



**SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ**

32

GÜZ 2011

HADİS VE FIKIH EDEBİYATINDA ORTAK BİR KAVRAM: MÜRÛET

Ömer ÖZPINAR

Yard. Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

oozpinar@selcuk.edu.tr

ÖZET

Hadîs Usûlü'nde ravinin vasfıyla ilgili önemli bir ıstılah olan mürûet, ravilerin adâletinin tespit edilmesindeki şartlardan birisi olarak ele alınmaktadır. Aynı şekilde Fıkıh'ta da şahidin sahip olması gereken vasıflardan birisi olarak, ilk defa İmam Şâfi'î tarafından *el-Ümm*'de değerlendirilmiştir. Rivayet ve şahitlik, haber vermek orta paydasında birleştikleri için Hadîs ilminde ravinin vasıflarıyla ilgili şartların oluşturulmasında, fıkıhtaki ilgili konulardan katkı alındığı anlaşılmaktadır. el-Hatîb el-Bağdâdî ile birlikte Hadîs Usulü eserlerinde ravinin adaletinin bir şartı olarak sayılmaya başlanan mürûet, böylece hem Hadîs hem de Fıkıh ilimlerinin ortak kullandıkları bir kavram olmuştur.

Bu makalede, mürûet kavramının sözlük ve ıstılah manaları üzerinde durularak, Hadîs Usulü'ndeki kavramlaşma süreci ve mahiyeti ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: mürûet, mürüvvet, ravi, adalet, şahid.

A COMMON TERM IN HADITH AND FIQH LITERATURE: AL-MURU'AH

al-Muru'ah (chivalry, manliness, honesty) is an important expression relating to the quality of a narrator in the science of hadith. It is also one of the requirements for justice in a witness to accept his testimony. Imam Shafii was the first to mention this quality as one of the requirements of a witness. It can be deducted that, since narration and testimony have a common point bases on giving information and that this requirement was borrowed from its legal meaning to hadith sciences. In the hadith methodology works, al-Muru'ah began to be mentioned as a requirement beginning with al-Khatib al-Baghdadi. Eventually, this word became a common term both in Hadith and Fiqh sciences.

This article deals with the literal and terminological meanings of the word al-Muru'ah and then focuses on the process of its becoming a term in the hadith sciences.

Keywords: al-Muru'ah, chivalry, narrator, justice, witness.

Giriş

İnsanlar kelimelerle konuşur, kavramlarla iletişim kurarlar. Kullanılan bir kavrama hangi anlam verirse verilsin, muhatapların anladığı ve yüklediği muhtevanın ötesine geçilemeyecektir. Bu sebeple sağlıklı bir iletişim, ancak tarafların kullandıkları kelime ve kavramalara karşılıklı olarak net ve ortak bir anlam ve muhteva yüklemeleriyle mümkündür. Aksi halde kavram kargaşasının ortaya çıkaracağı bir takım problemler kaçınılmaz olacaktır. Bu durum ilimler için daha hayati bir önemi haizdir. Zira ilmî birikim ve bilgiler, ancak her ilmin kendine has kavramları ve bunlara yükledikleri anlamlarla ifade edilebilirler. Bu durum hadîs ilmi söz konusu olduğunda daha bir önem arz eder. Zira hadîs ilmi, bir ıstılahlar ilmidir. Hadîs usûlüne *İlmu'l-mustalah* ya da *İlmu mustalahı'l-hadîs* denilmesi de, meseleyi daha iyi izah etmektedir.

Hadîs usûlünde ravilerin halleri ile ilgili kullanılan kavramlardan birisi, *mürûet* kavramıdır. Türkçemizdeki yaygın kullanımı *mürüvvet* şeklinde olan bu kavram, hadîs usûlünde ravilerin adâletinin tespit edilmesinde aranan şartlardan birisi olarak ele alınmaktadır. Ancak hadîs usûlü kaynaklarında bu kavram üzerinde yeterince durulmadığı ve fıkıh kaynaklarına atıfla mesele- nin ele alındığı bir gerçektir.

Bu araştırmada, mürûet kavramının anlamı, kapsamı, hadîs usûlünde yer alış süreci ve fıkıh başta olmak üzere diğer sahalardaki kullanımı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1- Kelime ve Kavram Olarak Mürûet

Mürûet ya da Arapçadaki doğru telaffuzuyla "*murûe'*" kelimesi, "*m-r-e*" harflerinden oluşan "*merue-yemruü*" fiilinin "*fuû'le*" kipindeki masdarıdır. Yazılıştaki vâv harfinin şeddelenmesiyle "*mürüvve*" şeklinde de okunup yazılması mümkündür. Arap dilinde "adam, erkek kişi ve insan" manalarında kullanılan "*mer'*" ve müennesi olan "*mer'e*" kelimelerinin kökü de, bu fiile dayanmaktadır.¹

Neredeyse bütün Arapça sözlükler mürûetin ilk ve ortak manasının "mükemmel anlamda erkek/adam olmak"² şeklinde anlaşılabilir.

¹ İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*, V, 315; er-Râğıb, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, 466; İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, I, 155.

² Türkçe sözlükte "*Erkek olmak*": "Erkeğe yaraşır davranışlarda bulunur duruma gelmek" (Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, I, 722); "*Adam olmak*": "1) gelişmek, büyümek; 2) iyi yetişmek, iyi bir duruma gelmek" (Türk Dil Kurumu, *a.g.e.*, I, 22.) anlamında kullanılmaktadır.

"*kemâlu'r-raculiyye*" olduğu hususunda ittifak etmektedirler.³ Erkek egemen bir anlayışın merkeze alınarak yapıldığını düşündüren bu tanımlamayı, nispeten geç dönemde yazılan kimi sözlüklerdeki 'bir kişinin insani değerlere sahip olması' şeklinde verilen ikincil anlamı takip etmektedir. Mesela İbn Manzûr (v.711/1311), bu kelimeye "insaniyyet" manasının verildiğini kaydetmektedir.⁴

Öte yandan yemeğin iyi, güzel, yararlı, doyurucu ve kolay yenileni; havanın güzel ve rahat olması gibi bazı hoşnutluk ifade etmede kullanılan "*merâe*" ve "*mer'*" gibi kelimeler de, kimi dilcilere göre mürûet ile aynı kökten türetilmiştir.⁵ Bu husus, yararlı ve leziz yemeğin beden için gerekli olması (ahlaki) davranışların da adamlığın/insan olmanın devamı için gerekli olmasına bağlanmıştır. Bu durum mürûetin Araplar için ne kadar kıymetli ve önemli bir kullanım alanına sahip olduğunun delili olarak görülmüştür.⁶ Neticice itibarıyla denilebilir ki, Arap dil, tarih ve kültür evreninde insanın ve özellikle de erkek cinsinin bedenî ve şahsiyet özellikleri, mürûet kelimesiyle ifade edilmiştir.

1.a.Tarihi Süreçte Mürûet Tanım ve Algıları

Bir usûl istilâhı olarak kavramsal çerçevesini ve tanımını yapmadan önce mürûetin literatüre geçmiş tanım ve algılarından örnekler vermek konunun tebellür etmesine katkı verecektir.. Böylece kronolojiyi de dikkate alarak, tarihi süreç içinde gelişen tanım ve algılarından hareketle, mürûetin kavramsal tanımını vermenin daha faydalı olacağını düşünmekteyiz.

İlk başta belirtmek gerekirse Kur'ân-ı Kerîm'de "murûe" kelimesi geçmemektedir. Ancak, sadece "erkek" ya da erkek veya kadın olsun "insan" manasında "*mer'*" kelimesi, mücerret manası itibarıyla on bir ayette kullanılmaktadır.⁷ Yine "kadın" ve "zevce/karısı" gibi manalardaki "*mer'e*" kelimesi de Kur'ân'da yirmi altı ayette zikredilmektedir.⁸

Hadîs rivâyetlerindeki durumunu daha sonra ele alacağımız mürûete tarih sürecinde yüklenen ve anlaşılan manaları ise kısaca şöyle olmuştur. Hz.

³ Bkz. el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-ayn*, VIII, 299; İbn Fâris, *a.g.e.*, V, 315; ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-belâğa*, II, 201-202.

⁴ İbn Manzûr, *a.g.e.*, I, 154.

⁵ Bkz. İbn Fâris, *a.g.e.*, V, 315; İbn Manzûr, *a.g.e.*, I, 155, 156.

⁶ el-Mâverdî, *Teshîlu'n-nazar ve ta'cîlu'z-zafer fî ahlâki'l-melik ve siyâseti'l-mulk*, 30.

