telfîk kapsamından çıkmaktadır. Nitekim usûl eserlerinde de farklı başlıklar altında ele alınan bu konular her ne kadar teknik olarak ayırt edilmesi zor olsa da teorik planda farklıdır. Telfîk, talebenin hocalarından aldığı rivayetleri birleştirmek için başvurduğu bir yöntemdir. İsnâdda idrâc ise niceliksel anlamda farklı isnâdların ya da *vasl* ve *irsâl*, *ref'* ve *vakf* bakımından farklı hususiyetlere sahip olan tariklerin birleştirilmesiyle oluşan illettir. Diğer bir deyişle, telfîk isnâd ve metinde birleştirmeyi, isnâdda idrâc ise farklı hususiyetleri olan bir tariki diğerine katmayı ifade eder. Bu işlem, hocalarından rivayeti alan talebenin ya da isnâddaki herhangi bir râvinin tasarrufu olabilir. Diğer birleştirme yöntemleri gibi isnâdda idrâcı telfîkten ayıran önemli noktalardan biri de budur. Nitekim telfîkin mahiyeti ve kapsamı burada ortaya çıkmaktadır. Çünkü telfîk, bir talebenin iki veya daha fazla hocasından aldığı benzer rivayetleri birleştirmesidir. Bu amaçla yapılan birleştirmeler teknik olarak hep aynı usûlle gerçekleştirilmiştir. İsnâddaki diğer râvilerin önceki tabakalardan birinde yaptığı birleştirmeler ise -tahvil gibi- farklı bir usûlle gerçekleştirilerek yeni adlar almıştır. Telfîkli rivayetlerin en

[68] Melîbârî, *el-Hadîsü'l-ma'lûl,* s. 85.

[69] İbnü's-Sem'ânî ve başkalarına göre, kasıtlı olarak idrâc yapan kişilerin adaleti ortadan kalkar, onlar ifadeleri tahrif edenlerden olurlar ve yalancılara dahil edilirler. Suyûtî'ye göre bilinmeyen bir kelimenin tefsiri şeklinde yapılan eklemeler engellenemez. Zührî ve daha birçok imam bu tür ziyadeler yapmıştır (Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, III, 424).

belirgin özelliği, talebe-hoca ilişkisinde saklıdır, dolayısıyla hocaların "*vâv*" harfiyle birleştirildiği tabakadan önceki râvi, her zaman telfîki yapan talebedir.

İsnâdda idrâc, genel olarak rivayetlerin cem'inde ortaya çıkan bir illet olup telfîkli rivayetler de zaman zaman idrâc ile illetlenmiştir. İdrâc, hadis rivayetinde gizli bir kusur olup telfîkli rivayetler dahil isnâdların cem edildiği tüm rivayetlerde ortaya çıkabilir. Dolayısıyla telfîk ve isnâdda idrâc teorik olarak kendi sahasında incelenmeli, iki konuyu birbiri içinde yeni bir tasnife dahil etmekten kaçınılmalıdır.

III. USÛL ESERLERİNDE TELFÎK KONUSU

Hadis usûlü eserlerinde telfîk konusu, uygulanış şekilleri, bazı rivayetlerde ortaya çıkan illetler, âlimlerin görüşleri ve bu rivayetlerin kabulünde öne sürülen birtakım şartlar çerçevesinde işlenmiştir. Ancak mevcut bilgiler tek bir başlık altında değil, farklı bölümlerde dağınık haldedir. Muteber hadis usûlü kaynaklarında telfîkin incelendiği alanı belirgin kılmak, konunun kendi sahasını oluşturması açısından önemlidir. Bu konuya dair aslî ve ferî mevzular da bu çerçevede tayin edilerek telfîk konusu müstakil bir şekilde incelenebilir.

Mütekaddimûn dönem hadis usûlü konularını ele alan eserlerde, doğrudan telfîkle ilgili bilgilere rastlanmamaktadır. Telfîkle ilgili ilk bilgiler, Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *el-Kifâye* isimli eserinde bulunmaktadır. Mezkûr eser, doğrudan telfîkin mahiyetine dair bilgilerden yoksun olsa da telfîkli rivayetlerde oluşan illetlere değinmiştir. Buna göre Hatîb el-Bağdâdî, biri mecrûh, diğeri sika iki râviden alınan hadisin isnâdından mecrûh râvinin düşürülmesinin caiz olmadığını açıklamıştır. Örneğin, Leys b. Sa'd ya da Amr b. el-Hâris'in İbn Lehîa ile olan rivayetlerinde, mecrûh olan İbn Lehîa'dan bir lafzın rivayete karışma ihtimalinden dolayı onu hazfederek sika râvilerden nakletmeyi uygun bulmamıştır.[70] Aynı zamanda mecrûh râviyi mübhem bırakmanın gereksiz olduğunu dile getirerek bu konuda Müslim'i eleştirmiştir. Ona göre, rivayetlerin ittifak etmesi durumunda, meçhul râvinin rivayetiyle ihticac edilmediğinden dolayı onu mübhem bırakmak yerine isnâddan düşürmek daha doğrudur.[71]

[70] Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ma'rifeti usûl-i ilmi'r-rivâye* (thk. Ebû İshak ed-Dimyâtî), Dâru'l-Hüdâ, Meyt Ğamr, 2003, II, 416.

[71] Hatîb el-Bağdâdî, *a.g.e.*, II, 418.

Hadîs usûlünde bir dönüm noktası olan İbnü's-Salâh (ö. 643/1245), *Mukaddime*'sinde "Hadis Rivayetinin Sıfatı, Edasının Şartı ve Bununla İlgili Diğer Meseleler" başlığını açmış ve *"Mânâ ile rivayet"*, "*İhtisâru'l-Hadîs*", "*Tashîf*" gibi râvi tasarruflarını izah ettiği maddelerden üçünü telfîkle ilgili meselelere ayırmıştır. Mezkûr maddelerde, sırasıyla lafızları farklı olmakla birlikte manada ittifak eden rivayetleri nakleden şeyhlerin isnâdda birleştirilmesi, cem edilen isnâdda -mecrûh ya da sika- iki râviden birinin düşürülmesi ve aynı konuya ait farklı detaylar bulunan rivayetlerin isnâd ve metinlerinin birleştirilmesiyle ilgili bilgiler yer almaktadır.[72] Öte yandan İbnü's-Salâh, müdrec hadis konusunda isnâdda idrâcı açıklamıştır. Buna göre isnâdda idrâc, râvinin merfû ve mevkuf ya da mevsul ve mürsel rivayetleri birleştirerek -hadisler arasındaki farklılığı belirtmeksizin- tek isnâd ve metin ile hadisi sevk etmesidir. Bir hadisin isnâdında bulunup diğerinde olmayan bir râvinin cem edilen isnâdda zikredilmesi de idrâcı meydana getirmiştir.[73] Bu eserde sunulan tasnif, hadis usûlü konularının ana iskeletini belirlemiştir. Bu minvalde, telfîk de sınıflandırılarak bir konu çerçevesinde ele alınmış, maddelerde verilen bilgilerle telfîk meselesi açıklığa kavuşmuştur. Rivayetin sıfatı ve müdrec başlığında zikredilen konulardan telfîk ve isnâdda idrâc arasındaki ayrım, sonraki usûl âlimleri tarafından benimsenmiş, birbirinden farklı iki konu olarak İbnü's-Salâh'ın çizdiği çerçevede incelenmiştir.

İbn Receb el-Hanbelî'nin (ö. 795/1393) Tirmizî'nin *el-Câmiʿu's-sahîh*'ini şerh ettiği eserden günümüze ulaşan son bölüm "el-ʿİlelü's-sağîr*"* şerhinde, telfîk yapan râvilerle ilgili bilgiler yer almaktadır. *Şerhu ʿİleli't-Tirmizî* isimli bu eserde hocaları cem' ettiği için zayıf sayılan râvilere örnekler verilmiştir.[74] Aralarında İbn İshak ve Hammâd b. Seleme'nin bulunduğu râvilerin ortak özelliği, zabt bakımından cerhe uğramış olmalarıdır. İbn Receb, İbn Vehb ve Zührî'nin hâfız, mütkın ve ihtilaf ve ittifak noktalarında âlim oldukları için bu tür rivayetlerinin kabul edildiğini belirtmiştir.[75] Bu eserde telfîkli rivayetlerin kabulünün, telfîki yapan râvinin zabt bakımından yetkinliğine bağlı olduğu açık bir şekilde zikredilmiştir.

[72] İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 223-225, 234-236.

[73] İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, s. 97-98.

[74] Abdurrahman b. Ahmed b. Receb el-Hanbelî, *Şerhu ʿİleli't-Tirmizî* (thk. Nureddin Itr), Dımaşk 1978, II, 672-679.

[75] İbn Receb, *a.g.e.*, s. 676.

Ulûmü'l-hadis'i 1002 beyitte özetleyen Irâkî'nin (ö. 806/1404) *Elfiyye*'sini şerh ettiği *Fethu'l-muğîs* isimli eserinde Sehâvî (ö. 902/1497), "Rivayetin Sıfatı ve Edâsı" başlığında bir bölümü telfîkle ilgili meselelere ayırmıştır. Telfîk kavramı, ilk defa *Fethu'l-Muğîs*'te ıstılâhî anlamıyla kullanılmıştır. Aynı zamanda Sehâvî, telfîkle ilgili "İki veya Daha Fazla Şeyhten Alınan Rivayetlerin Birleştirilmesi" şeklinde doğrudan telfîkle ilgili başlık açan ilk isimdir. Önceki usûl kitaplarındaki -özet bilgiler içeren- kısa maddelere nazaran bu eserde bir başlık altında detaylı bilgiler bulunmaktadır. Eserde iki veya daha fazla şeyhin rivayetleri birleştirildiğinde isnâdda mecrûh râvinin mübhem olarak zikredilmesi veya onun isnâddan düşürülmesine dair örnek rivayetler sunulmuştur.[76] Akabinde İfk Hâdisesi ve birkaç rivayet üzerinden bir topluluktan gelen rivayetlerin birleştirilmesi anlamında telfîk incelenmiştir. Bu uygulamaları telfîk kavramıyla açıklayan Sehâvî, siyer ve megâzî imamlarının bunu sıklıkla uyguladığını ifade etmiştir.[77]

Tedrîbü'r-râvî isimli eserinde Süyûtî (ö. 911/1505), "Hadis Rivayetinin Niteliği" başlığı altında, daha önce İbnü's-Salâh'ın râvi tasarruflarıyla ilgili 21 maddede incelediği konuların bazılarını birleştirerek meseleleri 14 maddede ele almıştır. Telfîki ilgilendiren maddelerden ilkinde, iki veya daha fazla şeyhten alınan hadislerin birleştirilmesi ve iki râviden gelen hadisin isnâdından birinin düşürülmesi, diğerinde metinlerinde farklı detaylar bulunan rivayetlerin birleştirilmesi konusuna yer verilmiştir.[78] "Müdrec" bahsini isnâda ve metne tealluk eden boyutlarına dikkat ederek üç kısma ayırmıştır. Buna göre, aralarında farklılık bulunan isnâdların birleştirilmesinden doğan idrâc, isnâda tealluk eden müdrec kısımlarından biri olarak değerlendirilmiştir. Bu bölümde illet eserlerinde incelenen meşhur bir rivayet örnek olarak verilerek idrâc detaylarıyla açıklanmıştır. [79] İbnü's-Salâh'ın tasnifini takip eden Süyûtî, konulara dair daha detaylı açıklamalar sunmuş ve örnekleri çeşitlendirmiştir. Bu yönüyle *Tedrîbü'r-râvî*, telfîk ile ilgili daha detaylı bilgiler vererek meselenin daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır.

[76] Ebû Abdullah Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs bi şerhu Elfiyyetü'l-hadîs li'l-Irâkî* (thk. Abdulkerîm b. Abdullah, Muhammed b. Abdullah), Riyad 2005, III, 203-208.

[77] Sehâvî, *Fethu'l-muğîs,* III, 209-213.

[78] Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, IV, 469-471, 493-499.

[79] Süyûtî, *a.g.e.*, III, 421-425.

Tevcîhü'n-nazar isimli eserinde Tâhir el-Cezâirî'nin (ö. 1852-1920) "Mana ile Rivayete Tealluk Eden Bölümler" konusunda işlediği maddelerden biri de rivayetlerin cem'idir. Cezâirî, bu maddeler arasındaki bağlantılara dikkat ederek ilgili başlığı tasnif etmiş, ihtisar ve "*mislehû*" veya "*nahvehû*" lafızlarıyla rivayet konularını açıkladıktan sonra rivayetlerin cem'ine yer vermiştir. Zira üç maddede zikredilen konular muhteva ve uygulanış şekilleri noktasında farklılaşsa da rivayeti uzatmamak gayesinde mutabıktır. Sehâvî gibi Cezâirî de telfîk kavramını ıstılahi anlamda kullanmış, usûl kaynaklarında "Rivayetin Sıfatı" konusunun sonlarında yer aldığını belirterek telfîkin asıl çerçevesini tayin etmiştir.[80] Eserde isnâdda idrâc konusu ayrı bir şekilde incelenmiş ve farklı derecelerde bulunan isnâdların birleştirilmesiyle oluşan illet açıklanmıştır.[81] *Tevcihü'n-nazar,* telfîki mana ile rivayetin yanında bir konu olarak değil de onun bir alt başlığı olarak zikretmiştir. Nitekim Cezâirî telfîkin en temelde manen rivayetle ilişkisini takdir etmiş, ardından konuyu kendi sahasında detaylıca açıklamıştır. Bu eser, telfîkin uygulanış şekillerine dair verdiği derli toplu bilgilerle bugünkü maddelerin tespitinde önemli bir yere sahiptir.

Ahmed Naim (ö. 1872/1934) *Tecrîd-i sarîh*'e yazdığı Mukaddime'sinde önceki eserlerde belirlenen tasnifi benimsemiş ve bunlara bir yenisini eklemiştir. Nitekim o, mana ile rivayetin ardından ihtisâru'l-hadis meselesini incelemiş, ihtisarın bölümlerinden biri olarak telfîke yer vermiştir. Ahmed Naim'in şu ifadeleri de buna işaret eder: "Rivayet bilmâna ile ihtisarın levâhıkından olarak zikrettiğimiz bu rivayet suretlerine telfîk namı verilir."[82] Böylelikle telfîki, hem ihtisarın hem de mana ile rivayetin fer'i şekli olarak geniş bir alandan beslenen ortak bir noktada noktada konumlandırmıştır. Bu eserde telfîkin uygulanış şekilleri, isnâddan mecrûh râvinin düşürülmesi gibi telfîkle ilgili temel meseleler özet bir şekilde açıklanmıştır.[83]

Modern dönem usûl çalışmalarından Hamza Abdullah el-Melîbârî'nin *el-Hadîsü'l-maʿlûl: Kavâʿid ve davâbıt* isimli eserinde isnâdda idrâc üç kısımda incelenmiş, bunlardan ilkinin telfîk olduğu ifade edilmiştir.[84] Abdullah b. Yusuf el-Cüdey'in *Târhrîru Ulûmi'l-Hadis* adlı eserinde ise ziyadenin sebep olduğu illetlerden

[80] Tâhir el-Cezâirî, *Tevcîhü'n-nazar ilâ usûli'l-eser* (thk. Abdülfettâh Ebû Gudde), Beyrut 1995, II, 709.

[81] Cezâirî, *a.g.e*., II, 576-577.

[82] Ahmed Naim, *Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, I, 413.

[83] Ahmed Naim, *a.g.e*., I, 412-413.

[84] Melîbârî, *el-Hadîsü'l-maʿlûl*, s. 84.

biri olarak müdrec konusu incelenmiş, sikanın isnâd ve metinde yaptığı idracın ikinci türü olarak telfîke yer verilmiştir.[85] İki eserde de idrâc ve ziyade konuları üzerinden telfîk anlatımı sunulmuştur. Bu doğrultuda merfû ve mevkûf hadisin ya da müsned ve mürsel hadisin birleştirilmesiyle oluşan idrâc, *telfîk* olarak isimlendirilmiştir. Bu eserlerden hareketle telfîki doğrudan müdrec konusuyla ilişkilendirip idrâcın bir türü saymak hatalıdır. Telfîkin mahiyeti ve uygulanış şekilleri açısından muhtevası böyle bir tasnife imkân tanımamaktadır. Zira telfîk, farklı derecelerde olan muhtelif isnâdların birleştirilmesinden ibaret bir illet değildir. Hatîb el-Bağdâdî'den Ahmed Naim'e kadar tedrici olarak belirlenmiş tasnife göre telfîk, rivayetin sıfatıyla ilgili konulardan mana ile rivayet ve ihtisar merkezli gelişen rivayetleri birleştirme yöntemlerinden biridir. İsnâdda idrâc ise rivayetlerin birleştirilme aşamasında ortaya çıkan bir illet olup telfîkli rivayetlerin bazıları da idrâc ile illetlenmiştir. Bu bağlamdan hareketle telfîkin müstakil olarak ele alınması, teorik ve pratik boyutlarını daha iyi yansıtacaktır. Bu çalışmada telfîk merkezli oluşturulan çerçevede konunun mahiyeti, sınırları ve diğer usûl konularıyla ilişkisine dair daha isabetli yargılar ortaya çıkacaktır.

IV. TELFÎK YÖNTEMİNİN UYGULANIŞ ŞEKİLLERİ

Rivayet döneminde muhaddisler lafızları farklı, mana bakımından yakın olan rivayetleri zaman zaman birleştirerek nakletmişlerdir. Bir hadisin diğerine hamledilmesi işlemine ad olan telfîk, farklı şekillerde uygulanarak bir yöntem haline gelmiştir. Muhaddislerin rivayetleri birleştirme ve birleştirdiği rivayeti nakletme biçimleri dikkate alındığında dört farklı uygulanış şekli tespit edilir.[86] Ancak tasnifi şekillendiren farklılıkların kaynağı incelendiğinde, telfîkin en temelde iki farklı şekilde ortaya çıktığı anlaşılacaktır. Lafızları farklı, manaları aynı veya benzer olan rivayetlerin birleştirilmesini ifade eden mezkûr tasnifte, manadaki farklılık esas alınmıştır. Nitekim her ikisinde de lafızları farklı olmakla birlikte birincisinde manada ittifak eden

[85] Cüdey, *Târhrîr Ulûmi'l-Hadis*, s. 680.

[86] TDV İslam Ansiklopedisi'nde telfîkin dört farklı uygulanış şekli tespit edilerek açıklanmıştır (bkz. Erul, "Telfîk", *DİA*, XL, 401). Süleyman Doğanay'ın "Hadis İlminde Telfîk"i ele aldığı makalesinde ise beş farklı madde bulunmaktadır. Bu maddelerden ikisi aslında birbirine denktir. Lafızlar arası temyizde bulunmaksızın sadece kimlerden alındığına işaret edilmesi şeklinde ifade edilen üçüncü maddeyle sonuncu madde olan râvinin birkaç şeyhten aldığı hadisleri kendi lafzıyla nakletmesi aslında telfîkin aynı türüdür. Nitekim kaynaklara bakıldığında da üçüncü maddedeki açıklamaların beşinci madde için yapıldığı görülmüştür. Doğanay'ın her maddeyi örneklendirirken bu maddeye dair bir örnek vermemesi bu ayrımı anlama noktasında zorluk oluşturmaktadır (Mukayese etmek için bkz. Ahmed Naim, *Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, s. 413; Doğanay, "Hadiste Telfîk", s. 31).

rivayetler, ikincisinde ise manada farklılığa sebep olabilecek ziyade bilgi içeren rivayetler kastedilir. Birinci bölüm aynı manadaki hadislerin telfîk şekilleri ve rivayet sırasında oluşan farklılıklar sebebiyle üç maddede incelenecektir. Bu çalışmada dört farklı uygulanış şeklini kapsayan üst bir tasnif oluşturularak telfîkle ilgili meselelerin daha iyi anlaşılabilmesi amaçlanmıştır.

A. Lafızları Farklı Manaları Aynı Olan Rivayetlerin Birleştirilmesi

Hadis rivayetinde sıklıkla uygulanan bu tür telfîkte, birleştirilen hadislerin lafızları farklı olsa da manada bir farklılık bulunmaz, yani hadis metinleri ziyade veya noksan bir mana ihtiva etmez. Lafız ve manada oluşan küçük farklılıklar, ait olduğu râviye nispetle metin içinde zikredilmiştir. Bu rivayetlerin telfîki ve nakli üç farklı şekilde zuhur etmiştir:

1. Râvinin iki veya daha fazla şeyhten aldığı rivayetlerin isnâdını birleştirerek tercih ettiği şeyhin lafızlarıyla metni vermesidir.[87] Telfîkin bu türünde isnâdların cem'i ve tercih edilen metnin rivayeti söz konusudur. Râvi metni nakletmeden önce lafızların hangi şeyhe ait olduğunu belirtmek için "*Ahberanâ fülân ve fülân ve'l-lafzu li fülân*" (Falân ile filân bize haber verdiler. Hadisin lafzı falâna aittir.) veya "*Hâze lafzu fülân kâle ev kâlâ ahberanâ fülân*" (Bu falânın lafzıdır; o veya o ikisi, bize filân haber verdi, dedi.) gibi ifadeler kullanır. [88] Muhaddislerin sıklıkla başvurduğu bu tür telfîk, hadis rivayetinde izin verilmiş meşhur bir uygulamadır[89] ve cevazı hususunda ittifak vardır.[90]

Sahîh-i Müslim'de yer alan "Bana Ebû Bekir b. Ebû Şeybe ve Ebû Kureyb nakletti, lafız Ebû Kureyb'indir. Dediler ki"[91] ve *Sahîh-i Buhârî*'de bulunan "Cerîr ve Ebû Üsâme bize Yusuf b. Râşid'den nakletti, lafız Cerîr'e aittir…"[92] rivayetleri bu türün örneklerindendir.

Müslim'in bu tür rivayetlerde güzel bir üslubu vardır. *es-Sahîh*'inde "Bize Ebû Bekir b. Ebû Şeybe ve Ebû Saîd el-Eşec ikisi birlikte Ebû Hâlid'den nakletti. Ebû Bekir,

[87] İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 223; Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, IV, 469.

[88] Ahmed Naim, *Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, I, 412.

[89] Cezâirî, *Tevcîhü'n-nazar*, II, 711; Ahmed Naim, *Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, I, 412.

[90] Erul, "Telfîk", *DİA*, XL, 400.

[91] Müslim, İman 4.

[92] Buhârî, Tefsir (Bakara) 15.

bize Ebû Hâlid el-Ahmer el-A'meş'den nakletti"[93] diyerek hadisi zikretmiştir. Müslim'in isnâdı baştan alıp Ebû Bekir b. Ebû Şeybe'yi ikinci kez zikretmesi, rivayet edilen lafzın ona ait olduğu izlenimi uyandırır.[94] Ebû Saîd'den farklı olarak Ebû Bekir b. Ebû Şeybe'nin kullandığı tahdîs sîgasını açıkça belirtmek için râvi ismini tekrar zikretmesi de muhtemeldir.[95]

2. Râvinin iki veya daha fazla şeyhten aldığı hadisi, lafzın kime ait olduğunu belirtmeksizin sevk etmesidir. Râvi, rivayetler arasındaki lafız farklılıklarına işaret etmeden ve hocalarından kimin ziyade ifade kullanıp kimin eksik rivayet ettiğine dair bir açıklama yapmadan hadisi nakleder.[96] "*Ahberanâ fülân ve fülân kâlâ*" (Falân ile filân bize haberdi, o ikisi dedi) ifadesinden sonra açıklama yapmaksızın hadisin kalan kısmını aktarır.

Muhaddis manada ittifak eden iki rivayeti birleştirip birinin lafzıyla naklettiğinde, lafzın kime ait olduğunu söylemese dahi caizdir.[97] Ancak bu tür rivayetler arasında ittifak olabileceği gibi ihtilaf varsayımı da yapılabilir. Yine de mana ile rivayet cevazına binaen bunda bir beis yoktur.[98] Yalnızca isnâdında sika kabul edilmeyen bir râvi olan hadis hüccet değildir.[99]

Sahîh-i Müslim'de yer alan "Bize Ebû Bekir b. Ebû Şeybe ve Ebû Kureyb rivayet etti, ikisi söyledi" [100] rivayeti bu türün bir örneğidir. "*el-Ma'na*" ibaresiyle rivayet edilen hadisler de telfîkin bu türünde değerlendirilebilir. Nitekim râvinin yanında iki veya daha fazla hocasından aldığı ve manada ittifak eden rivayetler bulunur. Râvi, o lafızların bir kısmını bir hocasından bir kısmını da diğerinden almak suretiyle hadisi nakleder [101] ve bu durumu isnâdda "*el-ma'na*" kelimesiyle belirtir. Ya da "*Ahberanâ fülân ve fülân ve tekârabâ fi'l- ma'na kâlâ ahberanâ* fülân" (Falân ile filân

[93] Müslim, Mesâcid 55.

[94] İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-Hadîs*, s. 224; Ahmed Naim, *Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, I, s. 412.

[95] Cezâirî, *Tevcîhü'n-nazar*, II, 709.

[96] Erul, "Telfîk", *DİA*, XL, 400.

[97] Cezâirî, *Tevcîhü'n-nazar*, II, 711.

[98] Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, IV, 471; Ahmed Naim, *Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, I, s. 412.

[99] Erul, "Telfîk", *DİA*, XL, 400.

[100] Müslim, İman 40.

[101] Ahmed Naim, *Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, I, 412; Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 400.

bize haber verdiler, ikisinin manası birbirine yakındır, ikisi falân bize nakletti, dedi) gibi ifadeler kullanarak lafızları birbirine geçirdiği rivayetlerin manada ortak olduğuna dikkatleri çekmektedir. *Sünen-i Ebû Dâvûd*'da yer alan "Müsedded ve Ebû Tevbe aynı manada (*el-ma'na*) bize rivayet ettiler, ikisi de 'Ebü'l-Ahvas bize nakletti' dedi" rivayeti[102] bu tür telfîkin örneğidir. Bu rivayette üç ihtimal olabilir: (1) Hadisin lafzı Müsedded'e aittir, Ebû Tevbe ona mana bakımından muvafakat etmiştir. (2) Musannif herhangi birinin lafzını kullanmayıp her iki hocasından mana ile rivayet etmiştir.[103] (3) Manada ittifak eden rivayetlerden ikisinin değil de bir başkasının lafızlarıyla hadisi nakletmiş olabilir.[104] Üçüncüsü çok zayıf bir ihtimal olmakla birlikte bu durumlarda âlimlerin tercihi ikinci ihtimalden yanadır. Yine bu ihtimali kuvvetlendirecek örneklerden biri olarak "Müslim b. İbrahim ve Musa b. İsmail aynı manada (*el-ma'na vâhıdün*) bize rivayet ettiler, ikisi de 'Eban bize rivayet etti' dedi" rivayeti[105] zikredilir.[106] Nitekim bu isnâdda yer alan *el-ma'na vâhıdün* ifadesi, farklı lafızlara sahip iki hadisten mana ile rivayet edildiğini göstermektedir.

3. Râvinin iki veya daha fazla şeyhten aldığı aynı manadaki hadislerin isnâdlarını birleştirdikten sonra metnin bir kısmını bir hocasından bir kısmını diğerinden nakledip rivayetler arasındaki lafız farklarına ve ziyadelerine işaret etmek suretiyle telfîk yapmasıdır. İbn Cüreyc (ö. 150/767) ve Şu'be b. Haccâc'ın (ö. 160/776) sıklıkla uyguladığı bu tür telfîk, mana ile rivayete izin verenler tarafından her râvinin ziyade ve noksanlıklarını bildirmesi şartıyla caiz görülmüştür.[107]

Sahîh-i Müslim'de yer alan şu rivayet mezkûr telfîk çeşidinin bir örneğidir: "Ebû Bekr b. Ebû Şeybe, Muhammed b. Müsennâ ve Muhammed b. Beşşâr bize tahdîs ettiler, lafızları birbirine yakındır, Ebû Bekr b. Ebî Şeybe, 'Gunder bize Şu'be'den nakletti' dedi. Diğerleri, Muhammed b. Ca'fer → Şu'be → Ebû Cemre isnâdıyla naklettiler. Ebû

[102] Ebû Dâvûd, Tahâret 137.

[103] İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 224; Cezâirî, *Tevcîhü'n-nazar*, II, 709; Ahmed Naim, *Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, I, 412.

[104] Cezâirî, *Tevcîhü'n-nazar*, II, 708.

[105] Ebû Dâvûd, Cihâd 144.

[106] İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 224; Cezâirî, *Tevcîhü'n-nazar*, II, 709; Ahmed Naim, *Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, I, 412.

[107] Erul, "Telfîk", *DİA*, XL, 400.

Bekr rivayetinde '*men verâeküm*' ifadesi geçmekte, '*el-mukayyer*' kelimesi bulunmamaktadır."[108]

Mezkûr üç şekil arasında rivayet metinlerinden birinin tercihi ya da iki rivayetten de alınan lafızların ortak kullanılması, lafzın kime ait olduğu ve lafzî farklılıkların beyanı açısından farklılıklar bulunmaktadır. Onları birleştiren ortak payda ise manada ittifak eden rivayetler arasında gerçekleşmesidir. Rivayetler arasındaki ziyade lafız ve manalar, metin içinde râviye dayandırılarak zikredilir. Böylelikle bu tür farklılıklar, rivayet içinde gözlemlenir ve rivayetlerin ittifakına zarar vermez. İkinci bölümde benzer manalara sahip olmakla birlikte manası farklı olan -ziyade veya noksan mana içeren- rivayetlerin telfîki incelenecektir.

B. Lafızları Farklı Manaları Benzer Olan Rivayetlerin Birleştirilmesi

Tarihî rivayetlerde uygulanan bu tür telfîkte, hadisin bir kısmını bir hocasından diğer kısmını da başka bir hocasından dinleyen râvinin, rivayetleri karıştırarak lafızları ayrı ayrı belirtmeksizin her ikisinden rivayet etmesidir. Rivayet sırasında "bazısı falândan, diğer bazısı filândan" gibi mübhem lafızlar kullanarak metni her iki hocasına birlikte dayandırır.[109] Buradaki rivayetlerin mana bakımından benzer olması, râvilerin aynı olayla ilgili farklı detaylara sahip olduklarına işarettir. Farklılık ise mana bakımından çelişkili ifadelerin yer almasından değil, ziyade veya noksan bilgi ihtiva etmelerinden kaynaklanır. Bu tür telfîkte râvi, mezkûr farklılıkları gözetmeksizin hadisi tek bir siyaktan geliyormuş gibi nakleder ve hangi kısmın hangi hocasına ait olduğuna, rivayetler arasındaki lafız farklılıklarına ve rivayet sîgalarına dair bir açıklama yapmaz.[110] Buhârî, Abdullah b. Vehb ve Hammâd b. Seleme bu tür telfîkli hadisleri naklettikleri için tenkit edilmişlerdir, ancak mana ile rivayet taraftarlarınca bunda bir sakınca yoktur.[111] Nitekim râvi, rivayetin kısımlarını farklı hocalardan aldığını beyan ettiğinde -her bir kısmın kime ait olduğunu temyiz etmeksizin karıştırarak rivayet etse dahi- bu tür telfîk caiz görülmüştür.[112]

---

[108] Buhârî, İman 6.

[109] Sehâvî, *Fethu'l-muğîs,* III, 208; Cezâirî, *Tevcîhü'n-nazar*, II, 709; Beşîr Ali Ömer, *Menhecü'l-İmâm Ahmed*, s. 372; Ahmed Naim, *Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, I, 413.

[110] Cezâirî, *Tevcîhü'n-nazar*, II, 709.

[111] Ahmed Naim, *Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, I, 412-3.

[112] İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 235; Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, IV, 493; Cezâirî, *Tevcîhü'n-nazar*, II, 709.

Sahîh-i Buhârî'de yer alan "Mekkî b. İbrahim → İbn Cüreyc → Atâ b. Ebû Rebâh ve başkası (Ebû Zübeyr)" isnâdının devamında "(Farklı râvilerden gelen) metinler bir araya getirilmiştir. Bu metnin tamamını ona sadece bir kişi vermemiştir." ifadesi yer almaktadır.[113] Böylelikle bir râvinin rivayetinin tercih edilmediği ve iki metnin birleştirilerek nakledildiği anlaşılır. Kâdî İyâz (ö. 544/1149), *Şifâ* adlı eserinde Hz. Âişe, Hz. Hasan, Ebû Saîd el-Hudrî ve başkalarından muallak bir hadis nakletmiş ve ardından bazılarının rivayetinin diğerlerine eklendiğini belirtmiştir.[114] Bu rivayet, isnâdında sahâbenin birleştirildiği telfîke örnektir.

Râvi iki veya daha fazla şeyhinden aldığı rivayetlerin birbirine uyduğunu, birbirine yakın olduğunu ve birbirini doğruladığını isnâdda belirtir ve akabinde ortaya çıkan manayı nakleder.[115] Urve'nin Misver b. Mahreme ve Mervân b. Hakem'den naklettiği Hudeybiye rivayeti[116], bu tür telfîke örnektir. Bu rivayetin isnâdında "Her birinin rivayeti diğerininkini doğruluyordu." ifadesi Urve'nin iki râviden aldığı bilgileri muaraza ederek ikisinden birlikte naklettiğini gösterir.

Bu tür telfîkin en meşhur örneklerinden biri de Zührî'den nakledilen İfk hadisidir. Zührî; Alkame b. Vakkâs, Urve b. ez-Zübeyr, Saîd b. el-Müseyyeb ve Ubeydullah b. Utbe b. Mes'ûd'dan İfk hadisesiyle ilgili aldığı bilgileri naklederken şu ifadeleri kullanmıştır:

> "Onların her biri bana Âişe hadisinden bir bölümü nakletti. Ancak olayı, bir kısmının diğerinden daha iyi muhafaza ettiğini ve daha sağlam bir şekilde anlattığını gördüm. Ben de olayı onlardan her birinin Âişe'den naklettikleri şekilde belledim, bazılarının rivayeti diğerinin rivayetini doğruluyordu…".[117]

Zührî bu sözlerin akabinde, muhtelif hocalarından aldığı bilgileri birleştirerek İfk hadisesini anlatmıştır. Başka bir deyişle Zührî, İfk hâdisesiyle ilgili Hz. Âişe'den nakleden râvilerden ulaştığı ve keyfiyeti aynı, kemiyeti farklı olan rivayetleri tek bir siyakta birleştirerek nakletmiştir.

---

[113] Buhârî, Vekâlet 8.

[114] Ebü'l-Fazl İyâz b. Musa, *eş-Şifâ bi-ta'rifi hukûki'l-Mustafâ* (thk. Ali Muhammed el-Bicâvî), Kahire 1977, s. 170-171.

[115] İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 224.

[116] Buhârî, Şürût 15.

[117] Buhârî, Şehâdât 15.

Bu tür telfîkte râvilerden birinin mecrûh olması rivayetin reddine sebep olur. Zira mecrûh râviye ait olabileceği ihtimalinden dolayı bu hadisin herhangi bir parçası delil olarak kullanılamaz.[118] Zührî ise İfk olayıyla ilgili telfîk ettiği rivayetlerde hocalarının hıfz ve zabt bakımından üstünlüklerini aktarmış,[119] kendisinin de sağlam bir şekilde hadisi muhafaza ettiğini belirtmiştir. Ayrıca bu rivayet, isnâdında râvilerin ve metnin durumunun açık bir şekilde beyan edilmesi suretiyle telfîkte oluşabilecek kapalılıkları giderdiği için kabul görmüştür.[120] Yine Zührî'nin hıfz ve itkân sahibi olması, dolayısıyla kendisine ulaşan rivayetler arasında ihtilaf ve ittifak noktalarını bilmesi de rivayetin kabulünde önemli bir etkendir.[121]

Zührî hadisleri toplarken yaptığı bu tür telfîkten dolayı eleştirilmiştir. Hadis münekkitlerine göre evla olan Zührî'nin her bir hocasından aldığı rivayeti müdahale etmeksizin ayrı ayrı nakletmesiydi.[122] Zira hocalarının rivayetlerinde farklı ayrıntılar bulunmaktadır. Ancak onun da belirttiği üzere, sika hocalarından müsned olarak nakletmesi bu rivayeti farklı bir konuma taşımıştır. Yani diğer telfîkli rivayetlere kıyasla bu hadis daha güvenilir ve âlimler nezdinde makbuldür.

İbn İshak (ö. 151/768) İfk hadisesiyle ilgili Zührî'nin telfîkli isnâdını nakletmiş, akabinde "Yahya b. Abbâd b. Abdullah b. ez-Zübeyr → babası → Hz. Âişe ve Abdullah b. Ebû Bekr → Amra bint Abdurrahmân → Hz. Âişe" isnâdlarını vermiştir. Rivayet metninden önce Zührî'ye benzer şu ifadeleri kullanmıştır. "İfk ehlinin Hz. Âişe'den naklettiklerine gelince, hepsinin sözü onun hadisine dahil olmuş ve râvilerin her biri diğerinin nakletmediğini rivayet etmiştir." [123] İbn İshak da kendisine ulaşan telfîkli rivayeti, mezkûr tariklerden elde ettiği bilgilerle birleştirerek nakletmiştir.

Bu tür telfîk daha çok siyer ve megâzî müellifleri tarafından kullanılmıştır. Zira farklı kesitlerin birleştirilmesiyle yapılan telfîk, rivayet geleneği içinde tarihî olayların anlatımına imkân tanımıştır. Hicrî ilk üç asırdaki önemli muhaddis tarihçiler bu yöntemi

---

[118] İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 235-6; Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, IV, 496-7.

[119] Buradaki أوعى kelimesi hıfz, أثبت kelimesi zabt bakımından rivayetin sağlam olduğunu açıklamaktadır (bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XIV, 25).

[120] Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, III, 208.

[121] Beşîr Ali Ömer, *Menhecü'l-İmâm Ahmed*, s. 372-3.

[122] Cüdey, *Tâhrîr ulûmi'l-hadis*, s. 681.

[123] Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye* [thk. Ömer Abdüsselam et-Tedmurî], Beyrut 1990, III, 243.

kullanarak tarih yazıcılığına öncülük etmiştir. Tarihî rivayetlerde telfîkin gelişim süreci ve ulaştığı boyutların açıklanması, bu yöntemin daha çok tarih ilmiyle temayüz etmesindeki nedenleri ortaya çıkaracaktır.

1. Tarihî Rivayetlerde Uygulanan Telfîk

Tarihî rivayetlerde telfîkin ikinci şekli sıklıkla kullanılmış, râvi birden fazla kişiden duyduğu haberleri birleştirerek tek bir siyaktan nakletmiştir. Bu tür telfîk ile rivayet geleneği içinde tarih yazıcılığı teşekkül etmiş, ilk üç asırda tarihî vakıaya dair rivayetler müteselsil bir anlatımla birleştirilerek içeriği zengin tarihî nakiller yapılmıştır.

Rivayet döneminde tarih yazıcılığını geliştiren Medine tarih ekolüne mensup muhaddisler bu yöntemi çok sık kullanmıştır. Bu ekolün kurucularından sayılan Urve b. ez-Zübeyr isnâdda telfîk yöntemini uygulayan ilk kişi olarak kabul edilir.[124] Urve tarihî rivayetleri derleyerek siyer ve megâzî türünün en eski metinlerini oluşturmuştur. Bedir Savaşı, Hudeydiye Antlaşması, Habeşistan'a hicret gibi bazı konularda Abdülmelik b. Mervân'a (ö. 86/705) yazdığı risaleler[125] önemli tarihî raporlardır. Bu risalelerde Urve tarihî vakıaya dair rivayetleri telfîk etmek suretiyle nedensellik ilintisi ve kronolojik tertibin hâkim olduğu bütüncül bir anlatım sunmuştur.

Urve'nin talebesi olan Zührî, tarihî haberlerin rivayetinde daha kapsamlı bir çerçeveye ulaşmıştır. Nitekim o, telfîkli rivayetlerin isnâdında titiz davranarak tarih yazıcılığını sahih rivayetler üzerine kurmuştur.[126] Bununla birlikte tarihî vakıayı bir bütün halinde anlatabilmek için kaynaklarını ve kaynaklardan aldığı bilgileri birleştirerek Urve'den sonra telfîk metodunu geliştirmiştir. İfk hâdisesiyle ilgili mezkûr haber, Zührî'nin uyguladığı telfîk şeklini gösterir. Zührî genellikle rivayetlerin birbirini tamamlaması ve doğrulaması temelinde telfîk yöntemine başvurmuştur.[127] Bununla

[124] A'zamî, Urve'nin isnâdda yeni açılımlara başvurarak telfîke başvuran ilk kişi olduğunu belirtmiştir. Yapılan araştırmalar neticesinde de Urve'den önce isnâdda telfîk yapan biri tespit edilememiştir (bkz. Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, s.127-128.)

[125] Bedir savaşı rivayeti için bkz. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî el-Bağdâdî, *Târîhu't-Taberî*, Beyrut 1967, II, 471. Hudeybiye rivayeti için bkz. Taberî, *Târîh*, III, 55. Habeşistan'a hicret rivayeti için bkz. Taberî, *Târîh*, XI, 614.

[126] Halit Özkan, "Zührî", *DİA,* XLIV, 547-548.

[127] Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, s. 181.

birlikte aynı tarihî olayın farklı kesitlerini yansıtan rivayetleri birleştirmek şeklinde de telfîk yapmıştır.[128]

İbn İshak, Urve ve Zührî'nin kurduğu siyer ve megâzî türünü hem içerik hem yöntem açısından geliştirmiştir.[129] Zührî, "Megâzîyi en iyi bilendir." ifadeleriyle, İbn İshak'ın siyer ve megâzî alanında imam olduğuna işaret etmiştir. İbn İshak, rivayetlerde telfîk yöntemini kullanarak, içeriği zengin olan tarihî malzemeyi, özlü bir şekilde sunmayı hedeflemiştir. Muhtevası benzeyen rivayetlerin kaynaklarını birleştirerek toplu isnâd oluşturmuş ve bu telfîk türüne sıklıkla başvurmuştur.[130] Bu yönüyle muhaddisler tarafından tenkit edilmiştir. Zira o toplu isnâd konusunda titiz davranmamış; metinleri ve senetleri birleştirdiği bazı rivayetlerinde, isnâdını da birleştirdiğini gösteren ifadeleri çok az kullanmış ve kısa rivayetlerdeki senetleri birçok rivayetin birleşiminden meydana gelen uzun rivayetlerinde de vermiştir.[131] Ayrıca cem ettiği râvilerden bazılarının zayıf olması ve kendisinin de rivayetleri ayırt etme bakımından zabtının zayıf olduğuna hükmedilmesi bu konuda onun kınanmasına sebep olmuştur.[132]

Medine siyer-megâzî ekolüne mensup olan Vâkıdî (ö. 207/823) de hocalarının yolunu izleyerek tarihî rivayetleri birleştirmiştir. Telfîk yöntemine en sık başvuran kişi[133] olduğu için bu konudaki araştırma ve tartışmaların merkezinde yer almıştır. Vâkıdî'nin tarihî rivayetlerindeki yöntem ve kaynakları, *Kitabu'l-Megâzî* isimli eseri üzerinden incelenir. Vâkıdî, bu eserinde iki türlü atıf sistemi takip etmiştir. İlk olarak eserin tamamına kaynaklık eden 25 âlimin ismini zikretmiş, akabinde *"Bu râvilerin hepsi kaydedeceğim bilgilerin bir kısmını bana tahdîs etti. Râvilerin bazısı, bazısından haberi daha iyi muhafaza etmiştir. Kaynaklarım arasından isimlerini zikretmediklerim de bulunmaktadır. Kaynaklarımdan elde ettiğim bütün bilgileri yazdım. Dediler ki…"*[134] ifadeleriyle kitaba giriş yapmıştır. Eserin içeriğinde de naklettiği tarihî habere kaynaklık eden farklı isnâdları birlikte vermiştir. Toplu isnâdında kaynaklara işaret ettikten sonra "*kâlû*" (dediler ki) ibaresini kullanmış ardından elde ettiği bilgileri tek bir metin halinde

[128] Şulul, *Muhammed B. Ömer el-Vakıdî,* s. 82.