⁷ Bkz. Bakara 2/102; Nisâ 4/176; Enfâl 8/24; Nûr 24/21; Nebe' 78/40; Abese 80/34; Nisa.

⁸ Bkz. Bakara 2/282; Nisa 4/128; Ahzâb 33/59; Neml 27/58.

Ömer (v.23/643), mürûetin zahir ve batın olarak ikiye ayrıldığını, güzel ve iyi giyinmenin zahiri, iffetli olmanın da batını mürûet olduğunu söylemiştir. Ebû Hüreyre (v.58/677) mürûeti, "Allah'tan sakınmak ve infak etmek"; "Ahnef b. Kays (v.67/686) ise "iffet ve meslek sahibi olmak" şeklinde tanımlamışlardır. Ahnef'in "yalancının mürûeti yoktur" sözü ise, mürûetin şahsiyetle ilgili bir başka bağlamını ifade etmektedir. Hz. Ömer'in oğlu Abdullah (v.74/693) da şöyle demiştir: "Biz Kureyşliler, iffetli olmayı ve malın ıslahını (helalinden kazanmak ve infak etmek) mürûet biliriz."⁹

Muâviye b. Ebi Süfyân (v.61/680) "Mürûetin afeti, kötü kardeşlerdir."¹⁰ demektedir. Böylece mürûetin sadece kişinin kendi davranışlarıyla değil, yakın akrabalarıyla da ilişkili bir değer olduğunu ifade etmektedir.

el-Hasen el-Basrî (v.110/728) din ile mürûet arasındaki ilişkiye dikkat çeken bir tanımlama yaparak: "Mürûeti olmayanın, dini de yoktur" demektedir.¹¹ Onun bu tanımlaması, daha sonraki süreçte ravinin dini durumunu ifade eden adâlet kavramının şartlarından birisinin mürûet olmasıyla yakından ilgili görünmektedir. Nitekim bu dönemden sonra mürûet, kişilerin dini, ahlaki ve şahsiyet yapılarıyla ilgili vasıflara işaret etmekte kullanılacaktır. Mesela hadîs tarihinin önemli bir ismi olan İbn Sîrîn (v.110/728), "Üç kişinin mürûeti yoktur: Pazarlarda (açıkta) yemek yiyenin, attarların yanında koku sürenenin ve hacamatçının aynasına bakanın" diyerek, mürûet ile ahlaki davranışlar arasındaki ilişkiye dikkat çeken ilk alimlerden olmaktadır.¹²

Artık hicri birinci asırdan sonra mürûet, daha çok kişilerin karakter yapısı, şahsiyeti, güzel ahlak ve erdemli davranışları şeklinde tanımlanmaya ve algılanmaya başlanmıştır.

Rabâa b. Ebî Abdirrahmân (Rabîatu'r-Re'y) (v.136/753) mürûeti, yolculuk ve ikamet mürûeti olarak ikiye ayırmıştır. Yolculuktaki mürûeti azık dağıtmak, güzel ahlak ve yol arkadaşına latife yapmak; ikamet halindeki mürûeti ise Kur'ân okumak, camiye devam etmek ve iffetli olmak şeklinde tanımlamıştır.¹³

Süfyân b. Uyeyne (v.198/813), kendisine Kur'ân'da mürûetle ilgili bir bilgi olup olmadığı sorulduğunda, "*Affedici ol, daima iyiliği emret ve cahille-*

⁹ İbn Abdirabbih, *el-Ikdü'l-ferîd*, II, 150.

¹⁰ İbn Hibbân, *Ravdatü'l-ukalâ' ve nüzhetü'l-fudalâ'*, 245.

¹¹ İbn Hibbân, *a.g.e.*, 242.

¹² İbn Hibbân, *a.g.e.*, 245.

¹³ İbn Abdirabbih, *a.g.e.*, II, 150.

re aldırış etme"¹⁴ ayetini okuyarak "Bu âyet mürûeti, ahlaki değerleri ve güzel edebî hepsini içine almaktadır" diye cevap vermiştir.¹⁵

İmam Şâfi'î (v.204/819), mürûetin 'güzel ahlak, cömertlik, tevazu ve ibadetin (dindarlık) birlikteliğiyle oluşan bir değerler bütünü olduğunu' ifade etmektedir.¹⁶

Dördüncü hicri asra gelindiğinde mürûet konusunun daha detaylı bir şekilde ele alınmaya başlandığı görülmektedir. Bu süreçte mürûet konulu müstakil kitaplar yazılmaya başlanmıştır. Ayrıca neredeyse ahlak konulu bütün kitaplarda özel bir bölüm ayrılarak mürûetle ilgili hususlar değerlendirilmeye çalışılmıştır. Müstakil eserlere örnek vermek gerekirse, Muhammed b. Halef b. Merzubân (v.309/921)'nin¹⁷ *el-Murûe*¹⁸ adlı eserinden söz edilebilir. Bu eserinde İbn Merzubân, Hz. Peygamber (s)'e nispet edilen rivâyetler ve selevin sözleriyle mürûet konusunu açıklamaya çalışmıştır.

Ahlak kitaplarında bir bölüm olarak ele alınmasına ise hadîşçiliği yanında fıkıh ve Arap dili ilimlerindeki bilgisiyle de tanınan İbn Hıbbân (v.354/965)'in *Ravdatü'l-ukalâ' ve nüzhetü'l-fudalâ'* adlı eseri verilebilir. Genel ahlaki meseleleri ele aldığı kitabının bir bölümünde o, mürûeti başlık yaparak konuyla ilgili görüşleri burada toplamıştır.¹⁹ İbn Hıbbân, ilk başta mürûetin babadan oğula geçen bir husus olmayıp kişinin kendi kazanımı ve aklıyla ilişkili olduğu tespitini yapmaktadır.²⁰ Daha sonra o, isim vermeden "Bazıları şöyle demiştir" kaydıyla peş peşe dönemdeki ve öncesindeki mürûet tanımlarını ve algılarını yansıtan bilgileri nakletmektedir. Kısaca değinmek gerekirse bu bilgilerden bazıları şöyledir: "Mürûet kişinin babasının dostlarına ikram etmesi, malına iyi bakması ve onun kapısından ayrılmamasıdır." "Mürûet, Allah'ın emirlerine saygı göstermek (takvâ)dir." "Mürûet, kişinin kendisinden aşağıdakilere insafı davranması, büyüklere saygılı olması ve kendisine yapılamayan karşılık vermesidir." "Doğru sözlü olmak, komşularının eziyetine katlanmak, insanlar arasında marufu yaymaktır."

¹⁴ A'raf 7/199.

¹⁵ İbn Hüzeyl, *Aynu'l-edeb ve's-siyâse*, 132.

¹⁶ el-Beyhakî, *el-Cami'u li şuabi'l-imân*, X, 195.

¹⁷ Hayatı hakkında bkz. ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIV, 264; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 115.

¹⁸ İbn Merzubân, Muhammed b. Halef (v.309/921), *el-Murûe*, thk. Muhammed Hayr Ramadân, Dâru İbn Hazm, Beyrût, 1420/1999. (Eser, Yusuf Eğinç tarafından 120 s. olarak *Hadislerde Mürüvvet Kişilik-Alicenaplık-Şahsiyet* adıyla tercüme edilerek Ocak Yay., İst., 2009'da basılmıştır).

¹⁹ Bkz. İbn Hıbbân, *Ravdatü'l-ukalâ' ve nüzhetü'l-fudalâ'*, 240-246.

²⁰ İbn Hıbbân, *a.g.e.*, 240.

"Mürûet, sadece düşük ahlaktan uzak durmaktır." "Mürûet, iyi geçinmek, namusunu ve dilini korumak ve ayıplanacağı işleri yapmamaktır." "Mürûet, iffet ve hırfettir. Yani Allah'ın haramlarından uzak durmak ve helal kıldığını meslek edinmektir." "Mürûet, temiz olmak ve güzel kokmaktır." "Mürûet, tatlı dil ve hoşgörülü olmaktır." "Mürûet, ahde ve anlaşmaya sadık olmaktır." " Davranışlarında dikkatli ve ince kalpli olmaktır." "Güler yüzlü olmaktır."²¹

İbn Hibbân, sahiplerinin ismini vermeden naklettiği bu mürûet tanımlarının sonunda toparlayıcı, özetleyici ve evrensel diyebileceğimiz manada mürûeti şöyle tanımlamaktadır: "Bana göre mürûet iki hasletten oluşmaktadır. Bunlar, Allah'ın ve müslümanların hoş görmediği fiillerden uzak durmak ve Allah'ın ve müslümanların sevdiği hasletleri yapmaktır. Zaten bunları yapmak, Mustafa (s)'in de "Kişinin mürûeti aklıdır" hadisinde ifade ettiği aklın da kendisidir."²²

Müteahhir alimler döneminde de, mürûet konusunun ahlakla ilişkili olarak değerlendirilmesine devam edildiğini görmekteyiz. Bu dönemde 'İnsaniyyet' ve 'adam gibi adam olmak' manalarına gelen mürûetin bir kişinin vasfı olabilmesi için, onun güzel ahlak ve yüksek edeb ilkeleriyle muttasıf olması gerektiği üzerinde durulmuştur. Bunlardan yoksun olan bir kimsenin mürûet sahibi olması mümkün değildir. Bu şekliyle mürûet, insani özelliklerin bir kişide tekemmül etmesi veya ahlaki ve insani davranışların o kişide bulunması gibi manalara gelmektedir. Nasilki "raculiyet" erkek olmanın kemal şeklini ifade ediyorsa, mürûet de "mer'iyetin" kemal bulmasını ifade eden bir kavram olarak değerlendirilmiştir.²³

Bu dönemin alimlerinden en-Nevevî (v.676/1277) mürûeti, ahlaki bağlamda değerlendirerek onu "Kişinin kendi zamanı ve beldesindeki insanların ahlakı ile ahlaklanmak" olarak tanımlamıştır.²⁴ Aynı doğrultuda İbn Manzûr (v.711/1311)'un naklettiği bazı tanımlarında mürûet, "Açıktan yapmaktan haya ettiği bir işi, gizli olarak yapmaktan da kaçınmandır" şeklinde ifadelendirilmiştir.²⁵ Mürûetin bu bağlamda ele alınması ve tanımlanmasının, günümüze kadar devam edeceğini söylemek mümkündür.

²¹ İbn Hibbân, *a.g.e.*, 242-243.

²² İbn Hibbân, *a.g.e.*, 244. Ancak burada hadis olarak belirtilen sözün Hz. Ömer'e ait olduğunu kaynaklar beyan etmektedir.

²³ er-Râğib, *a.g.e.*, 466.

²⁴ eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ meâ'nî elfâzî'l-minhâc*, IV, 575.

²⁵ İbn Manzûr, *a.g.e.*, I, 155.

Ancak burada Türkçemizde mürûetin farklı bir anlamda da kullanıldığına dikkat çekmekte fayda bulunmaktadır. Türkçe'de daha çok "*mürüvvet*" şekliyle ifade edilen mürûet, günlük dilde "Bir ailedeki çocukların doğumu, sünneti, evliliği, iyi bir göreve gelmeleri vb. olaylardan duyulan mutluluk" şeklindeki bir anlamda kullanılmaktadır. İkincil anlamının ise Hadîs ilminde ya da Arapça kökenindeki manasına yakın bir şekilde "insanlık, yiğitlik, cömertlik" olduğu kaydedilmektedir. Bu bağlamda "*mürüvvetli*" kelimesi Türkçe sözlükte, "İnsanlığı olan, iyilik sever, insaniyetli" manalarına gelmektedir.²⁶

Nitekim Türk kültür ve düşünce tarihinde de mürüvvet kelimesine, İslamî edebiyattaki asli anlamına uygun olarak, Âhilik ve fütüvvet ile ilgili kaynaklarda yer verilmiştir. Anadolu'daki meslek birliklerini ifade eden bu kelimelerden fütüvvet, "gençlik, kahramanlık, cömertlik" gibi anlamlara gelmektedir. Yine fütüvvetin anlam dünyası içine 'el açıklığı, konukseverlik, yerine göre zulüm ve kahr görmüşlere sahip çıkma ve o yolda gözünü daldan budaktan esirgememe manasında cesaret ve yiğitlik' de dahil edilmektedir.²⁷

Öte yandan mürûet, tasavvufta da üzerinde önemle durulan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Âhilik teşkilatının kuruluşuna ve ruhuna kaynaklık etmiş olan "fetâ" ve "fütüvvet" gibi kavramlarla birlikte *fütüvvetname* isimli eserlerde ele alınmıştır.²⁸ Bu anlamıyla fütüvvet, mürüvvet/mürûet esaslı ahlaki değerleri ifade eden bir kavram olarak kullanılmaktadır. Hatta bu anlamdaki fütüvvete, mürûetin tasavvufi anlayıştaki eşanlamlısıdır denilebilir. Zira sufilere göre fütüvvet, iyi ve ahlaki davranışların toplamından ibaret olan bir yaşam tarzını ifade etmekte kullanılmaktadır.²⁹ Kaynağını ashâb-ı kehf olarak bilinen gençler(*fitye*)den alan³⁰ fütüvvete yüklenen anlam, yukarıda ele aldığımız mürûetin muhtevası ile örtüşmektedir. Nitekim tasavvufi edebiyatta 'Mürûet fütüvvetin esası, fütüvvet de mürûetin son noktası' olarak değerlendirilmektedir. Yani her fütüvvetli, aynı zamanda mürüvvet ehlidir de. Nitekim el-Kuşeyrî mürûeti, fütüvvetin bir

²⁶ Türk Dil Kurumu, *a.g.e.*, II, 1611.

²⁷ Fütüvvet kavramının anlamı ve bir kurum olarak gelişimi hakkında bkz. Uludağ; Ocak, "Fütüvvet", *DİA*, XIII, 259-263; Çeker, Semih, *Anadolu Selçukluları Zamanında Gelişen Fütüvvet Teşkilatı Ve Bu Teşkilatın Halkın Eğitimine Olan Katkıları*, (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), S.Ü.S.B.E., Konya, 2008.

²⁸ Bkz. Uludağ; Ocak, "Fütüvvetname", *DİA*, XIII, 259, 263.

²⁹ Bkz. es-Sülemî, *Kitâbu'l-Fütüvve*; el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, II, 472-480.

³⁰ Bkz. Kehf 18/13. Krş. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 473.

şubesi olarak nitelemektedir.³¹ Bu sebeple sufiler, daha geniş bir anlamı olduğu ve mürûeti de kapsadığı için fütüvvet kelimesini kullanmayı tercih etmişlerdir.³²

Netice olarak burada kronolojiye de dikkat ederek bir kısmını verebildiğimiz mürûet tanım ve algılarına bakıldığında, onun çok kapsamlı ve farklı sahaları kuşatan bir kelime olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum, mürûetin aslında ne kadar önemli ve üzerinde fikir üretilen bir kavram olduğunu göstermektedir. Buna göre İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren mürûet tanımları incelendiğinde, onun dinin, aklın ve müslüman toplumların hoş gördüğü şeylerin yapılması, kötü gördükleri ve hoşlanmadıkları davranışların da terk edilmesini ifade etmekte kullanılan bir değerler bütünü olarak algılandığı görülmektedir.

1.b. Mürûetin Kavramsal Çerçevesi

Arap dilinin ilk ve etimolojik açıklamalara önem veren sözlüklerine bakıldığında, bir kavram olarak mürûetin tek ve üzerinde uzlaşmış bir tanımının olmadığı görülmektedir. Bu sebeple mürûet, Arapça'da manası tam tarif edilemeyen ve anlamı tam olarak açıklanamayan tabirlerden birisi olarak kabul edilmektedir.³³ Bu sebeple mürûete, tanımlandığı döneme, mekana, tanımlayan kişinin mesleğine ve meşrebine göre farklı kavramsal anlamlar yüklendiği görülmektedir. Zikredilen durumlara bağlı olarak da tarihi süreç içinde mürûetin anlamında daralma ya da genişlemelerin olduğu gözlenmektedir. Mesela Cahiliyye döneminin bir diliminde topluma liderlik yapabilecek karakterdeki kişilerin fiziki özelliklerini ifade için kullanılabilmektedir. Buradaki vurgunun daha çok erkeğin bedeni özelliklerine yapıldığı anlaşılmaktadır.³⁴ Nitekim sözlüklerde "m-r-e" fiilinin örnek cümlelerinde failin "racul/erkek" olarak getirilmesi³⁵ de bunu göstermektedir.³⁶ Ancak daha sonraki süreçte beden özellikleriyle birlikte kişinin şahsiyetiyle ilgili soyut hususiyetleri ve ahlaki durumunu da içine alacak şekilde manası genişletilmiştir.

³¹ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 473.

³² Çeker, *a.g.e.*, 6.

³³ Fares, "Mürüvvet", VIII, 814-817.

³⁴ Bkz. Çağrı, "Mürüvvet", DİA, XXXIII, 61.

³⁵ Bkz. İbn Manzûr, *a.g.e.*, I, 154.

³⁶ Çalışmanın ilerleyen kısımlarında görüleceği üzere, şahitliği rivâyetten ayıran özelliklerden birisinin de zükürüyyet/erkek olmak şartı olması burada bu açıdan da değerlendirilebilir.