[129] Şulul, *a.g.e.,* s. 100.

[130] Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri,* s.257.

[131] İstemi, *Hicret Bağlamında Tarih ve Hadis Metodolojileri,* s. 139.

[132] Beşîr Ali Ömer, *Menhecü'l-İmâm Ahmed,* s. 375.

[133] Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri,* s. 332.

[134] Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî, *Kitâbu'l-Megâzî* (thk. Marsden Jones), Beyrut 1984, I, 2.

nakletmiştir.[135] Vâkıdî bütün rivayetlerinde bu metodu takip etmemiştir. Eserin birçok yerinde tam isnâdlar vermiş ve ana kaynak haricinde ilave bilgilerin ulaştığı senedleri zikrederek ana metne döndüğünü ifade eden "*kâlû*" ibaresini tekrar kullanmıştır. Çoğu rivayetinde esas aldığı kaynak belli olmasa da bazı rivayetlerinde "*kâlû*" ibaresinden önce temel aldığı kaynağı belirtmiştir. "Hepsi haberin bir kısmını rivayet ettiler. Haberin temeli İbn Ebû Habîbe'dir. Dediler ki…"[136] ifadesi bunun bir örneğidir. [137]

Vâkıdî'nin, rivayetlerinde "*kâlû*" kelimesinden önce verdiği bazı ifadeler, haberin alınma yöntemlerine dair bilgiler sunmaktadır. "Kaynaklarımın her biri bu haberin bir kısmını bana tahdîs etti."[138] ifadesi buna örnektir. Bu ve benzeri ifadeler[139], Vâkıdî'nin, anlamları birbirine benzeyen farklı uzunluktaki rivayetleri incelediğini ve ilave bilgileri tespit ederek kendi tercihine göre bir metin oluşturduğunu gösterir. Diğer bir deyişle o, muhtelif kaynaklardan topladığı haberleri anlattığı olayla ilgili metnin ana örgüsünü ve ayrıntılarını oluşturacak şekilde birleştirmiş yani tek bir metne dönüştürmüştür.

Vâkıdî, rivayet hakkını elde ettiği haberleri birleştirerek tarihî olayları, sebep-sonuç bağlantılarının ve kronolojik tertibin olduğu tamamlayıcı bir anlatım ile sunmuştur. Bunda da telfîk yöntemini çeşitli şekillerde çok sık kullanmasının etkisi büyüktür. O rivayet geleneği içinde tarihî anlatıma imkân veren her yöntemi başarılı bir şekilde uygulamıştır. Böylelikle tarih yazıcılığında çığır açmış ve haleflerini hem tarihî malzeme hem de yöntem açısından büyük oranda etkilemiştir. İbn Sa'd (ö. 230/845) ve Belâzürî onun yöntemlerini devam ettirerek tarih ilminin gelişimine katkı sağlamıştır. Belâzürî (ö. 279/892-93) *Fütûhu'l büldân* adlı eserinde uyguladığı telfîk yöntemini şöyle anlatmıştır:

---

[135] Şulul, *Muhammed b. Ömer el-Vakıdî,* s. 287-8.

[136] Vâkıdî, *el-Megâzî,*, III, 1025.

[137] Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, s. 332-3.

[138] Vâkıdî, *el-Megâzî*, I, 2.

[139] "Her bir taife bu haberin bir kısmını anlattı. Bazılarının bilmediğini bazıları korumuştu. Bana verilen bütün haberleri topladım." (bkz. Vâkıdî, *el-Megâzî*, I, 199), "Haberde bazıları bazılarının haberine dâhil oldu. Aynı şekilde onlardan başkaları da bize bunu anlattı." (bkz. Vâkıdî, *el-Megâzî*, I, 194.)

"Hadis, siyer ve şehirlerin-ülkelerin fethedilmesi ile ilgilenen âlimlerden bir grup bana haber verdi. Ben onların sözlerini kimi zaman aynen naklettim kimi zaman ise ihtisar ettim. Bazen de bu rivayetlerin bazılarını diğerleriyle mukayese ettim…"[140]

Belâzürî'nin aktarmak istediği bölümü seçme ve bilgiler arasında tercih yapma gibi özelliklerinde de Vâkıdî'nin etkisi görülür. Onun zirveye ulaştırdığı telfîk yöntemi, tarih ilminin ilke ve prensiplerini kurarak gelişimini hızlandırmış, haleflerine takip edecekleri yol ve yöntemleri hazırlamıştır.

Vâkıdî'nin kâtipliğini yapan İbn Sa'd ise hadis ve tarih ilmi arasında bir yol takip etmiş, eserinde muhaddis ve tarihçilerin rivayetlerine yer vermiştir. *et-Tabakâtü'l-kübrâ* adlı eserinde Vâkıdî'den yaptığı telfîkli rivayetler onlarca sayfa sürebilmektedir. Özellikle "Megâzî" bölümünde hocasının etkisinde olduğu aşikârdır.[141] Bununla birlikte rivayetlerin sıhhatine önem vermiş ve hadis rivayetinde tarihçilere kıyasla daha titiz davranmıştır. Hadis münekkitleri İbn Sa'd'ı şerefli, faziletli, doğru sözlü sika biri olarak tavsif etmişlerdir.[142] Vâkıdî ve İbn İshak'ın isnâd ve metin bakımından eleştirilmesi karşısında İbn Sa'd'ın onlardan yaptığı nakiller hoş karşılanmıştır. Rivayetler arasındaki ayrımı fark etmesi, ihtilaf ve ittifak noktalarını bilmesi bu durumun temel sebebidir.[143]

İlk olarak Urve'de görülen telfîk yöntemi Zührî ile gelişmiş, İbn İshak ve Vâkıdî de olgunlaşmıştır. Tarihî rivayetlere daha çok yoğunlaşmanın etkisiyle Vâkıdî bu yöntemi çeşitli şekillerde uygulayarak zirveye ulaştırmıştır. Bu yöntemin gelişmesi ve kullanımının yaygınlaşması üzerine telfîk yapan râviler muhaddisler tarafından eleştirilmiştir. Öte yandan Urve, Zührî, İbn İshak, Vâkıdî ve Belâzürî gibi ünlü râvilerin naklettiği birleşik isnâd ve metinlerden hareketle tarih ilminin temelleri kurulmuştur. Rivayet döneminde otorite sahibi âlimler tarafından geliştirilen telfîk yöntemi, zamanla hadis rivayeti standartlarını aşarak tarih ilmi prensiplerine göre *âsâr*ın rivayetinde kullanılmıştır. Bu geçişin kesin sınırları belirlenemese de telfîkin hadis ve tarih ilmindeki farklı boyutlarını bilmekte fayda vardır. Zira rivayet döneminde gelişen tek bir telfîk yöntemi olmakla birlikte telfîkin; manası ittifak eden rivayetlerin

[140] Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, Beyrut 1988, I, 13.

[141] Şulul, *Muhammed b. Ömer el-Vakıdî*, s. 434-435.

[142] Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (thk. Şuayb el-Arnaut, Muhammed Naîm el-Araksûsî), Beyrut 1348, X, 664-667.

[143] Beşîr Ali Ömer, *Menhecü'l-İmâm Ahmed*, s. 375.

birleştirilmesi anlamında birinci şekliyle hadis ilminde, farklı manalara sahip parçaların bütünleştirilmesi anlamında ikinci şekliyle de tarih ilminde kullanıldığı vakidir. Bu yöntem hadis ve tarih ilmi arasındaki ayrımın kilit noktasıdır.

Tarihî rivayetlerde uygulanan şekliyle telfîki, Urve'nin Bedir Savaşı'yla ilgili rivayeti üzerinden okumak konuyu daha anlaşılır kılacaktır. Bedir rivayetinde aktarılan bilgiler diğer rivayetlerle muaraza edilerek metin tahlili yapılacaktır. Bu doğrultuda rivayette tespit edilen parçaların birleştirilme şekli, zaman ve mekân açısından ilave edilen bilgiler nihayetinde bütüncül bir metne ulaşma noktasındaki adımlar takip edilerek tarihî rivayetlerde telfîki görünür kılmak hedeflenmektedir.

2. Bedir Rivayeti Örneği

Urve b. ez-Zübeyr'in Bedir Savaşı'yla ilgili tek bir rivayet biçiminde yazdığı risale, altı kısımda incelenmiştir. Her bir kısımdaki bilgiler farklı rivayet kaynaklarında taranarak metinler arası mukayese yapılmıştır. Mezkûr risale, Taberî'nin *Târîh*'inde şöyle nakledilmiştir:

"Ali b. Nasr b. Ali ve Abdulvâris b. Abdussamed b. Abdulvâris → Abdussamed b. Abdulvâris → Ebân el-Attâr → Hişâm b. Urve" isnâdıyla rivayet edildiğine göre Urve şöyle demiştir:[144] [1] Urve, Abdülmelik b. Mervân'a şöyle yazdı: "Bana Ebû Süfyân ve çıkışının nasıl olduğunu soruyorsun. Durum şöyleydi: Ebû Süfyân yaklaşık yetmiş biniciyle Şam'dan dönüyordu. Tüm Kureyş kabilelerinden tüccarların olduğu kervan, Şam'da ticari faaliyetlerde bulunuyorlardı. Ticari mallarıyla dönüş yolunda olan kervan hakkında Allah Resûlü ve ashabına bilgi verildi. Daha önce de iki taraf arasında bazı çatışmalar olmuş, Batn-ı Nahle'de [müşriklerden] İbnü'l-Hadramî öldürülmüş ve İbn Muğîre ile İbn Keysân esir alınmışlardı. [Müslümanlardan] Abdullah b. Cahş ve Benî Adî b. Ka'b'dan Vâkıd bu eylemi gerçekleştirmişti. Bu, Allah Resûlü ile Kureyş arasında savaşı körükleyen ve iki tarafın birbirlerinin canını acıttığı bir vakıadır. Bu olay Ebû Süfyân'ın Şam'a gitmesinden önce gerçekleşmişti. [2] Akabinde Ebû Süfyân ve beraberindeki Kureyş tacirleri, sahil yolunu izleyerek Şam'dan döndüler. Allah Resûlü ashabını topladı ve onlara Kureyş kervanı ve kervandaki ticari mal ve eşyalar hakkında bilgi verdi. Sayılarının az olduğunu da bildirdi. Bunun üzerine özellikle Ebû Süfyân ve beraberindekileri hedef alarak sefere çıktılar. Onların mallarını mutlak bir ganimet olarak

[144] Bu rivayetin çevirisinde Ankara Okulu'nun yayınladığı *Târîhu't-Taberî* tercümesinden istifade edilmiştir (bkz. Taberî Tarihi [trc. Cemalettin Saylık], Ankara 2019, II, 410-3).

görüyorlar, onlarla karşılaştıklarında ise ciddi bir çatışma çıkmayacağını düşünüyorlardı. Bununla ilgili ayet şöyledir*:* '*Siz de kuvvetsiz (silahsız) olanın (kervanın) sizin olmasını istiyordunuz.*'[145] [3] Ebû Süfyân, Allah Resûlü'nün ashabının önlerine çıkacaklarını haber alınca Kureyş'e haber göndererek: 'Muhammed ve ashabı sizin kervanınızın önüne çıkacaklar. Ticari mallarınızı koruyun,' dedi. Haber Kureyş'e ulaşınca, Ebû Süfyân'ın yönetimindeki kervanda Ka'b b. Lüey'in soyundan gelen bütün kabilelerden tacirler bulunduğu için bütün Mekkeliler seferber oldular. Bu olaya Benî Ka'b b. Lüey seferberliği denilmiştir. Onların içinde Benî Mâlik b. Hisl'den olanlar dışında Benî Âmir'den hiç kimse yoktu. Allah Resûlü ve ashabının, Bedir bölgesine gelinceye kadar Kureyş'in bu seferberliğinden haberleri olmamıştı. [4] Kureyşlilerin Şam yolu buradan geçiyordu. Bedir tarafından gitmekten çekindiği için Ebû Süfyân, Bedir'in aşağısındaki sahil yolunu izledi. Allah Resûlü Bedir'e yakın bir yerde konakladı. Allah Resûlü Zübeyr b. el-Avvâm'ı bir grubun başında Bedir kuyusuna gönderdi. Kureyş'in geldiğinden haberleri yoktu. Allah Resûlü namaz kılarken Kureyşli bir grup su almak üzere Bedir kuyusuna geldiler. Bunların içinde Benî Haccâc'ın siyah bir hizmetçileri de vardı. Allah Resûlü'nün Zübeyr b. el-Avvâm ile gönderdiği grup bu kişiyi yakaladı, diğer şahıslar ise Kureyş tarafına kaçmayı başardılar. Adamı alıp Allah Resûlü'ne getirdiler. O sırada Allah Resûlü makamında bulunuyordu. Adama Ebû Süfyân ile adamları hakkında sorular sordular, zira onun da onlardan olduğunu sanıyorlardı. Ancak adam, onlara Kureyş'ten ve onlardan sefere çıkanlar ile liderlerinden bahsetmeye başladı. Onlara doğru haberler iletse de onlar bu tür haberler istemiyorlar, Ebû Süfyân ve kervan ile adamları hakkında bilgi istiyorlardı. Bu sorgu devam ederken Allah Resûlü namaz kılıyordu. Ancak köleye yapılanları görüyor ve işitiyordu. Köle sorguyu yapanlara 'Kureyş size saldırmak için geldi' dedikçe onu yalanlayıp dövüyorlardı. Ona: 'Sen Ebû Süfyân ve adamlarının durumunu bizden saklıyorsun,' diyorlardı. Böylece köle dayağa dayanamaz hale geldiğinde Ebû Süfyân hakkında sordukları sorulara, bilgisi olmadığı ve Kureyş sucusu olduğu halde, 'Evet, Ebû Süfyân buradadır,' diye yalan söylemeye başladı. Ebû Süfyân sahil yolundaydı. Allah Teâlâ şöyle buyurur: '*O zaman siz vadinin yakın tarafındaydınız. Onlar da vadinin uzak tarafındaydılar. Kervan ise sizden daha aşağıdaydı. Fakat Allah gerçekleşmesi mukadder olan bir işi gerçekleştirecekti.*'[146] Ancak köle onlara, 'Kureyş yakınınızda, üzerinize geldi,' dedikçe onu dövüyorlardı. Ebû Süfyân burada dediğinde ise ona dokunmuyorlardı. Allah

[145] el-Enfâl, 8/7.

[146] el-Enfâl, 8/42.

Resûlü onların yaptıklarını görünce ve sözlerini duyunca namazını bıraktı ve şöyle buyurdu: 'Allah'a yemin ederim ki o doğru söylediğinde onu dövüyor, yalan söylediğinde ise ona dokunmuyorsunuz.' Onlar: 'O, bize Kureyş üzerinize geldi diyor,' dediler. Allah Resûlü: 'Doğru söylüyor. Kureyş kervanını korumak için gelmiştir,' buyurdu ve köleyi çağırarak ona sordu. Köle, ona Kureyş hakkında bilgi verdi ve 'Ebû Süfyân'dan haberim yok.' dedi. Allah Resûlü, ona Kureyş ordusunun sayısını sordu. Köle: 'Bilmiyorum. Ancak kalabalıktır.' dedi. Rivayete göre Allah Resûlü ona: 'Onlara önceki gün kim yemek verdi?' diye sordu. Köle bir isim söyledi. Allah Resûlü 'Onlara kaç deve kesti?' dedi. Köle: 'Dokuz deve,' dedi. Allah Resûlü: 'Dün onlara kim yemek verdi?' diye sordu. Köle bir isim söyledi. Allah Resûlü: 'Kaç deve kesti?' dedi. Köle: 'On deve,' dedi 'Onlara önceki gün kim yemek verdi?' diye sordu. Rivayete göre Allah Resûlü: 'Kureyş dokuz yüz ile bin arasındadır' diye buyurdu. Kureyş'in seferber ettiği muharip sayısı dokuz yüz elliydi. [5] Bunun üzerine Allah Resûlü harekete geçti ve suyun yanına konakladı. Su havuzlarını doldurdu, ashabını saf düzenine soktu. Sonra Mekkeliler geldi. Allah Resûlü Bedir'e vardığında, 'Onların ölüm yerleri burasıdır!' buyurdu. Onlar vardıklarında Allah Resûlü'nün onlardan önce vardığını ve konakladığını gördüler. Göründükleri zaman rivayete göre Allah Resûlü'nün: 'İşte, gürültüsüyle, kibriyle Kureyş geldi. Allah'ım! Bana olan vaadini senden diliyorum' diye Allah'a yalvardığı rivayet edilmektedir. [6] Saldırıya geçtiklerinde Allah Resûlü onları karşıladı ve yüzlerine toprak savurdu. Ve Allah onları hezimete uğrattı. Henüz Allah Resûlü ile karşılaşmadan Ebû Süfyân ve adamlarından Kureyş'e bir ulak geldi ve onlara dönmelerini söyledi. Kervan Cuhfe'deydi. Ancak Kureyş: 'Vallahi dönmeyeceğiz. Bedir'e gidecek ve orada üç gece kalacağız. Hicaz ehlinden bizi görmeyenler görecek. Araplardan bizi ve topladığımız muharipleri görenler bizimle savaşmaya yeltenemeyecek,' dediler. Allah bunlar hakkında '*Çalım satmak, insanlara gösteriş yapmak ve insanları Allah yolundan alıkoymak için yurtlarından çıkanlar gibi olmayın. Allah onların yaptıklarını çepeçevre kuşatmıştır.*'[147] buyurdu. Onlar Allah Resûlü ile karşılaştılar. Allah, Resûlü'ne zafer ihsan etti, küfrün önderlerini rezil ve rüsva etti, onlara karşı Müslümanların gönlüne su serpti."

Risalenin birinci bölümünde Urve Bedir Savaşı'nı körükleyen bir sebep olarak Abdullah b. Cahş Seriyyesi'nden bahsetmiştir. Hz. Peygamber'in Abdullah b. Cahş beraberindeki Müslümanları Batn-ı Nahle bölgesine gönderdiği ve buradaki çatışmada

[147] el-Enfâl, 8/47.

İbnü'l-Hadramî'yi öldürdükleri haberi, diğer kaynaklarda Cündeb b. Abdullah[148] ve Ebû Malik el-Ğıfârî'den[149] yapılan rivayetlerde aktarılmıştır. Bu rivayetler aralarında lafzi farklılıklar olsa da aynı manayı taşırlar. Müslümanların ilk esir aldığı kişi olarak İbn Keysân'ın ismi kaynaklarda zikredilmesine[150] rağmen İbnü'l Muğîre'nin esir edildiği bilgisine rastlanmamıştır. İkinci kısımda Allah Resûlü'nün Kureyş ticaret kervanı hakkında verdiği bilgiler, diğer kaynaklarda Urve b. ez-Zübeyr ve diğer ulemanın İbn Abbas'tan yaptığı nakillere[151] dayanmaktadır. Bu rivayete göre, Allah Resûlü Ebû Süfyân ve maiyetindeki Kureyş tacirlerinin sayısı hakkında bilgi sahibidir. Nitekim İbn İshak'tan nakledildiğine göre Allah Resûlü Kureyş'ten otuz -veya kırk- tüccarın Şam'dan dönmekte olduğu haberini almıştır.[152] Urve bu konuyu ganimet elde etmek için sefere çıkmaya hazırlanan Müslümanlar hakkındaki ayet ile sonlandırmıştır. Taberî *Tefsîr*'inde risalenin başında zikrettiği isnâd ile metnin bu bölümünü ayrı bir rivayet[153] olarak aktarmıştır. Üçüncü kısımla ilgili Damdam b. Amr el-Gıfârî'nin Mekke'ye giderek Allah Resûlü ve ashabının kafileyi bastığı ve Kureyşlilerin mallarını kurtarması gerektiği haberini verdiği kaynaklarda zikredilir.[154] Ancak kervanda Ka'b b. Lüey soyundan gelen bütün kabilelerden tüccarlar bulunduğu için Mekkelilerin seferber olduğunu ve bu olaya Ka'b b. Lüey seferberliği denildiğini aktaran tek kaynak Urve'nin mektubudur. Dördüncü kısımda zikredilen Zübeyr b. el-Avvâm'ın Bedir kuyusunda bir köleyi yakaladığı onu Allah Resûlü'ne getirdiği haberi kaynaklarda farklı şekillerde nakledilmiştir. İbn İshak ve İbn Mes'ud rivayetinde iki kölenin yakalandığı ve bu kişilerin Kureyş'in sucuları Benî Haccâc'ın kölesi Eslem ile Benî Âs b. Saîd'in kölesi Ârid Ebû Yesâr olduğu haber verilmiştir. Onlar müşriklerin günde dokuz veya on deve kestiklerini söylemişlerdir.[155] Buradan hareketle Urve'nin risalesinde bahsedilen kişinin Benî Haccâc'ın kölesi Eslem

[148] Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî el-Bağdâdî, *Tefsîru't-Taberî*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Beyrut 2000, IV, 307; III, 655; Ebû Ya'lâ Ahmed b. Ali et-Temîmî el-Mevsılî, *Müsnedü Ebû Yaʿlâ*, (thk. Hüseyin Selim Esed), Dımaşk 1984, III, 102; Taberî, *Târîh*, II, 415.

[149] Ebü'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr el-Mekkî, *Tefsîru Mücâhid* (thk. Muhammed Abdüsselâm Ebü'n-Neyl), Mısır 1989, I, 232; Taberî, *Tefsîr*, III, 658; IV, 309.

[150] İbn Hişâm, *Sîret*, II, 246; İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî', *et-Tabakâtü'l-kübrâ* (thk. Ali Muhammed Ömer), Kahire 2001, II, 10.

[151] Taberî, *Tefsîr*, XIII, 394; 399; İbn Hişâm, *Sîret*, II, 250; Taberî, *Târîh*, II, 427.

[152] Taberî, *Târîh*, II, 427.

[153] Taberî *Tefsîr*, XIII, 398-9.

[154] İbn Hişâm, *Sîret*, II, 249-250; Taberî, *Târîh*, II, s. 427-9.

[155] Taberî, *Târîh*, II, 435; İbn Hişâm, *Sîret*, II, 260.

olduğu söylenebilir. Hz. Ali (r.a.) rivayetinde ise Ukbe b. Ebû Muayt'ın kölesi yakalanmış, sorgu sırasında müşriklerin on deve kestiklerini söylemesi üzerine Allah Resûlü onların bin kişi olduğunu söylemiştir.[156] Rivayetlere göre köle sayısı ve kimliği noktasında tearuz bulunmaktadır. Benzer manayı taşıyan rivayetler detaylarda farklılık arz etmektedir. Bu farklılıkları anlamış olacak ki Urve, böyle bir anlatım tercih etmiş ve nihayetinde Kureyş'in dokuz yüz elli kişi seferber ettiği kanaatine varmıştır. Beşinci kısımda nakledilen Allah Resûlü'nün duası bazı kaynaklarda "Allah'ım bu sabah vaktinde onların belini bük." ilavesiyle[157] aktarılmış, Taberî ise bu bölümü Abdülvâris tarikinden gelen tarik ile aynı lafızlarla nakletmiştir. [158] Altıncı kısım, Taberî *Tefsîr*'inde Abdülvâris yolundan gelen tarik ile aynı lafızlarla nakledilmiştir.[159] Taberî, Kureyşlilere geri dönme çağrısı yapan bir ulak gönderildiğini ve buna mukabil Kureyşlilerin cevabını aktaran tek kaynaktır.

Urve'den nakledilen hicret rivayeti[160] gibi bu mektubun da bazı parçaları, Ṭaberî'nin *Tefsî*r'inde görülebilir. Ṭaberî'nin, genellikle Urve'nin mektuplarını rivayet ederken kullandığı bu isnâd, Abdussamed b. Abdulvâris'ten sonra iki kişi vasıtasıyla nakledilmiştir. Parçalı hadislerden biri, aynı isnâd ile aktarılırken diğer ikisinde sadece Abdulvâris tariki zikredilmiştir. Bu rivayetler *Tefsî*r'de Urve'den nakledilmiş, Urve'nin Abdülmelik b. Mervân'a yazdığı mektuplar olduğu zikredilmemiştir. *Tefsîr*'ini daha önce yazdığı bilinen Taberî, bu risaleyi ayetlerin ilgili bölümlerinde parçalı olarak rivayet etmiş, *Târîh*'inde ise tek bir rivayet olarak vermiştir.

Hadisin metni üzerinde yapılan incelemelere göre, Urve'nin aktardığı bilgilerin bir kısmının benzer lafızlarla farklı râvilerden nakledildiği, bir kısmında haberi doğrulayan farklı rivayetler bulunurken bazı konularda Urve'nin tek kaynak olduğu tespit edilmiştir. İlk iki rivayet grubunun içerdiği bilgiler uyuşsa da bazı detaylarda farklılıklar vardır. Bu durum tarihî rivayetler için sık rastlanan tabii bir durumdur. Ancak bu haberlerin içinde Urve, Allah Resûlü'nün sözünü aktardığında daha ciddi bir tavırla -kimden rivayet ettiğini

[156] Taberî, *Târîh*, II, 425.

[157] Taberî, *Târîh*, II, 441; İbn Hişâm, *Sîret*, II, 264; Vâkıdî, *el-Megâzî*, I, s. 59.

[158] Taberî, *Tefsîr*, XIII, 443.

[159] Taberî, *a.g.e.*, XIII, 578.

[160] Goerke – Schoeler, "En Erken Siyer Metinlerinin Yeniden İnşası: Urve b. ez-Zübeyr Külliyatında Hicret", [trc. Öznur Özdemir], *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, s. 170.

bildirmese de- mesnetli bir bilgi olduğunu bizzat belirtmiştir ki bu rivayetler diğer kaynaklarda hemen hemen aynı lafızlarla bulunmaktadır.

Urve'nin bazı rivayetlerinde isnâd kullandığı bilinmekle birlikte mektuplarında senedleri zikretmeksizin rivayetleri birleştirdiği görülür. Tâbiûn döneminde isnâd sisteminin henüz belirginleşmemesi bu durumun en temel sebebidir. Bununla birlikte ailesi ve akrabasından birçok kimsenin Allah Resûlü'nün yakın ahalisinden olması, Urve'nin tarihî bilgilere ve hadislere kolaylıkla ulaştığını ve daha da önemlisi güvenilir kaynaklara dayandığını göstermektedir. Urve'nin asıl mahareti aynı lafızlarla veya benzer lafızlarla zabt ettiği haberleri işlemesinde saklıdır. Kronolojik bir tertip ile ayetlerin ve hadislerle tarihî olayları sebep-sonuç ilişkisi içinde nakletmesi onu bu sahada yetkili kılmıştır. Zira bu risaleler İslâm tarihi yazıcılığının dinamiklerini oluşturmuş ve sonraki dönemlerde Urve'nin geliştirdiği usûl takip edilmiştir.

Urve b. ez-Zübeyr'in yazdığı risaleler muhteva ve usûl açısından İslâm tarihi eserlerinin nüvesini oluşturmaktadır. Nitekim muhaddis kimlikli âlimlerin rivayet geleneği içinde yazdığı metinler İslâm tarihinin ilk yazılı örnekleridir. Bu örneklerden biri olan Bedir rivayetini inceleyerek metinde yapılan telfîkin izi sürülmüştür. Tespit edilen parçaların diğer rivayetlerle mukayesesinde farklı detaylara sahip aynı olguların yer aldığı görülmektedir. Ancak rivayetin olduğu gibi nakledilmesini esas alan hadis ilminde bu tür telfîkin uygulandığı rivayetlerin bir kıymeti yoktur, hadis usûlü kaidelerine göre çoğu kusurludur. Muhaddisler bu tür rivayetleri eserlerine dâhil etmekten kaçınmış ve çoğu zaman rivayetleri birbiri içine geçirdikleri için siyer-megâzî alanın öncü isimlerini eleştirmişlerdir. Öte yandan, son dönemlerde isnâdı ve metniyle hadis rivayeti kriterlerinin dışında kalan bu nakillerin tarihî bilgi değeri taşıdığını ifade ederek tarih ilminde kullanılabileceğine atıf yapmışlardır.[161] Hadis ve tarih ilimleri arasındaki ayrılık telfîkin gelişmesiyle paralel olarak ilerlemiştir.

[161] Hadis ve tarih ilminin farklı metodolojiler altında müstakil hale geldiğini ifade eden Erul, makalesinde "… siret rivayetlerini, Ehl-i Hadisin isnad sistemi ve cerh-tadil kriterleriyle değerlendirerek birçok rivayetin elenmesiyle bütün bir siyer yazmak hem mümkün değil, hem de isabetli değildir." ifadelerini kullanmıştır. Nitekim siyer-megâzi alanında bu tür rivayetlere ihtiyaç duyulmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Bünyamin Erul, Hadisçiler ile Tarihçilerin Tenkit Yöntemleri Üzerine (Tespitler, Tenkitler, Teklifler), *AÜİFD*, 2020, sy. 7, s. 27-62.

V. ÂLİMLERİN TELFÎK HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Hadislerin hocalardan alındığı üzere aynı lafızlarla aktarılması, ilk asırlardan itibaren hadisçilerin temel gayesi olmuştur. Bununla birlikte gerektiği zaman rivayet üzerinde tasarrufta bulunmaktan kaçınmamışlar ve hadisleri mana ile rivayet etmişlerdir. Telfîk uygulaması da ilk asırlarda ortaya çıkan râvi tasarruflarından biridir. Muhaddislerin sıklıkla başvurduğu bir yöntem olmasına rağmen telfîk yöntemi, hadis münekkitleri tarafından pek hoş karşılanmamıştır. Nitekim onlar, bu uygulamanın yaygınlaşmasını engelleyerek ehil olmayan kişilerin telfike başvurmasını önlemek istemişlerdir. Bu doğrultuda lafızların siyak ve sibakını gelişi güzel birbirine karıştıran, ilgili rivayet konusunda hocalarının ihtilaf ve ittifak noktalarını bilmeyen zabtı kusurlu râvileri eleştirmişlerdir.

Hadisçiler sika olmayan zayıf râvilerin, telfîk yöntemiyle hocalarını isnâdda cem ettiği rivayetlerine güvenmemektedir. Örneğin Atâ b. es-Sâib bir dönem ihtilata uğradığı[162] için cem ettiği rivayetleri sahih kabul edilmemiştir. Leys b. Ebû Süleym hadis rivayetinde zayıf olduğundan dolayı onun "Ata ve Tavus ve Mücahid"den birlikte naklettiği rivayetleri terk edilmiştir. Nitekim onun üç hocasına soru sorduğu, verilen cevapların farklı olmasına rağmen üçü ittifak ediyormuş gibi cem ederek bir metinde naklettiği ileri sürülmüştür.[163] Hadis rivayetinde mütesahil davranan İbn İshak ve Vâkıdî'nin telfîkli rivayetleri de bu bağlamda terk edilmiştir. Bununla birlikte sika râvilerin de cem ettiği rivayetlerine dikkat edilmesi gerektiği aktarılmıştır. Örneğin, Süfyân b. Uyeyne'nin, iki râviden birlikte tek bir siyakla hadis naklettiği ve birleştirdiği rivayetlerin merfû-mevkuf, mürsel-mevsul gibi farklı hususiyetleri olduğu ifade edilmiştir.[164] Hadis âlimlerinin telfîk hakkında yönelttiği eleştirilerin temelinde râvinin zabtının kusurlu olması ve bu sebeple rivayetleri birbirine karıştırarak mana veya lafız yönünden farklılık gösteren ya da isnâdı açısından farklı derecelerde olan rivayetleri birleştirmesi yatmaktadır. Dolayısıyla telfîk noktasındaki eleştiriler râvi merkezlidir. Ancak hadisçilerin zayıf râviler noktasındaki asıl endişesi, telfîk ile ortaya çıkabilecek hataları fark edecek anlayıştan yoksun olmalarıdır. Bu sebeple telfîk yapan râvinin

[162] İbn Sa'd, *et-Tabakât,* VIII, 457.

[163] İbn Sa'd, *a.g.e.*, VIII, 468.

[164] İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, II, 672-679.

hâfız, mütkın, hocalarının ittifak ve ihtilaf ettiği noktaları bilen biri olmasını şart koşmuşlardır.

A. Telfîkin Cevazı

Hadis âlimleri telfîk yöntemini, mana ile rivayet temelinde değerlendirmiştir. Mana ile rivayete binaen telfîk caiz görülmüş, telfîkli rivayetlerin kabulü noktasında da benzer ölçütler esas alınmıştır. Zira her ikisinde de manası aynı lafızları farklı olan rivayetlerin nakli incelenmektedir.

Mana rivayetini savunanlar, şifahi rivayetin kaçınılmaz bir sonucu olarak hadislerin mana ile rivayetini mananın bozulmaması kaydıyla kabul görmüştür. Âlimlerin hepsi lafızlar ve delaletlerini anlamayan, manayı değiştiren hususlara vâkıf olmayan kimselerin mana ile hadis rivayet etmesinin caiz olmadığında ittifak etmiştir. Cevazı hususunda verilen hüküm ise lafız ve mana ile ilgili durumlara vâkıf olan kimseler içindir.[165]

Mana ile rivayeti tecviz edenler aynı şartları taşıyan telfîkli rivayetleri kabul etmiştir. Telfîkin kabulü noktasındaki düşünceler genellikle manen rivayetle paralellik göstermektedir. Örneğin İmam Malik, merfû hadislerin lafzen nakledilmesi gerektiği, mevkuf ve maktu hadislerin manen rivayet edilebileceği görüşündedir. Telfîkle ilgili görüşleri de aynı doğrultuda şekillenmiştir. Allah Resûlü'nin sözlerinde telfîki hoş karşılamamış, başkalarının beyanlarıyla ilgili rivayetlerin cem'ini caiz görmüştür. İşitildiği gibi nakletmeyi esas alan İmam Malik, telfîk konusunda esnek davranmamaya özen göstermiştir. Zira ona göre, telfîkin yaygınlaşmasıyla ehil olmayan kimseler buna teşebbüs edecek ve hadislerin muhafazasında güçlük çekilecektir.[166] Bununla birlikte İmam Mâlik de zaman zaman telfîk yapmış ve telfîkli rivayetler nakletmiştir. [167]

Hadis rivayetinde, sika râviler tarafından telfîk edilen sahih rivayetler makbul sayılmıştır. Nitekim Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Müslim gibi pek çok âlim bu yöntemi kullanmış ve telfîkli rivayetleri eserlerine almışlardır. Bununla birlikte muhaddisler

[165] Hz. Ali, İbn Abbas, Enes b. Mâlik, Ebü'd-Derdâ, Vâsıla b. el-Eskâ ve Ebû Hüreyre gibi sahâbîler, Hasan el-Basrî, Şa'bî, Amr b. Dînâr, İbrahim en-Nehaî, Mücâhid ve İkrime gibi tâbiîler ve daha pek çok âlim ma'nen rivayete izin vermiştir (bkz. İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Usûlü*, İstanbul 2016, s. 57-58).

[166] Erul, "Telfîk", *DİA*, XL, 400-401.

[167] İmam Mâlik de zaman zaman telfîk yapmış ve telfîkli rivayetler nakletmiştir. Bu rivayetler arasında merfû hadisler de bulunmaktadır. *Muvatta"*da yer alan "Yahya → Mâlik → Humeyd b. Kays ve Sevr b. Zeyd → [ikisi] Hz. Peygamber (s.a.s)" isnâdıyla naklettiği hadis buna örnektir (bkz. Mâlik, Nüzûr, 6).

telfîkli rivayetlerin sıhhati konusunda daha titiz davranmışlardır. Bu doğrultuda telfîki yapan râvi ve birleştirilen rivayetlerin özelliklerine dair birtakım şartlar koymuşlardır.

B. Telfîkli Rivayetlerin Kabulünde Aranan Şartlar

Telfîk işleminde ortaya çıkan bazı illetler manen rivayet kriterleri yanında yeni kaidelerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Mecrûh râvinin gizlenmesi, mürsel olanın mevsûl, munkatı‘ olanın müsned-muttasıl, mevkûf olanın da merfû olarak nakledilmesi, vicâde veya icâzet yoluyla alınan bir hadisin sema yoluyla alınmış gibi gösterilmesi ya da râvileri birbiriyle görüşmeyen an‘aneli bir rivayetin muhteva birliği sebebiyle diğerleriyle birleşmesi bunlardan bazılarıdır.[168] Kasıtlı ya da hata ile oluşan bu tür illetler bazı âlimlerin telfîkli rivayetleri reddetmesine sebebiyet vermiştir.

Hadis âlimleri telfîk yöntemiyle ortaya çıkabilecek zararları gözeterek telfîkli rivayetlerin kabulünde birtakım şartlar öne sürmektedir. Bu doğrultuda öncelikle rivayetlerin cem‘ine engel olan durumları takdim etmek gerekir. İlk olarak hadis rivayetinde mutlak anlamda ehliyeti olmayan râvinin telfîkinin kabul edilmeyeceği belirtilmiştir. Nitekim mana ile rivayete ehil kılacak derecede hıfz ve marifeti olmayan, dolayısıyla hocalarının ittifak ve ihtilaf ettiği noktaları bilmeyen râvilerin telfîki problemli olur. Zabt bakımından güvenilir râvilerinde telfîkli rivayetleri incelenmelidir, zira o rivayet özelinde hata yapmış olabilir. Son olarak râvinin hocalarından bazılarının zayıf olması, zayıf râvinin naklettiği hadisin sikadan gelen hadise hamledilmesine sebep olduğu için telfîke engeldir.[169] Nitekim siyer rivayetlerinin birçoğu bu sebepten ötürü tenkit edilmiştir.

Hadis rivayetinde hâfız, rivayetinde sağlam bir kimseden dahi olsa râvi tasarrufları hoş karşılanmamıştır. Nitekim Kâdî İyâz, Zührî’nin İfk Hadisesi’nde yaptığı telfîk sebebiyle eleştirildiğini ifade eder. Ona göre, Zührî’nin her bir hocasında farklı detaylar bulunan hadisleri hiçbir müdahalede bulunmaksızın ayrı ayrı nakletmesi gerekirdi.[170] Öte yandan mana ile rivayet ruhsatı, telfîk uygulamasına da kapı aralamış ve birçok âlim telfîk yapmaktan ve telfîkli rivayetleri nakletmekten geri durmamıştır. Muteber hadis kaynaklarında nakledilen telfîkli rivayetler ve âlimlerin bu konudaki

[168] Erul, “Telfîk”, *DİA*, XL, 400-401.

[169] Beşîr Ali Ömer, *Menhecü’l-İmâm Ahmed*, s. 374.

[170] Kâdî İyâz, *İkmâlü’l-mu’lim*, VIII, 286.

görüşleri doğrultusunda rivayetlerin cem‘inde bazı şartların gözetildiği ortaya çıkmaktadır.

Telfîkin kabulünde aranan şartlar, râvi ve rivayet kaynaklı olmak üzere iki kısımda değerlendirilebilir. Rivayet kaynaklı şartlardan en önemlisi, telfîkli rivayetin herhangi bir gizlilik ve kapalılık olmaksızın sarih bir şekilde nakledilmesidir. Öncelikle hadislerin değerlendirilmesinde esas alınan isnâdın açık olması, yani mecrûh ya da sika birleştirilen râvilerin birlikte zikredilmesi esastır.[171] Bu durumda herhangi bir râvinin ıskatı ise rivayeti muallel kılmaktadır. Dolayısıyla rivayette inkıtaya sebep olabilecek bütün durumlardan kaçınmak gereklidir. Nitekim râvinin mübhem bırakılması da bir inkıta sebebidir.[172]

Hadis âlimlerine göre, telfîkli rivayette hangi lafzın kime ait olduğunun belirtilmesi gerekir.[173] Ancak -ikinci tür telfîkte- farklı hocalardan farklı lafızlar alındığını beyan eden ifadeler bulunmakla birlikte lafızların aidiyetini açıklayan bir örneğe rastlanmamıştır. Birleştirilen rivayetler ittifak ettiğinde bu durumu isnâdda belirtmek zaruridir.[174] Ancak farklılık olduğunda ayrıca tarikler arasındaki farklılıkların da zikredilmesi gerekmektedir. Nitekim Ahmed b. Hanbel, İbn İshak’ı bu konuda eleştirmiş, kendi rivayetiyle Zührî’nin rivayeti arasındaki farklılıkları açıklamaksızın rivayetleri cem ettiğini haber vermiştir. Bu doğrultuda, İbn İshak’ın bir topluluktan naklettiğinde aralarındaki farklılıklar konusunda ayrıma gitmediğini fark eden Ahmed b. Hanbel, onun teferrüd ettiği hadislerini kabul etmemiştir.[175]

Hadis âlimleri, rivayetin durumundan çok telfîki yapan râvinin sahip olması gereken vasıflar üzerinde yoğunlaşmıştır. Nitekim hadis ilminde rivayetin sıhhatini belirleyen en temel kriter, râvilerin adalet ve zabt bakımından güvenilirliğidir. Telfîk uygulamasında ise daha çok râvilerin zabt konusundaki yetkinliği tartışılmıştır. Zira telfîk, râvinin cem edeceği rivayetlerin isnâd ve metinlerine tam anlamda vukufunu gerekli kılmaktadır. Aksi halde birleştirilen rivayette, mezkûr illetlerin çıkması kaçınılmazdır.

---

[171] Cezâirî, *Tevcîhü’n-nazar*, II, 710.

[172] Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmail b. Ömer b. Kesîr, *İhtisâru ulûmi’l hadîs* (thk. Mâhir Yâsin el-Fahl), Riyad 2013, s. 141.

[173] Beşîr Ali Ömer, *Menhecü’l-İmâm Ahmed*, s. 372.

[174] İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, s. 236.

[175] Beşîr Ali Ömer, *Menhecü’l-İmâm Ahmed*, s. 375.