İslami döneme gelindiğinde ise mürûet kelimesine yüklenen manaları bir başlık önce kronojik olarak görmüş bulunuyoruz. Bu dönemdeki mürûet algısında, cahiliye dönemindeki erkeklik ve bedeni özelliklere yapılan vurgudan daha çok, kişinin ahlaki ve karakter özelliklerinin ön plana çıktığı görülmektedir. Böylece beden ve ahlaki güzellikleri bir arada taşıyanların mürûet ehli oldukları fikri işlenmeye devam edilmiştir. Artık zamanla mürûet kavramı, tamamen ahlaki erdemleri ve insani davranışları şahsında toplayan insanlar için kullanılır bir hale gelmiştir.³⁷

Burada ifade edilmesi gereken önemli bir nokta, kavramsal olarak mürûetin kapsamını belirlemede önemli bir unsur olarak dini hükümlere aykırı olmayan örf ve âdetlerin devreye girmesidir. Bu sebeple bir dönemin ya da bir bölgenin örfüne bağlı olarak bir hususun mürûet kavramına dahil edilerek ve bunun öne çıkarılarak tanımlanması, literatürde az görülen bir husus değildir. Bu duruma bağlı olarak mürûetin mutevası da tanımı da bir o kadar değişik, göreceli ya da daha dar veya ihatalı olarak belirlenebilmektedir. İşte bu durum, kanaatimizce mürûetin gerek sözlük ve gerekse ıstılahi kullanımında kesin ve her şeyini kuşatacak çerçevede bir tanımının yapılamamış olması da, örfe bağlı değerlerin bir kısmının zamana ve mekana göre değişiklik arz edebilmesinden kaynaklanmaktadır.

Nitekim dil ve tefsir alimi el-Kurtubî (v.671/1273), mürûet algısının toplumlara ve adetlere göre değiştiğini; bu sebeple de Arap ve acemin, bedevi ve yerleşik kimselerin mürûet anlayışlarının farklı olabileceğine dikkat çekmektedir.³⁸ en-Nevevî (v.676/1277) de mürûeti, "Kişinin kendi zamanı ve beldesindeki insanların ahlakı ile ahlaklanmak"³⁹ olarak tarif ederken, aynı noktaya vurgu yapmak istemiştir. Yine Endülüslü fakih eş-Şâtîbî (v.790/1388), mürûet algısının değişkenliğine dikkat çekerek, bunu "erkeklerin başı açık dolaşmasının, yörelere göre farklılık arz eden bir durum" olmasıyla örneklendirmiştir. O, bu örneğiyle aynı zamanda bir durum tespiti yaparak, bunun mürûetle ilişkisi bağlamındaki sözlerine şöyle devam etmektedir: "Başı açık şekilde gezmek, doğu memleketlerinde mürûet sahibi kimselere göre çirkin kabul edilirken, batı (mağrib) ülkelerinde ise böyle kabul edilmemektedir." Dolayısıyla "başı açık gezmek, doğu ülkelerinde adâleti

³⁷ Bkz. Fares, *a.g.m.*, VIII, 815.

³⁸ el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, XIII, 269.

³⁹ eş-Şirbînî, *a.g.e.*, IV, 575.

zedeleyici bir durum olurken, batı ülkelerinde zedeleyici olmamakta" ve mürûete hâle getirmemektedir.

Binaenaleyh, Arap dilinde telif edilen ilk sözlüklerde oldukça kısa yer verilmesinden de yola çıkarak, Cahiliyye'de ve İslam'ın ilk dönemlerinde mürûet kelimesine daha sonraki süreçte nispetle fazla bir anlam yüklenmemiş olduğunu söylemek mümkün olmaktadır. Mürûet kelimesinin en geniş manada kullanımı ve kavramsal bir çerçeve kazanması sürecinin, İslamî dönemdeki ilmi ve fikri gelişmelerle paralellik arzettiğini söylemek mümkündür. Bu bağlamda özellikle fıkıhın, hadîsin ve tasavvufun, mürûetin kavramsallaşması ve mana olarak zengin bir muhtevaya kavuşmasında önemli katkıları olduğu görülmektedir. Bu süreçte Kur'ân'ın ve sünnetin şekillendirdiği insani ve ahlaki değerler de, mürûet kavramının kapsamına dahil edilmiştir. Böylece mürûet, tarihi süreç içinde en geniş manasına ve kullanım sahasına ulaşarak, bütün güzel ahlak, edep ve insani vasıfları içine alacak bir anlam genişlemesine ve muhteva zenginliğine erişmiştir. Sonuçta nezaketli olmaktan merhametli olmaya, yardım severlikten cömertliğe, bilgili olmaktan cesarete, adâletli olmaktan erkeklik ve liderlik özelliklerine, dini yaşamada hassas davranmaktan nezih bir hayat tarzına sahip olmağa kadar geniş bir mana ve muhtevaya sahip olmuştur. Kısacası insanlığın evrensel değerleri ile Kur'ân'ın ve sünnetin emrettiği bütün güzel ahlak ilkeleri ve erdemler, mürûetin anlam alanına dahil olmuştur.

2.Hadîs Edebiyatında Mürûet

Hadîs kaynaklarında mürûet kelimesinin kullanımını tespit etmek için, rivâyet ve dirâyet türü eserlerine bakmak gerekecektir. Öncelikle bu kelimenin Hz. Peygamber (s)'in hadislerinde geçip geçmediğini tespit ettikten sonra hadîs usûlü istilâhi olarak kullanımına değinmekte yarar vardır.

2.a. Hadîs Rivâyet Kaynaklarında Mürûet

Kütüb-i Sitte gibi hadisleri bakımından güvenilir kabul edilen ilk el hadîs rivâyet kaynaklarına bakıldığında, bunlarda "mürûet" kelimesinin geçtiği merfû' bir rivâyet bulunmadığı görülmektedir.

Kütüb-i Sitte dışındaki eserlerde ise, mürûetle ilgili merfû' rivâyetler nakledilmektedir. Mesela Ahmed b. Hanbel (v.241)'in *el-Müsned*'inde yer alan Ebu Hüreyre kaynaklı bir habere göre Hz. Peygamber (s)'in: "*Kişinin keremi dinidir, mürûeti aklıdır, şerefi ve itibarı da ahlakıdır*" buyurduğu nak-

ledilmektedir.⁴⁰ *Kütüb-i Tis'a* özelinde tespit edebildiğimiz kadarıyla mürûet kelimesini içeren tek merfû' rivâyet olan bu haber, sonraki dönemlerde telif edilen bir çok rivâyet kaynağında yer almaktadır. Fakat bu rivâyet, ravilerinden Müslim b. Hâlid ez-Zencî (v.180/796)'nin cerhinden dolayı sıhhatli bir rivâyet olarak değerlendirilmemektedir.⁴¹ *el-Müsned*'in tahririni yapan Şuayb el-Arnâvût'un da açıkladığı üzere, bu rivâyetin diğer tariklerinin de sağlam ve sahih olmadığı tespit edilmiştir.⁴²

Ayrıca söz konusu rivâyetin merfû'luğunu asıl tartışmalı hale getiren durum, İmam Malik (v.179/795)'in aynı ifadenin bir benzerini Hz. Ömer'in sözü olarak sahih bir isnadla nakletmiş olmasıdır.⁴³ İmam Malik'in burada daha mukaddem bir kaynak olduğu dikkate alındığında, bu haberin mevkûf bir rivâyet olması daha isabetli gözükmemektedir. Nitekim el-Beyhakî (v.458/1066) de Ebû Hüreyre kaynaklı olarak nakledilen bu hadisin iki tarîkı daha bulunduğunu, ancak Müslim b. Hâlid'in cerhinden dolayı zayıf olduklarını; oysa bu sözün mevkûf bir rivâyet olarak Hz. Ömer'e ait şeklinin sahih olduğunu tespit etmiştir.⁴⁴

Genellikle hicri dördüncü asırdan sonra yazılan bir kısım rivâyet kitaplarında ve özellikle ahlak konularını içeren eserlerde mürûetle ilgili başka merfû' nitelikli rivâyetler de nakledilmektedir. Ancak bu rivâyetlerin de Hz. Peygamber (s)'e nispetinde problemler olduğu görülmektedir. Zira bu tür kitaplardaki rivâyetlerin bir çoğunun senedinin zayıf olması bir yana, çoğu mevkûf veya maktû' nitelikli rivâyetlerin Hz. Peygamber (s)'e ref' edildiği anlaşılmaktadır.⁴⁵ Bu duruma bir örnek olarak Enes b. Malik'in Hz. Peygamber (s)'den naklettiği: "*Kardeşin, konuştuğu zaman kardeşini dinlemesi mürûettendir*"⁴⁶ rivâyeti verilebilir. Temel hadîs kaynaklarında rastlanılma-

⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 365. Rivâyetin metni şöyledir:

حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ أَبِي أَخَالِدٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ قَالَ الرَّجُلُ دِينَهُ وَمُرُوءَتَهُ عَقْلُهُ وَحَسْبُهُ خَلْقُهُ.