Telfîki uygulayacak râvi hâfız, âlim ve mütkın olmalıdır. Bu minvalde râvilerin, rivayetleri iyice bellemesi yani hocalarından aldıkları lafızları temyiz edebilme yetkisine sahip olmaları gerekir.[176] Zira birleştirilecek rivayetler arasındaki ihtilaf ve ittifak noktalarının bilinmesi, telfîkte en kritik noktadır. Buna ilaveten hadis ilminde güvenilir ve otorite sahibi râvilerin telfîki, muhaddisler tarafından kabul görmüştür. Zührî'nin dört hocasını birleştirerek naklettiği İfk hadisi, bunun en iyi örneğidir. Nitekim zabt bakımından telfîk işleminde ehil görülen Zührî'nin, bu rivayette birleştirdiği hocalarının da sika olması rivayetin sıhhatini arttırmıştır. Yine Zührî, metni aktarmadan önce her birinde farklı detaylar bulunan hocalarının ittifak ettiğini beyan etmiştir.[177] Dolayısıyla Zührî'nin her biri sika olan hocalarından müsned-muttasıl rivayeti, sahih kabul edilmiştir. Bu bağlamda telfîk uygulayacak kişinin yanı sıra cem edilen râvilerin de sika olması gerektiği anlaşılmaktadır. Nitekim İbn İshak'ın, telfîk yaptığı râvilerden birinin zayıf olması, sika ve zayıf râvilerin rivayetlerini birbirine karıştırması sebebiyle eleştirildiği ifade edilmişti. Muhaddisler hadis metninde zayıf râviden gelen bir bilgi olabileceğinden endişe etmiş ve bu tür rivayetleri terk etmişlerdir.

Buhârî'nin Abdullah b. Vehb[178] ve Hammad b. Seleme[179] arasındaki farklı tutumu, telfîkin kabulünde râvilerin merkezi rol oynadığına delil olarak gösterilebilir. Nitekim o, telfîke başvuran iki râviden İbn Vehb'in rivayetlerini kabul ederken Hammâd'ın rivayetlerini terk etmiştir. Bu durum iki râvinin zabt bakımından farklılığından kaynaklanmıştır, çünkü İbn Vehb hıfz ve itkan bakımından daha kuvvetlidir.[180] Hadis âlimleri Hammâd b. Seleme'nin hocası Sâbit el-Bünânî dışındaki rivayetlerine şüpheyle yaklaşmışlardır. Ayrıca Enes b. Mâlik'in öğrencileri arasında

[176] Beşîr Ali Ömer, *a.g.e.*, s. 371-2.

[177] Buhârî, Şehâdât 15.

[178] Rical kaynaklarında sika olarak nitelendirilen Hammad b. Seleme'nim ömrünün sonlarına doğru hafıza bozukluğu (ihtilât) yaşadığı ve rivayetlerde hatalara sebep olduğu belirtilmiştir. İbn Hacer, Buhârî'nin Hammâd'ı rivayetleri hüccet sayılabilecek bir râvi olarak düşünmediğini zikretmiştir (Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb* [thk. İbrahim Zeybek, Âdil Mürşid], Beyrut 2014, II, 482). *Sahîh*'inde Hammad'dan rivayet etmemesi de buna işarettir.

[179] İbn Vehb hadis âlimlerinin çoğu tarafından sikâ kabul edilmiştir. İbn Ebû Hâtim, Ebû Zür'a'nın şu sözlerine yer vermektedir: "Ben İbn Vehb'in Mısır ve Mısır'ın dışında naklettiği otuz bin hadisine baktım. Bunlar arasında asılsız hiçbir hadis görmedim. O sikâdır." (İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, II, 454).

[180] Cezâirî, *Tevcîhü'n-nazar*, II, 710.

sıkça telfîk uyguladığı rivayetler arasında farklılıkların bulunduğu tespit edilmiştir. İbn Vehb ise hâfız ve mütkın olduğu için âlimler tarafından ittifakla kabul görmüştür.[181]

Ahmed b. Hanbel, farklı tariklerin isnâd ve metinleri arasında bulunan lafız farklılıkları üzerindeki titizliği ile bilinir. Bu sebeple zabtı zayıf olan râvileri eleştirerek telfîkli rivayetlerini kabul etmemiştir. Örneğin, Ahmed b. Hanbel hâfız ve mütkın olan İbn Sa'd rivayetlerini kabul edip hadis rivayetinde tesâhül gösteren İbn İshak rivayetlerini terk etmiştir.[182] Nitekim İbrahim el-Harbî'den nakledilen rivayet de bunu göstermektedir:

> "İbrahim el-Harbî, 'Ahmed b. Hanbel'in 'Vâkıdî'yi sadece isnâdları cem edip metni tek bir siyakla nakletmesinden dolayı eleştiriyorum.' dediğini duydum. İbrahim dedi ki: Neden? İbn İshak da bunu yapmıştır. O 'Asım b. Amr ve Abdullah b. Ebû Bekir ve fülân ve fülân' diyerek nakleder. Zührî de bunu yapmıştır."

İbrahim başka bir rivayette onlara ek olarak Hammâd b. Seleme'yi de zikretmiştir.[183] Onun zikrettiği kişiler aslında Ahmed b. Hanbel'in kabul etmediği diğer isimlerdir. Zührî ise hıfz ve itkân konusundaki üstünlüğü sebebiyle diğerlerinden ayrılır.[184]

VI. TELFÎKLİ RİVAYETLERDE ORTAYA ÇIKAN İLLETLER

Râvinin farklı tarikleri birleştirmek suretiyle tasarrufta bulunduğu rivayetlerde kasıtlı veya kasıtsız olarak yaptığı hatalar bazı illetleri doğurmuştur. Bu illetler daha çok tarihî rivayetlerde uygulanan telfîk türünde ortaya çıkmaktadır. Nitekim tarihçilerin metne ağırlık vermesi ve tarihî haber değeri taşıyan bütün bilgileri nakletme gayesi, hadis ilmindeki bazı kuralların uygulanmamasına neden olmuştur. Bu tavizler sonucu tarihî rivayetler, zayıf râvilerin bulunduğu ve rivayeti ulaştıran bütün tariklerin zikredilmediği isnâdlarla nakledilmiştir. Dolayısıyla tarih kitapları, hadis münekkitlerinin tenkit ettiği açık-gizli kusurlara sahip zayıf rivayetlerle dolmuştur.

---

[181] Beşîr Ali Ömer, *Menhecü'l-İmâm Ahmed*, s. 378-9.

[182] "İbn Sa'd, İbn İshak'tan en güzel hadis rivayet edenler arasındaydı. İki râvi arasında cem yaptığında şöyle derdi: Bana fülan ve fülan tahdis etti." rivayeti bu ayrıma işaret etmektedir (Rivayet için bkz. *Mesâilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel rivayeti İshak b. İbrahim b. Hâni' en-Neysâbûrî* [thk. Züheyr eş-Şâviş], Mektebetü'l-İslâmî, ts., II, 225). "İki râvi arasında cem yaptığında" ifadesinden maksat İbn Sa'd değil, İbn İshak'tır (Beşîr Ali Ömer, *Menhecü'l-İmâm Ahmed*, s. 375).

[183] Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd* (thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf), Beyrût 2001, IV, 20.

[184] Beşîr Ali Ömer, *Menhecü'l-İmâm Ahmed*, s. 374-5.

Muhaddisler bu ve benzeri durumlardan ötürü cerh edilen mütesâhil âlimlerin naklettiği tarihî rivayetlerin çoğunu hadis sıhhat şartlarına uymadığı gerekçesiyle incelemeye tabi tutmamıştır. Çünkü tarihçilerin sık sık telfîke başvurması hadisin isnâdında ve metninde yeni illetlerin doğmasına zemin hazırlamıştır. Zira telfîkin kabulünde aranan en önemli şart, râvinin rivayetinde sağlam ve titiz olmasıdır. Bu şartları taşımadığı için eleştirilen tarihçilerin terk edilen rivayetleri hakkında hadis kaynaklarında uzun uzadıya değerlendirmeler bulmak neredeyse imkânsızdır. Bu durum özellikle Zührî sonrası tarihî rivayetler için söz konusudur. Zira tarihî rivayetlerin derlendiği müstakil eserlerin telif edilmesiyle birlikte bu ayrım kesinleşmiştir.

Rivayetlerdeki illetleri tespit ve tenkit eden muhaddisler daha çok lafızları farklı manası aynı olan rivayetler üzerinde yoğunlaşmıştır. Dolayısıyla muhaddislerin eserlerinde tarihî rivayetlerin kritiğine dair çok az bilgi bulunmaktadır. Mezkûr illetlerin tespiti ve incelemesinde hadis kaynaklarından istifade edildiği için çalışmanın bu bölümünde daha çok hadis rivayetinde uygulanan telfîk örnekleri yer alacaktır.

Hadis eserlerindeki telfîkli rivayetlerde tespit edilen illetler hem telfîki yapan hem de kendisine ulaşan telfîkli rivayeti nakleden râviden kaynaklanabilir. Cem edilen hocalardan birinin gizlenmesi, isnâdında *vasl* ve *irsâl, ref'* ve *vakf* gibi farklı özellikleri olan iki hadisin birleştirilmesiyle oluşan idrâc[185] ve rivayet sîgalarının karışması sebebiyle râvileri birbiriyle görüşmeyen an'aneli bir rivayeti ya da vicâde ve icâzet gibi yollarla alınan bir hadisi semâ yoluyla almış gibi gösterme telfîkli rivayetlerde tespit edilen illetlerdir. Hadis kaynaklarında son iki illetle ilgili örnek rivayet ve anlatıma tesadüf edilmemiştir.[186] Bu sebeple, çalışmanın bu bölümünde telfîk konusunda sıklıkla tartışılan mecrûh râvinin gizlenmesi meselesi açıklanacaktır.

[185] İlletlerle ilgili değerlendirmelerin bu kısmı isnâdda idrâc konusuna girer. Önceki sayfalarda açıklandığı üzere o, telfîkli rivayetlerde ortaya çıkan bir illet olarak değerlendirilebilir. Ancak isnâdda idrâc, telfîk yönteminden farklı olarak yapılan birleştirme faaliyetlerinde de ortaya çıkabilir. Zira, isnâdda idrâcda yapılan cem genellikle râvinin kendinden önceki tabakalardan herhangi birine farklı bir tariki eklemesi suretiyle gerçekleşmiştir. Bu tür rivayetler, isnâd dereceleri açısından farklı olduğunda isnâdda idrâc ortaya çıkar. Bununla birlikte telfîk yönteminde de râvinin hocalarından aldığı vasl ve irsâl, ref' ve vakf gibi farklı özellikleri iki hadisi birleştirilmesinden isnâdda idrâc illeti ortaya çıkabilir. Daha çok tarihi rivayetlerde görülen bu illetlere dair, hadis kaynaklarında herhangi bir açıklama bulunamamıştır.

[186] Mezkûr iki illet, yani tahammül yolları farklı olan rivayetlerin aynı sîgayla nakledilmesi ve isnâdları farklı derecelerde olan rivayetlerin birleştirilmesi, telfîk sürecinde gerçekleşen bir işlem olarak tespiti önemli ve gereklidir. Hadis kaynaklarında bu iki meseleye dair bir açıklama ve örneklendirmeye rastlanılmamıştır. Ancak telfîkli rivayetler üzerinde yapılacak çalışmalar bu maddelere örnekler sunabilir. *Sahîh-i Buhârî* özelinde yapılan bu çalışma çerçevesinde incelenen rivayetlerde bu tür bir illete tesadüf

Telfîki yapan ya da telfîkli rivayetin kendisine ulaştığı muhadddis tarafından bazı rivayetlerde mecrûh râvi gizlenmiştir. İsnâdda inkıtaya sebebiyet veren bu illetin hadis kaynaklarında daha çok ikinci durumda meydana geldiği görülmüştür. Nitekim bu konuda verilen örnekler de senedin başındaki râvinin önceki râvilerden birinin yaptığı telfîke tasarruf ederek kendi sıhhat şartlarına uymadığı gerekçesiyle zayıf râviyi gizlediğini göstermektedir.

Biri sika diğeri mecrûh iki râviden nakledilen rivayetlerin telfîkinde mecrûh râvinin gizlenmesi, râvinin isnâdda mübhem bırakılması veya isnâddan düşürülmesi suretiyle iki şekilde gerçekleşmiştir.

A. Râvinin Hazfedilmesi

Hadisin metni biri sika diğeri mecrûh iki râviden geldiğinde, bazı muhaddisler mecrûh râviyi hazfetmiştir. Ancak birleştirilen hadis metinlerinde mecrûh râviden gelen ve sika râvide bulunmayan bir şey olabileceği için mezkûr muhaddisler eleştirilmiştir. Bu konu Sâbit el-Bünânî ve Eban b. Ebû Ayyâş'ın Enes b. Mâlik'ten naklettiği bir hadis ile örneklendirilmiş, hadisin isnâdından Eban'ın hazfedilmesi hoş karşılanmamıştır.[187] Ahmed b. Hanbel, Sâbit'in zikretmediği bir şeyin Eban'ın rivayetinde olması ihtimalinden dolayı sadece Sâbit ile yetinmenin caiz olmadığını söylemiştir.[188] İsnadında mecrûh râvi olan bir hadisin herhangi bir bölümü delil olarak kullanılamayacağı için muhaddisler bu konuda ihtiyatlı davranmıştır. Hadis iki sika râviden nakledildiğinde de durum aynıdır. Mecrûh râvinin hazfedilmesindeki gibi bir tehlike söz konusu olmasa dahi sika râvinin düşürülmesi caiz görülmemiştir. Ancak şunu belirtmekte fayda vardır ki sika veya mecrûh iki râviden birinin düşürülmesi kesinlikle yasak olan bir düşürme şekli değildir. Zira iki râvinin rivayetleri zahirde ittifak halindedir.[189]

Muhaddisler nakledilen hadisin isnâd ve metni ile ilgili bütün detayların açık bir şekilde aktarılmasını gerekli görmüştür. Telfîk ise hadis rivayetinde esas alınan "işitildiği gibi nakletme" kuralından taviz verilerek uygulanmıştır. O vakit nakil

---

edilmemiştir. Bunun için genel anlamda telfîkli rivayetlerin tespiti ve detaylıca incelenmesi gerekir. Bu tezin hacmini aşmakla birlikte telfîk hakkında yapılacak ileri çalışmalara ihtiyaç vardır.

[187] İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 234; Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, IV, 494.

[188] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, II, 416.

[189] İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 235; Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, IV, 494.

esnasında birleştirilen rivayetlerdeki bütün hususiyetlerin aktarılması ve oluşabilecek bütün kapalılıkların giderilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda telfîkli rivayetlerin kabulü için muhaddislerin merci noktası olan isnâdın eksik ve hatalı olmaması, yani rivayete karışan bütün râvilerin bilinmesi önem arz etmektedir.

Mecrûh ya da sika râvinin gizlenmesine yöneltilen eleştirilerin temel sebebi, aslında râviye ait olmayan bölümün kendi rivayetiyle karıştırılması sonucu ona aitmiş gibi nakledilmesidir. Nitekim râvinin nakletmediği bölümlerle birlikte bütün hadis metninin ona dayandırılması, bir başkasına yalan söz isnâd etmekle ilişkilendirilebilir. Irakî'nin *Sahîh-i Buhârî*'de geçen şu rivayetle ilgili değerlendirmeleri de bu yöndedir. Buhârî "Rikâk" kitâbında "Ebû Nuaym → Ömer b. Zer → Mücâhid" isnâdıyla naklettiği hadiste Ebû Nuaym'dan hadisin yarısını naklettiğini belirtmiş;[190] "İsti'zân" kitâbında da Ebû Nuaym ve Muhammed b. Mukâtil'den rivayetin bir kısmını tahdis etmiştir.[191] Irakî Buhârî'nin rivayetin başında bu durumu belirttiği için eleştirilmesinin yersiz olduğunu ifade eder. Ona göre asıl problem, isnâddan birini düşürmek suretiyle hadisin tamamının bir kişiden nakledilmesi ve zikredilen râviye ait olmayan bölümlerin de ona dayandırılmasıdır.[192] Bu hadiste ise Buhârî'nin Ebû Nuaym'dan işittiği kısım bellidir. Neticede muhaddisler rivayet edilen sözlerin aidiyetini titizlikle incelenmiş, birleştirilen metinleri ulaştıran râvilerin telfîkli rivayetin isnâdında zikredilmesini zorunlu saymışlardır.

Sahîh-i Müslim'de "Muhammed b. Abdullah b. Nümeyr el-Hemedânî → Abdullah b. Yezîd [el-Mukrî] → Hayve [b. Şurayh] → Şurahbîl b. Şerîk → Ebû Abdurrahman el-Hubuliy → Abdullah b. Amr → Resûlullah (s.a.s)" isnâdıyla nakledilen hadis[193] mecrûh râvinin hazfedilmesine dair güzel bir örnektir. Nitekim Abdullah b. Yezîd el-Mukrî tarikiyle gelen diğer rivayetlere bakıldığında illet açığa çıkmaktadır. Nesâî *Sünen*'inde Hayve ile birlikte bir başkasının bu hadisi zikrettiğini söyleyerek mecrûh râviyi mübhem bırakmıştır.[194] Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde ise bu hadis Hayve ve İbn Lehîa'dan birlikte nakledilmiştir.[195] Metinleri neredeyse aynı

[190] Buhârî, Rikâk 17.

[191] Buhârî, İsti'zân 14.

[192] Irakî, *et-Takyîd ve'l-izâh*, I, 829-830.

[193] Müslim, Rıdâ 17.

[194] Nesâî, Nikah 15.

[195] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XI, 127.

olan bu hadislerin[196] isnâdında gizlenen râvinin hadis münekkitleri tarafından cerh edilen İbn Lehîa[197] olduğu açıktır.

Müslim, Hayve ve İbn Lehîa'dan birlikte nakledilen hadisin isnâdından sıhhat şartlarına uymadığı gerekçesiyle İbn Lehîa'yı düşürmüş ve sika râviyle yetinmiştir.[198] Müslim'in isnâddan mecrûh râviyi düşürmesi rivayetler arasında ziyade veya noksan mana ihtiva etmemesinden kaynaklanabilir. Nitekim İbn Mace'nin "Hişam b. Ammâr → Îsâ b. Yunus → Abdurrahman b. Ziyâd b. Enam → Abdullah b. Yezîd → Abdullah b. Amr" tarikiyle naklettiği hadisinde[199] aynı manaya işaret eden farklı lafızlar kullanılmıştır. Bu durum birleştirilen Hayve ve İbn Lehîa hadislerinin lafız ve mana yönüyle hemen hemen birbirinin aynısı olduğunu düşündürmektedir. Ayrıca hadisin sahih olması ve İbn Lehîa'nın Hayve'ye tabi olmasından[200] mütevellit hadisin sıhhatine zarar veren bir durum bulunmamaktadır. Yine de sahih hadisi eserine almak isteyen Müslim'in bu konuda kendisine ulaşan telfîkli rivayete tasarrufta bulunarak mecrûh râviyi gizlemesi, ilk bakışta fark edilmeyen bir illet olarak değerlendirilir.

B. Râvinin Mübhem Olarak Zikredilmesi

Muhaddisler biri sika diğeri mecrûh râviye ait zahirde ittifak eden iki rivayeti naklederken bazen hadisin isnâdından mecrûh râviyi düşürmeksizin mübhem bir şekilde varlığını zikretmiştir. Bu rivayetlerde "*ve ğayruhû, ve âhar*" (ve bir başkası) kelimelerini kullanarak mecrûh râviden kinaye ile bahsetmişlerdir. Özellikle sahih hadislerin derlendiği eserlerde, çoğu musannif sıhhat şartlarına uymadığı gerekçesiyle cerh edilen râvileri mübhem bırakarak varlığını zikretmekle yetinmiştir.

---

[196] Müslim'de geçen "الدنيا متاع" ifadeleri Ahmed b. Hanbel ve Nesâî rivayetinde "إن الدنيا كلها متاع" lafızlarıyla nakledilmiştir. Bunun haricinde dört rivayette de aynı lafızlar kullanılmıştır.

[197] Mâlik b. Enes, Ahmed b. Hanbel, Süfyân es-Sevrî, Leys b. Sa'd ve Abdullah b. Vehb, İbn Lehîa'yı taʿdil ederken Nesâî, Ebû Zür'a, İbn Maîn, İbn Adî ve İbn Ebû Hâtim gibi âlimler onu zayıf olarak değerlendirmiştir. Bütün rivayetlerini şüpheyle karşılayan bazı âlimler de onların daha çok itibar ve mütâbaat amacıyla kullanılabileceğini belirtmişlerdir. Bu doğrultuda Kütüb-i Sitte musanniflerinin de ondan aldıkları rivayetlerin meşhur, güvenilir talebeleri vasıtasıyla gelen veya başka bir yolla da nakledilen bir hadis olmasına dikkat ettikleri görülmektedir (Ayrıntılı bilgi için bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ,* VIII, 11-32).

[198] Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, III, 205.

[199] İbn Mâce, Nikah 5.

[200] Dârimî'nin *Sünen*'inde muhakkik bu rivayetin mütabi' olduğunu zikretmiştir (bkz. Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, *es-Sünen* [thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârâni], Darü'l-Mugni, 2000).

Hatîb el-Bağdâdî râviyi meçhul bırakmanın bir faydası olmadığını söyleyerek bu kullanımından dolayı Müslim'i eleştirmiştir. Ona göre, meçhul râvinin haberiyle hüküm verilemediği için râvinin mübhem bırakılmasındansa düşürülmesi daha doğrudur.[201] Ancak bu durumda iki tarikten gelen rivayetlerin ittifakı, yani rivayetlerin herhangi birinde ziyade bilgi olmaması gerekir. Hâkim olan görüşe göre Buhârî ve Müslim bu tür rivayetlerinde, iki tarikin ittifak ettiği bilgisine sahipti. Bu noktada Hatîb'in serzenişi, sika râvinin yanına mecrûhun zikredilmesini gerekli kılacak bir durum olmadığı ve Müslim'in hadis rivayetindeki titizliğinden ötürü râviyi zikredip mübhem bırakmasının bir fayda sağlamadığı, aksine meçhul râvinin hüküm istinbatına engel oluşturduğu yönünde anlaşılmalıdır.

Muhaddislerin mecrûh râviyi çağrıştıran kelimeler kullanması hadis lafızları üzerindeki titizliğinden, mübhem bırakması da eserinin sıhhat şartlarına uymadığından kaynaklanmaktadır. Nitekim bu durumda mübhem râvinin kendi şartlarına uymadığı izlenimi vermek ve muaraza olduğu zaman tercih edilecek metinlerin fazla olduğunu göstermek gibi faydaların olduğu zikredilmiştir.[202] Dolayısıyla Buhârî ve Müslim'in kendi sıhhat şartlarına uymadığı gerekçesiyle ismini zikretmedikleri râviyi isnâdda mübhem bırakması, zayıf bir râviden gelen başka bir tarikin daha olduğunu haber vermek için olabilir.

Sahîh-i Buhârî'de "Saîd b. Tüleyd → İbn Vehb → Abdurrahman b. Şurayh ve başkası → Ebü'l Esved → Urve → Abdullah b. Amr" isnâdıyla nakledilen hadis[203] bu illetin bir örneğidir. Mezkûr rivayetteki "*ğayruhû*" ifadesi İbn Lehîa'ya işarettir. Nitekim Muhammed b. Tahir'in naklettiği bir rivayette, İbn Vehb'in bu hadisi İbn Lehîa ve Ebû Şurayh'tan birlikte naklettiği zikredilmiştir. Buna göre, İbn Vehb hadisi *Sahîh-i Buhârî*'de geçen lafızlarla İbn Lehîa'dan rivayet etmiş, akabinde Abdurrahman b. Şurayh isnâdını "*bizâlike*" (bunun gibi) ifadesiyle önceki rivayete atfetmiştir.[204] Müslim'in Harmele b. Yahya tarikiyle naklettiği rivayetinde de İbn Lehîa'yı zikretmeyip Ebû Şurayh'tan nakletmesi, tasarruf sahibinin İbn Vehb olduğunu göstermektedir. [205] Nitekim o bazen hocalarını cem' etmiş bazen de onlardan tek başına

[201] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, II, 418.

[202] Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, III, 207.

[203] Buhârî, İ'tisâm 7.

[204] İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XXIV, 79; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, III, 205-206.

[205] Müslim, İlim 5.

nakletmiştir. [206] Müslim -İbn Vehb eserinde nakledildiği üzere- Ebû Şurayh'tan gelen lafızlarla hadisi naklederken Buhâri İbn Vehb'ten nakledilen telfîkli hadisi eserine almıştır. Dolayısıyla Buhârî rivayetindeki farklı lafızların da İbn Lehîa'ya ait olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda Buhârî'nin onu mübhem bırakarak dikkatleri sika râvi üzerinde toplaması rivayeti illetli kılmaktadır. *Sahîhayn*'da geçen "Hayve ve başkası"[207] ifadelerindeki mübhem râvi de İbn Lehîa'dır.[208] Buhârî ve Müslim, sıhhat şartlarına uymadığı gerekçesiyle İbn Lehîa'nın ismini bazen mübhem bırakarak bazen de hadisin isnâdından düşürerek sahih hadisi nakletmeyi tercih etmişlerdir.

Zayıf râvinin mezkûr şekillerde gizlenmesi, usûl âlimleri tarafından tenkit edilmiştir. Nitekim manen rivayet edilen bir hadisin isnâd ve metnindeki bütün inceliklere vakıf olmak istemişlerdir. Telfîk bağlamında da en doğru olan muhaddisin isnâdda hiçbir râviyi gizlemeksizin lafızların kime ait olduğunu[209] veya metnin bir kısmını bir hocasından bir kısmını da başka bir hocasından aldığını belirterek hadisi rivayet etmesidir. Bu husus beyan edilmeksizin yalnızca râvilerin birlikte zikredilmesi de yeterli görülmemiştir.[210] Şu'be b. Haccâc ve İbn Cüreyc rivayetlerinde olduğu gibi lafızların ait olan râviye isnâd edilerek ayırt edilmesi gereklidir. Çünkü telfîk yöntemiyle bir hadisin diğerine hamledilmesi, mana ile rivayet sahasında verilen bir tavizdir. Bu tavizin kabulü ise ancak telfîk sürecinde oluşan farklılıkların zikredilmesi ve illete sebebiyet verecek herhangi bir kapalılığın olmamasına bağlıdır. Bu sayede telfîkli rivayetler hadis ilmindeki sıhhat şartlarını karşılayarak hadis eserlerinde yer edinmişlerdir.

Mecrûh râvinin gizlenmesi başta işaret edildiği üzere daha çok isnâdında telfîk bulunan rivayetleri nakleden râvilerin tasarrufuyla ortaya çıkmaktadır. Her ne kadar rivayetin aynen aktarılmaması bir illeti doğursa da Hatîb el-Bağdâdî'nin zikrettiği üzere muhaddis rivayetlerin ittifak ettiğini biliyorsa ya da herhangi birinde ziyade bir mana

[206] İbn Hacer, ilk başta Müslim'in İbn Lehîa'yı hazfettiğini zannetmiş, ancak rivayetleri incelediğinde İbn Vehb'in bu rivayeti hem tekli hem de telfîkli olarak naklettiğini anlamıştır. (bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XXIV, 79).

[207] Buhârî, Tefsîr (en-Nisâ) 20; Fiten 12.

[208] Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, III, 206

[209] Cezâirî, *Tevcîhü'n-nazar*, II, 710.

[210] Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, IV, 494.

olmadığının farkındaysa râvilerden birini düşürmesi bir problem oluşturmaz. Ancak en doğrusu telfîk edilmiş rivayetin de isnâdı ve metniyle aynen aktarılmasıdır.

Örnek olarak verilen rivayetlere dair değerlendirmeler, esasında muhaddislerin bu konudaki temel kriterlerini belirlemektedir. Bu doğrultuda ortaya koyulan ölçülerden yola çıkarak telfîkin tarihi rivayetlerde uygulanan ikinci türüne dair değerlendirmeler yapılabilir. Bu tür rivayetlerde, telfîk edilen tüm râvilerin isimlerinin zikredilmesi ayrıca önemlidir. Birleştirilen râvilerden mecrûh ya da sika olanın düşürülmesi ya da mübhem bırakılması doğru karşılanmaz. Zira aynı olayla ilgili farklı detaylara sahip rivayetlerin telfîkinde, gizlenen râviden gelen ve diğerlerinde bulunmayan bir bilginin olması ihtimali çok yüksektir. Özellikle farklı tariklerdeki lafızların birbiri içine geçmesi, oluşan haberin bütün kaynaklarını bilmeyi gerekli kılmaktadır. Ancak tarihî rivayetlerin çoğunda haberin bütün kaynaklarına ulaşılamaması, onların hadis ilmi kriterlerine göre değerlendirilmesine mâni olmuştur.

İKİNCİ BÖLÜM

SAHÎH-İ BUHÂRÎ'DE TELFÎKLİ RİVAYETLER

I. *SAHÎH-İ BUHÂRÎ*'DE TELFÎKİN MAHİYETİ

Sıhhat iltizam eden rivayetlerin bulunduğu temel kaynaklardan biri olan *Sahîh-i Buhârî*'deki telfîk konusunun tatbikini incelemek önem arz etmektedir. Nitekim rivayetlerin birleştirilmesi ve nakledilmesi sürecinde doğru bilgilere ulaşmak, rivayetin sahih bir şekilde aktarılmasına bağlıdır. Dolayısıyla Buhârî'nin naklettiği sahih rivayetler, telfîkin mahiyeti ve uygulanış şekillerini anlamak için birincil öneme sahiptir.

Sahîh-i Buhârî'de -mükerrerleri olmaksızın- yaklaşık 210 telfîkli rivayet tespit edilmiştir. Mezkûr rivayetlerin çoğu, isnâdın herhangi bir yerinde aynı tabakadan iki râvinin birleştirilip tek metin halinde sevk edildiği hadislerdir. Bununla birlikte üç veya daha fazla şeyhin birleştirildiği rivayetlere de tesadüf edilmiştir.[211] Ebû İshak tarafından Mesrûk b. el-Ecda'(ö. 63/683), Atâ b. Ebû Rebâh (ö. 114/732), Mücâhid b. Cebr'den (ö. 103/721) nakledilen rivayet bu durumun örneklerinden biridir:[212]

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ: حَدَّثَنَا شُرَيْحُ بْنُ مَسْلَمَةَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي إسحق قَالَ: سَأَلْتُ مَسْرُوقًا وَعَطَاءً وَمُجَاهِدًا، فقالوا اعْتَمَرَ رسول الله صلى الله عليه وسلم فِي ذِي الْقَعْدَةِ قَبْلَ أَنْ يَحُجَّ. وَقَالَ:

سَمِعْتُ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَقُولُ: اعْتَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذِي الْقَعْدَةِ قَبْلَ أَنْ يَحُجَّ مَرَّتَيْنِ

Yukarıdaki rivayette, telfîki yapan Ebû İshak es-Sebîî (ö. 127/745), yönelttiği soruya aynı cevabı veren hocalarını isnâdda birleştirerek rivayeti tek seferde üçünden birlikte nakletmiştir. Rivayetin devamında Berâ b. Âzib'den (ö. 71/690 [?]) işittiği hadisi, manada oluşan farklılık sebebiyle ayrıca nakletmiştir. Bu rivayetin metninde dört farklı hocanın lafızları aktarılmakla birlikte, telfîk Mesrûk, Atâ ve Mücâhid arasında yapılmıştır. Zira telfîkte en belirleyici nokta, râvinin isnâdda hocalarını art arda zikretmesi ve onların hepsine aynı metni dayandırmasıdır. Ebû İshak'ın Berâ b. Âzib rivayetinin telfîke dâhil etmemesi, metninde bulunan ve farklı bir mana doğuran ziyadeden kaynaklanmış olabilir.

Sahîh-i Buhârî'de nakledilen telfîkli rivayetler, muhtelif tariklerin telfîki sürecine dair malumat sunar. Buna göre, hocalarını telfîk usûlüyle cem eden bir râvi, ya

[211] *Sahîh-i Buhârî*'de üç râviden birlikte nakledilen diğer rivayetler için bkz. Buhârî, İlim 40; Mevâkîtü's-salât 27; Edeb 15. Zührî'nin dört râviden birlikte naklettiği İfk hadisi için bkz. Buhârî, Megâzî 32.

[212] Buhârî, Umre 3.

hadisi hocalarından birlikte aynı mecliste işitmiştir ya da ayrı ayrı duyduğu rivayetleri daha sonra kendisi birleştirmiştir. O halde telfîkli rivayetlerin tahammül ve edası, iki farklı şekilde gelişmiştir. Birincisi, iki şeyh aynı meclisteyken beraber bir hadis nakletmiş, orada bulunan talebeler de bu rivayeti hocalarından birlikte rivayet etmişlerdir. Telfîk sürecinde çok nadir görülen bu durum, *Sahîh-i Buhârî*'de sadece iki rivayette tespit edilmiştir. Bunlardan biri Şakîk b. Seleme'nin (ö. 82/701) iki hocasından birlikte naklettiği kıyametin alametleriyle ilgili rivayettir: [213]

حدثنا عبيد الله بن موسى، عن الأعمش، عَنْ شَقِيقٍ قَالَ: كُنْتُ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبِي مُوسَى فَقَالَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِنَّ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ لَأَيَّامًا يَنْزِلُ فِيهَا الْجَهْلُ، وَيُرْفَعُ فِيهَا الْعِلْمُ، وَيَكْثُرُ فيها الهرج). والهرج القتل

Şakîk, rivayetin isnâdında dile getirdiği "Ben Abdullah b. Mes'ûd [ö. 32/652-53] ve Ebû Musa el-Eş'arî'nin [ö. 42/662-63] yanındaydım. Bu ikisi…" ifadeleriyle, rivayetin tahammül sürecini açıklamıştır. Buhârî'nin Amr b. Hafs'tan naklettiği bu rivayetin -manası aynı, lafızları benzer olan- diğer tarikinde ise "Abdullah b. Mes'ûd ile Ebû Musa beraber oturdular da birbirlerine hadis naklettiler." ifadeleri bulunmakta ve metin sadece Ebû Musa'dan aktarılmaktadır. Dolayısıyla iki sahâbî aynı mecliste hadis naklederken Şakîk bu hadisi, Ebû Musa'dan ya da ikisinden birlikte dinlemiş ve rivayetin isnâdında ikisini birlikte zikretmiştir.

Rivayetin tahammül şeklini açıklayan bir diğer rivayette, Zührî'nin (ö. 124/742) "Bana Saîd b. el-Müseyyeb [ö. 94/713] ve Urve b. ez-Zübeyr [ö. 94/713] ilim ehlinden birçok kişinin içinde haber verdiler"[214] ifadeleri, iki tabiînin aynı mecliste ilim sohbetinde bulunduğunu göstermektedir. Bu esnada, Allah Resûlü'nün vefatından önce, Allah'tan en yüksek makamı talep ettiğini haber veren Hz. Âişe rivayetini, ikisi birlikte nakletmişlerdir. Bu şekilde gerçekleşen telfîkli rivayetlerde iki râvi, aynı anda ya da ayrı ayrı iki kez olmak suretiyle bir hadisi nakletmiş olabilir. Ya da birinin tahdis ettiğine, diğeri tasdik etmek suretiyle de katılmış olabilir.

Telfîkli rivayetlerin tahammül ve edasında en sık rastlanan ikinci uygulama, râvinin iki şeyhten farklı zamanlarda aynı hadisi alması ve daha sonra ikisini birleştirerek nakletmesidir. Bu tür telfîke sıklıkla başvuran muhaddisler hem râvi hem de rivayeti merkeze alarak farklı tarikleri mukayese etmiş, isnâdı ve metni benzer olan

[213] Buhârî, Fiten 5.

[214] Buhârî, Deavât 28.

rivayetleri birleştirmiştir. Bu süreçte râvinin odak noktası, isnâdı ve metniyle rivayetin kendisidir. Bununla birlikte *Sahîh-i Buhârî'de* nakledilen telfîk terkipleri, telfîk sürecinde râvilerin de merkeze alındığını göstermektedir. Nitekim aynı hocaların ders halkalarında bulunan râviler, benzer nakiller yaptığı için sıklıkla telfîk edilmiştir. Dolayısıyla hocalarının ilmi geçmişinden haberdar olan ve benzer rivayetler naklettiğini fark eden râviler, hocalarının rivayetlerini mukayese ederek telfîke başvurmuş olabilir. Bunun en güzel örneği, Zührî'nin Saîd b. el-Müseyyeb ve Ebû Seleme'den (ö. 94/712-13) naklettiği telfîkli rivayetlerdir. Nitekim o, Medine'nin ilmi birikimini kendisinde toplayan iki hocasının Ebû Hüreyre'den (ö. 58/678) naklettiği yaklaşık 21 hadisi telfîk ederek *Sahîh-i Buhârî*'de en fazla rivayette uygulanan telfîk terkibinin sahibi olmuştur.[215]

Telfîkli rivayetlerin isnâdında, râvilerin hocalarını birleştirme şekline işaret eden bazı açıklamalarla birlikte rivayet metinlerine dair beyanlar da bulunmaktadır. Rivayet metninde lafzın kime ait olduğunu gösteren "*ve'l-lafzu li fülân*" ifadesi buna örnektir. Yusuf b. Râşid, Vekî' b. el-Cerrah (ö. 197/812) ve Yezîd b. Harun'u (ö. 206/821) telfîk ettiği rivayette "*ve'l-lafzu li Yezîd*" ifadesiyle, lafızların hangi râviye ait olduğunu isnâd içinde belirtmiştir.[216] Öte taraftan, sadece bir râvinin lafzının değil, telfîk terkibindeki bütün râvilerin rivayetlerinden bazı kısımların alındığı ve lafızların birbiri içine geçirildiği rivayetlerin isnâdında "*yusaddiku ba'duhû ba'dan*" ifadesine rastlanmaktadır. *Sahîh-i Buhârî*'de bulunan Urve'nin Misver (ö. 64/683) ve Mervân'dan (ö. 65/685) naklettiği Hudeybiye rivayetiyle,[217] Zührî'nin tabiûnun büyüklerinden olan dört hocasını birleştirdiği İfk rivayetinde,[218] mezkûr ifade kullanılmıştır. Urve ve Zührî, rivayetlerin isnâdında bir rivayetin diğerini doğruladığını beyan ederek farklı tariklerin birbirleriyle ilişkisinde tezatlar oluşturmadığını ve rivayetlerin birbirini tasdik ettiğini belirtmişlerdir. Zührî, ayrıca hocalarının hadisi muhafaza etme konusunda bir kısmının diğerinden daha sağlam olduğunu ve kendisinin de hadisi iyice belleyip naklettiğini haber vermiş, böylelikle rivayetin sıhhatini râviler üzerinden ortaya koymuştur. Neticede hadis rivayetinde titiz davranan Urve ve Zührî, tekli rivayetlerin mukayesesini

[215] Buhârî, el-Cemâ'a 3; Sıfatü's-salât 29; Cuma 16; Cenâiz 59; Zekât 65; Savm 55; Buyu' 1; Müsâkât 3; Vesâyâ 11; Cihad ve Siyer 150; Enbiyâ 13; Menâkıb 22; Fedâilü's-sahâbe 6, Megâzî 32; Tefsir (Âli İmran) 67, Talak 10; Eşribe; Tıb 7; Diyât 25, Temennî 1; Tevhîd 31.

[216] Buhârî, Zebâih ve Sayd 5.

[217] Buhârî, Megâzî 33.

[218] Buhârî, Megâzî 32.

yaparak rivayetin sıhhatine halel getirebilecek durumlardan muhafaza etmek için isnâdda beyana gitmişlerdir.

Ortak manaya sahip olmakla birlikte, ziyade lafız ve manalara sahip olan rivayetlerin isnâdında, "*yezîdü ehadühümâ alâ'l-âhar*" ve buna benzer ifadeler kullanılmıştır. Hem hadis rivayetinde hem tarihi haberlerde kullanılan "*yezîdü*" kelimesi, rivayetler arasında niceliksel farklılıkların bulunduğunu ispat eder. Tarihi haberlerin aktarıldığı rivayetlerin isnâdında "*yezîdü*" kelimesiyle, tarikler arasında ziyade bulunduğu beyan edilmiş, ancak ziyade lafızlar metinde ait olan râviye nispetle ayırt edilmemiştir. Ma'mer b. Râşid (ö. 153/770), Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131/749) ve Kesîr b. Kesîr'den birlikte naklettiği rivayet[219] buna örnektir. Hz. İbrahim'in Hz. İsmail ve Hz. Hacer'i Mekke'ye bırakması ve Hz. Hacer'in yaşadığı olayları aktaran İbn Abbas rivayetini hocalarından birlikte nakleden Ma'mer b. Râşid, rivayetin isnâdında tarikler arasında ziyade olduğunu bildirmekle yetinmiştir.

Hadis rivayetinde İbn Cüreyc (ö. 150/767), Ya'la b. Müslim ve Amr b. Dînâr'dan (ö. 126/744 [?]) birlikte naklettiği rivayet örnek olarak gösterilebilir. Nitekim İbn Cüreyc, "*yezîdü ehadühümâ alâ sahibihî*" ifadesiyle bir râvinin diğerine ziyade yaptığını isnâdda beyan ettikten sonra, bu bilgileri metinde, ait olan râviye isnâd ederek nakletmiştir.[220] Bu doğrultuda "*kâle'r-râvî*" ifadesiyle ziyadeyi aktarmış, bu cümlenin diğer râviye dayandırılmasını engellemiştir.

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى: أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ: أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ: أَخْبَرَنِي يَعْلَى بْنُ مُسْلِمٍ، وَعَمْرُو بْنُ دِينَارٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، يَزِيدُ أَحَدُهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ، وَغَيْرُهُمَا قَالَ: قَدْ سَمِعْتُهُ يُحَدِّثُهُ عَنْ سَعِيدٍ قَالَ: قَالَ لِي ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عنهما: حَدَّثَنِي أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (فَانْطَلَقَا، فَوَجَدَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ – قَالَ سَعِيدٌ بِيَدِهِ هَكَذَا وَرَفَعَ يَدَيْهِ – فَاسْتَقَامَ). قَالَ يَعْلَى: حَسِبْتُ أن سعيدا قال: (فمسحه بيده فاستقام، قال: لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا). قَالَ سَعِيدٌ: (أجرا نأكله).

İbn Cüreyc, telfîkli rivayetin isnâdında tarikler arası ziyade bulunduğunu ifade etmekle birlikte, metinde Ya'la b. Müslim'in Amr b. Dînâr'a ziyade yaptığı kısmı "*kâle Ya'la*" ifadesiyle ayrıca nakletmiştir. Rivayetin *Sahîh-i Buhârî*'de bulunan uzun

[219] Buhârî, Enbiyâ 12.

[220] Buhârî, İcâre 7.

versiyonunda,[221] metindeki diğer ziyadeleri de ayırt eden İbn Cüreyc, rivayetin her bir parçasında lafızların hangi râviye ait olduğunu zikretmiştir. Dolayısıyla İbn Cüreyc birleştirdiği rivayetleri titizlikle incelemiş, rivayetler arasında ortaya çıkan farklılıkları isnâdda beyan ettikten sonra, metinde ait olan râviye nispetle ayrı bir şekilde aktarmıştır. Onun telfîkli rivayetlerdeki üslubu, hadis rivayetindeki hassasiyetini ve lafızları titizlikle incelediğini göstermektedir.

Lafızların aynen aktarılması konusunda titiz davranan bazı râviler, rivayetler arasındaki kelime veya cümle farklılıklarını isnâdda beyan etmemiş, ancak bu durumu metinde belirtmiştir. *el-Câmiu's-sahîh*'te Hammâd b. Zeyd'in (ö. 179/795) Amr b. Dînâr ve Eyyûb es-Sahtiyânî'den birlikte naklettiği rivayet buna örnektir:[222]

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ عَمْرٍو وَأَيُّوبَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ

قَالَ كَانَ رَجُلٌ وَاقِفٌ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَفَةَ، فَوَقَعَ عَنْ رَاحِلَتِهِ، قَالَ أَيُّوبُ: فوقصته، وقال عمرو: فأوقصعته، فَمَاتَ، فَقَالَ: (اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ، وَلَا تُحَنِّطُوهُ، وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ، فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، قَالَ أَيُّوبُ: يُلَبِّي، وَقَالَ عمرو: ملبيا).

Hammâd, Amr tarikinde "deve onun boynunu kırdı" ve Eyyûb rivayetinde "deve onu derhal öldürdü" anlamına gelen lafızların ikisini de vererek telfîk ettiği rivayetler arasındaki farklılığı zikretmiştir. Eyyûb ve Amr'ın naklettiği lafızlar, rivayetin manasını değiştirecek ölçüde değildir, ancak Hammâd aynı manaya gelen farklı lafızları, ait olan kişiye nispetle ayrı ayrı aktarmayı tercih etmiştir. Böylelikle telfîk edilen bazı hadislerde, tariklerin birleştirilmeden önceki lafızlarının muhafaza edildiği anlaşılmaktadır.

Sahîh-i Buhârî'deki telfîkli rivayetlerin isnâd ve metinlerinden çıkarılan sonuçlar, telfîkin mahiyeti ve oluşum sürecini daha anlaşılır kılmaktadır. Bunun için öncelikle rivayetlerin titizlikle okunması gerekmektedir. Nitekim telfîk hakkında sunulan bilgilerin ötesinde bizatihi rivayetler üzerinden telfîk pratiğinin incelenmesi, konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

[221] Buhârî, Tefsir (el-Kehf) 216.

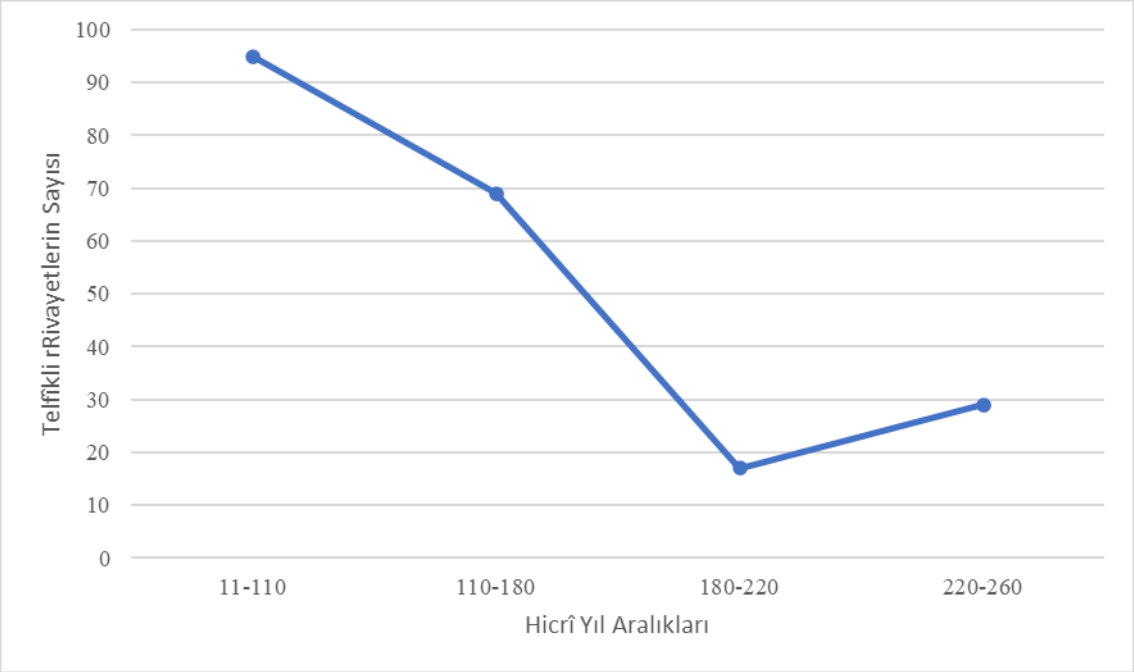
[222] Buhârî, Cenâiz 21.

II. *SAHÎH-İ BUHÂRÎ*'DE TELFÎKLİ RİVAYETLER

Hicrî ilk üç asırdaki sahih rivayetleri ihtiva eden *Sahîh-i Buhârî*'deki telfîkli rivayetlerin incelenmesi, hadis rivayetinde telfîki anlamanın önemli bir basamağıdır. Birinci Bölümde telfîkin mahiyeti, uygulanış şekilleri ve muhaddislerin görüşleri üzerinden telfîk yöntemi ana hatlarıyla açıklanmıştı. *Sahîh-i Buhârî* ile sınırlandırılan bu bölümde ise detaylı rivayet tahlilleri yapılacaktır.

Sahîh-i Buhârî'de -mükerrerleri olmaksızın- tespit edilen yaklaşık 210 rivayetteki telfîk terkipleri incelenmiştir. Telfîk terkiplerinin tespiti sürecinde, öncelikle *Sahîh-i Buhârî*'deki tüm isnâdlar taranmış, aynı tabakada "*vâv*" harfiyle birleştirilen râvilerin olduğu rivayetler kayıt edilmiştir. Ardından telfîk kapsamına girmeyen rivayetler ayırt edilerek kalan rivayetler arasında en çok bulunan telfîk terkipleri, telfîki uygulayan muhaddislere göre tasnif edilmiştir. Bu noktada birleştiren râvi ve birleştirilen râviler arasında sıkı bir ilişki olduğu ortaya çıkmıştır. Yani iki şeyhin sürekli telfîk edildiği rivayetlerde, onları birleştiren râvi de çoğunlukla aynı kişidir. Bir başka râvi tarafından aynı hocaların birleştirildiği rivayetler çok nadirdir.

Telfîkin hangi tabakalarda yoğunluk kazandığını göstermek için birleştirilen râviler yıllara göre tasnif edilmiş, sonuçlar aşağıdaki tabloda sunulmuştur:



Tablo 1: Telfîk Edilen Râvilerin Tabakalara Göre Dağılımı

Hicrî ilk asırlardan itibaren rivayet döneminin bir parçası olan telfîk, grafikte görüldüğü üzere sahâbe, tabiûn ve tebe-i tabiûn tabakasında sıklıkla uygulanmıştır. Özellikle hicrî ilk asrın sonları ve ikinci asrın başlarında hadis rivayetinde tercih edilen bir yöntem olmuştur.

Hadis rivayetinin zamanla sistematik bir düzene girmesi ve râvi tasarruflarını hoş karşılamayan hadisçilerin rivayetler üzerindeki titizliği, telfîk hakkında da eleştirilere kapı aralamıştır. Bu noktada onların tenkitleri râvilerin telfîk tercihlerini etkilemiş olabilir. Nitekim hadis rivayetinde ikinci asrın sonlarından itibaren tedricen azalan telfîk uygulaması, râvilerin daha esnek davrandığı tarihi haberler sahasına itilmiş ve bu alanda gelişerek tarih yazıcılığının temellerini oluşturmuştur. Dolayısıyla III/IX. asırdan itibaren tarih kaynaklarında telfîkli rivayetlerin oranı artarken hadis eserlerinde sadece ilk iki asırdaki sika râvilerin sahih rivayetleri yer edinebilmiştir. Telfîkin hadis rivayetinde ve tarihi haberlerde uygulanış şekillerine göre farklılaşan türleri, *Sahîh-i Buhârî*'deki rivayetler üzerinden de incelenmiştir.

Telfîkin genellikle tarihi haberlerde uygulanan ikinci türü, râvilerin lafızları farklı olmakla birlikte manası benzer olan rivayetlerin birleştirilmesidir. Bu tür rivayetler ancak telfîki yapan râvinin beyanıyla net bir şekilde tespit edilebilir. Bu bağlamda râvi, lafızların birbirini doğruladığını veya lafızlar arasında ziyade bulunduğunu hadisin isnâdında beyan etmek suretiyle telfîkli rivayetin metninde farklı tariklerden alınan lafızların birleştirildiğini göstermiştir. Bu tür telfîk *Sahîh-i Buhârî*'de nakledilen 5 rivayette tespit edilmiştir. Bunlar; Misver ve Mervân'dan birlikte nakleden Urve'nin Hudeybiye rivayeti,[223] Zührî'nin Urve b. ez-Zübeyr, Saîd b. el-Müseyyeb, Alkame b. Vakkâs ve Ubeydullah b. Abdullah'tan birlikte naklettiği İfk hadisi,[224] Ma'mer b. Râşid, Eyyûb es-Sahtiyânî ve Kesîr b. Kesîr'den naklettiği Hz. Hacer kıssası,[225] İbn Cüreyc (ö. 150/767), Ya'la b. Müslim ve Amr b. Dînâr'dan naklettiği Allah Resûlü'nün Cabir b. Abdullah ile yolculuğunu[226] aktaran rivayetlerdir. Bu rivayetlerin ilk ikisinin isnâdında "*yusaddiku*" kelimesiyle lafızların birbirini doğruladığı, diğer üçünde de "*yezîdü*" kelimesiyle tariklerin birbirine eklendiği ifade edilmiştir. Birinci Bölüm'de telfîk türlerine dair, hadis ve tarih ilminde sıklıkla

[223] Buhârî, Megâzî 33.

[224] Buhârî, Megâzî 32.

[225] Buhârî, Enbiyâ 12.

[226] Buhârî, Vekâlet 8.

uygulanması cihetinden yapılan tasnif, rivayetler üzerindeki çalışmaların neticesinde daha iyi anlaşılmıştır.

Telfîk, hadis rivayetinde genellikle ihtisar amacıyla kullanılmakla birlikte tarih alanında bir olayı müteselsil bir şekilde anlatma gayesiyle gelişmiştir. Bu durum hadis rivayetinde ve tarihi haberlerde telfîkin uygulanış şekillerinin farklı olmasındaki temel etkendir. Bu farklılıklar da tarih ve hadis ilmi arasındaki ayrımı belirlemiştir. Nitekim, muhaddisler nazarında eleştirilen telfîk, tarih ilminin temellerini atan rivayetlerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. *Sahîh-i Buhârî*'de de bu tür rivayetlerin oranının düşük olması gayet tabidir. Zira Buhârî gibi sahih rivayet derleyen hadis imamları, Urve ve Zührî gibi hadis otoritelerinden sonra gelen İbn İshak ve Vakıdî gibi tarihçilerin telfîkli rivayetlerine itibar etmemiştir. Zira bu rivayetlerin isnâd ve metinleri, hadis ilmi prensiplerini ihlal eden illetlerle doludur.

Sahîh-i Buhârî'de tespit edilen telfîk terkipleri, bu yöntemi sıklıkla uygulayan râvilere göre tasnif edilmiş, onların naklettiği rivayetler -mükerrerleriyle birlikte- incelenmiştir. Buna göre, Buhârî'nin *Sahîh*'inde en fazla tesadüf edilen telfîk terkipleri şunlardır:

1. "Ubeydullah b. Abdullah → Ebû Hüreyre ve Zeyd b. Hâlid" isnâdıyla 15 rivayet
2. "Zührî → Saîd b. el-Müseyyeb ve Ebû Seleme" isnâdıyla 31 rivayet
3. "Şu'be b. Haccâc, Süfyân b. Uyeyne → Mansûr b. Mu'temir ve A'meş" isnâdlarıyla 15 rivayet
4. "Urve b. ez-Zübeyr → Misver b. Mahreme ve Mervân b. Hakem" isnâdıyla 13 rivayet
5. "Zührî → Urve b. ez-Zübeyr, Saîd b. el-Müseyyeb, Alkame b. Vakkâs ve Ubeydullah b. Abdullah" isnâdıyla 12 rivayet

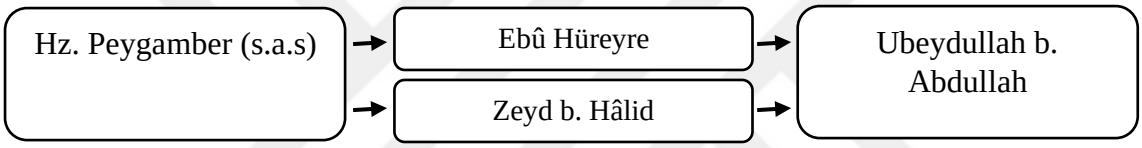
Mükerrerleri olmaksızın farklı rivayetlerde en sık kullanılan telfîk, Zührî'nin Saîd b. el-Müseyyeb ve Ebû Seleme terkibidir. Nitekim diğer rivayet terkipleri, birkaç asıl hadisin *Sahîh-i Buhârî*'de nakledilen farklı tariklerinden oluşurken Zührî'nin mezkûr iki hocasını telfîk ettiği 22 farklı rivayet bulunmuştur.

Yukarıda sıralanan telfîk terkiplerinin bulunduğu bazı rivayetler bu bölümde tahlil edilecektir. İlk üç madde hadis rivayetinde, diğer iki madde ise tarihi haberlerde uygulanan telfîk türlerine örnektir. Öncelikle yukarıdaki telfîk terkiplerinde yer alan

râviler arasındaki ilişkiler açıklanacaktır, zira telfîkli rivayetlerin tahammül ve eda sürecine vakıf olmak telfîk işlemini anlama yolunda ilk adımdır. Akabinde rivayetlerin metinleri detaylıca incelenerek uygulanan birleştirme tekniğine dair tespitler yapılacaktır.

A. Ubeydullah b. Abdullah → Ebû Hüreyre ve Zeyd b. Hâlid Rivayeti

Sahîh-i Buhârî'de Ubeydullah b. Abdullah'ın (ö. 98/716)[227] Ebû Hüreyre (ö. 58/678) ve Zeyd b. Hâlid'den (78/697) birlikte naklettiği iki hadis bulunmaktadır.[228] Bu hadislerden zina eden cariyenin hükmü ve zina eden kadının cezası hakkında olanları, *Sahîh-i Buhârî*'de 15 yerde zikredilmiştir. Kaynaklarda bu iki rivayet dışında Ebû Hüreyre ve Zeyd b. Hâlid'den birlikte nakledilen başka bir rivayete tesadüf edilmemiştir.



"Ubeydullah b. Abdullah → Ebû Hüreyre ve Zeyd b. Hâlid" telfîkinde yer alan üç râvi, Medine'de hadis rivayetiyle iştigal etmiştir. Ebû Hüreyre ve Zeyd b. Hâlid, Medine'de Allah Resûlü'nden ve diğer sahâbîlerden öğrendiği hadisleri tabiûna aktarmıştır. Medine ehlinin hadislerine vakıf olan Ubeydullah b. Abdullah ise her ikisinden de dinlediği iki hadisi birleştirerek nakletmeyi tercih etmiştir. Rivayet kitaplarında bulunan "Ebû Hüreyre ve Zeyd b. Hâlid" terkibi, sadece Ubeydullah tarafından yapılmış mezkûr iki hadis ve mükerrerlerinde bulunmaktadır. Bunlar, Buhârî'nin de eserine alıp hem tek hem de telfîkli olarak naklettiği zina eden kadının hükmüyle ilgili hadislerdir. Muhtemeldir ki, iki sahâbî Medine'de Allah Resûlü'nün

[227] Ebû Abdullâh Ubeydullah b. Abdullah el-Hüzelî, Medine'nin önde gelen âlimlerinden âmâ bir tabiîndir. Medineli meşhur yedi fakihten birisi olan Ubeydullah, hadis ilminde âlim, sika ve güvenilir bir râvidir (bkz. İbn Sa'd, et-Tabakât, VII, 246). Babası Abdullah b. Utbe, Hz. Âişe, Ebû Hüreyre, Fatma bint Kays, Ümmü Seleme, Ammâr b. Yâsir, İbn Abbâs gibi sahâbîlerden ve kendi akranı olan Urve b. ez-Zübeyr'den hadis nakletmiştir. Kardeşi Avn başta olmak üzere Zührî ve birçok tabiîn kendisinden rivayet etmiştir (bkz. Yusuf b. Abdurrahman el-Mizzî, Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl, [thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf], Beyrut 1992 XIX, 73).

[228] Bu çalışmada incelenen Ebû Hüreyre ve Zeyd b. Hâlid telfîki haricinde, Ubeydullah'ın Hz. Âişe ve Abdullah b. Abbas'tan birlikte naklettiği rivayet için bkz. Buhârî, Fedâilu'l-Kur'an 37; Tıb 21.

meclisinde bulundukları sırada zinayla ilgili olaya tanıklık etmiş ve bu hadisleri işitmişlerdir.

1. Zina Eden Cariye Rivayeti

Sahîh-i Buhârî'de zina eden cariyenin hükmü hakkında mükerrerleriyle birlikte 7 rivayet vardır. Bunlardan 4'ü "Ubeydullah b. Abdullah → Zeyd b. Hâlid ve Ebû Hüreyre" isnâdıyla telfîkli olarak nakledilmiştir.[229]

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شهاب، عن عبيد الله ابن عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ رضي الله عنهما أن رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ الْأَمَةِ إِذَا زَنَتْ وَلَمْ تُحْصِنْ؟. قَالَ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَبِيعُوهَا وَلَوْ بِضَفِيرٍ). قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: لَا أَدْرِي، بعد الثالثة أو الرابعة

Zeyd b. Hâlid ve Ebû Hüreyre'den (r. anhüma) şöyle demiştir: "Allah Resûlü'ne evlilikten önce zina eden bir cariyenin hükmü soruldu. Allah Resûlü cevaben, 'Cariye zina ederse, onu kırbaçlayın. Sonra yine zina ederse, yine kırbaçlayın. Sonra yine zina ederse, artık bu sefer bir ip karşılığında olsa bile onu satınız.' buyurdu. İbn Şihâb: Onun satışının üçüncü veya dördüncü zinadan sonra mı olmasını istedi, bilmiyorum, demiştir."[230]

Ubeydullah b. Abdullah'ın, Ebû Hüreyre ve Zeyd b. Hâlid'den bu hadisi ikisinden aynı anda dinleyip bu nedenle isimlerini cem ederek nakletmiş olması mümkündür. Ancak Müslim'in *Sahîh*'inde "Abdullah b. Mesleme el-Ka'nebî → Mâlik (ح) Yahya b. Yahya → İbn Şihâb → Ubeydullah b. Abdullah → Ebû Hüreyre" isnâdıyla nakledilen rivayet[231] bu ihtimali zayıflatmaktadır. Esasında bu rivayetin lafız ve mana yönünden telfîkli hadise benzemesi, Müslim'in Zeyd b. Hâlid'i hazfetmiş olabileceğini akla getirse de bu düşük bir ihtimaldir. Öte yandan Ubeydullah'ın ikisinden de ayrı ayrı dinleyip hem tek hem de birlikte nakletmiş olması da mümkündür.

Bu rivayet bazı kaynaklarda "Süfyân b. Uyeyne → Zührî → Ubeydullah b. Abdullah → Ebû Hüreyre, Zeyd b. Hâlid ve Şibl" isnâdıyla nakledilmiştir.[232] Ancak

[229] Buhârî, Buyu' 66; 109; Itk 17; Muhâribîn 21.

[230] Buhârî, Buyu' 66.

[231] Müslim, Hudûd 6.

[232] Ebu Abdullah Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *es-Sünenü'l-me'sûre* (thk. Abdülmu'ti Emin Kal'aci), Beyrut 1986, s. 398; Ebû Bekir Abdullah b. ez-Zübeyr el-Humeydî, *el-Müsned* (thk. Hüseyin

isnâda Şibl b. Hâlid/Huleyd'in eklenmesi, Süfyân b. Uyeyne'nin hatası olup o, bir hadisi diğerine dâhil etmiştir.[233] Aslında Zührî'nin Ubeydullah'tan naklettiği Şibl rivayeti, telfîkli hadisten ayrı olup Ukayl, Zübeydî ve İbn Ehû ez-Zührî (Muhammed b. Abdullah) tarafından "Zührî → Ubeydullah → Şibl b. Hâlid el-Müzenî → Abdullah b. Malik el-Evsî" isnâdıyla nakledilmiştir.[234] Süfyân b. Uyeyne, "Ubeydullah → Şibl b. Hâlid el-Müzenî → Abdullah b. Malik el-Evsî" tarikiyle, "Ubeydullah → Ebû Hüreyre ve Zeyd b. Hâlid" tarikini birleştirerek "Ubeydullah → Ebû Hüreyre, Zeyd b. Hâlid ve Şibl" isnâdıyla doğrudan Allah Resûlü'nden rivayet etmiştir. Süfyân, isnâdı farklı olan iki hadisi birleştirerek vehme düşmüştür. Zira Şibl b. Hâlid Allah Resûlü'ne yetişememiş,[235] bu hadisi de Abdullah b. Mâlik el-Evsî vasıtasıyla ondan nakletmiştir. Süfyân ise Şibl'in vasıtasını terk ederek üçünün birlikte Allah Resûlü'nden naklettiğini zikretmiştir. Muhammed b. Yahya en-Neysâbûrî'nin ifadesiyle, doğru olan Ubeydullah b. Abdullah'ın, Ebû Hüreyre ve Zeyd b. Hâlid'den birlikte, Şibl'den ayrıca tek olarak naklettiğidir.[236] Dârekutnî de *İlel*'inde bu hadisin "Ubeydullah b. Abdullah → Ebû Hüreyre ve Zeyd b. Hâlid" tarikiyle doğru olduğunu ifade etmiştir.[237] Süfyân, Zührî'nin Ubeydullah'tan naklettiği telfîkli hadise Şibl rivayetini eklemiş, ancak bu tasarrufunda hataya düşmüştür. Telfîkli hadisin isnâdına Şibl'i ekleyen Süfyân'ın, metinde ise Şibl rivayetini tamamlamadığı hatta onun metnini terk ettiği belirtilmiştir.[238]

Selim Esed), Dımaşk, II, 57-58; Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. Ebû Şeybe, *el-Musannef* (thk. Ebû Habîb Nâsır b. Abdülazîz), Riyad 2015, XV, 375; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXVIII, 276-277; İbn Mace, Hudûd 14.

[233] Tirmizî, Hudûd 8.

[234] Ubeydullah b. Abdullah'ın naklettiği rivayete ek olarak "Yunus b. Yezîd → İbn Şihâb → Şibl b. Hâlid el Müzenî → Abdullah b. Malik el-Evsî" isnâdıyla nakledilen rivayet vardır. Yunus b. Yezîd; telfîkli rivayeti nakleden Malik, Şibl rivayetini nakleden Ukayl, Zübeydî ve İbn Ehû ez-Zührî'den farklı olarak hem telfîkli hem de sadece Şibl'den nakledilen hadise ulaşmış ve iki hadisi bir araya getirmiştir. Ancak o, iki hadisin arasını ayırmıştır. Zührî'den nakleden diğer râvi Süfyân b. Uyeyne ise Şibl'i, Ebû Hüreyre ve Zeyd rivayetine ekleyerek vehme düşmüştür (bkz. Yusuf b. Abdullâh b. Muhammed b. Abdülber en-Nemerî, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meʿânî ve'l-esânîd* [Beşşar Avvâd Maʿruf, Selim Muhammed Amir, Lütfi Muhammed es-Sugayyir], London 2017, VI, 198-199).

[235] Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Maîn b. Avn el-Bağdâdî, *Yahyâ b. Maʿîn ve kitâbühü't-tarîh* (thk. Ahmed Muhammed Nurseyf), Mekke 1979, III, 59.

[236] İbn Abdülber, *et-Temhîd*, VI, 200.

[237] Dârekutnî, *el-İlel*, XI, 54.

[238] İbn Abdülber, *et-Temhîd*, VI, s. 200.

Telfîkli rivayetler dışında kalan 3 rivayet, sadece Ebû Hüreyre'den nakledilmiştir.[239] Yalnızca Zeyd b. Hâlid'den nakledilen bir rivayete tesadüf edilmemiştir.[240] Ebû Hüreyre'den nakledilen hadisin lafızları ise şöyledir:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ: حَدَّثَنِي سَعِيدٌ الْمَقْبُرِيُّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِذَا زَنَتِ الْأَمَةُ فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا فَلْيَجْلِدْهَا وَلَا يُثَرِّبْ، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَلْيَجْلِدْهَا وَلَا يُثَرِّبْ، ثُمَّ إِنْ زَنَتِ الثَّالِثَةَ فَلْيَبِعْهَا وَلَوْ بِحَبْلٍ من شعر).

Ebû Hüreyre (r.a) dedi ki: "Nebî (s.a.s) şöyle buyurdu: 'Bir câriye zina ettiği ve zinası da (gebelik veya ikrar ile) ortaya çıktığında, efendisi onu kırbaçlasın, fakat onu sözle ayıplamasın. Sonra yine zina ederse efendisi onu yine kırbaçlasın, fakat ayıbını yüzüne vurup sözle onurunu incitmesin. Sonra bu câriye üçüncü bir zina daha ederse, efendisi onu (ayıbını beyân edecek şekilde) kıldan yapılmış bir ip pahası ile de olsa, satsın."[241]

Zührî'den nakledilen telfîkli rivayet ile Ebû Saîd el Makburî'nin sadece Ebû Hüreyre'den naklettiği rivayetler kıyaslandığında, ilk olarak satış emri hakkındaki farklı lafızlar dikkatleri çekmektedir. Nitekim telfîkli rivayetlerde Zührî, "Onun satışının üçüncü ya da dördüncü zinadan sonra mı olmasını istedi, bilmiyorum" ifadesine yer vermiştir. Sadece Ebû Hüreyre'den nakledilen hadiste ise cariyenin üçüncü zinadan sonra satılması gerektiği vurgulanmıştır.[242] Zührî, Ubeydullah'tan aldığı telfîkli hadis dışında bir rivayete ulaşamamış olacak ki satış emrinin kaçıncı zinadan sonra olacağında şüpheye düşmüştür. Ayrıca, cariyenin sözle ayıplanmaması gerektiği de telfîkli rivayette bulunmayan bir detaydır. Cariyenin evli olmadığını anlatan telfîkli rivayetteki "*ve lem tühsın*" ifadesi ise sadece Ebû Hüreyre'den nakledilen rivayette yer

[239] Buhârî, Buyu' 66; 109; Muhâribîn 22.

[240] Dârekutnî'nin *İlel*'inde mezkûr hadisin "Yezîd b. Züray'→ Ma'mer → Zührî → Ubeydullah b. Abdullah → Zeyd b. Hâlid" tariki zikredilmesine rağmen bu rivayete ulaşılamamıştır. Yine bu eserde muhakkik, dipnotta "Abdullah b. Cafer → Salih → Ubeydullah → Zeyd" isnâdıyla *et-Tabakâtü'l-Kübra*'da nakledilen bir rivayete işaret etmiş, ancak bu hadis mezkûr eserde bulunamamıştır (bkz. Dârekutnî, *el-İlel*, XI, 52).

[241] Buhârî, Buyu' 66.

[242] Sadece Ebû Hüreyre'den nakledilen rivayetlerde cariye satışının üçüncü zinadan sonra olduğunu ifade eden rivayetler için ayrıca bkz. Buhârî, Buyu' 66; 109; Muhâribîn 22; Müslim, Hudûd 6; Tirmizî, Hudûd 13.

almamaktadır.[243] İki hadis arasındaki lafız farklılıklarının, Ebû Hüreyre'den veya ondan bu hadisi alan Ubeydullah b. Abdullah ve Ebû Saîd el Makburî'den kaynaklanması muhtemeldir. Ebû Hüreyre'nin farklı zamanlarda farklı lafızlarla mezkûr hadisi nakletmesi mümkündür. Ancak hadislerin aynen nakledilmesinde güçlü bir hafızaya sahip olan Ebû Hüreyre karşısında, Ubeydullah'ın ondan aldığı rivayetle Zeyd b. Hâlid rivayetini birleştirmesi, lafız farklılığının asıl sebebi olabilir. Böylelikle Ubeydullah'ın birleştirerek naklettiği rivayet sadece Ebû Hüreyre'den nakledilen rivayetten farklılaşmış ve diğer rivayetlere ulaşamayan Zührî, kendisine ulaşan telfîkli hadisteki belirsizliği ifade etmiştir. Buhârî de "Büyu'" ve "Muhâribîn" kitâblarında mezkûr rivayeti ve telfîkli hadisleri farklı tariklerle alt alta vererek Zührî'nin ifadesindeki belirsizliği açıklamış, satış emrinin üçüncü zinadan sonra olduğu kesinleşmiştir.

2. İşçisi ile Zina Eden Kadın Rivayeti

Sahîh-i Buhârî'de *asîf*in (ücretli çalışan kişi) ev sahibi kadın ile zinasını anlatan mükerrerleriyle birlikte 14 hadis bulunmaktadır.[244] Bunlar zinayla ilgili olayı anlatan uzun rivayetler ve zina haddini belirtmekle iktifa edilen kısa rivayetlerdir. Rivayetlerden 11'i, "Ubeydullah b. Abdullah → Ebû Hüreyre ve Zeyd b. Hâlid" isnâdıyla telfîkli olarak nakledilmiştir.[245]

حَدَّثَنَا آدَمُ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ: حَدَّثَنَا الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَزَيْدَ بْنَ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَا جَاءَ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ، فَقَامَ خَصْمُهُ فَقَالَ: صَدَقَ، اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ، فَقَالَ الْأَعْرَابِيُّ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هَذَا، فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ، فَقَالُوا لِي: عَلَى ابْنِكَ الرَّجْمُ، فَفَدَيْتُ ابْنِي مِنْهُ بِمِائَةٍ مِنَ الْغَنَمِ وَوَلِيدَةٍ، ثُمَّ سَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ فَقَالُوا: إِنَّمَا عَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ، أَمَّا الْوَلِيدَةُ وَالْغَنَمُ فَرَدٌّ عَلَيْكَ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَأَمَّا أَنْتَ يَا أُنَيْسُ – لِرَجُلٍ – فَاغْدُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا فَارْجُمْهَا). فَغَدَا عَلَيْهَا أُنَيْسٌ فرجمها.

[243] İbnü'l-Mülakkîn, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî, *et-Tavzîh li-şerhi'l-Câmiʿi's-Sahîh*, Devha [Doha] 2008, XIII, 390.

[244] Buhârî, Küsûf 1; Vekâlet 13; Sulh 5; Şürût 9; Eymân 2; Muhâribîn 15; 19; 24; 32; Ahkâm 39; Temennî 10; İ'tisam 2.

[245] Buhârî, Vekâlet 13; Sulh 5; Şürût 9; Eymân 2; Muhâribîn 15; 19; 24; 32; Ahkâm 39; Temennî 10; İ'tisam 2.

Ebû Hüreyre ile Zeyd b. Hâlid (r. anhüma), şöyle demişlerdir: "Bir bedevi geldi ve 'Ya Rasûlallah! Hasmımla aramızda Allah'ın Kitabı ile hüküm ver.' dedi. Hasmı olan kimse de ayağa kalktı ve 'O doğru söyledi. Onunla aramızdaki davaya Allah'ın Kitabı ile hükmet.' dedi. Bedevi davayı şöyle anlattı: 'Benim oğlum bu adamın yanında ücretli hizmetçi olarak çalışırken karısıyla zina etti. Bana 'Oğluna recm cezası düşer.' dediler. Ben oğlumu bu cezadan yüz koyun ve bir de cariyeyi fidye verip kurtardım. Sonra bu meseleyi ilim sahibi olanlara sordum. Onlar da bana, 'Oğlunun üzerine ancak yüz değnek ile bir yıl gurbete gönderme cezası düşer.' dediler." Bu ifade üzerine Allah Resûlü, "Elbette aranızda Allah'ın Kitabı ile hükmedeceğim. Cariye ile koyunlar sana geri verilecek. Oğluna da yüz değnek vurulacak ve bir yıl sürgün edilecektir. Sana gelince, 'Ya Uneys, [İbn Dahhâk el-Eslemî] Sen yarın kuşluk vaktinde bu adamın karısına git (suçunu itiraf ederse) ona recm cezası uygula!' buyurdu. Ertesi günü kuşluk vaktinde Uneys o kadına gitti ve (suçunu itiraf etmesi üzerine) o kadına recm cezası uyguladı."

Mezkûr rivayetin bazı tariklerinde yer alan "Biz Allah Resûlü'nün yanındayken…" ifadesi[246], iki sahâbinin birlikte Allah Resûlü'nün huzurundayken zina ile ilgili -rivayette bahsedilen- olaya şahit olduklarını göstermektedir. Rivayetlerin isnâdındaki bu tür bilgiler, birleştirilen râviler arasındaki ilişkileri tespit etmede önemlidir. Her ne kadar rical kaynaklarında bu tür bir bilgiye rastlanmasa da rivayetin kendisi, Ebû Hüreyre ve Zeyd b. Hâlid'in birlikte Allah Resûlü'nün sohbetinde bulunduklarını aktarmıştır.[247] Böyle bir günde iki sahâbî zina ile ilgili rivayette zikredilen olaya şahit olmuş ve bu olayı Allah Resûlü'nün sözleriyle birlikte Ubeydullah b. Abdullah'a nakletmişlerdir.

Süfyân b. Uyeyne, önceki hadiste olduğu gibi bu rivayeti de "Zührî → Ubeydullah b. Abdullah → Ebû Hüreyre, Zeyd b. Hâlid ve Şibl" isnâdıyla

[246] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXVIII, 375-376; Buhârî, Temennî 10; Muhâribîn 15; İbn Mace, Hudûd 7. İbn Mace ve Ahmed b. Hanbel'in Ebû Hüreyre, Zeyd b. Hâlid ve Şibl'den naklettiği rivayette كنا lafzı geçmektedir. Bu ifadeden üçünün birlikte Allah Resulü'nün sohbetinde olduğu anlaşılsa da Şibl Allah Resulü'ne yetişememiştir. Şuayb el Arnaut, Şibl ziyadesinin Süfyân b. Uyeyne'nin hatası olduğunu zikretmiştir.

[247] Mükerrerleriyle birlikte mezkûr iki örnek dışında Zeyd b. Hâlid ve Ebû Hüreyre birlikteliğini gösteren başka bir rivayet bulunamamıştır. Özellikle ikinci örnek, iki sahâbînin Allah Resulü'nün meclisinde aynı sohbeti dinleyip aynı olaya şahit olduklarına delildir.

nakletmiştir.[248] Şibl b. Hâlid'in Allah Resûlü'nden doğrudan rivayeti mümkün olmadığı ve telfîkli rivayette vasıtanın terki söz konusu olduğu için bu rivayet problemlidir. Süfyân bu rivayetiyle, Zührî'den bu hadisi nakleden Malik b. Enes, Yunus b. Yezîd, İbn Cüreyc, Leys b. Sa'd, Salih b. Keysân ve İbn Ebû Zi'b'e muhalefet etmiştir. Ancak *Sahîh-i Buhârî*'de ondan nakledilen rivayetlerin isnâdında Şibl bulunmamaktadır.[249] Bu durum, Süfyân'ın Şibl rivayetini henüz dinlemeden önce Zührî'den aldığı rivayeti olduğu gibi aktarmasının bir sonucu olabilir. Ya da Buhârî, Süfyân rivayetini, isnâddan Şibl'i hazfederek nakletmiştir. Zira Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*'inde Ubeydullah b. Abdullah'ın Şibl b. Huleyd'den vasıtayla naklettiğini bildirmiştir.[250] Dolayısıyla o, Şibl'in sahâbî olmadığını ve Allah Resûlü'nden vasıtayla naklettiğini bilmektedir. Bu doğrultuda Süfyân rivayetindeki problemi gidermek için hadisin isnâdından Şibl'i hazfettiği düşünülebilir. Nitekim telfîkli rivayetlerde Buhâri ve Müslim'in kendi kriterlerine uymayan râvileri mübhem bıraktığı, bazı rivayetlerde ise hazfettiği örnekleriyle açıklanmıştı. Bu rivayet özelinde ise Buhârî'nin 14 tarikle eserine aldığı hadisin Süfyân tariklerindeki illeti fark edip bunu düzeltmek için rivayete tasarruf etmesi ihtimal dâhilindedir. Çünkü Buhârî'nin *Sahîh*'i hariç diğer kaynaklarda Süfyân rivayetlerinin tümünün, isnâdında Şibl bulunmaktadır.

Sahîh-i Buhârî'de telfîkli olarak nakledilen hadislerin yanında Ubeydullah b. Abdullah'ın bu hadisi sadece Zeyd b. Hâlid ve sadece Ebû Hüreyre'den naklettiği tarikleri[251] de bulunmaktadır. Ubeydullah'ın tekli olarak naklettiği rivayetleri mukayese etmek ve bunların birleşiminden doğan telfîkli metin üzerinde inceleme yapmak anlamsızdır. Zira söz konusu hadiste zinayla ilgili bir olayın uzun bir şekilde aktarılması, bu hadisin mana ile rivayet edilmesine yol açmıştır.[252] Bu durum, lafız farklılıkları bulunan telfîkli rivayetlerle diğerlerinin lafızları arasında mukayese yapmayı zorlaştırmıştır. Bu sebeple, mana ile rivayet kapsamında değerlendirilebilen

[248] Malik, Hudûd 1; Şâfiî, *es-Sünenü'l-me'sûre*, s. 394; Humeydî, *el-Müsned*, II, 56; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XV, 498; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXVIII, 274; İbn Mâce, Hudûd 7; Tirmizî, Hudûd 8; Nesâî, Âdâbül-kazâ 22.

[249] Buhârî, Muhâribîn 32; İ'tisam 2.

[250] Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr* (thk. Muhammed b. Sâlih el-Debbâsî), Riyad-Medine 2019, VI, 20-21.

[251] Buhârî, Temennî 10; Muhâribîn 17.

[252] Telfîkli rivayetler arasında da eş anlamlı kelimelerin, ziyade veya noksan lafızların olduğu çeşitli aktarımlar söz konusudur.

kelime odaklı farklılıklar haricinde, ziyade veya noksan ifadelerin tespitiyle yetinilmiştir. Örneğin, sadece Ebû Hüreyre'den nakledilen rivayet,[253] sadece Zeyd b. Hâlid rivayetinden[254] farklı olarak Allah Resûlü'ne gelen kişinin bir bedevi olduğunu açıklamaktadır. Ayrıca "Allah Resûlü'nün yanındayken…" ifadesi de Ebû Hüreyre'ye ait bir lafızdır. Zira Zeyd b. Hâlid tariklerinde bu ibareye rastlanmamıştır.

Ebû Hüreyre ve Zeyd b. Hâlid'in aynı manayı farklı lafızlarla nakletmesi ya da bu farklılıkların diğer râvilerden kaynaklanması mümkündür. Kelimelerin eş anlamlısının kullanımı[255] ve ilave ifadelerin bulunması kabilinden olan bu farklılıklar, rivayetler arasında çelişki oluşturmamaktadır. Manayı bozmayan bu tür lafzî farklılıkların, mana ile rivayet taraftarlarınca caiz görüldüğü belirtilmişti. Bu rivayette de Ebû Hüreyre'ye ait olan ifadeler, manayı değiştirmeyen ilave bilgilerden ibarettir. Öte yandan, hadis münekkitleri farklı ayrıntılar bulunan rivayetlerin telfîkini hoş görmemiştir.[256] Nitekim Zeyd b. Hâlid rivayetinde bulunmayan Ebû Hüreyre'ye ait olan lafızlar, telfîkli hadiste ikisine birlikte isnâd edilmiştir. Bu durum, muhaddislerin telfîk hakkındaki eleştiri sebeplerinden biridir. Zira râvilerden birinde olup diğerinde olmayan bir şeyin ikisine birden dayandırılması, telfîk yoluyla bir râvinin rivayetinde ziyadeye sebep olmaktadır. Dolayısıyla birleştirilmek istenen rivayetler arasındaki ziyade ve noksanlıklar, aslında râvilerden birinin ifade etmediği bir şeyin diğer râviyle birlikte kendisine de isnâd edilmesi suretiyle tehlike oluşturmaktadır. Bu tür durumlarda muhaddisler lafızlar arasındaki farklılıkların ayırt edilerek beyan edilmesi gerektiğini vurgulamıştır.

B. Zührî → Saîd b. el-Müseyyeb ve Ebû Seleme Rivayeti

Bir hadis müdevvini olarak Zührî (ö. 124/742), kendi döneminde çoğu rivayete vakıf olmuş, rivayetlerin farklı tarikleri arasında benzerlik fark ettiğinde telfîke başvurmuştur. Buhârî de Zührî'nin telfîk ettiği birçok farklı rivayeti eserinde

[253] Buhârî, Temennî 10.

[254] Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Tayâlisî, *Müsnedü Ebû Dâvûd et-Tayâlisî* (thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî), Cizre 1999, II, 259.

[255] Sadece Ebû Hüreyre'den nakledilen rivayette وَلِيدَةٍ lafzıyla kız, sadece Zeyd b. Hâlid'den nakledilen rivayette خَادِمٍ kelimesiyle erkek hizmetçi ifade edilmiştir. Ancak bu ifadeler arasındaki farklılık olayın zahirine ve verilen hükme muhalefet etmemektedir.

[256] Zührî'nin İfk hadisinde yaptığı telfîk hadis münekkitleri tarafından eleştirilmiştir. Onlara göre en doğrusu, Zührî'nin aldığı her bir rivayeti müdahale etmeksizin ayrı ayrı nakletmesidir (bkz. Cüdey, *Tâhrîr ulûmi'l-hadis*, s. 681).

nakletmiştir. *Sahîh-i Buhârî*'de Zührî'nin telfîk ettiği -mükerrerleri olmaksızın- 39 rivayet bulunmaktadır.[257] Mezkûr rivayetlerde hem hadis hem de tarih ilminde başvurulan telfîkin iki türü de uygulanmıştır. Dolayısıyla Zührî'nin muhaddis ve tarihçi yönü, telfîkli rivayetleri üzerinden de incelenebilmektedir. Bu bölümde öncelikle Zührî'nin hadis rivayetinde telfîkini gösteren Ebû Seleme (ö. 94/712-13) ve Saîd b. el-Müseyyeb'den (ö. 94/713) birlikte naklettiği iki rivayet incelenecektir.

Sahâbeye yetişip onlardan ilim öğrenen *kibâr-ı tabiîn*, sahâbe ve tabiûn arasında köprü vazifesi görmüş, hadis ve fıkıh ilmini Medine'de önemli bir safhaya taşımışlardır. Bu kuşağın Medine'deki en önemli iki siması Ebû Seleme ve Saîd b. el-Müseyyeb'dir. Sığâr-ı tabiînden olan Zührî ise hem genç sahâbîlerden hadis dinlemiş[258] hem de kibâr-ı tabiînden ders almıştır. Uzun süren ilim yolculuğunda tabiînin büyüklerinden olan bazı hocaları onun hayatında çok derin izler bırakmıştır. Urve b. ez-Zübeyr, Saîd b. el-Müseyyeb, Ebû Seleme ve Ubeydullah b. Abdullah sırayla Zührî'nin en çok hadis naklettiği hocalarındandır. Kureyş'in dört ilim deryası olarak zikrettiği[259] hocalarından çokça istifade eden Zührî, ilk olarak Saîd b. el-Müseyyeb ile tanışmış ve ondan uzun yıllar boyunca ilim tahsil etmiştir.[260] İbnü'l-Müseyyeb'in öğrencileri arasında da ilk sırada yer almaktadır. Medine ehlinin hadislerini en iyi bilen kişi olarak tavsif edilen Zührî,[261] Ebû Seleme'yi de yakından tanımaktadır. Nitekim Zührî, ondan en çok hadis nakledenler arasındadır.[262] Ayrıca Yahya b. Maîn, Ebû Seleme rivayetlerinde Zührî ve Yahya b. Ebû Kesîr'in naklettiklerinin esas alınması gerektiğini söylemiştir.[263]

---

[257] Buhârî, İlim 41; Hayz 26; Cemâ'a 3; Sıfatü's-salât 29; 44; 45; Cuma 16; Teheccüd 14; Cenâiz 59; Zekât 49; 65; Savm 25; 55; İ'tikâf 3; Buyu' 1; Müsâkât 3; Husumât 1; Libâs 65; Hibe 11; Şehâdât 2; Şurut 10; Vesâyâ 11; Cihâd ve's-Siyer 150; Humus 19; Enbiyâ 21; Menâkıb 22; Fedâilü's-sahâbe 6; Megâzî 36; 73; Nikah 18; Talak 10; Eşribe; Tıb 7; 24; 53; Deavât 28; Diyât 25; Temennî 1; Tevhîd 31.