⁴¹ Aralarında Buhârî, Ebû Dâvûd, Ebû Hâtim gibi muhaddislerinde bulunduğu çoğu alim tarafından Müslim b. Halid cerh edilmiştir. Hayatı ve cerh durumu için bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, VIII, 183; ez-Zehabî, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 255.

⁴² Rivâyetin sened değerlendirmesi ve geniş bir tahrir çalışması için bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnâvût, Adil Mürşid, XIV, 381-383 (hadîs no:8774) (Muhakkıkın değerlendirmeleri).

⁴³ Malik, *Cihâd*, 35 (II, 463).

⁴⁴ el-Beyhakî, *a.g.e.*, X, 328-329.

⁴⁵ Bu konuda bkz. el-Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ' II*, 171 (no: 2149, 2150), 286 (no: 2655).

⁴⁶ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu medîneti's-selâm*, VII, 432. Ayrıca bkz. a.g.mlf., *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*, 86 (No: 326); el-Münâvî, *Feydu'l-kadîr şerhu el-câmi'î's-sağîr*, VI, 11 (hadîs no:8222).

yan bu rivâyet de, senedindeki Hırâş b. Abdillâh'ın sâkıt (hiçbir surette hadisi alınmaz⁴⁷) kaydıyla cerh edilmesinden dolayı kabul görmemiştir. İbn Hibbân, Hırâş'ın hadisinin ancak itibar için yazılabileceğini ifade etmiştir.⁴⁸ Nitekim münekkitler tarafından söz konusu rivâyetin merfû' olması bir yana, mevzû' (uydurma) olduğu değerlendirilmesi yapılmaktadır.⁴⁹

Yine *el-Kifâye*'sinde el-Hatîb el-Bağdâdî'nin "Ravilerin Adâleti" başlığının hemen altında mürûetle ilgili merfû' rivâyet olarak naklettiği bir başka haber de şudur: "Hasan b. Ali (r.a.)'dan naklettiğine göre Hz. Peygamber (s) şöyle buyurmuştur: "Kim insanlarla muamelesinde zulmetmezse, onlarla konuştuğunda yalan söylemezse, onlara söz verip caymazsa, bu kimse mürûeti kemale ermişlerden ve adâleti ortaya çıkarlardandır. Onun kardeşliği vacip olur ve gıybeti de haram olur."⁵⁰

Bir hadîs usûlü kaynağında nakledilen bu haber, ilk bakışta ravi ile ilgili adâlet vasfının sanki Hz. Peygamber (s) tarafından adı konulmuş ve tarifi yapılmışçasına çok önemli bir veriyi içinde barındırmaktadır. Ayrıca bu rivâyet, adâlet ve mürûet kavramlarının birbiriyle ilişkili olduğunun Nebevî bilgisini içermesi bakımından da önem arz etmektedir. Ancak, böylesine önemli verileri taşıyan ve merfû' olarak nakledilen bu habere, hadîs rivâyet kaynaklarının hiçbirisinde rastlanılmaması ilginç bir durumdur. Zaten rivâyeti inceleyen el-Elbânî bu haberin, isnadındaki, ez-Zehebî'nin ifadesiyle 'yalancı bir şeyh' olan, Dâvûd b. Süleyman tarafından uydurularak yayıldığını, dolayısıyla mevzû' ve masnû' bir rivâyet olduğunu tespit etmektedir.⁵¹

Öte yandan el-Hatîb'in bu rivâyeti âdil ravinin şartlarını ele aldığı yerde zikretmesini, mürûet konusunun hadîs usûlünde yerleşmesini sağlamak adına gösterilmiş bir gayret olarak değerlendirmek mümkündür. Zira özellikle o dönemlerde hadîs usûlüne dair konuları nassa dayandırma çabasının

Rivâyeti metni şöyledir:

أَسْئُ بُنْ مَالِكٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " مِنْ الْمَرْوَةِ أَنْ يُنْصِتَ الْأَخُ لِأَخِيهِ إِذَا حَدَّثَهُ "

⁴⁷ Aydınlı, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, 276.

⁴⁸ İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, III, 355 (No: 2929).

⁴⁹ Bkz. el-Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi'd-dâife ve'l-mevdû'a*, X, 22-23 (No: 4518).

⁵⁰ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*, 78. Rivâyetin metni şöyledir:

عن الحسين بن علي ، رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من عامل الناس فلم يظلمهم ، وحدثهم فلم يكذبهم ، ووعدهم فلم يخلفهم ، فهو من كملت مروءته ، وظهرت عدالته ، ووجبت أخوته ، وحرمت غيبته »

⁵¹ Bkz. el-Elbânî, *a.g.e.*, VII, 215 (No: 3228).

başka örneklerinin bulunması ve bunun genel bir yöntem olarak uygulandığı bilinmektedir.⁵²

Mürûet konusunda müstakillen telif edilen ilk kitaplardan İbn Merzubân (v.309/921)'in eserine gelince, öncelikle konuyla ilgili merfû' olduğu düşünülen rivayetler toplanarak, müteakiben selefte ait sözlere yer verildiği görülmektedir. İlk on kadarı merfû' olarak nakledilen rivâyetlerin toplam sayısı 126 kadardır. Ancak yukarıda bir kısmı değerlendirilen bu rivâyetlerin geri kalanlarının merfû'luğu ve sahihliği de bir o kadar tartışmalı gözükmemektedir.

Netice itibariyle geç dönem rivâyet kaynaklarında ve ahlak konusunda yazılan eserlerde, mürûet kelimesinin geçtiği merfû' nitelikli haberlerin bulunduğu bir gerçektir. Ancak yukarıdaki bilgiler ışığında mürûet kelimesinin Hz. Peygamber (s) tarafından kullanıldığını gösteren sağlam ve sahih bir hadîsin bulunduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir. Bu tespiti, garîbu'l-hadîs edebiyatında mürûet kelimesi açıklanırken başka söz ve haberlere yer verilmesine rağmen Hz. Peygamber'e ait bir ifadenin zikredilmemesi de desteklemektedir.⁵³

2.b. Hadîs Usûlü İstılahı Olarak Mürûet

Mürûet kelimesinin bir Hadîs ıstılahı olarak kullanımı, ravinin rivâyete ehliyetinin ele alındığı ve buna bağlı olarak adâlet vasfının izah edildiği kollarında geçmektedir. Hadîsi makbul ravi, adâlet ve zabt şartlarını şahsında toplamış (sika) olmalıdır. Adâlet, ravinin dini ve kişilik yönünü, zabt ise ilmi ve zihni durumunu izah etmede kullanılan kavramlardır. Bu bağlamda hadîs ravisinin rivâyetlerinin kabul edilebilirliğinin ortaya konması demek olan *ta'dîl*, bunun zıddı olan *cerh* kavramıyla birlikte hadîs ilminin en önemli kollarından birisini oluşturmaktadır. Öyleki, ravilerin cerh ve ta'dîli yapılmaksızın bir hadîsin sıhhat değerlendirilmesini yapmak mümkün olmamaktadır. Bu sebeple hadîs ilminin bir alt dalı olan ricâl ilmi başta olmak üzere, sened ve ravi değerlendirmesiyle ilgilenen her ilim dalı, cerh ve ta'dîl üzerine inşa edilmiştir. Bu bakımdan cerh ve ta'dîlin önemi, hadîslerin sıhhat değerlendirilmesinde en önemli unsur olan isnadın önemiyle eş değerdedir. Ravilerin

⁵² Bu konudaki bir çalışma için bkz. Kahraman, Hüseyin, "Hadîs Usulünü Nassa Dayandırma Çabası", U.Ü. İ.F.D., c. 10, sayı:2, Bursa, 2001, 169-195.

⁵³ Bkz. İbnü'l-Esîr, en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîs ve'l-eser, IV, 314.

hallerinin en ince ayrıntısına kadar tespit edilerek kaydedilmesine bu sebeple büyük bir titizlik gösterilmiştir.⁵⁴

Hadîs usûlünde bir ravinin adâletli sayılması için Müslüman olmak, baliğ olmak, akıllı olmak, takva ve mürûet sahibi olmak üzere beş şartı taşıması ön görülür.⁵⁵ Böyle raviye 'âdil ravi' denilir. Bu beş şartı taşıyan, yani *âdil* olan ravinin rivâyetleri makbul addedilir. Bu şartlardan biri eksik olan ravinin adâleti de eksik sayılır ve cerh edilerek rivâyetleri reddedilir.⁵⁶

Binaenaleyh mürûet kavramının daha iyi anlaşılması için, öncelikle adâlet kavramının üzerinde kısaca durulması yararlı olacaktır.

2.b.1. Hadîs ve Fıkıh Kaynaklarında Adâlet Kavramı ve Mürûetle İlişkisi

Hadîs usûlü eserlerine bakıldığında hadîslerin değerlendirilmesinde önemli bir yeri olduğu görülen *adâlet* ve bunun şartlarından birisi olan *mürûet* kavramları üzerinde, önemleri oranında ayrıntılı durulmadığı görülmektedir. Bu duruma, adâlet ve mürûet ile ilgili hususların fıkıh kaynaklarında detaylı bir şekilde ele alınarak değerlendirilmiş olması sebep olmuş olabilir. Zira hadîs usûlündeki ravinin adâleti ile ilgili şartlar ve bu cümleden olarak mürûet ele alınırken, fıkıhın genellikle şahitlik konusundan yararlanılarak işlendiği görülmektedir. Nitekim, hadîs usûlü kitaplarında ravinin adâletiyle ilgili meselelerin açıklanmasında geniş bilgi için fıkıh kitaplarının şehadât/shahitlik bölümlerine bakılması gerektiğine dair yönlendirmeler bulunmaktadır.⁵⁷ Ayrıca adâlet ve mürûet konularını ele alan ilk hadîs usûlü kaynaklarına bakıldığında da konunun fıkıh usulcülerine atıf yapılarak ve onların şahitlik konusunda meseleyi izah etmeleri istikametinde inşa edildiği görülmektedir.⁵⁸ Bu husus, gelecek başlık altında detaylarıyla ortaya konulacaktır.

Burada kısaca ifade edilirse *adâlet*, haddizatında İslamî bir kavram olarak yönetimden mirasa, nikahtan velâyete, yargıdan günlük hukuka kadar geniş bir kullanım alanına sahiptir.⁵⁹ Bu bakımdan adâlet belki de bir

⁵⁴ Bkz. el-A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, 191-192.

⁵⁵ Bkz. İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, 104; es-Suyûtî, *Tedribu'r-râvî şerhu takrîbi'n-nevevî*, I, 300.

⁵⁶ Bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 78-81; İtr, *Menhecü'n-nakd fi ulûmi'l-hadîs*, 81-86.

⁵⁷ Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâisü'l-hasîs şerhu ihtisâri ulûmi'l-hadîs*, 87.

⁵⁸ Bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 78-81; İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, 104; es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, II, 160-161.

⁵⁹ Bkz. Çağrı, "Adâlet (Ahlak)", *DİA*, I, 341-343; Karaman, "Adâlet (Fıkıh)", *DİA*, I, 343-344; Aydın, "Adâlet (Hadîs)", *DİA*, I, 344.

hadîs istilâhı olmaktan çok daha fazla fıkıh ilminde iş gören ve kullanılan bir kavram özelliğindedir. Ancak adâlet ve onun bir şartı olarak mürûet, hadîs ve fıkıh ilimlerinin ortak kavramlarından birisi olagelmıştır. Zira fıkıhtaki şahit ve hadisteki ravinin, muhbir anlamında yaptıkları işin bir çok ortak yönü bulunmaktadır. Bu şekilde şehadet ve rivâyet konusunu birlikte ele alan ve değerlendiren ilk alim, tespit edebildiğimiz kadarıyla İmam Şâfi'î (v.204/819) olmuştur.⁶⁰ Anlaşıldığı kadarıyla da artık İmam Şâfi'î'den itibaren alimler, rivâyet ve şehadet konusunu birlikte değerlendirmeye başlamışlardır. Şu kadar ki, haber olmaları bakımından ikisinin de aynı olduğunu, ancak rivâyetin daha özel vasıfları olduğundan şahitlikten ayrıldığı bazı hususların bulunduğunu ifade etmişlerdir.⁶¹ Bu sebeple, bir başlık sonra detaylandırılacağı üzere, adâlet kavramının ilk önceleri fıkıhta şahidin sahip olması gereken bir nitelik olarak işlendiği ve zamanla hadîs usûlünde ravilerin durumlarını değerlendirmede de kullanılan bir kavram haline geldiği söylenebilir.⁶²

Buna göre hadîs ve fıkıh ilimlerinin ortak kullanımında *adâlet*, kişinin ahlakiliğini ve dindarlığını tanımlamada kullanılan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Anlaşılacağı üzere burada yargılama ya da idari tasarruflardaki adâlet kastedilmemektedir. Buradaki *adâlet*, bir kişinin manevi ve ahlaki özelliklerini de içine alan dindarlığını tanımlamada kullanılan bir vasıftır. Nitekim "(Borç aldığınızda) aranızda adâletiyle tanınmış yazı bilen biri yazsın",⁶³ "İki adâlet sahibi kimseyi şahit tutun"⁶⁴ ayetlerinde ve Enes b. Malik'in fetvası olarak nakledilen, "Âdil olunca kölenin şahitliği caizdir"⁶⁵ ibaresinde geçen adâlet, üzerinde durduğumuz ahlaki ve dini adâleti ifade etmektedir. Bu duruma bir başka örnek yine Kur'ân'daki haram ve özellikle de rüşvet

⁶⁰ Bkz. eş-Şâfi'î, *er-Risâle*, 372 (madde no:1008).

⁶¹ Mesela şahitlikte şart olarak ileri sürülen hürriyet, buluş, erkek olma, adet, görme ve akraba olmama gibi şartlar, rivâyette geçerli değildir. Bu sebeple şehadet, rivâyetten daha dar muhtevalı olarak değerlendirilmektedir. Rivâyet ve şahitliğin birleştiği ve farklı olduğu hususlar hakkında bkz. eş-Şâfi'î, *er-Risâle*, 372 (madde no:1008) vd.; el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 80-84; en-Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, VIII, 199; el-Âmidî, *el-İhkâm fi usulî'l-ahkâm*, II, 77-78; el-Karâfî, *el-Furûk*, I, 22; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, II, 393-396; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, V, 252; es-Sehâvî, *a.g.e.*, 161-162; es-Suyûtî, *a.g.e.*, I, 300 vd.

⁶² Nitekim ilk hadîs usûlü kaynaklarında ravinin adâleti konusunun, Fıkıh'taki şahitlik konusu esas alınarak ve zaman zaman fıkıh usulcileri kaynak gösterilerek ele alınmış olması, buradaki tespiti desteklemektedir. Bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *a.g.e.*, 78-81; İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, 104 vd.

⁶³ Bakara 2/282.

⁶⁴ Talak 65/2.

⁶⁵ Buhârî, *Şehâdât*, 13.

kelimesinin yerine "kökünden yok etmek"⁶⁶ manasına gelen "*suht*"⁶⁷ kelimesinin kullanımıyla alakalıdır. "Suht" kelimesinin bu şekilde haramın yerine kullanılması, onun, kişinin mürûetini ve dolayısıyla adâletini, yani dindarlığını yok etmesinden dolayıdır. Kur'ân'da bu şekilde din ile adâletin bir şartı olan mürûetin aynı anlamda kullanılmış olması,⁶⁸ konumuz bakımından ayrıca önemlidir.

Nitekim Hanefî usulcülerden es-Serahsî (v.490/11096)'nin adâleti, "fıskın zıddı" olarak tanımlaması, Kur'ânî kullanıma uygun düşmektedir.⁶⁹ Abdülazîz el-Buhârî (v.730/1329)'nin adâlet tarifi ise, Serahsî'nin tanımını açıklar nitelikte "Dinde istikamet sahibi olmak" şeklindedir.⁷⁰

Sözü uzatmadan ifade etmek gerekirse, alimlerin çoğunluğuna göre âdil kimse, akıllı, buluğa ermiş, hür, büyük günah işlememiş, küçük günahlarda ısrar etmeyen müslümandır.⁷¹

Ancak bu özelliklere tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk defa İmam Şâfiî tarafından bir vasıf daha eklenmiştir.⁷² *el-Ümm*'de şahitliği kabul olunacak kimsenin taât ve ma'siyet durumunu değerlendirdiği yerde Şâfiî, bir kimsenin şahitliğinin kabul edilebilmesi için adâlet sahibi olması, adâlet sahibi olması için de "Davranışlarındaki görünür genel durumunun tâat ve mürûet olması" gerektiğini ifade etmektedir.⁷³ Burada onun "taât"i şahidin dindarlığı; "mürûet"i de ahlaklı ve kişilik sahibi olması manasında kullandığı aşıkardır. Şâfiî, bir kimsenin genel durumunun taât ve mürûet olduğu bilindiğinde şahitliğinin kabul edilebileceğini, ancak had cezası gerektiren bir ma'siyet sahibi ise kabul edilmeyeceğini örnek vererek izah etmektedir. Daha sonra, durumu daha hafif olsa da satranç ve güvercinlerle oynayan bir kimsenin de şahitliğinin kabul edilemeyeceğini söyleyerek konuyu ilerletmektedir.⁷⁴

Şâfiî'nin, şahitlik konusunda ileri sürdüğü bu şartlar ve âdil kimse tarifi, biraz sonra temas edileceği üzere kendisinden sonraki süreçte rivâyet konusunda ravinin adâlet vasfıyla ilgili olarak da uygulanmıştır. Bundan sonraki süreçte mürûet ve ilgili konular, adâletin bir şartı olarak fıkıh kitaplarının

⁶⁶ er-Râğıb, *a.g.e.*, 225.