[258] Ebû Nuaym Zührî'nin 21 sahâbîye yetişip onlardan hadis dinlediğini söylemiştir (bkz. Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliya ve tabakâtü'l-asfiya* (thk. Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî), Riyad 1998, III, 141)

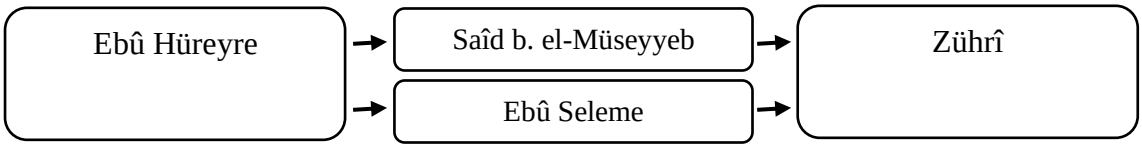
[259] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 328.

[260] Detaylı bilgi için bkz. Ali Fuat Futsi, *İbn Şihâb ez-Zührî'nin Kaynakları (Sahîh-î Buharî Çerçevesinde)* (yüksek lisans, 2016), GÜSBE, s. 4-11.

[261] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXI, 508.

[262] Rıdvan Talha Yücedağ, *2./8. Asır Medine Hadis Halkaları* (yüksek lisans, 2022), MÜSBE, s. 91-92.

[263] Yahya b. Maîn, *et-Târîh*, III, 226.



Sahîh-i Buhârî'de "Zührî → Saîd b. el-Müseyyeb ve Ebû Seleme" isnâdıyla nakledilen mükerrerleriyle birlikte 31 rivayet bulunmaktadır.[264] Telfîkli rivayetlerden biri hariç diğerlerinin hepsi, İbnü'l-Müseyyeb ve Ebû Seleme'nin Ebû Hüreyre'den aldığı hadislerdir. Dolayısıyla Zührî, iki hocasının Ebû Hüreyre'den aynı ya da benzer rivayetler naklettiğini fark etmiş ve bunları birleştirerek nakletmiştir. Medine'de aynı ilmi ortamda yetişen iki büyük tabiînin hafızasında benzer rivayetlerin olması gayet tabiîdir. Zührî'nin başarısı ise hem râvilerin durumundan haberdar olması hem de rivayetlerdeki benzerliği tespit ederek birleştirmesidir. Rivayetlerin tespit ve telfîki, Zührî'nin tedvin ve rivayet konusunda ne kadar sistematik bir anlayışa sahip olduğunu göstermektedir.

İbnü'l-Müseyyeb ve Ebû Seleme'den nakledilen telfîkli hadislerin çoğu fıkhî konularla ilgili, kısa rivayetlerdir. Tarihi rivayetlerde olduğu gibi birleştirilmiş uzun rivayetler burada söz konusu değildir. Bu çalışmada mezkûr hadislerden ikisi örnek olarak incelenecektir.

1. Namaz Kılmanın Fazileti Hakkındaki Rivayet

Sahîh-i Buhârî'de cemaatle namaz kılmanın faziletine dair "Zührî → Ebû Seleme ve Saîd b. el-Müseyyeb → Ebû Hüreyre" tarikiyle nakledilen iki hadis vardır.[265] Telfîkli hadisin lafızları daha sonra verilecek olup manası şöyledir:

"Cemaatle kılınan namaz, tek başına kılınan namazdan yirmi beş derece daha faziletlidir. Gece melekleri ile gündüz melekleri sabah namazında bir araya gelirler.

[264] Buhârî, Cemâ'a 3; Sıfatü's-Salât 29; Cum'a 16; Cenâiz 59; Zekât 65; Savm 55; Buyu' 1; Müsâkât 2; Vesâyâ 11; Cihad ve's-Siyer 150; Enbiyâ 13, 32, 38; Menâkıb 22; Fedâilü's-Sahâbe 6, 67, 68; Tefsir (Bakara) 48, (Âli İmran) 67, (Tevbe) 160; (Yûsuf) 183; Nikâh 10; Eşribe; Tıb 7; Muhâribîn 7,14; Diyât 25, 27; Ahkâm 19; Temennî 1; Tevhid 31.

[265] Buhârî, Cemâa 3; Tefsir (İsrâ) 208. Ayrıca cemaatle kılınana namazın yirmi beş kat daha faziletli olduğunu ifade eden Abdullah b. Ömer rivayeti ve Ebû Hüreyre'den nakleden Ebû Salih'in rivayetine yer verilmiştir (bkz. Buhârî, Cemâ'a 2; Mesâcid 53).

Sonra Ebû Hüreyre [r.a.] şöyle demiştir: Dilerseniz şunu okuyun: (Çünkü sabah namazı şahitlidir.[266])" [267]

Buhârî, Zührî'den telfikli olarak nakleden Şuayb ve Ma'mer tariklerine eserinde yer vermiş, ancak Zührî'nin tek başına Saîd b. el-Müseyyeb'den ya da Ebû Seleme'den naklettiği rivayetleri eserine almamıştır.[268] Diğer hadis musannefatında ise Zührî'nin hem iki hocasını telfîk ettiği hem de ikisinden ayrı ayrı naklettiği rivayetler mevcuttur.[269] Telfîkli ve tekli nakiller kıyaslandığında, aslında Buhârî'nin naklettiği telfîkli rivayetin birinde İbnü'l-Müseyyeb, diğerinde Ebû Seleme lafzının tercih edildiği görülmüştür. Dolayısıyla Buhârî, *Sahîh*'inde -diğer örneklerdeki gibi- hem telfîkli hem de hocalardan ayrı ayrı nakledilen rivayetleri vermek yerine iki şeyhe ait lafızları muhafaza eden telfîkli metinleri eserine almıştır. *Sahîh-i Buhârî*'de nakledilen telfîkli metinler üzerinde tercih edilen iki râvinin lafızlarını göstermek için metinler art arda verilecektir. Bu rivayetlerden İbnü'l-Müseyyeb'in lafızlarının tercih edildiğini gösteren rivayetler şöyledir:

حَدَّثَنَا أبو اليمان قال: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ، وَأَبُو سَلَمَةَ بن عبد الرحمن: أن أبا هريرة قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسلم يَقُولُ(تَفْضُلُ صَلَاةُ الْجَمِيعِ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ وَحْدَهُ، بخمسة وَعِشْرِينَ جُزْءًا، وَتَجْتَمِعُ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ وَمَلَائِكَةُ النَّهَارِ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ). ثُمَّ يقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ: فاقرؤوا إن شئتم: {إن قرآن الفجر كان مشهودا}[270]

[266] İsrâ 17/78

[267] Buhârî, Tefsir (İsrâ) 208.

[268] Bunun yerine Ebû Hüreyre'den nakleden Ebû Salih rivayetine ve diğer sahâbîlerden Abdullah b. Ömer rivayetine yer vermiştir (bkz. Buhârî, Mesâcid 53; Cemâ'a 2).

[269] Zührî'nin sadece İbnü'l-Müseyyeb'den naklettiği rivayetler için bkz. Muvattâ', Salâtü'l-cemâ'a 2; Şâfiî, *es-Sünenü'l-me'sure*, s. 164; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, V, 334; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XV, 76; XVI, 120, 207; İbn Mâce, Mesâcid 16; Nesâî, Salât 21; İmâme 42. Zührî'nin sadece İbnü'l-Müseyyeb'den naklettiği rivayetler için bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, II, 61;.Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 53; XVI, 301. Kaynaklarda geçen Ebû Seleme veya İbnü'l-Müseyyeb tariklerinin kendi aralarındaki cüzî farklılıklar, rivayetlerin genel karakteristiğine zarar vermemektedir. Gerek kelimeler gerek lafızların aktarılış biçimi bakımından iki rivayet arasında belirleyici farklar mevcuttur.

[270] Buhârî, Cemâ'a 3.

أَخْبَرَنَا كَثِيرُ بْنُ عُبَيْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ ، عَنِ الزُّبَيْدِيِّ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «تَفْضُلُ صَلَاةُ الْجَمْعِ عَلَى صَلَاةِ أَحَدِكُمْ وَحْدَهُ بِخَمْسَةٍ وَعِشْرِينَ جُزْءًا، وَيَجْتَمِعُ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ، وَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ: {وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا}[271]

Ebû Seleme'nin lafızlarının tercih edildiğini gösteren rivayetler aşağıda verilmiştir:

حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي سلمة وابن المسيب، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (فضل صلاة الجميع على صلاة الواحد خمس وعشرون درجة، وَتَجْتَمِعُ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ وَمَلَائِكَةُ النَّهَارِ فِي صَلَاةِ الصبح). يقول أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم: {وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا}[272]

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَضْلُ صَلَاةِ الْجَمِيعِ عَلَى صَلَاةِ الْوَاحِدِ خَمْسٌ وَعِشْرُونَ دَرَجَةً، وَتَجْتَمِعُ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ وَمَلَائِكَةُ النَّهَارِ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ». يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ: " وَاقْرَأُوا إِنْ شِئْتُمْ: {وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا} [الإسراء: 78] ". قَالَ مَعْمَرٌ: قَالَ قَتَادَةُ: «يَشْهَدُ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ وَمَلَائِكَةُ النَّهَارِ[273]

Bu rivayetler, isnâdda birleştirilen râvilerden birinin lafzının tercih edildiği ve diğerinin ona muvafakat ettiğini gösteren telfîk türüne örnektir. Zira telfîkli olarak nakledilen Şuayb rivayeti İbnü'l-Müseyyeb, Ma'mer rivayeti de Ebû Seleme tarikinin lafzıyla neredeyse aynıdır. Zührî'nin bu hadisi telfîkli ve tekli olarak nakletmesi, hocalarından birinin rivayetini daha sonra dinleyip bir süreliğine sadece o râviden nakletmesinin bir sonucu olabilir. Bu durumda diğer hocasından dinledikten sonra rivayetler arasındaki benzerliği fark edip birleştirmiştir. Ya da iki hocasından da hadisi dinledikten sonra hem ayrı ayrı hem de telfîkli olarak nakletmiş olabilir. Özellikle bu rivayetin metninde, telfîk ettiği hocalarından birinin lafzını tercih ettiği için bu ihtimal daha olasıdır. Nitekim İfk hadisindeki gibi lafızların iç içe girdiği bir birleştirme burada

[271] Nesâî, Salât 21.

[272] Buhârî, Tefsir (İsrâ) 208.

[273] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 53.

söz konusu değildir. Her halükârda Zührî, hocalarından birinin lafzıyla metni nakledip uyumu göstermek için bazen muvafakat eden diğer hocasını isnâda eklemiş, bazen de sadece lafzını tercih ettiği hocasını nakletmekle yetinmiş olabilir. İki râviden tek başına nakledilen rivayetlere yer vermeyen Buhârî de ikisine ait lafızları, eserinde naklettiği telfîkli metinler üzerinden göstermiş, birinde Saîd, diğerinde Ebû Seleme lafzının tercih edildiği iki telfîkli rivayeti eserine almıştır.

2. Ebû Hüreyre'nin Eleştirilere Karşı Sözlerini Aktaran Rivayet

Buhârî *Sahîh*'inde "Zührî → Ebû Seleme ve Saîd b. el-Müseyyeb" tarikiyle nakledilen mevkuf bir hadise yer vermiştir.[274] Çok fazla hadis rivayet ettiğini söyleyenlere karşı Ebû Hüreyre'nin açıklamalarını aktaran meşhur rivayetin lafızları şöyledir:

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ: حَدَّثَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ وَأَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ: أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ إِنَّكُمْ تَقُولُونَ: إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يُكْثِرُ الْحَدِيثَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَتَقُولُونَ: مَا بَالُ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ لَا يُحَدِّثُونَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِثْلِ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَإِنَّ إِخْوَتِي مِنْ الْمُهَاجِرِينَ كَانَ يَشْغَلُهُمْ صَفْقٌ بِالْأَسْوَاقِ، وَكُنْتُ أَلْزَمُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى مِلْءِ بَطْنِي، فَأَشْهَدُ إِذَا غَابُوا، وَأَحْفَظُ إِذَا نَسُوا، وَكَانَ يَشْغَلُ إِخْوَتِي مِنْ الْأَنْصَارِ عَمَلُ أَمْوَالِهِمْ، وَكُنْتُ امْرَأً مِسْكِينًا مِنْ مَسَاكِينِ الصُّفَّةِ، أَعِي حِينَ يَنْسَوْنَ، وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسلم فِي حَدِيثٍ يُحَدِّثُهُ: (إِنَّهُ لَنْ يَبْسُطَ أَحَدٌ ثَوْبَهُ حَتَّى أَقْضِيَ مَقَالَتِي هَذِهِ، ثُمَّ يَجْمَعَ إِلَيْهِ ثَوْبَهُ، إِلَّا وَعَى مَا أَقُولُ). فَبَسَطْتُ نَمِرَةً عَلَيَّ، حَتَّى إِذَا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَقَالَتَهُ جَمَعْتُهَا إِلَى صَدْرِي، فَمَا نَسِيتُ مِنْ مَقَالَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تِلْكَ مِنْ شَيْءٍ

Ebû Hüreyre (r.a) şöyle demiştir: "Sizler diyorsunuz ki: Ebû Hüreyre, Allah Resûlü'nden çokça hadis rivayet ediyor, Muhacirler ve Ensar ise ondan Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği kadar hadis nakletmiyorlar. Şu muhakkak ki Muhacir kardeşlerimizi çarşılarda alışveriş meşgul ediyordu. Ben ise karın tokluğuna Allah Resûlü'nün yanından hiç ayrılmaz, onların olmadıkları yerde hazır bulunur, onlar unuttuklarında ben hafızamda tutar ezberlerdim. Ensâr kardeşlerimi de mallarındaki çalışmaları meşgul ediyordu. Ben ise Suffe fakirlerinden bir fakir idim. Diğer sahâbîler hadisleri unuturken,

[274] Buhârî, Buyu' 1.

ben ezberimde tutar bellerdim. Allah Resûlü söylemekte bulunduğu bir hadis hakkında 'Ben şu sözümü bitirinceye kadar elbisesini yayacak; sonra da elbisesini kendine doğru toplayacak her kişi, benim söyleyeceğim sözleri kesin olarak ezberleyecektir' buyurmuştu. Bunun için ben hemen üzerimdeki renkli ridâmı Allah Resûlü sözünü bitirinceye kadar yaydım, akabinde onu göğsüme doğru topladım. O günden itibaren Rasûlullah'tan duyduğum hiçbir sözü unutmadım."

Zührî'nin Ebû Seleme ve İbnü'l-Müseyyeb'den telfîkli olarak naklettiği rivayet, Şuayb tarikiyle gelmiştir. Ayrıca Buhârî *Sahîh*'inde, Zührî'nin A'rec'den naklettiği üç mükerrer rivayete yer vermiştir. Bu rivayetlerde Zührî'den nakledenler Mâlik b. Enes (ö. 179/795),[275] İbrahim b. Sa'd[276] ve Süfyân b. Uyeyne'dir[277] (ö. 198/814). Hadisin en erken kaydı bulunan Züheyr b. Harb en-Nesâî'nin (ö. 234/849) *Kitâbü'l-ʿİlm* adlı eserinde, bu hadis Süfyân tarikiyle nakledilmiştir.[278] Diğer kaynaklarda da mezkûr dört öğrenci haricinde Zührî'den nakleden başka bir râviye tesadüf edilmemiştir.[279]

Şuayb'ın Zührî'den naklettiği telfîkli rivayetle birlikte dört öğrencinin rivayeti arasında mana cihetinden bir tenakuz bulunmamakta, ancak lafızları birbirine farklılık arz etmektedir. Rivayetler temelde muhâcirlerin alışverişle, ensarın da mallarıyla meşgulken, Ebû Hüreyre'nin karın tokluğuna Allah Resûlü'nün yanında bulunduğunu aktarmaktadır. Bununla birlikte rivayetler arasında ziyade bilgiler mevcuttur. Mâlik tarikinde, hakikati gizlemeyip nakledenlere Allah Teâla'nın bağışlayıcı olduğunu ifade eden iki ayete yer verilmiştir.[280] Şuayb'ın naklettiği telfîkli rivayet ve Süfyân rivayetlerinde de Allah Resûlü'nün buyruğu üzerine Ebû Hüreyre'nin ridâsını yere serip topladığı ve böylelikle hiçbir şeyi unutmadığı aktarılmıştır. İbrahim b. Sa'd'ın rivayetinde ise hem ayetlere hem de Allah Resûlü'nün buyruğunu aktaran hadise yer

[275] Buhârî, İlim 42.

[276] Buhârî, Müzâraa 17.

[277] Buhârî, İtisam 22.

[278] Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî, *Kitâbü'l-ʿİlm* (thk. Muhammed Nâsırüddin el-Bânî), Riyad 2001, s. 40.

[279] Telfîkli rivayet Buhârî'nin de kendisinden aldığı Ebü'l Yemân'ın *Cüz*'ünde ve Bezzâr'ın *Müsned*'inde bulunmaktadır (bkz. Ebü'l-Yemân el-Hakem b. Nâfi' el-Behrânî, *Hadîsü Ebü'l-Yemân*, 2004, s. 34; Ebû Bekir Ahmed b. Amr b. Abdülhâlik el-Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzâr* [thk. Mahfuzurrahman Zeynullah] Beyrut-Medine, 1988, XIV, 156). Mâlik rivayeti için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XII, 221. Süfyân rivayeti için bkz. Ahmed b. Hanbel, , *el-Müsned*, XIII, 219; Müslim, Fedâilü's-sahâbe 35.

[280] Bakara 2/159-160.

verilmiştir. Buhârî de rivayetler arasındaki farklılıkları ve birinde olup diğerinde olmayan bilgileri aktarmak için bu hadisi dört tarik ile farklı bablarda nakletmiş olmalıdır.

Zührî bu rivayeti, Ebû Seleme ve İbnü'l-Müseyyeb ile birlikte A'rec'den de dinlemiştir. A'rec rivayetinin lafızları, telfîkli rivayete çok benzemektedir. Zührî'nin neden üç râviyi telfîk etmediği sorusu akla gelebilir. Bu noktada Zührî, Ebû Seleme ve İbnü'l-Müseyyeb'i telfîk ettikten sonra A'rec rivayetini almış olabilir ya da manası aynı olan A'rec rivayetiyle telfîkli rivayet arasındaki lafız farklılıkları engel olmuştur. Öte yandan, telfîk yöntemine sık sık başvuran râvilerin dahi mana ve lafız yönünden benzer gördükleri her durumda, rivayetleri telfîk etmediği göz ardı edilmemelidir. Telfîk, râvilerin ihtisar amacıyla ya da sistematik bir bakış açısıyla daha derli-toplu bir şekilde nakletmek için başvurdukları bir yöntem ve nihayetinde rivayetler üzerinde bir tercihidir. Dolayısıyla telfîk edilmeyen benzer rivayetler için ihtimallerin araştırılması gereksiz bir uğraştır.

Ebû Hüreyre'nin hadis rivayetinde kendisine yöneltilen eleştirilere verdiği cevap, hadis ilminde çokça konuşulan meşhur bir rivayettir. Zührî'nin Ebû Seleme ve İbnü'l-Müseyyeb'den telfîkli olarak naklettiği rivayet yanında ikisinden ayrı ayrı nakledilen rivayetlere ulaşılamamıştır. Dolayısıyla Zührî'nin yakın tarihlerde aynı hadisi dinleyip başından beri telfîkli olarak naklettiği söylenebilir. Ayrıca önceki rivayet örneğinde görüldüğü üzere, Zührî bir râvinin lafzını tercih ettiğinde rivayeti hem telfîkli hem de tekli olarak nakletmeyi sürdürüyordu. Bu örnekte ise tekli rivayetlere ulaşılamaması, Zührî'nin iki râvinin lafızlarını iç içe geçirdiği ihtimalini akla getirmektedir. Yani o, iki rivayetin lafızlarını birbirinden ayırt edilemeyecek şekilde birleştirerek tek bir siyakla nakletmiştir. Lafızların iki şeyhe de ait olmasından dolayı bu rivayeti hep telfîkli olarak nakletmiştir.

C. Şu'be b. el-Haccâc → Mansûr b. Mu'temir ve A'meş

Sahîh-i Buhârî'de Şu'be (ö. 160/776) ile Süfyân'ın (ö. 198/814), Mansûr (ö. 132/750) ve A'meş'ten (ö. 148/765) naklettiği -mükerrerleriyle birlikte- 15 hadis bulunmaktadır.[281] Şu'be'nin telfîk ettiği Duhan sûresinden bazı ayetlerin tefsiri ve Allah Resûlü'nün ismi ve künyesinin verilmesiyle ilgili olan iki ayrı rivayet bu bölümde

[281] Buhârî, İstiskâ 12; Zekât 25; Humus 7; Tefsir (Bakara) 54; Tefsir (Furkan) 254; Tefsir (Rûm) 266; Tefsir (Duhân) 313; Edeb 120; Rikâk 29; Eymân 10; Muhâribîn 5; İstitâbe 1; Ahkâm 30; Tevhid 19; 54.

detaylıca incelenecektir. Şu'be rivayetlerinde dikkat çeken husus, onun telfîkli rivayetlerinde diğerlerinden farklı bir usûlün uygulanmasıdır. Hadis rivayetinde telfîki titizlikle uygulayan Şu'be'nin, lafızlar üzerindeki hassasiyeti mezkûr rivayetler üzerinden incelenecektir.

İsnâdda yer alan Ebû Attâb Mansûr b. el-Mu'temir b. Abdillâh es-Sülemî, Kûfeli tabiîlerden meşhur bir muhaddistir. Genç yaştayken Kûfe'de yaşayan bazı sahâbîlere yetişen İbnü'l-Mu'temir'in, onları gördüğü varsayılmaktadır.[282] Tabiûndan İbrâhim en-Nehaî (ö. 96/714), Hasan el-Basrî (ö. 110/728) Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), Ebû Vâil, Şakīk b. Seleme, Saîd b. Cübeyr ve Şa'bî'den hadis almış, Eyyûb es-Sahtiyânî, Ebû Hanîfe, Ma'mer b. Râşid, İbrâhim b. Edhem, Süfyân es-Sevrî, Şu'be b. Haccâc ve Süfyân b. Uyeyne gibi hicrî II/VIII. asrın meşhur âlimlerine hadis rivayet etmiştir. [283] Sika olarak nitelendirilen ve kendisi gibi sika râvilerden rivayet etmeye özen gösteren İbnü'l-Mu'temir hakkında, hadis münekkitleri tarafından nakledilen bir cerh ifadesine rastlanılmamıştır. [284] Hadisleri yazmak yerine ezberlemeyi tercih etmiş ve talebelerine de bunu tavsiye etmiştir. Nitekim Abdurrahman b. Mehdî, Kûfe'de meşhur dört hadis hâfızından birinin Mansûr olduğunu belirtmiştir.[285] İsnâdda bulunan ve A'meş lakabıyla tanınan Ebû Muhammed Süleymân b. Mihrân, Kûfeli meşhur kıraat, hadis ve fıkıh âlimidir. Özellikle hadis ilmindeki şöhretiyle tanınan A'meş'in Enes b. Malik'i görüp ondan hadis aldığı rivayet edilmektedir.[286] Ancak ondan semâı ispat edilememiş ve bu rivayetler mürsel olarak değerlendirilmiştir.[287] A'meş'in zaman zaman tedlis yaptığı da öne sürülmüştür.[288] Bununla birlikte sika ve güvenilir bir râvi olarak

[282] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 402.

[283] Ebû Abdullâh Ziyâüddîn Muhammed b. Abdülvâhid el-Makdisî, *el-Kemâl fî esmâi'r-ricâl* (thk. Şâdî b. Muhammed), Kuveyt, 2016, IX, 36-37.

[284] Salih Karacabey, "İbnü'l-Mu'temir", *DİA*, XXI, 143.

[285] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 412.

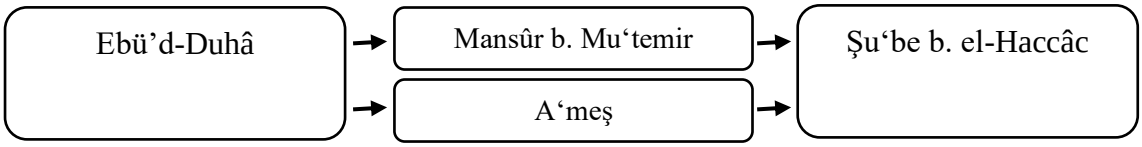
[286] Zehebî, *a.g.e.*, VI, 227.

[287] İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, II, 109.

[288] Zehebî, A'meş'in tedlis yaptığı kimselerin genelde zayıf raviler olduğunu, "*Haddesena*" lafzıyla naklettiklerinde bir problem olmayıp "*an*" lafzıyla rivayet ettiklerinde tedlis ihtimali bulunabileceğini bildirmiştir. Ayrıca kendilerinden çokça rivayette bulunduğu, İbrahim, Ebû Vâil, Ebû Salih es-Semân gibi hocalarından rivayetlerinin muttasıl kabul edildiğini ilave etmiştir (bkz. Zehebî, *Mîzanü'l-i'tidal fî nakdi'r-rical* (thk. Ali Muhammed Muavvad, Adil Ahmed Abdülmevcut, Abdülfettah Ebû Sünne) Beyrut 1995, III, 316).

değerlendirilen A‘meş,[289] Saîd b. Cübeyr, Kays b. Ebû Hâzim, Ebû Vâil Şakîk b. Seleme ve Şa‘bî’den hadis almış, Ebû Hanîfe, Şu‘be, Süfyân es-Sevrî, Süfyân b. Uyeyne, Abdullah b. Mübârek gibi dönemin meşhur âlimleri kendisinden hadis öğrenmiştir.[290] O dönemin Kûfe âlimleri arasında Kur’ân-ı Kerîm’i en güzel okuyan, Allah Resûlü’nün hadislerini ve ferâizi en iyi bilen kişi olarak tavsif edilmiştir.[291] Yahya b. Kattân, onun için “allâmetü’l-İslâm” tabirini kullanmıştır. [292]

Tebeu’t-tabiîn tabakasından Ebû Bistâm Şu‘be b. el-Haccâc el-Basrî, hadis rivayetinde ve rical ilminde tanınmış bir âlimdir. Vâsıt’ta yetişen Şu‘be, Basra’ya göç ederek hayatını orada devam ettirmiştir.[293] Annesi Şu‘be’yi hadis dinlemesi için bir hanım râviye göndererek ilim öğrenmesi için teşvik etmiştir.[294] Hadis talebiyle Medine, Bağdat gibi ilim merkezlerine yaptığı yolculuklarda farklı hocalardan hadis dinlemiş ve onlara hadis nakletmiştir. Hocaları arasında el-Hakem b. Uteybe, Amr b. Dînar, Mansûr b. Mu‘temir, A‘meş, Eyyûb es-Sahtiyânî, İbn İshak, Süfyân es-Sevrî, Yahyâ b. Saîd el-Kattân ve Ebû Dâvûd et-Tayâlisî zikredilebilir.[295] Hadislerin sağlam bir şekilde tespiti için tahammül ve eda sürecinde çok titiz davranmıştır. Bu doğrultuda, dinlediği hadisin isnâdındaki râvilerin durumunu ve eda sîgalarını araştırarak sahih hadisler elde etmeye çalışmıştır.[296] Hadis ilminin her alanındaki kapsamlı bilgisi dolayısıyla “*emîrü’l-mü’minîn fi’l-hadîs*” diye anılmıştır.[297]



[289] İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, VIII, 456.

[290] Mücteba Uğur, “A‘meş”, *DİA*, III, 54.

[291] İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, VIII, 461.

[292] Zehebî, *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ*, VI, 228.

[293] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd,* X, 353.

[294] Ebü’l-Hasan Eslem b. Sehl el-Vâsıtî, *Târîhu Vâsıt* (thk. Gorgis Avvâd), Beyrut 1986, s. 109-110.

[295] Zehebî, *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ*, VII, 203; İbrahim Hatiboğlu, “Şu‘be b. Haccâc”, *DİA*, XXXIX, 225.

[296] Detaylı bilgi için bkz. Selçuk Coşkun, *Şu‘be İbnü’l Haccâc ve Hadisçiliği* (yüksek lisans, 2004), AÜSBE, s. 84-101

[297] Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, V, 399.

A‘meş ve Mansûr, II/VIII. asırda Kûfe’de yetişmiş iki büyük âlimdir. Rical kaynaklarında sika olarak değerIendirilen iki râvi, zabt açısından farklı hususiyetlere sahiptir. Özellikle hadis rivayetinde irsâl ve tedlise başvurması, naklettiği hadislerde ızdırâb olması açısından eleştirilen A‘meş’e kıyasla, Mansûr’un bu noktada daha titiz davrandığı söylenilebilir.[298] Nitekim Ahmed b. Hanbel’de iki râviyi kıyas ederek şöyle demiştir: “Mansûr b. Mu‘temir, Kûfe ehlinin en güveniliridir. A‘meş’in hadisinde ise çok ızdırap vardır.”[299] Buna göre, Kûfe’de şöhret sahibi iki büyük âlim kıyasa konu olmuş, hadis rivayetinde Mansûr’un daha sağlam olduğu ifade edilmiştir. Öte taraftan, Mansûr’un da kendisinden hadis naklettiği A‘meş, dönemin en meşhur ismidir. Birbirlerini tanıyan ve nakilde bulunan iki âlimin, hocaları ve talebeleri çoğunlukla aynıdır. Dolayısıyla aynı ilmî çevreye sahip muhaddislerin naklettiği rivayetlerdeki benzerlik kaçınılmazdır. Kendilerinden hadis öğrenen Şu‘be b. Haccâc ile Süfyân b. Uyeyne, hocalarının aynı ders halkalarından beslendiğini ve benzer rivayetler naklettiklerini fark etmiş ve bu tür rivayetlerde iki râviyi birleştirmeyi tercih etmişlerdir. Ancak Şu‘be ile Süfyân’ın telfîkli rivayetindeki metinler lafızları bakımından farklı olduğu gibi birleştirme usûlü açısından da farklıdır. Şu‘be lafızları ayırt etmiş ve telfîk ettiği hocalarından hangisine aitse ona isnâd ederek metin içinde nakletmiştir. Şu‘be’nin hadis rivayetindeki titizliği, telfîkli rivayetlerinde de kendini göstermiş, telfîk uyguladığı rivayetlerinde, her lafzı tek tek mesnediyle nakletmiştir.

1. Duhân Ayetlerinin Tefsiri Rivayeti

Sahîh-i Buhârî’de, Allah Resûlü’nün Kureyş halkı için yaptığı yağmur duası ile ilgili indirilen ayetler hakkında Abdullah b. Mes‘ud’un tefsiri, “Şu‘be → Mansûr ve A‘meş” isnâdıyla telfîkli olarak nakledilmiştir.

حدثنا بشر بن خالد: أخبرنا محمد، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ سُلَيْمَانَ وَمَنْصُورٍ، عَنْ أَبِي الضحى، عن مسروق قال: قال عبد الله إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسلم وقال: {قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين}. فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما رأى قريشا استعصوا عليه قال: (اللهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف). فأخذتهم السنة حتى حصت كل شيء، حتى أكلوا العظام والجلود، فقال أحدهم: حتى أكلوا الجلود والميتة، وجعل يخرج من الأرض

[298] Hüseyin Gültekin, *A‘meş Süleyman b. Mihrân ve Hadis İlmindeki Yeri* (yüksek lisans, 2002), MÜSBE, s. 52-55.

[299] Zehebî, *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ*, VI, 236.

كهيئة الدخان، فأتاه أبو سفيان، فقال: أي محمد، إن قومك قد هلكوا، فادع الله أن يكشف عنهم، فدعا، ثم قال: (تعودون بعد هذا). في حديث منصور: ثم قرأ: {فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ – إِلَى – عائدون}. أيكشف عذاب الآخرة؟ فقد مضى: الدخان، والبطشة، واللزام. وقال أحدهم: القمر. وقال الآخر: الروم

Abdullah b. Mesûd (r.a.) şöyle dedi: *"Şüphesiz Allah, Muhammed'i peygamber göndermiş ve ona şöyle demesini buyurmuştur: De ki: Ben buna karşı sizden hiçbir ücret istemiyorum ve ben size kendiliğimden bir şey teklif edenlerden de değilim'* (Sâd 38/86) Şüphesiz Allah Resûlü, Kureyş'in kendisine karşı inat ve isyanda ileri gitmek istediklerini görünce: 'Yâ Allah, bunlara karşı bana Yusuf'un yedi yılı gibi yedi kıtlık yılı ile yardım et' dedi. Akabinde onları bilinen o kıtlık yılı yakaladı. O kıtlık her şeyi giderip yok etti. Hatta müşrikler kemikleri ve derileri yediler. Râvilerden biri şöyle dedi: Nihayet onlar derileri ve ölmüş hayvanları yediler. Açlıktan etrafı dduman lı görecek hale geldiler. Bunun üzerine Ebû Süfyân, Peygamber'e geldi de: 'Ey Muhammed, Şüphesiz kavmin helak olmuştur. Onlardan bu azabı açıp kaldırması için Allah'a dua et!' dedi. Allah Resûlü de dua etti. Sonra râvilerden Mansûr'un hadisinde: 'Bunun ardından dönersiniz' dedi. Sonra da *'Semânın aşikâr bir duman getireceği günü gözetle...'* den itibaren *'...Siz hiç şüphe yok ki, tekrar dönecek olanlarsınız'* kavline kadar okudu. İbn Mesûd, 'Ahiret azabı (onların başına geldiğinde) kaldırılır mıymış? *Duhân*, *Batse* ve *Lizâm* olup geçmiştir.' dedi. Râvilerden biri, Kamer hadisesinin (Ayın ikiye ayrılması mucizesi), diğeri de Rûm olayının (Bizanslılara karşı Farsların galibiyetini haber verme mucizesi) (Peygamber zamanında) gerçekleştiğini söylemiştir."

Bu hadisi Şu'be ile birlikte Süfyân da Mansûr ve A'meş'ten birlikte nakletmiştir. Ancak hocalarını isnâdda cem eden iki râvinin naklettiği metinler birbirinden farklıdır. Süfyân rivayetinin lafızları şöyledir:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ: حَدَّثَنَا سُفْيَانَ: حَدَّثَنَا مَنْصُورٌ وَالْأَعْمَشُ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عن مسروق قال بينما رجل يحدث في كندة فقال: يجيء دخان يوم القيامة، فيأخذ بأسماع المنافقين وأبصارهم، يأخذ المؤمن كهيئة الزكام، ففزعنا، فأتيت ابن مسعود، وكان متكئا، فغضب، فجلس فقال: من علم فليقل، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم، فإن من العلم أن تقول لما لا تعلم لا أعلم، فإن الله قال لنبيه صلى الله عليه وسلم: {قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين}. وإن قريشا أبطؤوا عَنِ الْإِسْلَامِ، فَدَعَا عَلَيْهِمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلم فقال: (اللهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف).

فَأَخَذَتْهُمْ سَنَةٌ حَتَّى هَلَكُوا فِيهَا، وَأَكَلُوا الْمَيْتَةَ والعظام، ويرى الرجل ما بين السماء والأرض كهيئة الدخان، فَجَاءَهُ أَبُو سُفْيَانَ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، جِئْتَ تأمرنا بصلة الرَّحِمِ، وَإِنَّ قَوْمَكَ قَدْ هَلَكُوا فَادْعُ اللَّهَ. فَقَرَأَ: {فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ – إلى قوله – عائدون}. أفيكشف عنهم عذاب الآخرة إذا جاء ثُمَّ عَادُوا إِلَى كُفْرِهِمْ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: {يوم نبطش البطشة الكبرى}. يوم بدر، {ولزاما} يوم بدر، {آلم غلبت الروم – إلى – سيغلبون}. والروم قد مضى

Şu‘be ve Süfyân’ın ikisinin de rivayeti telfîkli olarak nakletmesi, birinin diğerinden dinlemiş olabileceğini akla getirse de iki râvinin telfîkli rivayetleri arasındaki farklılıklar bu ihtimali ortadan kaldırmaktadır. İki râvinin telfîkli rivayetleri arasındaki farklılık, hocalarından aldıkları sadece A‘meş veya sadece Mansûr’dan nakledilen tariklerin farklı olmasından ve Süfyân ile Şu‘be’nin telfîk esnasında tercih ettiği lafızların değişkenliğinden kaynaklanabilir. Zira A‘meş ve Mansûr’dan ayrı ayrı nakleden Cerîr b. Abdülhamid (ö. 188/804) tarikleri arasındaki farklılıklar,[300] telfîkli rivayetler arasında kendini göstermektedir.

Şu‘be ve Süfyân’dan nakledilen telfîkli rivayetler arasındaki en belirgin fark, Süfyân rivayetinde hadisin sebeb-i vürûdunun zikredilmesidir. Buna göre, Kûfeli bir adamın, “Kıyamet günü bir duman gelecek de kâfirlerin, münafıkların kulaklarını sağır, gözlerini kör edecek, müminlere de yalnız nezle hastalığı seklinde tesir edecek” sözleri üzerine Abdullah b. Mesud kendisine gelen topluluğa, Duhân suresindeki ayetlerin gerçekleştiğini anlatmıştır. Yine Şu‘be rivayetine ek olarak Süfyân rivayetinde, İbn Mesud’un kişinin bilmediği şey hakkında “Bilmiyorum.” ve “Allah, en iyi bilendir.” ifadelerini kullanması gerektiğini belirten sözleri yer almaktadır. Süfyân’ın buraya kadar olan giriş kısmındaki ziyade lafızları, A‘meş rivayetinden aldığı tahmin edilmektedir. Zira Cerîr’in sadece A‘meş’ten naklettiği rivayette mezkûr lafızların bir kısmı aynen bulunmakta, sadece Mansûr’dan naklettiği rivayette bu kısım hiç bulunmamaktadır. Şu‘be ise rivayetine bu kısmı dâhil etmemiştir. Ebû Süfyân’ın kavmi için Allah Resûlü’nden dua istemesiyle ilgili lafızları, ikisi birlikte rivayetlerine almışlardır. Bu kısım Cerîr’in sadece A‘meş’ten naklettiği rivayette bulunmayıp sadece Mansûr’dan naklettiği rivayette yer almaktadır. Dolayısıyla Şu‘be ve Süfyân, bu kısımda Mansûr rivayetindeki lafızları tercih etmiş olmalıdır. İki râvinin telfîkli rivayetinde tercih ettiği lafızlar bazen benzerlik gösterse de çoğunlukla farklıdır.

[300] Cerîr’in sadece A‘meş’ten ve sadece Mansûr’dan naklettiği rivayetlerin mukayesesi için bkz. Buhârî, İstiskâ 2; Tefsir (Sâd) 294.

Lafızlar arasındaki farklılıklar, tedahül sırasındaki aktarımın çeşitliliğinden kaynaklanmaktadır. Zira birbirine çok yakın lafızlara sahip iki rivayetin telfîki esnasında lafızların birbirine geçirgenliğinin daha sık ve yoğun olduğu gözlenmiştir. A'meş ve Mansûr rivayetlerinde de lafızların benzerliği, Süfyân ve Şu'be rivayetlerindeki çeşitli aktarımları oluşturmuştur.

Şu'be ve Süfyân'ın birleştirdiği rivayetlerinde uyguladığı telfîk şekli de farklıdır. Nitekim Şu'be telfîk ettiği tariklerdeki farklı lafızları birbirinden ayırt etmiş ve zaman zaman hangi hocasına ait olduğunu da bildirmiştir. Rivayette geçen "*fî hadisi Mansûr*" ibaresi, Şu'be'nin dinlediği hocalarından Mansûr'da olup A'meş'de olmayan bir mana olduğunu göstermektedir. Bu sebeple Şu'be, iki hocasını telfîk ettiğinde A'meş rivayetine ziyade bilgi isnâd etmekten kaçındığı için bu kısmın sadece Mansûr rivayetine ait olduğunu bildirmiştir. Yine rivayette altı çizili ibareler de lafızların farklı râvilere ait olduğunu göstermek içindir. Örneğin Şu'be rivayetinde "*ve kâle ehadühüm: el-kamer, ve kâle'l-âhar: er-rûm*" ifadesindeki Şakku'l-kamer hadisesine işaret eden lafzın A'meş, Rumların Farslara galibiyetini belirten lafzın ise Mansûr'a ait olduğu anlaşılmaktadır. Zira rivayetlerde farklı ibareler bulunmakla birlikte[301] sadece Mansûr'dan nakledilen rivayette, "*Kamer*" lafzına rastlanmamıştır.[302]

2. Allah Resûlü'nün İsmi ve Künyesi Hakkındaki Rivayet

Sahîh-i Buhârî'de Allah Resûlü'nün kendi isminin verilmesine izin verip künyesini yasakladığını aktaran hadis, "Şu'be → Mansûr ve A'meş" isnâdıyla telfîkli olarak nakledilmiştir. Önceki rivayette olduğu gibi bu hadiste de telfîk ettiği tarikler arasındaki farklılıkları belirtmiştir:[303]

حدثنا أبو الوليد: حدثنا شعبة، عن سليمان ومنصور وقتادة: سمعوا سالم بن أبي الجعد، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عنهما قال ولد لرجل منا من الأنصار غلام، فأراد أن يسميه محمدا. قال شعبة: في حديث منصور: إن

[301] Sadece A'meş'ten nakleden Süfyân ve Cerîr'in rivayetinde "*er-Rûm*" lafzına rastlanmazken özellikle ondan nakledilen kısa rivayetlerde iki ifadenin de yer aldığı görülmektedir. (Süfyân ve Cerîr rivayeti için bkz. Buhârî, Tefsir (Yûsuf) 182; Tefsir (Sâd) 294. Kısa rivayetler için bkz. Buhârî, Tefsir (Furkan) 257; Tefsir (Duhân) 309; 314). Ancak kısa rivayetlerin bir başka sebeple ayrıca zikredildiği düşünülürse Duhân sûresinin tefsirinin yer aldığı sadece A'meş'ten nakledilen rivayetlerde "*er-Rûm*" lafzının zikredilmediği belirtilmelidir.

[302] Buhârî, İstiskâ 2; Müslim, Sıfatü'l-kıyâme 7.

[303] Buhârî, Humus 7.

الأنصاري قال: حملته على عنقي فَأَتَيْتُ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وفي حديث سليمان: ولد له غلام، فأراد أن يسميه محمدا، قال: (سموا باسمي، ولا تكنوا بكنيتي، فإني إنما جعلت قاسما أقسم بينكم). وقال حصين: (بعثت قاسما أقسم بينكم). قال عمرو: أخبرنا شعبة، عن قتادة قال: سمعت سالما، عن جابر: أراد أن يسميه القاسم، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (سَمُّوا بِاسْمِي، ولا تكتنوا بكنيتي)

Câbir b. Abdullah (r.a.) şöyle demiştir: "Bizim Ensar'dan bir adamın oğlu doğdu. O kimse oğluna Muhammed adını vermek istedi, demiştir. Şu'be, Mansûr hadîsinde şöyle dedi: O Ensârî, 'Ben oğlumu boynum üzerinde taşıyıp onu Peygamber'e getirdim' dedi. Yine Şu'be, Süleyman hadisinde şöyle dedi: O Ensârî'nin (Enes b. Fudâle'nin) bir oğlu oldu. Ona Muhammed ismini vermek istedi. Allah Resûlü: 'Benim ismimi veriniz, fakat künyemi vermeyiniz. Çünkü ancak ben 'Kâsım' yani taksim edici kılındım, (miras ve ganimet mallarını) aranızda ancak ben taksim ederim" buyurdu. Hüseyin [b. Abdurrahman es-Sülemî], Allah Resûlü'nün 'Ben bir taksim edici olarak gönderildim, aranızda ben taksim ederim' buyurduğunu söyledi."

"Amr b. Merzûk → Şu'be → Katâde → Sâlim → Câbir" isnâdıyla nakledildiğine göre "Ensârî, oğluna el-Kâsım ismini vermek isteyince Allah Resûlü, 'Benim ismimi veriniz, fakat künyemi vermeyiniz.' buyurmuştur."

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Şu'be'nin Mansûr, Katâde ve Hüseyin'den ayrı ayrı naklettiği tekli rivayetleri bulunmaktadır.[304] Telfîkli rivayette A'meş lafızlarını ortaya çıkaran tekli rivayete ise ulaşılamamıştır.[305] Mevcut rivayetler incelendiğinde, Şu'be'nin birleştirdiği parçalar ve telfîk usûlü ortaya çıkmaktadır. Telfîkli rivayetin girişinde yer alan Ensardan bir adamın oğlu olması ve Muhammed ismini vermek istemesiyle ilgili lafızlar, Mansûr, Katâde ve Hüseyin rivayetlerinde bulunmaktadır. Bu sahâbînin oğlunu taşıyıp Allah Resûlü'ne getirmesi ise sadece Mansûr'dan nakledilen rivayette zikredilmiştir. Şu'be, telfîkli rivayette bu kısmın diğerlerinde bulunmadığını göstermek için "*fî hadisi Mansûr*" ifadesiyle diğerlerinden ayırmıştır. Ardından Şu'be, Mansûr'dan naklettiği lafızlarla aynı manaya gelen A'meş rivayetindeki lafızları ayrıca

[304] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned,* XXII, 90; XXIII, 219.

[305] Sadece A'meş'ten nakledilen bir hadis bulunmuştur ancak hadisin lafızları telfîkli rivayette "*fî hadisi Süleyman*" ifadesiyle verilen lafızlardan farklıdır (bkz. Ebû Avâne Yakub b. İshak b. İbrâhîm el-İsferâyinî, *el-Müsnedü's-sahihü'l-muhrec ala Sahihi Müslim* [thk. Abbas Safahan b. Şehabeddîn], I-XXIV, Medine 2014, XVII, 141).

vermiştir. A‘meş rivayetinde bu kişinin Ensar’dan olduğunun belirtilmemesi bu durum üzerinde etkili olabilir. Sadece Hüseyin’den naklettiği rivayette, A‘meş rivayetindeki “*innemâ cü‘iltü*” kelimesi yerine, “*bü‘istü*” kelimesi kullanılmıştır. Şu‘be, aynı manada kullanılsa dahi lafızlar arasındaki farklılığı belirtmek amacıyla Hüseyin’in lafızlarını tekrar etmiştir. Buhârî, bu hadisin devamında, farklı bir isnâdla naklettiği Katâde rivayetinde, sahâbînin oğluna Kasım ismi vermek istediğini nakletmiştir.[306]

Şu‘be’nin Hüseyin rivayetindeki lafızları metin içinde “*ve kâle Huseyn*” ifadesiyle nakletmesi, ancak telfîk ettiği rivayetin isnâdına Hüseyin’i eklememesi dikkat çekicidir.[307] Nitekim Şu‘be’nin sadece Hüseyin’den naklettiği rivayet, Mansûr ve Katâde ile aynı manaya sahiptir. Özellikle üçünden birlikte naklettiği giriş kısmında, Hüseyin’le birlikte dört râvinin rivayetleri mana ve lafız yönünden ortaktır. Sadece Mansûr’dan nakledilen kısım dışında Hüseyin rivayeti, bu rivayetteki lafızlarla aynı manaya sahiptir. Hüseyin’i telfîkli isnâda eklemeyip rivayet metninde yer vermesi, Şu‘be’nin onun hakkındaki değerlendirmelerinden kaynaklanıyor olabilir. Nitekim Hüseyin b. Abdurrahman rical kaynaklarında sika olarak değerlendirilmiş, ancak ömrünün sonlarına doğru hadisleri ezberleyemediği ve unuttuğu zikredilmiştir.[308] Dolayısıyla sahih hadis nakletme gayretiyle râvileri titizlikle araştıran Şu‘be’nin, kendi kriterlerine uymadığı için Hüseyin’i isnâda eklemediği makul gelmektedir. Rivayetlerin sıhhati de çoğunlukla isnâd üzerinden değerlendirildiğinden metin içinde Hüseyin’in lafızlarını vermekle yetinmiştir.

Şu‘be; A‘meş, Mansûr ve Katâde’den naklettiği hadiste her bir râvinin lafızlarını ayırt etmiştir. Esasında Şu‘be, her birinden lafız ve manası aynı olan “Benim ismimi veriniz, fakat künyemi vermeyiniz.” hadisini almıştır. Ancak rivayetler arasında lafız ve manada farklı detaylar bulunduğunu fark etmiş ve bu lafızları ait olan râviye nispetle nakletmiştir. Önceki rivayette de görüldüğü üzere Şu‘be, telfîk yöntemini uygulamakla birlikte rivayetler arasındaki farklılıkların rivayet içinde kaybolmasını önlemek amacıyla birinde bulunup diğerinde bulunmayan detayları ya da aynı konudaki farklı lafızları telfîkli rivayette diğerleriyle karıştırmaksızın ayırt etmiştir.

---

[306] Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, *el-Müsned*, III, 295.

[307] Dûlâbî’nin eserinde Şu‘be’nin Mansûr, A‘meş, Katâde ve Hüseyin’den naklettiği bir hadis bulunmaktadır (bkz. Ebû Bişr Muhammed b. Ahmed ed-Dûlâbî, *el-Künâ ve'l-esmâ* [thk. Ebû Kuteybe Muhammed el-Fâryâbî], Beyrut 2000, I, 9).

[308] Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, III, 339; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, VI, 522.

Şu‘be’den nakledilen telfîkli rivayetlerde, onun diğer râvilerden farklı şekilde telfîk uyguladığı ortaya çıkmaktadır. Bu şekliyle telfîk, bazı hadis münekkitlerinin eleştirilerini de boşa çıkaracaktır. Zira telfîkli hadislere yöneltilen en büyük eleştiri, farklı detaylara sahip olan hadislerin birleştirilmesiyle birinde olup diğerinde olmayan lafızların ikisine birden isnâd edilmesiydi. Şu‘be ise bu detayları, bazı sözleri tekrar etmek pahasına hangi râviye ait olduğunu belirterek nakletmiştir. Dolayısıyla o, telfîkli hadislerin çoğunda olduğu gibi öncelikli olarak hadislerde ortaya çıkan ortak manayı bütüncül bir şekilde aktarmak yerine, lafızlar arasındaki detayları incelikle aktarma yolunu tercih etmiştir. Bu da Şu‘be’nin hadis ilmine himmeti ve rivayet sırasındaki titizliğini bir kez daha ortaya çıkarmıştır.

D. Urve b. ez-Zübeyr → Misver b. Mahreme ve Merven b. Hakem Rivayeti

Sahîh-i Buhârî’de Urve b. ez-Zübeyr’in (ö. 94/713) Misver b. Mahreme (ö. 64/683) ve Mervân b. Hakem’den (ö. 65/685) birlikte naklettiği iki hadis bulunmaktadır. Hudeybiye olayı ve Huneyn Seferi’nden sonra alınan Hevâzin kabilesine ait mal ve esirlerin durumu hakkındaki telfîkli rivayetler, *Sahîh-i Buhârî*’de 13 yerde zikredilmiştir. Kaynaklarda bu iki rivayet dışında Misver ve Mervân’dan nakledilen başka bir rivayete tesadüf edilmemiştir. Urve b. ez-Zübeyr birçok rivayette telfîk uygulamıştır, ancak isnâdda cem‘i gösteren sadece bu rivayetlerdeki Misver ve Mervân terkibidir. Rivayetlerin çoğunda isnâd zikretmediği için Urve rivayetlerinde telfîk, isnâd üzerinden okunamamaktadır.

İsnâdda yer alan Ebû Abdurrahmân el-Misver b. Mahreme b. Nevfel el-Kureşî, VIII/XIV. yılda gerçekleşen Mekke’nin fethinden sonra babasıyla birlikte Müslüman olmuştur. Medine’ye gelen Misver, 8 yaşındayken Allah Resûlü’ne yetişmiş ve ondan hadis dinlemiştir.[309] Muaviye’nin vefatına kadar (60/680) Medine’de kalmış, ancak onun yerine geçen oğlu Yezîd’e biat etmek istemediği için Mekke’ye göç etmiştir. Allah Resûlü başta olmak üzere babası, dayısı Abdurrahman b. Avf, Hz. Ebû Bekir, Hz. Osman, Abdullah b. Abbas, Ebû Hüreyre gibi sahâbîlerden hadis rivayet etmiş, Hz. Ömer’den uzun süre istifade etmiştir. Kendisinden çocukları Ümmü Bekir ve

[309] Yusuf b. Abdullâh b. Muhammed b. Abdülber en-Nemerî, *el-İstîʿâb fî maʿrifeti’l-ashâb* (thk. Alî Muhammed el-Bicâvî), Beyrut 1992, III, 496.

Abdurrahman ile Saîd b. el-Müseyyeb, Hz. Hüseyin, Süleyman b. Yesâr, İbn Ebû Müleyke, Urve b. ez-Zübeyr gibi şahıslar hadis öğrenmiştir.[310]

İsnâdda yer alan Ebû Abdülmelik Mervân b. el-Hakem b. Ebü'l-Âs b. Ümeyye, Hz. Osman'ın amcası Hakem b. Ebü'l-Âs b. Ümeyye'nin oğludur.[311] Allah Resûlü'ne karşı düşmanca bir tavır sergileyen Hakem, Müslüman olduğunu söylediyse de Emevî ailesinin çoğu mensubu gibi olumsuz tavrını sürdürmüş ve bu sebeple Taif'e sürülmüştür. Bu sırada henüz küçük yaşta olan Mervân'ın, Allah Resûlü'nü görmediği[312] ya da gördüyse de onun sohbetinde bulunmadığı belirtilmiştir. Vakıdî ise Mervân'ın Allah Resûlü'nü gördüğünü ancak ondan rivayet almadığını söylemiştir.[313] Hz. Osman halife olunca Hakem ve ailesinin Medine'ye dönmesine izin vermiş, Mervân b. el-Hakem'i devlet kâtipliği görevine getirmiştir.[314] II. Muaviye'den sonra Emevî ailesinin liderliğine getirilen Mervân, on ay halifelik yaptıktan sonra Basra'da vefat etmiştir.[315] Mervân, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'den rivayet etmiş, oğlu Abdülmelik, Sehl b. Sa'd, Saîd b. el-Müseyyeb, Urve b. ez-Zübeyr, Ubeydullah b. Abdullah kendisinden hadis nakletmiştir.[316]

İsnâdın bir diğer râvisi olan Ebû Abdullah Urve b. ez-Zübeyr b. el-Avvâm el-Kureşî, fıkıh, hadis ve siyer ilmiyle ilgilenmiş, Medine'nin meşhur yedi fakihinden (*Fukahâ-yi seb'a*) biridir. Urve'nin babası, Allah Resûlü'nün halası Safiyye bint Abdülmuttalib ile Hz. Hatice'nin kardeşi Avvâm'ın oğludur.[317] Urve, hadis rivayetinde sika, âlim bir râvidir.[318] Talebesi Zührî, onun ilmî derinliğini, sonu gelmeyen bir denize benzetmiştir. Urve'nin ilmî yönünü ortaya koyan şu rivayet, yaşadığı dönemin büyük âlimlerinden biri olduğuna delildir:

> Abdurrahman b. Ebû Zinâd, şu sözleri nakletmiştir: "Babamla birlikte mescide girdiğimizde insanların birinin etrafında toplandığını gördük. Babam, 'Ey oğlum! Bak bakalım bu kim?' dedi.

[310] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, III, 391; Habil Nazlıgül, "Misver b. Mahreme", *DİA*, XXX, 192-193.

[311] İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, III, 513.

[312] İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, s. 1118.

[313] Ebû Abdullâh Şemseddîn Muhammed b. Yusuf el-Kirmânî, *el-Kevâkibü'd-derârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut 1981, XI, 90.

[314] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, III, 477.

[315] İrfan Aycan, "Mervân b. Hakem", *DİA*, XXIX, 225-227.

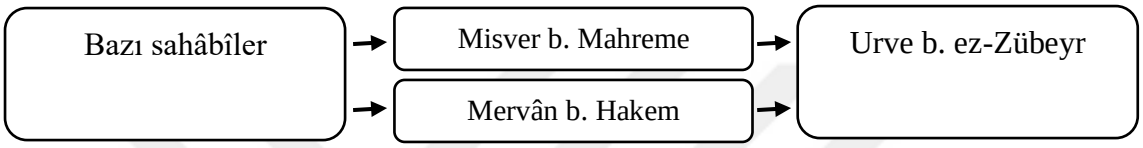
[316] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, III, 475-476.

[317] Detaylı bilgi için bkz: İrfan Aycan, ''Urve b. ez-Zübeyr'', *DİA*, XLII, 183.

[318] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XX, 15.

> Baktım ve bu kişinin Urve b. ez-Zübeyr olduğunu gördüm. Ona, 'Ey babacığım! Bu, Urve b. ez-Zübeyr'dir.' dedim. Buna şaşırdım. Babam, 'Oğlum, Şaşırma! Allah'a yemin olsun ki Allah Resûlü'nün ashabını Urve b. ez-Zübeyr'e soru sorarken gördüm.' dedi."[319]

Urve, başta hadis olmak üzere fıkıh ve siyer alanında kendisine sıklıkla başvurulan bir âlimdir.[320] Özellikle siyer ve megâzî alanının öncü isimlerindendir. Medine siyer ekolünün kurucularından sayılan Urve'nin, siyer-megâzî rivayetlerinde telfîk yöntemini uygulayan ilk kişi olduğu ileri sürülmüştür.[321] Allah Resûlü döneminde yaşanan olaylara dair dinlediği haberleri birleştirerek oluşturduğu uzun rivayetler, tarih ilminde önemli bir yer tutmuştur.



"Urve b. ez-Zübeyr → Misver b. Mahreme ve Mervân b. Hakem" telfîkinde yer alan üç râvi, Medine ehlindendir. Nitekim her iki sahâbînin çocukken Müslüman olup aileleriyle birlikte Medine'ye yerleştiği bilinmektedir. Allah Resûlü döneminde sürgüne gönderilen Mervân'ın döndükten sonra, henüz gençken Misver ile tanışmış olması ihtimal dâhilindedir. Her ikisi de Medine'de Allah Resûlü'nün ashabından hadis dinlemiş, ancak çoğu zaman bu vasıtayı zikretmeden hadis nakletmişlerdir.[322] Misver ve Mervân'ın ashaptan aynı anda ya da farklı zamanlarda hadis dinlemeleri ve yine Urve b. ez-Zübeyr'in her ikisinden birlikte ya da ayrı ayrı aldığı hadisleri birleştirmesi muhtemeldir.

3. Hudeybiye Rivayeti

Sahîh-i Buhârî'de Hudeybiye Antlaşması'nı konu edinen -mükerrerleriyle birlikte- 7 hadis vardır. Bunlardan sadece Misver b. Mahreme'den rivayet edilen bir

[319] Mizzî, *a.g.e.*, 18-19.

[320] İbn. Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 94.

[321] Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, s.127-8.

[322] İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VIII, 414.

hadis[323] dışında hepsi Misver b. Mahreme ve Mervân b. Hakem'den birlikte nakledilmiştir.[324]

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ وَمَرْوَانَ قَالَا خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ المدينة فِي بِضْعَ عَشْرَةَ مِائَةً مِنْ أَصْحَابِهِ، حَتَّى إِذَا كَانُوا بِذِي الْحُلَيْفَةِ، قَلَّدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْهَدْيَ وَأَشْعَرَ، وَأَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ

Misver b. Mahreme ile Mervân b.Hakem'in her ikisi de şöyle demişlerdir: "Peygamber (s.a.s) Hudeybiye zamanında Medine'den yüzer kişilik on küsur sahâbî grubuyla yola çıktı. Nihayet Zülhuleyfe'de oldukları zaman Nebî (s.a.s) kurbanlığa gerdanlık taktı, işaret koydu ve umre niyetiyle ihrama girdi."

Yukarıda verilen rivayetin yanında Buhârî'nin "Abdullah b. Muhammed → Abdürrezzâk → Ma'mer → Zührî → Urve b. ez-Zübeyr → Misver b. Mahreme ve Mervân" isnâdıyla naklettiği uzun rivayette,[325] Hudeybiye seferi detaylarıyla aktarılmıştır. Bu rivayetin içeriği, üç ana bölümde incelenebilir. Birinci bölüm, Allah Resûlü'nün Kâbe'yi ziyaret için Medine'den Mekke'ye yaptığı yolculuk hakkındadır. Bu bölümde, Allah Resûlü'nün Kureyş hakkında, Kureyşlilerin de onun ilerleyişi hakkında haber alması, Kasva'nın yere çökmesi, Allah Resûlü'nün attığı okla kuyu suyunun bereketlenmesi gibi yolculuk sırasında yaşanan hadiseler nakledilmiştir. İkinci bölümde Müslümanları durdurmak için gelen elçilerle diyalog ve antlaşma sonrası sahâbenin durumu aktarılmıştır. Kureyş tarafından ilk gönderilen kişi olan Urve b. Mes'ûd'un, Allah Resûlü'nün sakalını tutması üzerine, yeğeni Muğîre tarafından kılıcının kabzasıyla uyarıldığı nakledilir. Urve'den sonra, Kinâneli elçi ve son olarak Mikrez b. Hafs'tan bahsedilir. Ancak antlaşma, metin üzerinde konuşmak için gelen Süheyl b. Amr ile sonuçlanır. Allah Resûlü, umrenin gelecek yıla ertelenmesi ve muhacirlerin iadesini öngören anlaşmayı kabul etmiştir. Bu sırada Süheyl'in oğlu Ebû Cendel'in, kendisine prangalar vurulmuş halde Allah Resûlü'nün yanına geldiği ve -babasının talebi üzerine- gözyaşları içinde Müşriklere teslim edildiği nakledilmiştir. Bunun üzerine, Hz. Ömer öfkelenerek Allah Resûlü'ne sorular sormuş, sahâbe yaşadığı moral bozukluğuyla peygamberin emirlerini yerine getirmekte gecikmişlerdir. Buna

[323] Buhârî, İhsâr ve Cezâü's-sayd 4.

[324] Buhârî, Hac 105; Şurût 1; 15; Megâzî 33.

[325] Mezkûr rivayetin uzun versiyonu Ek-1'de verilmiştir.

mukabil Ümmü Seleme'nin tavsiyesiyle Allah Resûlü amelde önce davranarak sahâbeye örnek olmuştur. Mekke'den ayrılmadan önce, bazı mü'min hanımların Hz. Peygamber'e gelmesi üzerine, Müslüman hanımların kâfirlere gönderilmemesi ve Müşrik kadınlarla nikâhın bozulmasını emreden ayetlerin indiği (el-Mümtehine, 60/10) ve Hz. Ömer'in iki müşrik hanımını boşadığı nakledilmiştir. Rivayetin üçüncü bölümünde Mekke'ye vardıktan sonra antlaşmanın feshini gerektiren bazı olayların yaşandığı anlatılır. Nihayetinde muhacirlerin iadesini öngören antlaşmanın fesih sürecine girdiği aktarılmıştır. Bu olay üzerine inzal olan Fetih sûresinin 24–26. ayetleri Hudeybiye Antalaşması'nın hikmetlerini bildirmektedir.[326]

Hudeybiye hadisesini nakleden Misver ve Mervân, VI/XII. yılda gerçekleşen bu olaya bizzat tanıklık etmemişlerdir. Zira ikisi de Mekke'nin fethinden sonra Medine'ye gelmişlerdir. İbn Hacer, Hudeybiye rivâyetinin sahâbî olmadığı için Mervân b. Hakem'e, sahâbî olmakla beraber Hudeybiye seferine katılmadığı için de Misver b. Mahreme'ye nisbetle mürsel olduğunu ifade etmiştir.[327] Bu olayın bizzat şahidi olmayan Misver ve Mervân, mezkûr rivayeti bir sahâbe topluluğundan dinlemiştir. İbn Hacer, bu kişilerin Hudeybiye Antlaşması'na tanıklık eden Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Muğîre, Ümmü Seleme, Sehl b. Huneyf ve diğer sahâbîlerin olabileceğini söylemiştir.[328]

Hudeybiye rivayetinin bazı tariklerinde yer alan "İkisi de Allah Resulü'nün ashabından haber veriyordu." ve "Her birinin hadisi, arkadaşının sözünü doğruluyordu." ifadeleri,[329] Misver ve Mervân'ın Hudeybiye seferini aynı mecliste bir sahâbe topluluğundan dinlemiş olabileceğini göstermektedir. Misver ve Mervân'dan bu olayı dinleyen Urve b. ez-Zübeyr, iki rivayetin lafız ve mana yönünden benzerliğine işaret ederek onları telfîk etmiştir. Özellikle ikinci ifadede Urve'nin telfîk ettiği hadisler

[326] Buhârî, Şurût 15.

[327] İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VIII, 414.

Mervan ve Misver rivayetleri arasındaki mürsel farkına değinmek gerekir. Nitekim Misver rivayeti sahabe mürseli olduğu için muttasıl hükmünde değerlendirilir.

[328] İbn Hacer, *a.g.e.*, VIII, 452.

[329] Buhârî, Şurût 1; 15. Ayrıca "Abdullah b. Muhammed → Süfyân → Ma'mer → Urve → Misver ve Mervân" isnâdıyla nakledilen rivayette "Biri arkadaşına ziyade yaptı." ifadesi geçmektedir. Rivayetlerin birbirini doğruladığı bilinmekle birlikte bu ifade, rivayetler arasında birinde olup diğerinde olmayan bazı sözlerin olabileceğini göstermektedir (bkz. Buhârî, Megâzî 33).

hakkındaki beyanı, iki rivayeti mukayese ederek ortak manayı naklettiğini göstermektedir.

Sahîh-i Buhârî'de Ma'mer'den nakledilen hadislerin farklı tarikleri yer almaktadır.[330] Buhârî'nin sadece Misver'den naklettiği kısa bir hadis[331] dışında Hudeybiye seferini konu alan çoğu rivayet, telfîkli olarak nakledilmiştir. İhtisar edilmeksizin Ma'mer tarikiyle nakledilen uzun telfîkli rivayetler Abdürrezzâk'ın *Musannef*'i, [332] Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i, [333] *Sahîh-i Buhârî*[334] ve Taberî'nin *Tefsîr*'inde[335] yer almaktadır. Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde[336] ayrıca İbn İshak'ın Zührî'den naklettiği uzun rivayet bulunmaktadır. İbn İshak rivayetinde *Sîret* yerine *Müsned*'in tercih edilmesinin sebebi, İbn Hanbel'in rivayeti parçalara bölmeden ve başka tariklerle elde ettiği bilgileri eklemeksizin olduğu gibi aktarmasıdır.[337] Yani bu rivayet, Zührî'nin naklettiği Urve rivayetinin lafızlarına en yakın olanıdır.

Uzun rivayetlerin mukayesesinde, ilk olarak Ma'mer rivayetinde bulunan ilave bilgiler dikkatleri çekmektedir. Ma'mer'in Zührî'den naklettiği bu bilgiler, İbn İshak rivayetinde bulunmamaktadır. Öyle görünüyor ki Ma'mer, bu rivayet haricinde, konuyla ilgili hocasından duyduğu diğer bilgileri rivayete ekleyerek nakletmiştir. Bu durum, Ma'mer rivayetinde üç yerde vakidir:

قَالَ مَعْمَرٌ: قَالَ الزُّهْرِيُّ فِي حَدِيثِهِ: فَجَاءَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو فَقَالَ: هَاتِ اكْتُبْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابًا

[330] Süheyl b. Amr'ın gelişi, oğlu Ebû Cendel'in iadesini istemesi ve mü'min kadınlar hakkında indirilen ayeti konu alan kısmı Ukayl, Zührî'den nakletmiştir (bkz. Buhârî, Şurut 1). Allah Resûlü'nün yolculuğa çıkışı ve Kureyş hakkında gözcünün getirdiği haberleri aktaran kısmı Süfyân, Zührî'den nakletmiştir (bkz. Buhârî, Megâzî 33). Süheyl b. Amr olayı ve evlilik akdinde dini bağlılığın önemini vurgulayan ayetleri Muhammed, amcası Zührî'den nakletmiştir (bkz. Buhârî, Megâzî 33).

[331] Allah Resûlü'nün tıraş olmadan evvel kurban kestiğini bildiren kısa bir rivayettir (bkz. Buhârî, Umre 4).

[332] Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmam es-San'ani, *el-Musannef*, Beyrut 2015, V, 15-21.

[333] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXI, 243-253.

[334] Buhârî, Şurût 15.

[335] Taberî, *Tefsîr*, XXII, 242-247.

[336] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXI, 212-220.

[337] İbn Hişâm'ın *Sîret*'inde ve Taberî'nin *Tarîh*'inde Hudeybiye rivayeti parçalı bir şekilde sevk edilmiştir (bkz. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, III, 255-262; Taberî, *Târîh*, II, 621-644.

قَالَ الزُّهْرِيُّ: وذلك لقوله: (لا يسألونني خطة يعظمون بها حُرُمَاتِ اللَّهِ إِلَّا أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا). فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (عَلَى أَنْ تُخَلُّوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْبَيْتِ فَنَطُوفَ بِهِ)

قَالَ الزُّهْرِيُّ: قَالَ عُمَرُ: فَعَمِلْتُ لِذَلِكَ أَعْمَالًا

Ma‘mer, Misver ve Mervân tariki dışında başka vesileyle hocasından öğrendiği bilgileri, “*kâle’z-Zührî*” ifadesiyle diğerlerinden ayırt ederek nakletmiştir. Zührî, hadis meclisinde uzun rivayeti aktarırken ilgili yerlerde talebelerine bu bilgileri aktarmış olabilir. Bu durumda öğrencilerinden bazıları rivayetle birlikte bu bilgileri aktarırken bazıları da sadece Misver ve Mervân tarikinden gelen uzun rivayeti nakletmiştir. Ya da Ma‘mer, hocasından farklı zamanlarda işittiği bilgileri, uzun rivayetle birlikte nakletmiştir. İkinci ihtimal daha kuvvetlidir, çünkü Zührî bu bilgileri uzun rivayeti naklettiği her fırsatta verseydi, tarihçi yönü güçlü olan İbn İshak’ın, onları rivayete dâhil etmesi kaçınılmaz olurdu. Hatta Ma‘mer’in aksine bu lafızları ayırt etmeksizin rivayetle birlikte nakledebilirdi. Nitekim İbn İshak, tarihi rivayetlerde olay akışını gözeterek lafızlar üzerinde çok durmamıştır. Onun toplu isnâd kullanımında titiz davranmaması ve hadisler arasındaki farklılıkları beyan etmeksizin birbirine karıştırarak nakletmesi, hadis münekkitleri tarafından eleştirilmiştir. [338]

Uzun rivayetin Urve b. ez-Zübeyr tarafından ayrı ayrı değil, hep telfîkli olarak nakledildiği söylenebilir. Ancak Ebû Dâvûd’un *Sünen*’inde yer alan muhatasar rivayet bu durumun hilafınadır.[339] Diğer tüm rivayetlerin aksine “Muhammed b. Ubeyd → Muhammed b. Sevr → Ma‘mer → Zührî → Urve b. ez-Zübeyr → Misver b. Mahreme” isnâdıyla nakledilen hadis, hem telfîkli olarak nakledilmemiş hem de metni ihtisar edilmiştir. Bu rivayet en erken Abdürrezzak’ın *Musannef*’inde[340] “Misver ve Mervân → Urve b. ez-Zübeyr → Zührî → Ma‘mer” isnâdıyla kayıtlı olan rivayetle[341] mukayese edildiğinde, neredeyse aynı lafızlara sahip olduğu görülecektir.[342] Bu durum

[338] İstemi, *Hicret Bağlamında Tarih ve Hadis Metodolojileri*, s. 139.

[339] Ebû Dâvûd, Cihâd 166.

[340] Abdürrezzâk, *el-Musannef*, V, 15-21.

[341] Buhârî, Şurût 15.

[342] İki rivayetin manada ittifak etmesinin yanı sıra lafızlar arasındaki benzerliği dikkat çekmektedir. Ebû Dâvûd’un İbn Sevr tarikiyle naklettiği kısaltılmış rivayet, bazı küçük farklılıkların yanı sıra Abdürrezzâk rivayetiyle neredeyse aynı lafızlarla nakledilmiştir (Mukayese için bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, V, 15-

Ma‘mer’den aynı rivayeti alan Abdürrezzâk ve Muhammed b. Sevr tariklerinin isnâd ve metinlerinde oluşan farklılığın, İbn Sevr’den kaynaklandığını akla getirmektedir. Ancak Taberî’nin *Tefsîr*’inde, Misver ve Mervân’dan uzun haliyle nakledilen Muhammed b. Sevr rivayeti[343] bu ihtimali ortadan kaldırmaktadır. Bu durumda rivayete tasarruf eden kişi, Muhammed b. Ubeyd ya da Ebû Dâvûd’dur. İhtisar uygulamasına sıklıkla başvuran ve insanların anlayabileceği muhtasar bir eser yazma gayesiyle *Sünen*’i telif eden Ebû Dâvûd, bu rivayetin mutasarrıfı olmalıdır.[344] Nitekim o, konuyla ilgili bâba temel teşkil etmeyen ve muhtevası bir bütün olarak konuyu desteklemeyen rivayetlerin, belirleyici bir anlam farklılığı oluşturmayan kısımlarını nakletmemiştir. Bu doğrultuda Hudeybiye rivayetinin bazı kesitlerini çıkarıp yerine “*fe zekera’l-hadîs*” ibaresini kullanmıştır.[345] Ebû Dâvud, Hudeybiye rivayetinde uyguladığı ihtisar ile *Musannef* rivayetinin üçte birinden daha kısa bir rivayet nakletmiştir. [346]

Ebû Dâvud metinde yaptığı ihtisarın yanı sıra isnâddan Mervân b. Hakem’i düşürmüştür. Zira Urve’nin isnâdda birleştirdiği Misver ve Mervân tariki en başından beri telfîkli olarak nakledilmiş, bu birlikteliği bölen herhangi bir rivayet bulunamamıştır. Diğer bir deyişle, Urve bilinçli olarak Misver ve Mervân rivayetlerini birleştirip bir olay örgüsüyle müteselsil biçimde bu olayı nakletmiş olup iki râvinin bu rivayet özelinde birbirinden ayrıştırılması mümkün değildir.

2. Hevâzin’e Ait Mal ve Esirler Hakkındaki Rivayet

Misver b. Mahreme ve Mervân b. Hakem’den birlikte nakledilen bir diğer rivayet, Huneyn seferinden sonra Hevâzin kabilesine ait mal ve esirlerin iadesi

---

21 ve Ebû Dâvûd, Cihâd 166). Ek-1’de verilen uzun rivayetteki altı çizili cümleler, Ebû Dâvûd’un Sünen’inde yer alan ifadelerle neredeyse aynıdır.

[343] Taberî, *Tefsîrü’t-Taberî*, XXI, 296-303.

[344] M. Yaşar Kandemir, “es-Sünen”, *DİA*, XXXVIII, 145-147.

[345] İhtisara farklı şekillerde çokça başvuran musannif, rivayetin bağlamı beş kesitten (cümle veya paragraf) oluşuyorsa, ihtisar amacıyla 3’ünü çıkarıp yerine “فذكر الحديث” ya da “و ساق الحديث” ibarelerini kullanmıştır. Ebû Dâvud’un ihtisar sistematiği hakkında detaylı bilgi için bkz. Ahmet Ürkmez, Ebû Dâvûd Süneni’nde Tekrar ve İhtisar, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, sy. 23, s. 57-77.

[346] Hudeybiye rivayetini nakleden Abdürrezzâk ve Muhammed b. Sevr tariklerini mukayesesi ve metinleri arasındaki farklılıkların tahlili için bkz. Soner Gündüzöz, Modern Bir Retorik Okuması Olarak Hadis Rivayetlerinde Anlatım Tekniklerinin Varlığı Sorunu -Hudeybiye Antlaşması Örneği-, *Marife*, 2011, s. 9-30.

hakkındadır. *Sahîh-i Buhârî*'de "Urve → Misver ve Mervân" tarikiyle nakledilen mükerrerleriyle birlikte 7 hadis bulunmaktadır.[347]

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ: حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: وَزَعَمَ عُرْوَةُ: أَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ وَالْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ أَخْبَرَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ حِينَ جَاءَهُ وَفْدُ هَوَازِنَ مُسْلِمِينَ، فَسَأَلُوهُ أَنْ يَرُدَّ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَسَبْيَهُمْ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أَحَبُّ الْحَدِيثِ إِلَيَّ أَصْدَقُهُ، فَاخْتَارُوا إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ: إِمَّا السَّبْيَ وَإِمَّا الْمَالَ، وَقَدْ منت اسْتَأْنَيْتُ بِهِمْ). وَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انْتَظَرَهُمْ بِضْعَ عَشْرَةَ لَيْلَةً حِينَ قَفَلَ مِنْ الطَّائِفِ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُمْ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غَيْرُ رَادٍّ إِلَيْهِمْ إِلَّا إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ، قَالُوا: فَإِنَّا نَخْتَارُ سَبْيَنَا، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمُسْلِمِينَ، فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ، ثُمَّ قال: (أما بعد، فإن أخوانكم هؤلاء قد جاؤونا تَائِبِينَ، وَإِنِّي قَدْ رَأَيْتُ أَنْ أَرُدَّ إِلَيْهِمْ سَبْيَهُمْ، فَمَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ أَنْ يُطَيِّبَ بِذَلِكَ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ أَنْ يَكُونَ عَلَى حَظِّهِ حَتَّى نُعْطِيَهُ إِيَّاهُ مِنْ أَوَّلِ مَا يُفِيءُ اللَّهُ عَلَيْنَا فَلْيَفْعَلْ). فَقَالَ النَّاسُ: قَدْ طَيَّبْنَا ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِنَّا لَا نَدْرِي مَنْ أَذِنَ مِنْكُمْ فِي ذَلِكَ مِمَّنْ لَمْ يَأْذَنْ، فَارْجِعُوا حَتَّى يَرْفَعَ إِلَيْنَا عُرَفَاؤُكُمْ أَمْرَكُمْ). فَرَجَعَ النَّاسُ، فَكَلَّمَهُمْ عُرَفَاؤُهُمْ، ثُمَّ رَجَعُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرُوهُ: أَنَّهُمْ قَدْ طيبوا وأذنوا

Mervân b. Hakem ve Misver b. Mahreme her ikisi de haber vermiştir: "Allah Resûlü, Hevâzin kabilesini bozguna uğratıp mallarını ve esirlerini ele geçirdikten sonra Hevâzin kabilesi elçileri Müslümanlığı kabul ederek mallarının kendilerine geri verilmesini istediler. Hz. Peygamber de onlara 'Benim yanımda şu gördüğünüz askerler vardır (onların da bu mallarda hakkı vardır). Sözlerden bana en sevimli gelen, en doğru olanıdır. Ya esirlerinizi ya da mallarınızı tercih edin.' buyurdu. Elçiler esirlerini tercih ettiklerini söyleyince Hz. Peygamber ayağa kalktı. Allah'a hamd-ü senada bulunduktan sonra 'Hevâzinli kardeşleriniz tövbe ederek geldiler. Ben onlara esirlerini geri vermeyi uygun görüyorum. Sizden kim kendi arzusuyla geri vermek isterse yapsın. Kim de Allah'ın vereceği ilk feyden kendisine verinceye kadar esirleri elinde tutmak istiyorsa öyle yapsın.' buyurdu. Orada bulunan insanlar kendi gönül rızalarıyla esirleri verdiklerini söylediler. Allah Resûlü de 'Biz sizden kimin izin verdiğini kimin vermediğini bilemeyiz. Reislerinizin yanına gidin, kararlarınızı onlar bildirsinler.'

[347] Buhârî, Vekâlet 7; Itk 13; Hibe 9; 23; Humus 15; Megâzî 51; Ahkâm 26.

buyurdu. İnsanlar da başkanlarıyla konuştular, onlara gönül rızasıyla esirleri verdiklerini haber ettiler."[348]

Mekke'nin fethinden sonra Müslümanlar ile Hevazinliler arasında gerçekleşen Huneyn Gazvesi'nden sonra alınan mal ve esirlerle ilgili durumu aktaran rivayet, Urve b. ez-Zübeyr tarafından telfîkli olarak nakledilmiştir. Bu konuda nakledilen hadislerin hepsi telfîkli olup yalnızca Misver veya yalnızca Mervân'dan nakledilen bir hadis bulunamamıştır.[349] Urve b. ez-Zübeyr, Hudeybiye rivayetinde yaptığı gibi, Misver ve Mervân'dan dinlediği hadisleri birleştirerek nakletmiştir. Ancak hadis âlimleri Misver ve Mervân'ın Hudeybiye rivayetine şahit olmayıp bu kıssayı sahâbeden naklettiğinde ittifak etmişlerdir.[350] Ancak onların Hevazin kabilesiyle ilgili rivayette geçen olaya tanıklığı hakkında aynı kesinlikte bir şey söylenemez. Zira Huneyn Gazvesi, Mekke'nin Fethi'nin hemen sonra gerçekleşmiştir. Ancak gazve zamanında küçük olan Misver ve Mervân'ın bu olayı da sahâbeden dinlemiş olması kuvvetle muhtemeldir.

Urve b. ez-Zübeyr'in sahâbeden ve *kibâr-ı tâbiîn*den dinlediği haberleri birleştirerek önemli tarihi vakıalar hakkında Abdülmelik b. Mervân'a (ö. 86/705) risaleler yazdığı bilinmektedir. Ancak Urve, bu çalışmada incelenen iki rivayet dışındaki diğer uzun rivayetlerinde isnâd kullanmamıştır. Dolayısıyla farklı râvilerin lafızlarını birleştirdiği bilinen Urve'nin telfîki, isnâdında "Misver ve Mervân"ı zikrettiği bu iki rivayet üzerinden rahatlıkla incelenebilmektedir.

Urve'nin telfîk uyguladığı rivayetleri, haleflerine örnek olmuştur. Nitekim Zührî'nin telfîk yöntemini öğrenmesi ve sıklıkla uygulamasında Urve'nin etkisi büyüktür. Hadis rivayetinde otorite sahibi bir muhaddisin bu yöntemi kullanarak sahâbeden dinlediği rivayetleri birleştirmesi, o dönemde bu uygulamanın caiz olduğunu gösteren önemli bir etkendir. Bu doğrultuda Zührî, hocasının yolunu takip ederek hadis rivayetinde ve tarihi haberlerde telfîk yöntemine sıklıkla başvurmuştur.

---

[348] Buhârî, Vekâlet 7.

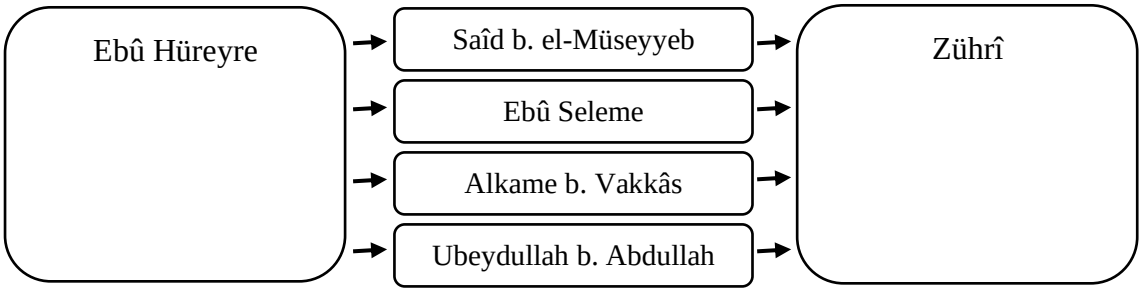
[349] Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde "Misver b. Mahreme ve Mervân b. Hakem Hadisleri" başlığında zikredilen rivayetlerde de telfîkli olanların sadece örnekte verilen hadislerin farklı varyantlarından müteşekkil olduğu görülmüştür (bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned,* XXXI, 206-259).

[350] İbnü'l-Mülakkîn, *et-Tavzîh*, IV, 307.

E. Zührî'nin İfk Hadisesi Rivayeti

Zührî tarihi bir olayı anlatmak için rivayetler arasında telfîk yöntemi uygulayarak uzun anlatılar oluşturmuştur. Bu bağlamda, İfk hadisesiyle ilgili dört hocasından aldığı farklı ayrıntılara sahip rivayetleri birleştirmiştir. İfk hadisi, telfîk konusunda temsili bir örnek olmuş, tarihi rivayetlerde uygulanan telfîk tanımları bu rivayet üzerinden yapılmıştır. Bu durum üzerinde, İfk rivayetinin muhaddisler nazarında sahih olarak değerlendirilmesinin etkisi büyüktür. *Sahîh-i Buhârî*'de Zührî'nin dört hocasından birlikte naklettiği İfk hadisi, muhtelif uzunluktaki metinleri ile 12 yerde zikredilmiştir.[351]

Hadisin isnâdında yer alan Alkame b. Vakkâs b. Mihsan el-Leysî el-Medenî (ö. 86/705 [?]), Allah Resûlü ve ailesi hayattayken doğmuş Medineli bir âlimdir. Vefat tarihi kesin olmayan Alkame'nin, Abdülmelik b. Mervân döneminde vefat ettiği kaynaklarda zikredilmiştir.[352] Ebû Nuaym el-İsbahânî, İbn Mende ve bazı müteahhirûn hadisçiler onun sahâbî olduğunu zikretmişlerdir. Her ne kadar Hendek Savaşı'na katıldığını, Allah Resûlü'ne gelen bir heyetin içinde bulunduğunu ifade eden bir rivayet olsa da bu kabul görmemiş ve Alkame büyük tâbiîlerden sayılmıştır. [353] Hz. Ömer, Hz. Âişe, Abdullah b. Ömer, Bilâl b. Hâris, Muaviye ve Amr b. Âs gibi sahâbîlerden hadis rivayet etmiştir. Kendisinden oğulları Amr ve Abdullah ile Zührî, İbn Ebû Müleyke gibi büyük muhaddisler rivayette bulunmuşlardır.[354]



[351] Buhârî, Şehadât 2; 15; Cihâd 63; Menâkıb 9; Megâzî 32; Tefsir (Yûsuf) 181; Nur 244; Eymân 12; 17; İ'tisâm 28; Tevhîd 35; 52.