⁶⁷ Bkz. Mâide 5/42, 62, 63.

⁶⁸ Kurtubî, *a.g.e.*, VI, 183; er-Râğıb, *a.g.e.*, 225.

⁶⁹ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 329.

⁷⁰ Abdülazîz el-Buhârî, *a.g.e.*, II, 393, 399.

⁷¹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, V, 251-252.

⁷² İbn Hazm, *el-Muhallâ*, IX, 395; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, V, 252.

⁷³ eş-Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 56.

⁷⁴ Bkz. eş-Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 56 vd.

da güzel ahlakla ilgili rivâyetlere dayandırılarak ele alınmaya devam edilmiştir.⁷⁵

Ancak bazı alimler, mürûet konusunda nakledilen kimi vasıfların, şahit ve ravilerde aranan adâlet vasfına dahil edilemeyeceğini söyleyerek, İmam Şâfi'î ve takipçilerine itirazda bulunmuşlardır. Mürûetin, adâlet vasfının bir şartı olarak zikredilmesine itiraz eden bu alimlerden birisi İbn Hazm (v.456/1063)'dir. Zira ona göre dindarlık ve taat, zaten mürûetle ifade edilen özellikleri de içine aldığından bunu zikretmek bir fazlalıktır. Zaten dinde Kitap ve sünnette olmayan bir şey mürûet adı altında bu meselede şart olarak koşulamaz. Bu sebeple İbn Hazm'a göre dinen taatı günahına galebe çalan ve büyük günah işlemeyen kimse âdil kabul edilmelidir.⁷⁶

Yine Hanefi alimlerden el-Cessâs (v.370/981), adâlet konusunda Şâfi'î'nin görüşlerini naklettikten sonra, mürûetin bu hususta bir şart olarak ileri sürülmesinin ancak dini emirlere uymak, haramları gözetmek, hafif meşreplikten ve şahsiyete zarar verecek davranışlardan uzak durmak gibi fiiller kastedildiğinde doğru olabileceğini ifade etmektedir. Aksi halde mürûetten kasıt elbisenin temiz olması, bineğin güzel olması gibi şekille ilgili hususlar ise, o zaman bunların adâletin bir vasfı ve şartı olarak ileri sürülemeyeceğini söylemektedir. Zira Cessâs'a göre bunlar, daha önce hiçbir müslüman tarafından şehadetin şartlarından birisi olarak kabul edilmemiştir. Ona göre şahitlikteki adâlet konusunda selef ve fukaha, insanların halinden razı oldukları ve güvendikleri kimse olmasının yeterli olduğunu beyan etmişlerdir.⁷⁷

Binaenaleyh bu şekli itirazlar bir tarafa bırakılırsa fıkhi açıdan mürûet ve adâlet ilişkisinin ele alınışını şöyle açıklamak mümkündür: Bir kişinin şehadetinin kabulü için adâlet sahibi olması; âdil olabilmesi için de mürûet sahibi olması vazgeçilmez şartlardır. Zira şahitliğin kabulü, bir manada o kişiye değer vermek ve sosyal bir statü kazandırmak demektir. Bu şekilde o kişinin, müslüman toplumun saygıdeğer ve görüşlerine itibar edilen bir ferdi olduğu tescil edilmiş olmaktadır. Oysa fıskı aleni olan bir kimsenin dinen mürûeti de yok demektir ve bu sebeple şahitliği kabul edilemez. Örnek olarak faiz yediği bilenen ve bunu alenen devam ettiren birisi fasıktır ve Allah'a

⁷⁵ Bkz. en-Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, VIII, 209-211.

⁷⁶ İbn Hazm, *a.g.e.*, IX, 395.

⁷⁷ el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (v.370/981), *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Abdusselâm Muhammed, I-III, Beyrût, 1415/994, I, 614.

ve Rasûlüne savaş ilan etmiş gibidir. Dolayısıyla böyle bir kişinin mürûeti ve dolayısıyla adâleti yoktur. Âdil olmayan bir kimsenin ise şahitliği kabul edilemez.⁷⁸

İbn Kudâme (v.620/1223) adâleti, "Dinde, mürûette ve ahkam ile ilgili hususlarda itidal üzere olmak" diye tanımladıktan sonra, örneklerle mürûetin kişinin toplumun âdetlerine göre kınanmayacak işler yapması, davranış ve sözlerinde ahlaklı olması şeklinde açıklamaktadır. Mürûetin adâletin bir şartı olmasının hikmetini ise, "Çünkü mürûet, yalandan alıkoyar. Bu sebeple mürûet sahibi kimse, bir dine mensup olmasa bile, yalandan uzak durur... Yalan alçakça bir iştir ve mürûet bundan alıkoyar. İşte mademki mürûet yalandan alkoymaktadır öyleyse o da din gibi adâlet vasfının bir unsuru kabul edilmelidir."⁷⁹

el-Beyhakî (v.458/1066) bir kişinin şahitliğinin kabul edilebilmesi için, yüce ahlak sahibi demek olan mürûet ehlinden olması gerektiğini, bir bab başlığı olarak ifade etmektedir.⁸⁰ Nevevî (v.676/1277) de, adâlet için olması gereken şartları sayarken bunlardan "beşincisinin kişiyi küçük düşürücü hallerden uzak tutan vasıf demek olan mürûet" olduğunu söyleyerek: "Mürûeti olmayanın şahadeti kabul edilmez" hükmünü vermektedir.⁸¹

Yine bir Şâfiî usulcü ve mütekellemi olan el-Âmidî (v.631/1233), el-Gazzâlî (v.555/1111)'yi kaynak göstererek adâleti şu şekilde açıklamaktadır: "Sözlükte adâlet, yapması gerekeni yapmamak, yapmaması gerekeni yapmak demek olan cevri fiilin zıddı anlamına gelmektedir...Dini bir terim olarak kullanıldığında adâlet ile, şahitliğe ve Hz. Peygamber (s)'den rivâyete ehliyetli olmak kastedilir. Gazzâlî, bu ehliyetten maksadın, günlük ve dini hayatta istikamet üzere olmak olduğunu söylemiştir. Netice itibarıyla adâlet, takva ve mürûetin bir arada olmasını gerektiren bir kişilik derinliği demektir. Böylece diğer kimselerin o kişinin doğruluğuna olan güveni gerçekleştirir. Bu da ancak büyük günahlardan (kebâir), bazı küçük günahlardan (sağâir) ve bazı mübahlardan kaçınmakla oluşur."⁸² Âmidî, kebâirden olarak şirk ve anababaya isyana kadar rivâyetlerde ifade edilen günahları sayarken,

⁷⁸ es-Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Sehl (v.490/1096), *Kitâbu'l-mebsût*, Dâru'l-ma'rife, Beyrût, ty., I-XXXI, XIV, 131.

⁷⁹ İbn Kudâme, Muvaffakuddin Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed el-Hanbelî (v.620), *el-Muğnî*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî- Abdulfettah Muhammed el-Hulv, Riyâd, 1417/1997, I-XV, XVI, 152-153.

⁸⁰ Bkz. el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 322.

⁸¹ en-Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, VIII, 209.