[352] İbn Sa'd, *et-Tabakât,* VII, 64.

[353] İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, s. 870; M. Yaşar Kandemir, "Alkame b. Vakkâs", *DİA*, II, 468.

[354] Buhârî, *et-Târîhü'l-kebîr*, VIII, 78; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 61.

İfk hadisinin râvilerinden Urve b. ez-Zübeyr, Saîd b. el-Müseyyeb, Ubeydullah b. Abdullah ve Zührî hakkında önceki hadisler vesilesiyle bilgi verilmişti. Telfîk edilen râvilerin kısa biyografilerinde aktarılan bilgiler, dördünün ortak özelliklerini ortaya koymaktadır. Öncelikle Zührî'nin dört hocası, sahâbeden hadis dinleyen ve öğrendiklerini tabiîne aktaran Medine'nin büyük tabiîlerindendir. Hadis ve fıkıh alanında derin bilgiye sahip olmaları, ilim öğrenme ve öğretme gayretinde olup Allah Resûlü'nden dinlediği hadisleri nakletmeleri, hadis rivayetinde sika ve güvenilir bir âlim olarak tavsif edilmeleri onların ortak özelikleridir.

Zührî, Medine'de bulunduğu sırada, dört hocasının tedrisatından geçerek onlardan öğrendiği hadisleri rivayet etmiştir. Bu doğrultuda hocalarının aynı sahâbîden naklettiği rivayetlerde benzer manaları fark ettiğinde, her birini ayrı ayrı nakletmek yerine genellikle birleştirmeyi tercih etmiştir. Zührî'nin dört hocasının önemli özelliklerinden birisi de Hz. Âişe'den hadis nakletmeleridir. Her biri Hz. Âişe'den İfk hadisesinin tamamını ya da bir kısmını dinlemiş ve Zührî'ye nakletmiştir. İslam tarihinde önemli bir olay olan ve hakkında âyetlerin inzal olduğu İfk hadisesiyle ilgili çeşitli bilgilere erişen Zührî, bu noktada olayı uzun bir şekilde anlatan ve her birinde farklı detayların bulunduğu dört hocasının rivayetlerini birleştirerek tarihi bir anlatı oluşturmuştur. Bunu yaparken isnâdı göz ardı etmemiş, senedde inkıta, irsal ve diğer hatalara düşmeden sahih bir rivayete ulaşmayı hedeflemiştir. Aynı zamanda telfîkten dolayı hadisin sıhhatine halel getirebilecek her türlü eleştiriye cevaben, rivayetin isnâdında hocalarının rivayetleriyle ilgili açıklama yapmıştır:

> "Bana Urve b. ez-Zübeyr, Saîd b. el-Müseyyeb, Alkame b. Vakkâs ve Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe b. Mesud, Peygamber'in (sas) zevcesi Âişe'den (r. anha), iftira sahiplerinin kendisi için söyledikleri hadisi tahdis ettiler. Bu dört râviden her biri bana Âişe hadisini diğer bazısından daha iyi koruyan ve hadisi nakletmekte daha sağlam tesbit edenlerdi. Bu râvilerin her birinden, onların Âişe'den bana tahdis ettikleri bu hadisi iyice anlayıp ezberledim. Bazısı her ne kadar hadisi diğerinden daha iyi ezberlemiş olsa da her bir rivayet diğerini tasdik etmektedir. Bana Hz. Âişe'nin (r. anha) şöyle dediğini naklettiler."

Bu ifadeler, öncelikle Zührî'nin her bir râviden tek tek İfk olayını dinlediğini göstermektedir.[355] Nitekim Zührî'nin İfk olayıyla ilgili rivayetleri dört hocasından birlikte veya aynı anda alması pek olası değildir. Önceki örneklerdeki gibi Zührî, her birinden hadisleri dinledikten sonra bu rivayetleri mukayese etmiş ve ortak manada

[355] Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *İrşâdü's-sârî li-şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (thk. Muhammed Abdülazîz el-Hâlidî), Beyrut 1996, IX, 65.

buluşan rivayetleri anlamlı bir bütün halinde nakletmeyi tercih etmiştir. Râvilerin rivayeti muhafaza etme konusunda birbirinden daha iyi olduğunu[356] ve telfîkli rivayetin, her birinde farklı detaylar bulunan dört hocasının lafızlarından oluştuğunu ifade etmiştir. Dört râvinin güvenilir ve önde gelen hadis imamlarından olması ve Zührî'nin mukayese ettiği rivayetlerin birbirini tasdik ettiğini söylemesi dolayısıyla lafzî farklılıklar bir problem doğurmamış, bu rivayetle ihticac sahih görülmüştür.[357]

Zührî, tedvin faaliyetinde oldukça aktif bir süreç izlemiştir. O, sadece dinlediği hadisleri olduğu gibi aktaran bir râvi değil, rivayetleri zihninde sınıflandırarak benzer olanları birleştiren, rivayetin manasına katkı sunacak bir bilgi edindiğinde bunu zikreden, gerektiğinde takdim-tehir yapan rivayete oldukça müdahil olduğu sistematik bir yapıya sahiptir. Bunun üzerinde onun analitik bir zihne sahip olması, tedvin sürecinde ayrıştırma ve birleştirme suretiyle derli-toplu bir malzemeye ulaşmak istemesi etkili olmuştur. İfk hadisi gibi tarihi rivayetler özelinde hocası Urve b. ez-Zübeyr'den öğrendiklerinin de katkısı büyüktür. Zira o, tarihi rivayetlerin telfîkinde Urve'yi takip ederek tarihi bir olayla ilgili dinlediği rivayetleri anlamlı bir bütün oluşturacak şekilde birleştirmiş ve bu durumu isnâdda açıklamıştır.

İfk Hadisesi, Benî Mustalik Gazvesi'nden dönen Allah Resûlü'nün beraberinde götürdüğü Hz. Âişe'ye atılan iftira ile ilgilidir. Bu olaya dair Hz. Âişe'den nakledilen hadisler, Zührî tarafından birleştirilerek bütüncül bir anlatımla sunulmuştur.[358] Uzun rivayetlerde, öncelikle Allah Resûlü'nün sefere çıkmak için çektiği kurada Hz. Âişe'nin çıkması, ardından gazve sonrası yolculuk anlatılır. Hz. Âişe, def-i hâcet için gittiği mekânda düşürdüğü kolyesini aramaya gittiğinde, kafiledekiler onu hevdecinin içinde zannedip yola koyulmuştur. Bunun üzerine kendisini aramak için geri döneceklerini düşünen Hz. Âişe orada uyuyakalmış, ordunun artçılarından Safvân b. Muattal onu devesine bindirerek orduya yetiştirmiştir. İfk hadisesindeki gerçeği ortaya çıkaran ayetlerin nüzulüne kadar yaşanan olaylar, Zührî rivayetinde sırayla konu edilmiştir. Hz. Âişe'nin iftirayı öğrenmesi, Allah Resûlü'nün sahâbeyle istişaresi ve hutbe sırasında yaşananlar, Allah Resûlü'nün tövbe nasihati üzerine Hz. Âişe'nin sözleri ve onun

[356] Hıfz yerine muhafaza kelimesinin kullanılması, Zührî'nin اوعى له kelimesini kullanmasından kaynaklanmaktadır. Zira İbn Hacer, "bellemek, muhafaza etmek" anlamalarına gelen bu kelimeyi zabt açısından okumamak gerektiğini, her bir râvinin diğerinden daha sağlam ve güvenilir bir şekilde hadisi muhafaza ettiği şeklinde anlamak gerektiğini vurgulamıştır (bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XIV, 25).

[357] İbnü'l-Mülakkîn, *et-Tavzîh*, XVI, 564; Kastallânî, *İrşâdü's-sârî*, VI, 74.

[358] Mezkûr rivayetin uzun versiyonu Ek-2'de verilmiştir.

hakkında indirilen ayetler[359], Hz. Ebû Bekir'in iftirayı yayan Mistâh'tan yardımı kesmek istemesi üzerine inen ayetler[360] ve Zeyneb bint Cahş'ın Hz. Âişe hakkında hayır sözleri nakledilmiş, ardından iftiraya uğrayan Safvân'ın daha sonra şehit olduğu haber verilerek rivayet sonlandırılmıştır.

Zührî'nin İfk hadisindeki telfîki, Urve'nin Hudeybiye rivayetinde uyguladığı birleştirme şekline benzemektedir. Zührî'nin hocasından öğrenerek tarihi haberlerde tatbik ettiği yöntem, farklı hocalardan dinlediği ortak manada birleşen ve birbirini doğrulayan ancak farklı detaylar barındıran hadisleri iç içe geçirmektir. Onun dört farklı hadisi titizlikle inceleyerek birleştirmesi, bu meyanda olaylar arasındaki bağlantıları tespit edip sebep-sonuç ilişkisi kurarak anlamlı bir bütün oluşturması, İfk rivayetini hadis ve tarih kaynakları için vazgeçilmez kılmıştır. Elbette hadis âlimleri için telfîk edilen râvilerin sika olması ve tabiûn ulemasının hadislerini tedvin eden Zührî'nin, hadislerin ihtilaf ve ittifak noktalarını bilen âlim ve adil bir kimse olması, bu durum üzerinde etkili olmuştur.[361]Bu doğrultuda hadiste otorite addedilen Zührî'nin telfîkli rivayetlerine kayıtsız kalınmamıştır.

Telfîkli hadisi uzun bir şekilde Zührî'den rivayet edenler Yunus b. Yezîd, Füleyh b. Süleyman, Salih b. Keysân ve Ma'mer'dir.[362] Buhârî, Zührî'den nakleden Ma'mer dışındaki üç râvinin uzun rivayetlerine eserinde yer vermiştir.[363] Ayrıca bazı bablarda uzun nakillerin ilgili bölümlerini taktî yaparak sevk etmiştir.[364]

---

[359] İfk hadisesi üzerine inen Nur Sûresi 10-26. ayetlerde iftiracıların durumu anlatılmıştır. Bu ayetler Hz. Âişe tarafından okunmamış olacak ki Zührî rivayetinde nakledilmemiştir. Bununla birlikte Hz. Yakub'un duasını eden Hz. Âişe'nin okuduğu Yûsuf suresinin 18. ayetine yer verilmiştir: "Artık bana düşen güzelce sabretmektir. Anlattığınız şeyler karşısında, kendisine sığınılacak olan ise ancak Allah'tır" (Yûsuf 12/18).

[360] "İçinizden yardım sever ve zengin olanlar akrabaya, yoksullara ve Allah yolunda hicret edenlere artık bir şey vermeyeceğiz diye yemin etmesinler. Bağışlasınlar, hoş görsünler; Allah'ın sizi bağışlamasını arzu etmez misiniz? Allah çok bağışlayıcıdır, çok esirgeyicidir" (en-Nûr 24/22).

[361] İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, II, 676.

[362] Süfyân b. Uyeyne, sadece Allah Resûlü'nün Hz. Âişe'ye tövbe ile ilgili söylediği sözleri Zührî'den nakletmiştir (bkz. Ahmed b.Hanbel, *el-Müsned*, XLIII, 314).

Ma'mer'in Zührî'den naklettiği rivayetler: İbn Mâce "Ebû Bekir b. Ebû Şeybe → Yahya b. Yemân → Ma'mer → Zührî → Urve → Hz. Âişe" isnâdıyla iki kısa hadis nakletmiştir (bkz. İbn Mâce, Nikah 47; Ahkam 20) Abdurrezzak'ın *Musannef*'inde ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde, Ma'mer'in Zührî'den naklettiği telfîkli uzun hadisler yer almaktadır (bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, V, 410-9; Ahmed b.Hanbel, *el-Müsned*, XLII, 404- 416).

[363] Buhârî "Ebû'r Rebi' → Süleyman b. Davud → Fuleyh b. Süleyman → Zührî → Ubeydullah b. Abdullah, Alkame b. Vakkas, Saîd b. el-Müseyyeb, Urve b. ez-Zübeyr → Hz. Âişe" (bkz. Buhârî, Şehadât 15),

Buhârî'nin *Sahîh*'inde ve diğer kaynaklarda Zührî'nin Urve b. ez-Zübeyr hariç diğer hocalarından İfk hadisesiyle ilgili nakledilen tekli rivayetlere ulaşılamamıştır. Hişam b. Urve'nin ve Zührî'nin sadece Urve'den naklettiği rivayetlerde, Hz. Âişe'nin yolculuk sırasında yaşananları anlattığı kısımla ilgili bilgilere rastlanmamıştır. Yunus b. Yezîd'in Zührî'den naklettiği Allah Resûlü'nün sefere çıkarken hanımları arasında kura çektiğini bildiren kısa hadis[365] ve Ebû Üsâme'nin Hişam b. Urve'den naklettiği Hz. Âişe'nin iftirayı duyduktan sonra yaşadıklarını aktaran uzun rivayet[366] sadece Urve'den nakledilenlerdir. Bu rivayetlerden hareketle, Urve'nin İfk hadisesiyle ilgili çoğu bilgiye hâkim olduğu söylenilebilir. Ancak onun Hz. Âişe'nin sefer sırasında yaşadıklarını aktarmadığı bilgisine ulaşılamaz. Zira Urve'nin bu konuda aktardıkları Zührî'nin telfîkli rivayeti içinde diğer hocaların anlatılarıyla iç içe geçmiş olabilir. Mezkûr iki rivayeti, Zührî'nin ayrıca nakletmesi ve musanniflerin telfîkli rivayetle birlikte eserine almasında, farklı lafız ve manalara ya da ziyade bilgiye sahip olmaları etkili olabilir. Nitekim Yunus tarikinde, telfîkli rivayette de aktarılan, Allah Resûlü'nün bir sefere gitmek istediğinde hanımları arasında kura çekmesi bilgisine ek olarak Sevde bint Zem'a'nın Allah Resûlü'nün hoşnutluğunu kazanmak için gününü ve gecesini Hz. Âişe'ye hibe ettiği haber verilmiştir. Ebû Üsâme'nin Hişam b. Urve'den naklettiği rivayette ise telfîkli rivayette aktarılan İfk hadisesinin bir kısmı farklı lafızlarla nakledilmiştir. İki rivayet arasında manada çelişki oluşturmayan ziyade veya noksan bilgiler ve olayların anlatılış sırasında farklılıklar bulunmaktadır.

Hişam b. Urve'nin babasından naklettiği rivayet, Allah Resûlü'nün bir topluluğa hitabıyla başlamaktadır. Onun ailesi ve iftiraya uğrayan Safvân hakkında herhangi bir kötülük görmediğini açıkladığı bu kısım, telfîkli rivayete göre daha detaylı aktarılmıştır. Akabinde Hz. Âişe'nin, Mistâh'ın annesinden halk arasında dolaşan iftirayı öğrendiği haber verilmiştir. Ancak bu kısım, telfîkli rivayette Allah Resûlü'nün sahâbeye seslenişinden önce nakledilmiş; Hz. Âişe'nin iftirayı öğrenmesi üzerine, anne ve babasının bu durumdan haberi olup olmadığını kontrol etmek için babasının evine

"Abdüllaziz b. Abdullah → İbrahim b. Sa'd → Salih → İbn Şihâb → Ubeydullah, Alkame, Saîd b. el-Müseyyeb, Urve b. ez-Zübeyr → Hz. Âişe" (bkz. Buhârî, Megâzî 32) ve "Yahya b. Bükeyr → Leys → Yunus → İbn Şihâb → Ubeydullah, Alkame, Saîd b. el-Müseyyeb, Urve b. ez-Zübeyr → Hz. Âişe" (bkz. Buhârî, Tefsir (en-Nur) 244) isnâdlarıyla telfîkli hadisleri nakletmiştir.

[364] Buhârî, Şehadât 2; Tefsir (Yûsuf) 18; Eymân 17; Tevhîd 52.

[365] Ahmed b.Hanbel, *el-Müsned*, XLI, 353; Buhârî, Şehadât 30.

[366] Ahmed b.Hanbel, *el-Müsned*, XL, 368; Buhârî, Tefsir (en-Nur) 250.

gitmek istediği belirtilmiştir. Hişam rivayetinde, Hz. Âişe'nin Mistâh'a beddua eden annesine verdiği cevap, telfîkli rivayetten farklıdır. Hz. Âişe'nin telfîkli rivayette nakledilen "Bedir'de hazır bulunan bir kimseye mi sövüyorsun?" yerine, "Sen oğluna mı sövüyorsun?" dediği nakledilmiştir. Daha sonra Allah Resûlü'nün, Hz. Âişe'nin cariyesi Berîre'ye bazı sorular yöneltmesi üzerine, Berîre'nin bu olayın iftira olduğuna işaret eden sözleri nakledilmiştir. Telfîkli rivayette, bunun üzerine Allah Resûlü'nün sahâbeye seslendiği nakledilerek olaylar arasında bağlantılar kurulmuştur. Hişâm rivayetinde ise Berîre'nin cevabının ardından iftiraya uğrayan adamın, hiçbir kadınla cinsi münasebette bulunmadığını ifade eden sözleri nakledilmiş ve Allah yolunda şehit edildiği bildirilmiştir. Bu kısım, telfîkli rivayetin sonunda çoğunlukla aynı lafızlarla aktarılmıştır. Hişâm rivayetinde, son olarak Zeyneb bint Cahş'ın Hz. Âişe hakkında hayırdan başka bir şey bilmediğini söylemesi ve akabinde Hz. Ebû Bekir'in, akrabası olan Mistâh'a fakirliğinden dolayı yaptığı yardımı keseceğini bildirmesi üzerine inen ayet nakledilmiştir. Telfîkli rivayette ise Hz. Âişe'yi bu iftiradan kesin surette aklayan ayetlerin inmesi üzerine Hz. Ebû Bekir'in sözleri nakledilmiş, akabinde Zeyneb bint Cahş'ın ifadesine yer verilmiştir. Zührî'nin telfîkli rivayetindeki bazı kısımlar Hişam rivayetine göre daha yüzeysel anlatılmıştır. Öte taraftan İfk hadisesini bütüncül bir şekilde anlatma gayretinde olan Zührî, olaylar arasındaki bağlantıları tespit ederek daha sistematik bir anlatı sunmuştur.

Hişam'dan nakledilen rivayetle Zührî'nin telfîkli rivayetinde bu manaya tekabül eden kısım mukayese edildiğinde, lafızların birbirine denk düşmediği hatta bazı yerlerde mana cihetinden de farklılıklar olduğu gözlenmiştir. Hz. Âişe'nin Mistâh'a beddua eden annesine olan sözleri, aynı konuda farklı manalara sahip lafızlardır. Dolayısıyla Zührî'nin rivayetleri birleştirirken -Hişam b. Urve rivayetine denk gelen- son bölümde Urve'nin lafızlarını tercih etmediği söylenilebilir.

İfk rivayetini oluşturan her bir parçada Zührî'nin belli râvilerin lafızlarını tercih ettiği, diğer râvilerde bu bölümle ilgili ilave bilgi varsa bu kısma iliştirip bağlayıcı ifadelerle bir bütün haline getirdiği söylenilebilir. Nitekim İfk rivayetinin isnâdında, hadisin bir kısmının bazılarından, diğer kısmının da diğerlerinden olduğunu açıkça beyan etmiştir.[367] Dolayısıyla Zührî'nin dört hocasından dinlediği rivayetleri kendi

[367] İbnü'l-Mülakkîn, *et-Tavzîh*, XVI, 564

ifadeleriyle hikâye etmesi düşünülemez.[368] Ancak Zührî nedensellik ilintisi kuracak şekilde birleştirilen parçaları birbirine bağlayan ve olay örgüsünü şekillendiren ifadeler kullanmıştır. Bunun ötesinde rivayet metnine herhangi bir ilave mana katmadığı gibi râvilerin lafızları üzerinde bir tasarrufta bulunduğu da söylenemez. Ancak farklı lafızların birbirine tedahülü sırasında birkaç rivayet tek bir siyakla nakledilmiştir.

Hudeybiye rivayeti ve İfk hadisi gibi tarihi rivayetlerde Urve ve Zührî'nin uyguladığı telfîk, birleştirmek istediği rivayetleri mukayese ettikten sonra bir rivayeti merkeze alarak diğerlerinde bulunan farklı detayları ana metne dahil etmektir. Ayrıca olayın bütünlüğünü korumak amacıyla kronolojik sıraya dikkat etmekte ve parçaları buna göre nakletmektedir. Bu sırada tarihçi olay akışında nedensellik ilintisi kuran bağlayıcı ifadeleri eklemekten kaçınmaz. Dolayısıyla tarihi rivayetlerdeki telfîk türünde, iki ihtimal bulunmaktadır: Birincisi farklı detaylar bulunan rivayetlerin bir araya getirilmesi ve lafızların birbirine tedahülü, ikincisi kronolojik bir anlatıda her bir râvide farklı bir parçası bulunan rivayetleri birleştirerek anlamlı ve bütüncül bir anlatıya sahip olmaktır. Dolayısıyla bu tür tarihi haberlerdeki râvi tasarrufu iki cihettendir: Farklı râvilere ait olan lafızları karıştırarak tek bir siyakla nakletmek ve olaylar arasında bağlayıcı ifadeler kullanmak suretiyle telfîk edilen râvilerden herhangi birinde bulunmayan yeni bir metin oluşturmaktır. Böylelikle hadis rivayetinde uygulanan telfîkten farklılaşmış, muhteva ve usûl açısından tarih ilminin teşekkülünü hazırlamıştır.

[368] Süleyman Doğanay "Hadiste Telfîk" isimli makalesinde, genellikle tarihi rivayetlerde uygulanan telfîk türünü "Ravinin birkaç şeyhten aldığı hadisleri kendi lafzıyla nakletmesi" başlığında açıklamış, Zührî'nin isnâdda yapılan açıklamanın ardından metni tamamen kendi lafızlarıyla naklettiğini belirtmiştir. (bkz. Doğanay, "Hadiste Telfîk", s. 31-32). Ancak Zührî'nin bu anlatısının kendi kelimelerine dayandığını destekleyecek bir veriye biz rastlayamadık. Literatürde bu durum bir kısmı bir şeyhten, diğer kısmı başka bir şeyhten alınan rivayetin her iki şeyhe birlikte isnâd edilmesi, iki farklı tarikin birbirine karıştırılması ifadeleriyle açıklanmıştır (bkz. İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 235; Sehâvî, *Fethu'l*-muğîs, III, 208; Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, IV, 493; Cezâirî, *Tevcîhü'n-nazar*, II, 709).

SONUÇ

Telfîk, hicrî ilk üç asırda rivayetleri birleştirmek isteyen râvilerin sıklıkla başvurduğu bir yöntemdir. Râvinin benzer rivayetler dinlediği hocalarını isnâdda birleştirip metni tek bir siyakla nakletmesi, *telfîk*, *cem'u'l-esânîd* ve *el-cem'u beyne'ş-şuyûh* terimleriyle ifade edilmiştir. Mezkûr terimler, esasında aynı kaynaklara referansla aynı usûlü tanımlayan farklı ifade şekilleri olup farklı çalışmalara konu olmuştur. Ancak muhteva bakımından hiçbir çalışma, hadis ve tarih ilmindeki boyutlarıyla bütüncül bir şekilde telfîk yöntemine tahsis edilmemiştir. Bu çalışmada telfîkin hadis rivayetinde ve tarihi haberlerde uygulanan farklı şekilleri analiz edilmiş, konuyla ilgili teorik ve pratik düzeyde yapılan çalışmalar iki bölümde sunulmuştur.

Telfîk hakkında detaylı bilgilerin verildiği ilk bölümde, telfîkin sınırları hakkındaki değerlendirmeler önem arz etmektedir. Nitekim telfîkin, idrâc ve tahvilden ayrı bir yöntem olup rivayetlerin cem'inde ortaya çıkan usûllerden yalnızca biri olduğu anlaşılmıştır. Telfîki belirleyen iki temel hususun biri râvinin isnâdda hocalarını birleştirmesi, diğeri de her ikisinden aldığı metinleri tek bir siyakla nakletmesidir. Dolayısıyla birleştiren ve birleştirilen râviler arasında doğrudan bir ilişki olduğunda telfîk terkipleri oluşmakta ve bu tür rivayetler telfîk kapsamına dâhil edilmektedir.

Telfîkle ilgili bugüne kadar tespit edilen dört farklı uygulanış şekli, bu çalışmada iki grupta incelenmiştir. Nitekim lafızları farklı manaları aynı olan rivayetlerin birleştirildiği telfîkin ilk üç şekli genellikle hadis rivayetinde, aynı olayla ilgili farklı manalar barındıran rivayetlerin birleştirildiği son şekli de tarihi haberlerde uygulanmıştır. Tarihi haberlerde uygulanan telfîk, hadis rivayetinde olan şekillerinden teorik ve pratik açıdan farklılaşarak tarih sahasında farklı açılımlar göstermiştir. Bu sebeple, çalışmada siyer-megâzî âlimlerinin uyguladığı telfîk ayrıca açıklanmış ve Bedir rivayeti üzerinden gösterilmiştir. Nitekim tarihi bir olayı müteselsil biçimde anlatmak için farklı rivayetlerin birleştirilerek kronolojik bir şekilde anlatıldığı telfîkli rivayetler, tarih yazıcılığının nüvesini oluşturmuştur.

Hicrî ikinci asırda yoğunlaşan telfîk uygulaması, önceleri muhaddisler tarafından ihtiyatla karşılanmıştır. Onlara göre telfîkin yaygınlaşması, zayıf râvilerin de bu işleme teşebbüs etmesine sebep olacaktır. Bu sebeple telfîk, hadis rivayetinde ehil kimselerin uygulayabileceği sınırlı bir alanda kalmalıdır. Bu doğrultuda muhaddisler, râvi ve rivayet açısından şartlar öne sürmüşlerdir. Râvinin hâfız ve mütkın olmasını, tarikler

arasındaki ihtilaf ve ittifak noktalarını bilmesini; rivayetlerin de isnâd ve metin yönünden muhalif olmaması ve rivayetlerdeki mevcut farklılıkların beyan edilmesini şart koşmuşlardır. Telfîki yapan râviyle birlikte telfîkli rivayetleri nakleden muhaddislerin de rivayetler üzerinde tasarruf etmesi sebebiyle bazı illetler ortaya çıkabilmektedir. Bu noktada mecrûh râvinin düşürülmesi veya mübhem bırakılması en sık görülen râvi tasarruflarındandır. Bu bölümde özellikle Buhârî ve Müslim'in sıhhat şartlarına uymamasından dolayı birleştirilen râvilerden zayıf olanı mezkûr şekillerden biriyle gizlediği rivayetler incelenmiştir.

Sahîh-i Buhârî'de -mükerrerleriyle birlikte- tespit edilen yaklaşık 300 telfîkli rivayet tasnif edilerek en fazla nakledilen telfîk terkipleri, ikinci bölümde incelenmiştir. "Ubeydullah b. Abdullah → Ebû Hüreyre ve Zeyd b. Hâlid" isnâdıyla 15, "Urve b. ez-Zübeyr → Misver b. Mahreme ve Mervân b. Hakem" isnâdıyla 13, "Zührî → Saîd b. el-Müseyyeb ve Ebû Seleme" isnâdıyla 31, "Zührî → Urve b. ez-Zübeyr, Saîd b. el-Müseyyeb, Alkame b. Vakkâs ve Ubeydullah b. Abdullah" isnâdıyla 12, "Süfyân b. Uyeyne, Şu'be b. el-Haccâc → Mansûr b. Mu'temir ve A'meş" isnâdıyla 15 yerde geçen telfîk terkiplerinin, *Sahîh-i Buhârî*'de en sık yer alan terkipler olduğunu söylemek mümkündür. Mezkûr terkiplerden ilk üçü hadis rivayetinde, diğer ikisi de tarihi haberlerde uygulanan telfîk şekillerinin uygulandığı rivayetler ile nakledilmiştir. Rivayet tahlillerinde öncelikle râviler arasındaki ilişkiler tespit edilmiş, akabinde rivayetin farklı tariklerindeki metinler mukayese edilmiştir. Böylelikle hem telfîkle ilgili veriler tahkik edilmiş hem de pratik düzeyde telfîkli rivayetlerin isnâd-metin analizi yapılmıştır.

Hadis rivayetinde genellikle uygulanan lafızları benzer ve manası aynı olan hadislerin birleştirildiği rivayetlerden ilk olarak Ubeydullah b. Abdullah'ın Ebû Hüreyre ve Zeyd b. Hâlid'den birlikte naklettiği rivayetler incelenmiştir. Ebû Hüreyre ve Zeyd b. Hâlid Medine'de Allah Resûlü'nün meclisinde bulundukları sırada zinayla ilgili şahit oldukları olayı nakletmiş, Ubeydullah da iki sahâbîden aldığı rivayetleri birleştirerek tek bir siyakla nakletmiştir. Akabinde incelenen Zührî'nin telfîkli rivayetleri de benzer şekilde birleştirilmiştir. Zührî'nin namaz kılmanın fazileti hakkında naklettiği rivayette iki hocasından birinin lafızlarını tercih ettiği, bazen İbnü'l-Müseyyeb'in bazen de Ebû Seleme'nin lafızlarını kullandığı görülmüştür. Mezkûr rivayetler, her iki rivayet metninden tek bir siyakla ma'nen rivayet etmek ya da bir şeyhin lafızlarıyla metni nakletmek şeklinde hadis rivayetinde uygulanan telfîkin ikinci türüne örnektir. Bu tür

telfîk, manada ittifak eden iki rivayeti birleştirdiği için lafızların aidiyeti konusunda bir açıklama yapılmasa dahi caiz görülmüştür. Şu‘be b. el-Haccâc’ın, Mansûr b. Mu‘temir ve A‘meş’ten birlikte naklettiği rivayetlerde ise telfîkin üçüncü şekli uygulanmıştır. Nitekim Şu‘be, hocalarından dinlediği farklı lafızları ayırt ederek rivayeti birleştirmiştir. Şu‘be’nin diğer rivayetlerinde de uyguladığı bu usûl, mana ile rivayete izin verenler tarafından her râvinin ziyade ve noksanlıklarını bildirmesi şartıyla caiz görülmüştür.

Urve b. ez-Zübeyr ve Zührî’nin telfîkleri, tarihi haberlerde uygulanan lafızları farklı manaları benzer olan tariklerin birleştirildiği rivayetlerdir. Urve, Hudeybiye seferine dair Misver b. Mahreme ve Mervân b. Hakem’den dinlediği farklı manalar içeren rivayetleri birleştirerek mezkûr olayı müteselsil biçimde nakletmiştir. Zührî de Urve b. ez-Zübeyr, Saîd b. el-Müseyyeb, Alkame b. Vakkâs ve Ubeydullah b. Abdullah’tan dinlediği İfk hadisesiyle ilgili bilgileri birleştirmiş, olaylar arasındaki bağlantıları tespit ederek kronolojik bir düzende aktarmıştır. Urve ve Zührî’den nakledilen telfîkli rivayetler, râvi ve rivayet bakımından öne sunulan şartları taşıdığı için kabul görmüştür. Özellikle hadis rivayetinde otorite sayılan iki imam olduğu için onların telfîkli rivayetlerine güvenilmiş, hadis rivayetinde mütesâhil davranan sonraki tarihçilerin telfîkli rivayetleriyse terk edilmiştir.

Telfîkli rivayetlerle farklı tariklerin metinleri mukayese edildiğinde, râvilerin çoğunlukla birleştirilen rivayetlerdeki lafızları kullandığı gözlenmiştir. Râviler bazen tek bir râvinin lafızlarını tercih ederken bazen de her ikisinden aldıkları lafızlarla tek bir metin nakletmişlerdir. Bu noktada her bir râvinin uyguladığı telfîk yöntemleri de farklılaşmıştır. Birleştirilen rivayette farklı lafızlar hakkında, kimi râviler herhangi bir açıklama yapmamış, kimi râviler isnâdda bu durumu beyan edip metinde lafızları ayırt etmemiş, kimi râviler isnâdda bunu açıklamayıp metinde lafızları ayırmış, kimi râviler de hem isnâdda açıklamalar vermiş hem metinde ayrıma gitmiştir. Ayrıca her bir râvinin farklı rivayetlerde farklı telfîk türleri uygulayabildiği gözlenmiştir. Örneğin, Zührî’nin Ebû Seleme ve Saîd b. el-Müseyyeb’den birlikte naklettiği rivayetlerle Urve b. ez-Zübeyr, Saîd b. el-Müseyyeb, Ubeydullah b. Abdullah ve Alkame b. Vakkâs’tan birlikte naklettiği rivayetlerde uyguladığı teknik farklıdır. Zira ilki hadis rivayetinde diğeri tarihi haberlerde uyguladığı telfîk türleridir.

Sahîh-i Buhârî’de nakledilen telfîkli rivayetlerin, diğer tarikleriyle genellikle uyum içinde olduğu -ziyade veya noksan manalar dışında- metinler arasında muhalif manaların oluşmadığı gözlenmiştir. Ziyade manalar bulunan rivayetler birleştirildiğinde

ya isnâdda beyan edilmiş ya da farklı manalar metin içinde ayrı isnâdlarla nakledilmiştir. Dolayısıyla Buhârî'nin sika râvilerden naklettiği telfîkli rivayetler, isnâd ve metin bakımından telfîk usûlünde aranan şartları taşımaktadır. Bu durumda muhaddislerin öne sürdüğü şartlar çerçevesinde yapılan telfîk yönteminin sıhhati zedeleyen bir yöntem olmadığı söylenilebilir. Telfîkle ilgili farklı bulguların elde edilmesi ise daha fazla telfîkli rivayetin analizine bağlıdır. Nitekim telfîkli rivayetlerin her biri, muhteva ve usûl açısından farklı detaylar barındırmaktadır. Bu noktada isnâd ve metin analizinin geliştirilmesi ve farklı bulgular elde edildikçe yeni araştırma alanlarının dâhil edilmesine ihtiyaç vardır.

Rivayet döneminde telfîki *Sahîh-i Buhârî* özelinde inceleyen bu çalışma, hadis rivayetinde ve tarihi haberlerde uygulanan telfîki rivayetler üzerinden incelemiştir. Bu tezin konuyla ilgili ileride yapılacak çalışmalara bir kaynak olması ve örnek teşkil etmesi umulmaktadır. Nitekim hadis ve tarih ilimlerinin farklı metodolojileri altında yapılacak müstakil çalışmalar, her iki ilmin asıl kaynakları üzerinden teorik çerçevesini geliştiren önemli bilgiler sunacaktır. Hadis ilminde özellikle rivayetlerin cem'i hakkında detaylı incelemeler yapılması, telfîk ve diğer cem usûllerini kapsayan yeni bir tasnifin geliştirilmesi gerekmektedir. Bu doğrultuda, telfîkle birlikte her bir konunun incelikle açıklandığı uzun soluklu çalışmalara ihtiyaç vardır.

EK-1 HUDEYBİYE RİVAYETİ

حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ: حَدَّثَنَا: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ قَالَ: أَخْبَرَنِي الزُّهْرِيُّ قَالَ: أخبري عروة بن الزبير، عن المسور بن مخرمة وَمَرْوَانَ، يُصَدِّقُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَدِيثَ صَاحِبِهِ، قَالَا:

خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زمن الحديبية، حتى كَانُوا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِنَّ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ بِالْغَمِيمِ، فِي خَيْلٍ لِقُرَيْشٍ طَلِيعَةٌ، فَخُذُوا ذَاتَ الْيَمِينِ). فَوَاللَّهِ مَا شَعَرَ بِهِمْ خَالِدٌ حَتَّى إِذَا هُمْ بِقَتَرَةِ الْجَيْشِ، فَانْطَلَقَ يَرْكُضُ نَذِيرًا لِقُرَيْشٍ، وَسَارَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى إِذَا كَانَ بِالثَّنِيَّةِ الَّتِي يُهْبَطُ عَلَيْهِمْ مِنْهَا، بَرَكَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ، فَقَالَ النَّاسُ: حَلْ حَلْ، فألحت، فقالوا خلأت القصواء، هلأت الْقَصْوَاءُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مَا خَلَأَتِ الْقَصْوَاءُ، وَمَا ذَاكَ لَهَا بِخُلُقٍ، وَلَكِنْ حَبَسَهَا حَابِسُ الْفِيلِ). ثُمَّ قَالَ: (وَالَّذِي نفسي بيده، لا يسألونني خُطَّةً يُعَظِّمُونَ فِيهَا حُرُمَاتِ اللَّهِ إِلَّا أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا). ثُمَّ زَجَرَهَا فَوَثَبَتْ، قَالَ: فَعَدَلَ عَنْهُمْ حَتَّى نَزَلَ بِأَقْصَى الْحُدَيْبِيَةِ عَلَى ثَمَدٍ قَلِيلِ الْمَاءِ، يَتَبَرَّضُهُ النَّاسُ تَبَرُّضًا، فَلَمْ يُلَبِّثْهُ النَّاسُ حَتَّى نَزَحُوهُ، وَشُكِيَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَطَشُ، فَانْتَزَعَ سَهْمًا مِنْ كنانته، ثم أمرهم أن يجعلوع فيه، فوالله مازال يَجِيشُ لَهُمْ بِالرِّيِّ حَتَّى صَدَرُوا عَنْهُ، فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ جَاءَ بُدَيْلُ بْنُ وَرْقَاءَ الْخُزَاعِيُّ فِي نَفَرٍ مِنْ قَوْمِهِ مِنْ خُزَاعَةَ، وَكَانُوا عَيْبَةَ نُصْحِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَهْلِ تِهَامَةَ، فَقَالَ: إِنِّي تَرَكْتُ كَعْبَ بْنَ لُؤَيٍّ وَعَامِرَ بْنَ لُؤَيٍّ نَزَلُوا أَعْدَادَ مِيَاهِ الْحُدَيْبِيَةِ، وَمَعَهُمُ الْعُوذُ الْمَطَافِيلُ، وَهُمْ مُقَاتِلُوكَ وَصَادُّوكَ عَنِ الْبَيْتِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِنَّا لَمْ نَجِئْ لِقِتَالِ أَحَدٍ، وَلَكِنَّا جِئْنَا مُعْتَمِرِينَ، وَإِنَّ قُرَيْشًا قَدْ نَهِكَتْهُمُ الْحَرْبُ، وَأَضَرَّتْ بِهِمْ، فَإِنْ شاؤوا مَادَدْتُهُمْ مُدَّةً، وَيُخَلُّوا بَيْنِي وَبَيْنَ النَّاسِ، فَإِنْ أظهر: فإن شاؤوا أَنْ يَدْخُلُوا فِيمَا دَخَلَ فِيهِ النَّاسُ فَعَلُوا، وَإِلَّا فَقَدْ جَمُّوا، وَإِنْ هُمْ أَبَوْا، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأُقَاتِلَنَّهُمْ عَلَى أَمْرِي هَذَا حَتَّى تنفرد سالفتي، ولينقذن اللَّهُ أَمْرَهُ). فَقَالَ بُدَيْلٌ: سَأُبَلِّغُهُمْ مَا تَقُولُ، قَالَ: فَانْطَلَقَ حَتَّى أَتَى قُرَيْشًا، قَالَ: إِنَّا قَدْ جِئْنَاكُمْ مِنْ هَذَا الرَّجُلِ، وَسَمِعْنَاهُ يَقُولُ قَوْلًا، فَإِنْ شِئْتُمْ أَنْ نَعْرِضَهُ عَلَيْكُمْ فَعَلْنَا، فَقَالَ سُفَهَاؤُهُمْ: لَا حَاجَةَ لَنَا أَنْ تُخْبِرَنَا عَنْهُ بِشَيْءٍ، وَقَالَ ذَوُو الرَّأْيِ مِنْهُمْ: هَاتِ مَا سَمِعْتَهُ يَقُولُ، قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ كَذَا وَكَذَا، فَحَدَّثَهُمْ بِمَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَامَ عُرْوَةُ بْنُ مَسْعُودٍ فَقَالَ: أَيْ قَوْمِ، أَلَسْتُمْ بِالْوَالِدِ؟ قَالُوا: بَلَى، قَالَ: أو لست بالولد؟ قالوا: بلى، قال: فهل تتهمونني؟ قَالُوا: لَا، قَالَ: أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنِّي اسْتَنْفَرْتُ أَهْلَ عُكَاظَ، فَلَمَّا بَلَّحُوا عَلَيَّ جِئْتُكُمْ بِأَهْلِي وَوَلَدِي وَمَنْ أَطَاعَنِي؟ قَالُوا: بَلَى، قَالَ: فَإِنَّ هَذَا قَدْ عَرَضَ لَكُمْ خُطَّةَ رُشْدٍ، اقْبَلُوهَا وَدَعُونِي آتِيهِ، قَالُوا: ائْتِهِ، فَأَتَاهُ، فَجَعَلَ يُكَلِّمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوًا مِنْ قَوْلِهِ لِبُدَيْلٍ، فَقَالَ

عُرْوَةُ عِنْدَ ذَلِكَ: أَيْ مُحَمَّدُ، أَرَأَيْتَ إِنِ اسْتَأْصَلْتَ أَمْرَ قَوْمِكَ، هَلْ سَمِعْتَ بِأَحَدٍ مِنَ الْعَرَبِ اجْتَاحَ أَهْلَهُ قَبْلَكَ، وَإِنْ تَكُنِ الْأُخْرَى، فَإِنِّي وَاللَّهِ لَأَرَى وُجُوهًا، وَإِنِّي لأرى أشوابا مِنَ النَّاسِ خَلِيقًا أَنْ يَفِرُّوا وَيَدَعُوكَ، فَقَالَ له أبو بكر: امصص ببظر اللَّاتِ، أَنَحْنُ نَفِرُّ عَنْهُ وَنَدَعُهُ؟ فَقَالَ: مَنْ ذَا؟ قَالُوا: أَبُو بَكْرٍ، قَالَ: أَ مَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْلَا يَدٌ كَانَتْ لَكَ عِنْدِي لَمْ أَجْزِكَ بِهَا لَأَجَبْتُكَ، قَالَ: وَجَعَلَ يُكَلِّمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَكُلَّمَا تَكَلَّمَ أَخَذَ بِلِحْيَتِهِ، وَالْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَائِمٌ عَلَى رَأْسِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَعَهُ السَّيْفُ وَعَلَيْهِ الْمِغْفَرُ، فَكُلَّمَا أَهْوَى عُرْوَةُ بِيَدِهِ إِلَى لِحْيَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَرَبَ يَدَهُ بِنَعْلِ السَّيْفِ، وَقَالَ لَهُ: أَخِّرْ يَدَكَ عَنْ لِحْيَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَرَفَعَ عُرْوَةُ رَأْسَهُ، فَقَالَ: مَنْ هَذَا؟ قَالُوا: الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ، فَقَالَ: أَيْ غُدَرُ، أَلَسْتُ أَسْعَى فِي غَدْرَتِكَ، وَكَانَ الْمُغِيرَةُ صَحِبَ قَوْمًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَقَتَلَهُمْ، وَأَخَذَ أَمْوَالَهُمْ، ثُمَّ جَاءَ فَأَسْلَمَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أَمَّا الْإِسْلَامَ فَأَقْبَلُ، وَأَمَّا الْمَالَ فَلَسْتُ مِنْهُ فِي شَيْءٍ). ثُمَّ إِنَّ عُرْوَةَ جَعَلَ يَرْمُقُ أَصْحَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسلم بعينه، قَالَ: فَوَاللَّهِ مَا تَنَخَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُخَامَةً إِلَّا وَقَعَتْ فِي كَفِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ، فَدَلَكَ بِهَا وَجْهَهُ وَجِلْدَهُ، وَإِذَا أَمَرَهُمُ ابْتَدَرُوا أَمْرَهُ، وَإِذَا تَوَضَّأَ كَادُوا يَقْتَتِلُونَ عَلَى وَضُوئِهِ، وَإِذَا تَكَلَّمَ خَفَضُوا أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَهُ، وَمَا يُحِدُّونَ إِلَيْهِ النَّظَرَ تَعْظِيمًا لَهُ، فَرَجَعَ عُرْوَةُ إِلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ: أَيْ قَوْمِ، وَاللَّهِ لَقَدْ وَفَدْتُ عَلَى الْمُلُوكِ، وَوَفَدْتُ عَلَى قَيْصَرَ وَكِسْرَى وَالنَّجَاشِيِّ، وَاللَّهِ إِنْ رَأَيْتُ مَلِكًا قَطُّ يُعَظِّمُهُ أَصْحَابُهُ مَا يُعَظِّمُ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُحَمَّدًا، وَاللَّهِ إِنْ تَنَخَّمَ نُخَامَةً إِلَّا وَقَعَتْ فِي كَفِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ فَدَلَكَ بِهَا وَجْهَهُ وَجِلْدَهُ، وَإِذَا أَمَرَهُمُ ابتدوا أَمْرَهُ، وَإِذَا تَوَضَّأَ كَادُوا يَقْتَتِلُونَ عَلَى وَضُوئِهِ، وَإِذَا تَكَلَّمَ خَفَضُوا أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَهُ، وَمَا يُحِدُّونَ إِلَيْهِ النَّظَرَ تَعْظِيمًا لَهُ، وَإِنَّهُ قَدْ عَرَضَ عَلَيْكُمْ خُطَّةَ رُشْدٍ فَاقْبَلُوهَا. فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي كِنَانَةَ: دَعُونِي آتِيهِ، فَقَالُوا: ائْتِهِ، فَلَمَّا أَشْرَفَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابِهِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (هَذَا فُلَانٌ، وَهُوَ مِنْ قَوْمٍ يُعَظِّمُونَ الْبُدْنَ، فَابْعَثُوهَا لَهُ). فَبُعِثَتْ لَهُ، وَاسْتَقْبَلَهُ النَّاسُ يُلَبُّونَ، فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ قَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ، مَا يَنْبَغِي لِهَؤُلَاءِ أَنْ يُصَدُّوا عَنِ الْبَيْتِ، فلما رجع إلى أصحابه قال: رأيت

قَدْ قُلِّدَتْ وَأُشْعِرَتْ، فَمَا أَرَى أَنْ يُصَدُّوا عَنِ الْبَيْتِ، فَقَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ، يُقَالُ لَهُ مكرز ابن حَفْصٍ، فَقَالَ: دَعُونِي آتِيهِ، فَقَالُوا: ائْتِهِ، فَلَمَّا أَشْرَفَ عَلَيْهِمْ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (هَذَا مِكْرَزٌ، وَهُوَ رَجُلٌ فَاجِرٌ). فَجَعَلَ يُكَلِّمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَبَيْنَمَا هُوَ يُكَلِّمُهُ إِذْ جَاءَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو

قَالَ مَعْمَرٌ: فَأَخْبَرَنِي أَيُّوبُ، عَنْ عِكْرِمَةَ: أَنَّهُ لَمَّا جَاءَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَقَدْ سَهُلَ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ). قَالَ مَعْمَرٌ: قَالَ الزُّهْرِيُّ فِي حَدِيثِهِ: فَجَاءَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو فَقَالَ: هَاتِ اكْتُبْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابًا، فَدَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكَاتِبَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ). قَالَ سُهَيْلٌ: أَمَّا الرَّحْمَنُ فَوَاللَّهِ مَا أَدْرِي مَا هُوَ، وَلَكِنْ اكْتُبْ بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ كَمَا كُنْتَ تَكْتُبُ، فَقَالَ الْمُسْلِمُونَ: وَاللَّهِ لَا نَكْتُبُهَا إِلَّا بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (اكْتُبْ بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ). ثُمَّ قَالَ: (هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ). فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَاللَّهِ لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ مَا صَدَدْنَاكَ عَنِ الْبَيْتِ وَلَا قَاتَلْنَاكَ، وَلَكِنْ اكْتُبْ: مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (وَاللَّهِ إِنِّي لَرَسُولُ اللَّهِ وَإِنْ كَذَّبْتُمُونِي، اكْتُبْ: مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ). قَالَ الزُّهْرِيُّ: وذلك لقوله: (لا يسألونني خطة يعظمون بها حُرُمَاتِ اللَّهِ إِلَّا أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا). فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (عَلَى أَنْ تُخَلُّوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْبَيْتِ فَنَطُوفَ بِهِ). فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَاللَّهِ لَا تَتَحَدَّثُ الْعَرَبُ أَنَّا أُخِذْنَا ضُغْطَةً، وَلَكِنْ ذَلِكَ مِنَ الْعَامِ الْمُقْبِلِ، فَكَتَبَ، فَقَالَ سُهَيْلٌ: وَعَلَى أَنَّهُ لَا يَأْتِيكَ مِنَّا رَجُلٌ، وَإِنْ كَانَ عَلَى دِينِكَ إِلَّا رَدَدْتَهُ إِلَيْنَا. قَالَ الْمُسْلِمُونَ: سُبْحَانَ اللَّهِ، كَيْفَ يُرَدُّ إِلَى الْمُشْرِكِينَ وَقَدْ جَاءَ مُسْلِمًا، فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ دَخَلَ أَبُو جَنْدَلِ بْنُ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو يَرْسُفُ فِي قُيُودِهِ، وَقَدْ خَرَجَ مِنْ أَسْفَلِ مَكَّةَ حَتَّى رَمَى بِنَفْسِهِ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُسْلِمِينَ، فَقَالَ سُهَيْلٌ: هَذَا يَا مُحَمَّدُ أَوَّلُ مَا أُقَاضِيكَ عَلَيْهِ أَنْ تَرُدَّهُ إِلَيَّ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِنَّا لَمْ نَقْضِ الْكِتَابَ بَعْدُ). قَالَ فَوَاللَّهِ إِذًا لَمْ أُصَالِحْكَ عَلَى شَيْءٍ أَبَدًا، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (فَأَجِزْهُ لِي). قَالَ: مَا أَنَا بِمُجِيزِهِ لَكَ، قَالَ: (بَلَى فَافْعَلْ). قَالَ: مَا أَنَا بِفَاعِلٍ، قَالَ مِكْرَزٌ: بَلْ قَدْ أَجَزْنَاهُ لَكَ، قَالَ أَبُو جَنْدَلٍ: أَيْ مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ، أُرَدُّ إِلَى الْمُشْرِكِينَ وَقَدْ جِئْتُ مُسْلِمًا، أَلَا تَرَوْنَ مَا قَدْ لَقِيتُ؟ وَكَانَ قَدْ عُذِّبَ عَذَابًا شَدِيدًا فِي اللَّهِ قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: فَأَتَيْتُ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: أَلَسْتَ نَبِيَّ اللَّهِ حَقًّا؟ قَالَ: (بَلَى). قُلْتُ: أَلَسْنَا عَلَى الْحَقِّ وَعَدُوُّنَا عَلَى الْبَاطِلِ؟ قَالَ: (بَلَى). قُلْتُ: فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إِذًا؟ قَالَ: (إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ، وَلَسْتُ أَعْصِيهِ، وَهُوَ نَاصِرِي). قُلْتُ: أَوَلَيْسَ كُنْتَ تُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي الْبَيْتَ فَنَطُوفُ بِهِ؟ قَالَ: (بَلَى، فَأَخْبَرْتُكَ أَنَّا نَأْتِيهِ الْعَامَ). قَالَ: قُلْتُ: لَا، قَالَ: (فَإِنَّكَ آتِيهِ وَمُطَّوِّفٌ بِهِ). قَالَ: فَأَتَيْتُ أَبَا بَكْرٍ فَقُلْتُ: يَا أَبَا بَكْرٍ، أَلَيْسَ هَذَا نَبِيَّ اللَّهِ حَقًّا، قَالَ بَلَى، قُلْتُ: أَلَسْنَا عَلَى الْحَقِّ وَعَدُوُّنَا عَلَى الْبَاطِلِ؟ قَالَ: بَلَى، قُلْتُ: فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إِذًا؟ قَالَ: أَيُّهَا الرَّجُلُ، إِنَّهُ لَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَيْسَ يَعْصِي رَبَّهُ، وَهُوَ نَاصِرُهُ، فَاسْتَمْسِكْ بِغَرْزِهِ، فَوَاللَّهِ إِنَّهُ عَلَى الْحَقِّ؟ قُلْتُ: أَلَيْسَ كَانَ يُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي الْبَيْتَ وَنَطُوفُ بِهِ، قَالَ: بَلَى، أَفَأَخْبَرَكَ أَنَّكَ تَأْتِيهِ الْعَامَ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: فَإِنَّكَ آتِيهِ وَمُطَّوِّفٌ بِهِ

قَالَ الزُّهْرِيُّ: قَالَ عُمَرُ: فَعَمِلْتُ لِذَلِكَ أَعْمَالًا، قَالَ: فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ قَضِيَّةِ الْكِتَابِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَصْحَابِهِ: (قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا). قَالَ: فَوَاللَّهِ مَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ حَتَّى قَالَ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ دَخَلَ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِيَ مِنَ الناس، فقالت أم سلمة: يانبي الله، أتحب ذلك، اخرج لَا تُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً، حَتَّى تَنْحَرَ بدنك، وتدعو حالقك فيلحقك. فَخَرَجَ فَلَمْ يُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ، نَحَرَ بُدْنَهُ، وَدَعَا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ، فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ قَامُوا فَنَحَرُوا وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَحْلِقُ بعضا، حتى كاد بعضهم يقتل غَمًّا، ثُمَّ جَاءَهُ نِسْوَةٌ مُؤْمِنَاتٌ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تعالى: {يا أيها الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ – حتى بلغ – بعصم الكوافر}. فَطَلَّقَ عُمَرُ يَوْمَئِذٍ امْرَأَتَيْنِ، كَانَتَا لَهُ فِي الشِّرْكِ، فَتَزَوَّجَ إِحْدَاهُمَا مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ وَالْأُخْرَى صَفْوَانُ بْنُ أُمَيَّةَ، ثُمَّ رَجَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمَدِينَةِ فَجَاءَهُ أَبُو بَصِيرٍ، رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ وَهُوَ مُسْلِمٌ، فَأَرْسَلُوا فِي طَلَبِهِ رَجُلَيْنِ، فَقَالُوا: الْعَهْدَ الَّذِي جَعَلْتَ لَنَا، فَدَفَعَهُ إِلَى الرَّجُلَيْنِ، فَخَرَجَا بِهِ حتى إذا بَلَغَا ذَا الْحُلَيْفَةِ، فَنَزَلُوا يَأْكُلُونَ مِنْ تَمْرٍ لَهُمْ، فَقَالَ أَبُو بَصِيرٍ لِأَحَدِ الرَّجُلَيْنِ: وَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَى سَيْفَكَ هَذَا يَا فُلَانُ جَيِّدًا، فَاسْتَلَّهُ الْآخَرُ، فَقَالَ: أَجَلْ، وَاللَّهِ إِنَّهُ لَجَيِّدٌ، لَقَدْ جَرَّبْتُ بِهِ، ثُمَّ جَرَّبْتُ، فَقَالَ أَبُو بَصِيرٍ: أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْهِ، فَأَمْكَنَهُ مِنْهُ، فَضَرَبَهُ حَتَّى بَرَدَ، وَفَرَّ الْآخَرُ حَتَّى أَتَى الْمَدِينَةَ، فَدَخَلَ الْمَسْجِدَ يَعْدُو، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ رَآهُ: (لَقَدْ رَأَى هَذَا ذُعْرًا). فَلَمَّا انْتَهَى إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: قُتِلَ وَاللَّهِ صَاحِبِي وَإِنِّي لَمَقْتُولٌ، فَجَاءَ أَبُو بَصِيرٍ: فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، قَدْ وَاللَّهِ أَوْفَى اللَّهُ ذِمَّتَكَ، قد رددتني إليهم، ثم نجاني اللَّهُ مِنْهُمْ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (وَيْلُ أُمِّهِ، مِسْعَرَ حَرْبٍ، لَوْ كَانَ لَهُ أَحَدٌ). فَلَمَّا سَمِعَ ذَلِكَ عَرَفَ أَنَّهُ سَيَرُدُّهُ إِلَيْهِمْ، فَخَرَجَ حَتَّى أَتَى سِيفَ الْبَحْرِ، قَالَ: وَيَنْفَلِتُ مِنْهُمْ أَبُو جَنْدَلِ بْنُ سُهَيْلٍ، فَلَحِقَ بِأَبِي بَصِيرٍ، فَجَعَلَ لَا يَخْرُجُ مِنْ قُرَيْشٍ رَجُلٌ قَدْ أَسْلَمَ إِلَّا لَحِقَ بِأَبِي بَصِيرٍ، حَتَّى اجْتَمَعَتْ مِنْهُمْ عِصَابَةٌ، فَوَاللَّهِ مَا يَسْمَعُونَ بِعِيرٍ خَرَجَتْ لِقُرَيْشٍ إِلَى الشَّأْمِ إِلَّا اعْتَرَضُوا لَهَا، فَقَتَلُوهُمْ وَأَخَذُوا أَمْوَالَهُمْ، فَأَرْسَلَتْ قُرَيْشٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تُنَاشِدُهُ بِاللَّهِ وَالرَّحِمِ: لَمَّا أَرْسَلَ: فَمَنْ أَتَاهُ فَهُوَ آمِنٌ، فَأَرْسَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: {وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ – حَتَّى بَلَغَ – الْحَمِيَّةَ حمية الجاهلية}. وَكَانَتْ حَمِيَّتُهُمْ

أَنَّهُمْ لَمْ يُقِرُّوا أَنَّهُ نَبِيُّ الله، ولم يقروا ببسم اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَحَالُوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْبَيْتِ

قال أَبُو عَبْد اللَّهِ: "مَعَرَّةٌ" الْعُرُّ الْجَرَبُ. "تَزَيَّلُوا" تميزوا. حميت الْقَوْمَ مَنَعْتُهُمْ حِمَايَةً، وَأَحْمَيْتُ الْحِمَى جَعَلْتُهُ حِمًى لا يدخل

EK-2 İFK HADİSİ

حدثنا أبو الربيع سليمان بن داود وأفهمني بعضه أحمد بن يونس حدثنا فليح بن سليمان عن ابن شهاب الزهري عن عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وعلقمة بن وقاص الليثي وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه و سلم حين قال لها أهل الإفك ما قالوا فبرأها الله منه قال الزهري وكلهم حدثني طائفة من حديثها وبعضهم أوعى من بعض وأثبت له اقتصاصا وقد وعيت عن كل واحد منهم الحديث الذي حدثني عن عائشة وبعض حديثهم يصدق بعضا زعموا أن عائشة قالت

:كان رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا أراد أن يخرج سفرا أقرع بين أزواجه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه فأقرع بيننا في غزاة غزاها فخرج سهمي فخرجت معه بعد ما أنزل الحجاب فأنا أحمل في هودج وأنزل فيه فسرنا حتى إذا فرغ رسول الله صلى الله عليه و سلم من غزوته تلك وقفل ودنونا من المدينة آذن ليلة بالرحيل فقمت حين آذنوا بالرحيل فمشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شأني أقبلت إلى الرحل فلمست صدري فإذا عقد لي من جزع أظفار قد انقطع فرجعت فالتمست عقدي فحبسني ابتغاؤه فأقبل الذين يرحلون لي فاحتملوا هودجي فرحلوه على بعيري الذي كنت أركب وهم يحسبون أني فيه وكان النساء إذ ذاك خفافا لم يثقلن ولم يغشهن اللحهم وإنما يأكلن العلقة من الطعام فلم يستنكر القوم حين رفعوه ثقل الهودج فاحتملوه وكنت جارية حديثة السن فبعثوا الجمل وساروا فوجدت عقدي بعد ما استمر الجيش فجئت منزلهم وليس فيه أحد فأممت منزلي الذي كنت به فظننت أنهم سيفقدونني فيرجعون إلي فبينا أنا جالسة غلبتني عيناي فنمت وكان صفوان بن المعطل السلمي ثم الذكواني من وراء الجيش فأصبح عند منزلي فرأى سواد إنسان نائم فأتاني وكان يراني قبل الحجاب فاستيقظت باسترجاعه حين أناخ راحلته فوطئ يدها فركبتها فانطلق يقود بي الراحلة حتى أيتنا الجيش بعد ما نزلوا معرسين في نحر الظهيرة فهلك من هلك وكان الذي تولى الإفك عبد الله بن أبي ابن سلول فقدمنا المدينة فاشتكيت بها شهرا يفيضون من قول أصحاب الإفك ويريبني في وجعي أني لا أرى من النبي صلى الله عليه و سلم اللطف الذي كنت أرى منه حين أمرض وإنما يدخل فيسلم ثم يقول (كيف تيكم) . لا أشعر بشيء من ذلك حتى نقهت

فخرجت أنا وأم مسطح قبل المناصع متبرزنا لا نخرج إلا ليلا إلى ليل وذلك قبل أن نتخذ الكنف قريبا من بيوتنا وأمرنا أمر العرب الأول في البرية أو في التنزه فأقبلت أنا وأم مسطح بنت أبي رهم نمشي فعثرت في مرطها فقالت تعس

مسطح فقلت لها بئس ما قلت أتسبين رجلا شهد بدرا فقالت يا هنتاه ألم تسمعي ما قالوا فأخبرتني بقول أهل الإفك فازددت مرضا إلى مرضي فلما رجعت إلى بيتي دخل علي رسول الله صلى الله عليه و سلم فسلم فقال (كيف تيكم) . فقلت ائذن لي إلى أبوي قالت وأنا حينئذ أريد أن أستيقن الخبر من قبلهما فأذن لي رسول الله صلى الله عليه و سلم فأتيت أبوي فقلت لأمي ما يتحدث به الناس ؟ فقالت يا بنية هوني على نفسك الشأن فوالله لقلما كانت امرأة قط وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر إلا أكثرن عليها . فقلت سبحان الله ولقد يتحدث الناس بهذا ؟ قالت فبت الليلة حتى أصبحت لا يرقأ لي دمع ولا أكتحل بنوم ثم أصبحت فدعا رسول الله صلى الله عليه و سلم علي بن أبي طالب وأسامة ابن زيد حين استلبث الوحي يستشيرهما في فراق أهله فأما أسامة فأشار عليه بالذي يعلم في نفسه من الود لهم فقال أسامة أهلك يا رسول الله ولا نعلم والله إلا خيرا وأما علي بن أبي طالب فقال يا رسول الله لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير وسل الجارية تصدقك فدعا رسول الله صلى الله عليه و سلم بريرة فقال (يا بريرة هل رأيت شيئا يريبك) . فقالت بريرة لا والذي بعثك بالحق إن رأيت منها أمرا أغمصه عليها أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن العجين فتأتي الدواجن فتأكله . فقام رسول الله صلى الله عليه و سلم من يومه فاستعذر من عبد الله بن أبي ابن سلول فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم (من يعذرني من رجل بلغني أذاه في أهلي فوالله ما علمت على أهلي إلا خيرا وقد ذكروا رجلا ما علمت عليه إلا خيرا وما كان يدخل على أهلي إلا معي) . فقام سعد بن معاذ فقال يا رسول الله أنا والله أعذرك منه إن كان من الأوس ضربنا عنقه وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا فيه أمرك . فقام سعد ابن عبادة وهو سيد الخزرج وكان قبل ذلك رجلا صالحا ولكن احتملته الحمية فقال كذبت لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على ذلك . فقام أسيد بن الحضير فقال كذبت لعمر الله والله لتقتلنه فإنك منافق تجادل عن المنافقين . فثار الحيان الأوس والخزرج حتى هموا ورسول الله صلى الله عليه و سلم على المنبر فنزل فخفضهم حتى سكتوا وسكت وبكيت يومي لا يرقأ لي دمع ولا أكتحل بنوم فأصبح عندي أبواي قد بكيت ليلتين ويوما حتى أظن أن البكاء فالق كبدي قالت فبينا هما جالسان عندي وأنا أبكي إذ استأذنت امرأة من الأنصار فأذنت لها فجلست تبكي معي فبينا نحن كذلك إذ دخل رسول الله صلى الله عليه و سلم فجلس ولم يجلس عندي من يوم قيل في ما قيل قبلها وقد مكث شهرا لا يوحى إليه في شأني شيء قالت فتشهد ثم قال (يا عائشة فإنه بلغني عنك كذا وكذا فإن كنت بريئة فسيبرئك الله وإن كنت ألممت بشيء فاستغفري الله وتوبي إليه فإن العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه)

فلما قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم مقالته قلص دمعي حتى ما أحس منه قطرة وقلت لأبي أجب عني رسول الله صلى الله عليه و سلم قال والله ما أدري ما أقول لرسول الله صلى الله عليه و سلم فقلت لأمي أجيبي عني رسول الله صلى الله عليه و سلم فيما قال قالت والله ما أدري ما أقول لرسول الله صلى الله عليه و سلم قالت وأنا جارية حديثة السن لا أقرأ كثيرا من القرآن فقلت إني والله لقد علمت أنكم سمعتم ما يتحدث به الناس ووقر في أنفسكم وصدقتم به ولئن قلت لكم إني بريئة والله يعلم إني لبريئة لا تصدقوني بذلك ولئن اعترفت لكم بأمر والله يعلم أني بريئة لتصدقني والله ما أجد لي ولكم مثلا إلا أبا يوسف إذ قال { فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون } . ثم تحولت إلى فراشي وأنا أرجو أن يبرئني الله ولكن والله ما ظننت أن ينزل في شأني وحيا ولأنا أحقر في نفسي من أن يتكلم بالقرآن في أمري ولكني كنت أرجو أن يرى رسول الله صلى الله عليه و سلم في النوم رؤيا يبرئني الله فوالله ما رام مجلسه ولا خرج أحد من أهل البيت حتى أنزل عليه الوحي فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء حتى إنه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق في يوم شات فلما سري عن رسول الله صلى الله عليه و سلم وهو يضحك فكان أول كلمة تكلم بها أن قال لي (يا عائشة احمدي الله فقد برأك الله) . فقالت لي أمي قومي إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقلت لا والله لا أقوم إليه ولا أحمد إلا الله فأنزل الله تعالى { إن الذين جاؤوا بالإفك عصبة منكم } . الآيات فلما أنزل الله هذا في براءتي قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه وكان ينفق على مسطح بن أثاثة لقرابته منه والله لا أنفق على مسطح شيئا أبدا بعد ما قال لعائشة . فأنزل الله تعالى { ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة – إلى قوله ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم } . فقال أبو بكر بلى والله إني لأحب أن يغفر الله لي فرجع إلى مسطح الذي كان يجري عليه . وكان رسول الله صلى الله عليه و سلم يسأل زينب بنت جحش عن أمري فقال (يا زينب ما علمت ما رأيت) . فقالت يا رسول الله أحمي سمعي وبصري والله ما علمت عليها إلا خيرا . قالت وهي التي كانت تساميني فعصمها الله بالورع

قال وحدثنا فليح عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة وعبد الله ابن الزبير مثله . قال وحدثنا فليح عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن ويحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد بن أبي بكر مثل

KAYNAKÇA

Abdülkerim Remuylî, *Tağayyuri'l-fetvâ bi tağayyuri'l-içtihâd*, Beyrut, 1971.

Abdülmevcûd Muhammed Abdüllatif, *Keşfü'l-lisâm an esrâri tahrîci hadis seyyidi'l-enâm*, I-II, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1404/1984.

Abdürrezzâk es-San'ani, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmam, *el-Musannef*, Beyrut: Dâru't-Te'sîl, 1436/2015.

Apak, Adem, "Hadis-Siyer İlişkisi ve Hadisin Siyere Kaynaklığı Üzerine Değerlendirmeler", *Siyer Araştırmaları Dergisi*, 2020, sy. 7, ss. 63-74.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl* (thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbâs), Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1988.

-------, *el-Müsned*, (thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Naîm el-Araksûsî, İbrâhim ez-Zeybek), I-L, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1417/1997.

Âşıkkutlu, Emin, "Tahvîl", *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 440.

Atan, A. Hikmet, *Mana ile Hadis Rivayeti* (doktora tezi, 1999), MÜSBE.

Aycan, İrfan, "Mervân b. Hakem", *DİA*, Ankara 2004, XXIX, 225-227.

-------,''Urve b. ez-Zübeyr'', *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 183.

Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İstanbul: İFAV, 2013.

Babanzâde Ahmed Naim, *Sahîh-î Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, Ankara: DİB Yayınları, 2019.

el-Bânî, Muhammed Saîd b. Abdurrahman, *Umdetü't-tahkik fi't-taklid ve't-telfik*, Dımaşk: Dâru'l-Kâdirî, 1997/1418.

el-Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ', *Şerhu's-Sünne* (thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Züheyr eş-Şâvîş), I-XVI, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1983/1403.

Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd, *Fütûhu'l-büldân*, Beyrut: Dâr Mektebetu'l Hilâl, 1988.

Beşîr Ali Ömer, *Menhecü'l-İmâm Ahmed fî i'lâli'l-hadîs*, I-II, Riyad: Vakfü's-selâm, 2005.

el-Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü'l-kübrâ* (thk. Muhammed Abdülkadir Atâ), I-XI, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1424/2003.

el-Bezzâr, Ebû Bekir Ahmed b. Amr b. Abdülhâlik, *Müsnedü'l-Bezzâr* (thk. Mahfuzurrahman Zeynullah), I-XX, Beyrut: Müessesetü Ulûmi'l-Kur'ân, Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1409/1988.

el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Camiu's-Sahîh* (thk. Mustafa Dîb el-Buğâ), I-VII, Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, Dâru'l-Yemâme, 1414/1993.

-------, *et-Târîhu'l-kebîr* (thk. Muhammed b. Sâlih el-Debbâsî), I-XII, Riyad: en-Naşirü'l-Mütemeyyiz, Medine: Daru'n-Nasîha, 1440/2019.

Coşkun, Selçuk, *Şu'be İbnü'l Haccâc ve Hadisçiliği* (yüksek lisans, 2004), AÜSBE.

Cüdey, Abdullah b. Yusuf, *Tâhrîr ulûmi'l-hadis*, I-II, Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1424/2003.

Çakan, İsmail Lütfi, *Hadis Usûlü*, İstanbul: İFAV, 2016.

Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed, *el-İlelü'l-varide fi'l-ehâdîsi'n-nebeviyye* (thk. Mahfuzürrahman Selefî), Riyad 1985.

ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *es-Sünen* (thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârâni), I-IV, Darü'l-Mugni, 1421/2000.

Doğanay, Süleyman, *Hadis Rivayetinde Râvi Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2020.

-------, "Hadiste Telfîk: Metin Eksenli Bir Araştırma", *Bilimname*, 2016, sy. 30, s. 27-50.

ed-Dûlâbî, Ebû Bişr Muhammed b. Ahmed, *el-Künâ ve'l-esmâ* (thk. Ebû Kuteybe Muhammed el-Fâryâbî), I-III, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1421/2000.

Ebû Avâne el-İsferâyînî, Yakub b. İshak b. İbrâhîm, *el-Müsnedü's-sahîhü'l-muhrec ʿalâ Sahîhi Müslim* (thk. Abbas Safahan b. Şehabeddîn), I-XXIV, Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 2014/1435.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Tayâlisî, *Müsnedü Ebû Dâvûd et-Tayâlisî* (thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî), I-VII, Cizre 1999.

Ebü'l-Yemân el-Hakem b. Nâfi' el-Behrânî, *Hadîsü Ebü'l-Yemân*, 2004.

Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdullah, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, (thk. Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî), I-VII, Riyad: Dâru'l-Vatan, 1419/1998.

-------, *Ma'rifetü's-sahâbe* (thk. Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî), Riyad 1998.

Ebû Ya'lâ el-Mevsılî, Ahmed b. Ali b. el-Müsennâ et-Temîmî. *Müsnedü Ebû Yaʿlâ*, (nşr. Hüseyin Selim Esed). XIII, Dımaşk: Dâru'l-Memûn li' t-Türâs, 1404/1984.

Erul, Bünyamin, "Telfîk", *DİA*, İstanbul 2011, XL, s. 400-401.

-------, "Rivayet Metinlerinde Râvilerin Tasarrufları", *AÜİFD*, 2001, XLII, sy. 1-4.

-------, Hadisçiler ile Tarihçilerin Tenkit Yöntemleri Üzerine (Tespitler, Tenkitler, Teklifler), *AÜİFD*, 2020, sy. 7, s. 27-62.

Eslem b. Sehl, Ebü'l-Hasan el-Vâsıtî, *Târîhu Vâsıt* (thk. Gorgis Avvâd), Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1406/1986.

el-Fîruzâbâdî, Muhammed b. Yakûb, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2005.

Futsi, Ali Fuat, *İbn Şihâb ez-Zührî'nin Kaynakları (Sahîh-î Buharî Çerçevesinde)* (yüksek lisans), GÜSBE, Gümüşhane, 2016.

Goerke, Andreas - Schoeler, Gregor, "En Erken Siyer Metinlerinin Yeniden İnşası: Urve b. ez-Zubeyr Külliyatında Hicret". (trc. Öznur Özdemir). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, sy. 2, ss. 165-177.

Gültekin, Hüseyin, *A'meş Süleyman b. Mihrân ve Hadis İlmindeki Yeri* (yüksek lisans), MÜSBE, İstanbul, 2002.

Gündüzöz, Soner, Modern Bir Retorik Okuması Olarak Hadis Rivayetlerinde Anlatım Tekniklerinin Varlığı Sorunu -Hudeybiye Antlaşması Örneği-, *Marife*, 2011, sy. 1, s. 9-30

Hamîdullah, Muhammed, Siyer-i İbn İshâk'a yazdığı Mukaddime, İstanbul: Düşün Yayınları, 2012.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit, *el-Fasl li'l-vasl el-Müdrec fi'n-nakl* (thk. Abdüssemî' Muhammed el-Üneys), I-II, Dâru İbnü'l-Cevzî, 1418/1997.

-------, *Târîhu Bağdâd* (thk. Beşşâr Avvâd Maʿruf), I-XVII, Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2001.

-------, *el-Kifâye fî ma'rifeti usûl-i ilmi'r-rivâye* (thk. Ebû İshak ed-Dimyâtî), I-II, Dâru'l-Hüdâ, Meyt Ğamr, 1423/2003

Hatiboğlu, İbrahim, "Şu'be b. Haccâc", *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 225.

el-Humeydî, Ebû Bekir Abdullah b. ez-Zübeyr, *el-Müsned* (thk. Hüseyin Selim Esed), I-II, Dımaşk: Dâru's-Sekâ, 1996.

Itr, Nureddin, *Menhecü'n-nakd fi ulûmi'l-hadîs*, Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1981.

İbn Abdülber, Yusuf b. Abdullâh el-Kurtubî en-Nemerî, *el-İstiʿâb fî maʿrifeti'l-ashâb* (thk. Alî Muhammed el-Bicâvî), I-IV, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1992.

-------, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meʿânî ve'l-esânîd* (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf v.dğr.), I-VI, London: Müessesetü'l-Furkân li't-Türasi'l-İslâmî (al-Furqan Islamic Heritage Foundation), 1439/2017.

İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî, *Kitabü'l-ilel ve ma'rifetü'r-ricâl* (thk. Saîd b. Abdullah el-Humeyyid, Hâlid b. Abdurrahman el-Cüreysi), I-VII, Riyad: Metâbiu'l-Humeydî, 1427/2006.

İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef* (thk. Ebû Habîb Nâsır b. Abdülazîz), I-XXV, Riyad: Dâru Künûzi İşbilîyâ, 2015.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed, *Mu'cemü mekâyîsi'l-lüga* (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), I-VI, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed el-Askalânî, *Fethü'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid, Ahmed Berhûm, Muhammed Kâmil Karabelli, Saîd el-Lehhâm), I-XXIV, Dımaşk: er-Risâletü'l-Âlemiyye, 1434/2013.

-------, *en-Nüket 'alâ kitâbi İbni's-Salâh* (thk. Rebi' b. Hâdî Umeyr), I-II, Riyad: Dâru'r-Râye, 1988.

-------, *Nüzhetü'n-nazar fî tavdîhî Nuhbeti'l-fiker*, (ed. Abdullah b. Dayfullah er-Rahîlî), Riyad: Matba'atü Sefîr, 1429/2008.

-------, *Tehzîbü't-Tehzîb* (thk. İbrahim Zeybek, Âdil Mürşid), I-IV, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1435/2014.

İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî, *es-Sikât*, I-IX, Haydârâbâd, 1392/1973.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdülmelik, *es-Sîretü'n-nebeviyye* (thk. Ömer Abdüsselam Tedmûrî), I-IV, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l Arabî, 1410/1990.

İbn Kesîr, Ebü'l Fidâ' İmâdüddîn İsmail b. Ömer, *İhtisâru Ulûmi'l-hadîs* (thk. Mâhir Yâsin el-Fahl), Riyad: Dâru'l-Meymân, 1434/2013.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, *es-Sünen*, (thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî), I-II, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1372/1952.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Beyrut: Dâru Sadır, 1414.

İbn Receb el-Hanbelî, Abdurrahman b. Ahmed, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî* (thk. Nureddin Itr), I-II, Dımaşk: Dâru'l-Mellâh, 1978.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim, *Üsdü'l-ğâbe fî ma'rifeti's-*sahâbe, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012.

İbnü'l-Mülakkîn, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî, *et-Tavzîh li-şerhi'l-Câmiʿi's-sahîh*, I-XXXVI, Devha [Doha]: Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuûni'l-İslamiyye, 1429/2008.

İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî',*et-Tabakâtü'l-kübrâ* (thk. Ali Muhammed Ömer), Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2001.

İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osmân b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî, *Ulûmü'l-hadîs* (thk. Nureddin Itr) Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1984.

İstemi, Fuat, *Hicret Bağlamında Tarih ve Hadis Metodolojileri*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyaz b. Musa, *İkmâlü'l-mu'lim bi fevâidi Müslim* (thk. Yahya İsmail), I-IX, Mısır: Dâru'l-Vefa, 1419/1998.

-------, *eş-Şifâ bi-ta'rifi hukûki'l-Mustafâ* (thk. Ali Muhammed el-Bicâvî), I-II, Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1977.

Kandemir, M. Yaşar, "Alkame b. Vakkâs", *DİA*, İstanbul 1989, II, 468.

-------, "es-Sünen", *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 145-147.

Karacabey, Salih, "İbnü'l-Mu'temir", *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 143.

el-Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed, *İrşâdü's-sârî li-şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (thk. Muhammed Abdülazîz el-Hâlidî), I-XV, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1996.

Kaya, Eyyüp Said, "Telfîk", *DİA*, İstanbul 2011, XL, 401.

el-Kirmânî, Ebû Abdullâh Şemseddîn Muhammed b. Yusuf b. Alî, *el-Kevâkibü'd-derârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1981/1401.

el-Kusayyir, Abîr bint Abdurrahman b. Abdüllatif, el-Cem'u beyne'ş-şuyûh fi'r-rivâye, *Mecelletü'd-dirâsâti'l-arabiyye*, 2019, IV, sy. 39, s. 1899-1920.

el-Makdisî, Ebû Abdullâh Ziyâüddîn Muhammed b. Abdülvâhid b. Ahmed es-Sa'dî, *el-Kemâl fî esmâi'r-ricâl* (thk. Şâdî b. Muhammed), I-X, Kuveyt, 1437/2016.

el-Melîbârî, Hamza Abdullah, *el-Ḥadîṯü'l-ma'lûl: Ḳavâ'id ve ḍavâbıṭ*, Beyrut, 1416/1996.

Mesâilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel rivâyeti İshak b. İbrahim b. Hâni' en-Neysâbûrî (thk. Züheyr eş-Şâviş), I-II, Dımaşk-Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, ts.

el-Mizzî, Yusuf b. Abdurrahman, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*, (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), I-XXXV Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403-1413/1983-1992.

el-Mu'cemü'l-vasît, İbrâhim Enis, Abdülhalim Mansûr, Atiyye es-Savvalihi, Muhammed Halefullah Ahmed, İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, [t.y.], 1067.

Mücâhid b. Cebr, Ebü'l-Haccâc el-Mekkî. *Tefsîru Mücâhid*, thk. Muhammed Abdüsselâm Ebu'n-Neyl. Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmiyye, 1410/1989.

Müslim, Ebu'l-Huseyin b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî, el-Câmiu's-sahîh (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), I-V, Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1374/1955.

Nazlıgül, Habil, "Misver b. Mahreme", *DİA*, Ankara 2020, XXX, 192-193

en-Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali, *Kitâbü'l-'İlm* (thk. Muhammed Nâsırüddin el-Bânî), Riyad 2001, s. 40.

-------, *es-Sünen* (thk. Hasan Muhammed el-Mes'ûdî), Kahire: el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, 1348/1930.

Öz, Şaban, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İstanbul 2008.

Özkan, Halit, "Zührî", *DİA*, İstanbul 2013, XLIV.

er-Râmehürmüzî, Ebû Muhammed b. Hallâd Hasan b. Abdurrahman, *el-Muhaddisü'l-fâṣıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î'* (thk. M. Accâc el-Hatîb), I-VIII, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1984.

Saidî, *et-Telfîk ve hukmühû fi fıkhi'l-İslâmî*, Suudi Arabistan 2008.

Saraçoğlu, Tuğba Nur, "Siyerde İsnâd ve Metin Telfîki: İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) Telfîke Başvurduğu Siyer Rivayetleri", *Artuklu Akademi*, 2022, c. 9, sy: 2, s. 273-288.

es-Sehâvî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdurrahman, *Fethu'l-muğîs bi şerhu Elfiyyetü'l-hadîs li'l-Irâkî* (thk. Abdulkerîm b. Abdullah, Muhammed b. Abdullah), I-V, Riyad: Mektebetü Dâru'l-Minhâc, 1426/2005.

Subhî es-Sâlih, *Ulûmü'l-hadîs ve mustalahuhu*, Beyrut: Dârü'l-ilm li'l-Melâyin, 1977.

Süheyb Abdülcebbâr, *el-Câmiu's-Sahîh li's-Sünen ve'l Mesânîd*, Mukaddime, 1435/2014 https://archive.org/details/05_20200319 (erişim tarihi: 05.12.2022).

es-Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebû Bekir, *Tedrîbü'r-Râvî fî Şerhi Takrîbin-Nevevî* (thk. Muhammed Avvame), I-V, Medine: Dâru'l-Yüsr, Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1437/2016.

Şafak, Ali, İslam Hukukunda Kaynaklar -İctihad-Müctehid-Mezheb-Taklid ve Telfik Meseleleri Üzerine Bir Araştırma", *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 1979, sy:3, s. 1-36

Şâfiî, Ebu Abdullah Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *es-Sünenü'l-me'sure* (thk. Abdülmu'ti Emin Kal'aci), Beyrut: Dârü'l-Marife, 1986.

Şulul, Kasım, *Muhammed B. Ömer El-Vâkıdî; Hayatı, Eserleri, Tarihçiliği ve Etkileri*, İstanbul: Siyer Yayınları, 2021.

et-Taberânî, Ebü'l-Kasım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *Mu'cemü'l-kebîr*, (thk. Hamdi Abdülmecid Selefî), yy., 1969.

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Bağdâdî, *Târîhu't-Taberî*, I-XI, Beyrut: Dâru't-Türâs, 1387/1967; *Taberî Tarihi* (trc. Cemalettin Saylık), I-III, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.

-------, *Tefsîrü't-Taberî Câmiü'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'an* (thk. Ahmed Muhammed Şâkir). I-XXIV, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000.

Tâhir el-Cezâirî, *Tevcîhü'n-nazar ilâ usûli'l-eser* (thk. Abdülfettah Ebû Gudde), Beyrut: Mektebetü'l-Matbûâtü'l-İslâmî, 1416/1995.

et-Tirmizî, Muhammed b. İsâ es-Sülemî, *el-Câmiu's-sahîh* (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), I-V, Kâhire 1395/1975.

Uğur, Mücteba, "A'meş", *DİA*, İstanbul 1991, III, 54.

Uğur, Mücteba, *Ansiklopesik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara: TDV Yayınları, 1992

el-Akâyile, Sultan Sened, el-Cem'u beyne'ş-şuyûh ve eseruhû fî 'ileli'l-hadîs, *Mecelletü'l-menâra li'l-buhûs ve'd-dirâsât*, 2016, XXII, sy. 6, s. 465-506.

Ürkmez, Ahmet, Ebû Dâvûd Süneni'nde Tekrar ve İhtisar, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, sy. 23, s. 57-77.

el-Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer el-Eslemî el-Medenî. *Kitâbu'l-Megâzî*. thk. Marsden Jones. I-III, Beyrut: Daru'l 'Alemî, 1404/1984.

Yahyâ b. Maîn, Ebû Zekeriyyâ b. Avn el-Bağdâdî, *Yahyâ b. Ma'în ve kitâbühü't-Tarîh* (thk. Ahmed Muhammed Nurseyf), I-IV, Mekke: Merkezü'l-Bahsü'l-İlmî ve İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1399/1979.

Yılmaz, Harun, "Hicret Bağlamında Tarih ve Hadis Metodolojileri" (Fuat İstemi tarafından yazılan eserin değerlendirmesi), *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2018, sy. 40, s. 183-196.

Yücedağ, Rıdvan Talha, *2./8. Asır Medine Hadis Halkaları* (yüksek lisans), MÜSBE, İstanbul, 2022.

ez-Zebîdî, Muhammed Murtazâ, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kāmûs*, I-XL, Kuveyt: Matba'âtü'l-Hükûme, 1410/1990.

ez-Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mîzanü'l-i'tidal fî nakdi'r-ricâl* (thk. Ali Muhammed Muavvad, Âdil Ahmed Abdülmevcut, Abdülfettah Ebû Sünne), I-VIII, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995/1416.

-------, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Naîm el-Araksûsî), I-XV, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 748/1348.