⁸² Âmidî, *a.g.e.*, II, 76-77.

sağaire örnek olarak dini zaafiyeti ve yalana meyletmeyi kolaylaştıracak bir lokma çalmak ya da para ile hadîs öğretmek gibi fiilleri zikretmektedir. Ayrıca mübah olmakla birlikte mürûet eksikliğine işaret eden çarşı-pazarda yiyip içmek, yollara bevletmek ve aşırı mizah yapmak gibi insanı yalana götürebilecek fiilleri de örnek olarak zikretmektedir. Netice de ise, 'Bu fiilleri yapmaktan kaçınmayan kimsenin, şahitliğinde ya da Hz. Peygamber'den rivâyetinde yalan söylemekten haydi haydi çekinmeyeceğini,' bu sebeple de böyle bir kişinin âdil olamayacağını ifade etmektedir.⁸³

Fakihlerin mürûeti, adâletin bir şartı olarak zikretmelerinin sebebinin, onu kişiyi haramdan ve özellikle de yalandan alıkoyan manevi bir güç ve ahlaki bir değer olarak görmeleri olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Ebû Hani-fe (v.150/767)'nin fasıkın şehadetinin tevbe ederse kabul olunacağını, ancak, ilgili âyeti de delil göstererek, yalananın bir çeşidi olan kazf günahını bundan istisna etmesi⁸⁴ de bu bağlamda değerlendirilmelidir. Aynı şekilde Şâfi'î'nin aksine Ebû Yusuf (v.182/798) da, bir kimse fasık bile olsa şayet mürûet sahibi ise şahitliğinin kabul edilebileceğinden yanadır. Çünkü ona göre mürûet, bir kimseyi yalandan alıkoyacak güçlü bir vasıftır.⁸⁵

Hadîs usûlünde bir ravinin âdil (veya adl) olmasından söz edildiğinde kastedilen de işte buraya kadar mevzuubahs edilen adâlettir. Nitekim el-Hatîb el-Bağdâdî (v.463/1071), adâletin dindarlıkla aynı manada kullanıldığını şöyle ifade etmektedir: "Bize göre haber ve şahitlik, ancak günah işlemekle reddolunabilir. Bu konuda ittifak edilmiştir. Alimler ve hâkimler, bir haberin ve şahitliğin ancak az veya çok her türlü günahattan uzak duran bir müslümandan kabul edileceğini bildirmişlerdir... aksi takdirde bir fasık ya da kafirin şehadeti de kabul edilirdi. Bu ise icmaya aykırıdır."⁸⁶

es-Sehavî (v.902/1497), ravinin adâletini kısaca "Takva ve mürûete sarılmak melekesine sahip olmak" şeklinde tanımlamaktadır.⁸⁷ Bu tanım, adâletin öz olarak dindarlık ve ahlaklı olmak demek olduğunu anlamlı bir şekilde ortaya koymaktadır. Bir başka ifadeyle adâlet kavramı ravi için ele

⁸³ Âmidî, *a.g.e.*, II, 77.

⁸⁴ Seyyid Sâbık, *Fıkhu's-sünne*, Daru'l-kütübi'l-arabî, Beyrût, ty., I-III, III, 432.

⁸⁵ İbnü'l-Hümâm, Kemalüddin Muhammed b. Abdilvâhid (v.861/1456), *Fethu'l-kadir*, Beyrût, 1423/2003, I-X, VII, 349-350.

⁸⁶ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 81. Burada el-Hatîb'in ilk dönem Hadîs usulcülerinden birisi olarak rivâyetle ilgili bir meseleyi fıkhî şahitlikle ve Şâfi'î fıkıh usulcülerinin görüşlerine dayanarak değerlendirmesi anlamlıdır.

⁸⁷ es-Sehavî, *a.g.e.*, I, 24.

alandığında, diyanet ve mürüvvetle ilgili unsurlardan oluşan bir değerler bütünü olduğu anlaşılmaktadır.

Hadisçilere göre bir ravinin adâleti, ya âdil olan bir kimsenin şahitliği ya da Malik b. Enes, Şu'be, Abdullah b. el-Mübarek, Ahmed b. Hanbel gibi âdil olarak tanınan biri olmakla sabit olur. Hatta İbn Abdilberr (v.181/797) gibi alimlere göre ilim (hadîs) öğrenimiyle tanınan herkes âdil kabul edilme-lidir. Zira adâlet asıl, cerh ise izaha ve tefsire muhtaç bir vasıftır.⁸⁸ Hatta Irak Ehli'ne göre bir kimsenin müslümanlığını izhar etmesi ve açıktan günah işle-diğinin bilinmemesi, o kişinin âdil olması için yeterli görülmüştür. Çünkü Hz. Peygamber, ramazan hilalini gördüğünü söyleyen bir kimsenin sözüne, sa-dece müslümanlığını gösteren şehadet kelimesini söylemesiyle itibar etmiş-tir.⁸⁹

Binaenaleyh mürûet, gerek hadîs usûlü ve gerekse fıkıh kitaplarında ifade edildiği üzere bir kimsenin dindarlığının ve ahlakiliğinin önemli bir göstergesidir. Sadece elbisenin temiz olması, bineğin iyi olması ya da görü-nüşünün güzel olması, sokak ortasında yiyip-içmekten sakınma vs. gibi bazı davranışlarda bulunmakla sınırlı değildir. Örf ve müslüman şahsiyetine uymayan işlerden uzak durmakla birlikte, dini hassasiyeti ortadan kaldıracak davranışları yapmamak da mürûetin anlamına dahildir. Dolayısıyla "mürûet, günahlardan korunmak, yerinde susmak, diline sahip olmak, her türlü kötü ahlaktan uzak durmak" demektir.⁹⁰ İmam Şâfi'nin ifadesiyle, dindarlık ile mürûet birbirinden ayıramayacak iki unsurdur.⁹¹ Buna göre adâletin mürûetle ilişkisini içeren tarifi şöyle yapılmaktadır: "Adâlet, şahitliğin ve rivâyetin kabul edilebilmesini gerektirecek şekilde, bir kişiye taat ve mürü-vetin hakim olmasıdır."⁹²

2.b.2. Hadîs Usûlünde Mürûet Kavramı

Hadîs usûlünde mürûet, ravinin rivâyetinin kabul edilebilirliğinin ay-rılmaz ve önemli bir şartı olarak ele alınmaktadır. Râvinin şahsiyet sahibi olması, kişiliğini zedeleyen iş ve davranışlardan uzak bulunması anlamında kullanılmaktadır.⁹³ Mürûetin sözlük ve kavramsal manası ele alınırken göröl-

⁸⁸ İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, 105-106.

⁸⁹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 82.

⁹⁰ Bkz. İliş, Minehu'l-celil şerhu muhtasari Halil, VIII, 44.

⁹¹ el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 311.

⁹² Koçyiğit, *Hadîs İstılahları*, 17.

⁹³ Aydın, *a.g.m.*, DiA, I, 344.

düğü üzere bu vasfın sınırları, farklı zaman, coğrafya ve toplumlardaki örfle-
re bağlı olarak değişiklik göstermektedir.

Binaenaleyh hadîs usûlünde ravinin adâlet vasfının şartlarından birisi olarak mürûet, "Örfen çirkin görülen, kınanan söz ve işlerden kaçınma nite-
liği. Ravide bulunması gereken adâlet şartı içinde düşünülen bir nitelik" şeklinde tanımlanmaktadır.⁹⁴ Bazılarına göre ise mürûetin manası şöyledir: "İnsanı güzel ahlak ve güzel âdet sahibi olmaya sevkeden adab-ı nefsiyyedir. Kişinin olgunluğu ve halk nazarında insanı kötü gösteren davranışlardan sakınılması ya da toplumun adet ve örfüne uygun davranmaktır."⁹⁵ Buna göre hadîs usûlünde âdil ravi denildiğinde, onun İslam, akıl, buluş, takva vasıfları yanında mürûeti ihlal eden durumlardan, tavırlardan ve sözlerden uzak duran bir kişi olduğu ya da başka bir ifadeyle mürûet sahibi olduğu kastedilmiş olmaktadır.⁹⁶

Ancak hadîs usûlünün ilk dönem eserlerine bakıldığında, rivâyetleri kabul edilecek raviler hakkında koşulan şartların içerisinde mürûet kelimesinin en azından lafzan geçmediği görülmektedir. Bu kaynaklarda âdil ravi için sadece "Herhangi bir bidata çağırmayan müslüman olmak ve günah işlediği bilinmemek" ya da "İnancından şüphe edilmeyen kimse"⁹⁷ şeklinde, oldukça basit şartlar zikredildiğini görmekteyiz. Nitekim hadîs usûlüne dair ilk bilgilerin kedilerinden derlendiği selef alimlerinin de rivâyeti makbul (âdil) ravi ile ilgili ilkeleri de oldukça öz ve birbirlerinden farklıdır. Mesela Malik b. Enes (v.179/795) rivâyeti makbul kişiyi şöyle tanımlamıştır: "İlmi şu dört kişiden alma, bunların dışındakinden al: İnsanların en çok rivâyet edeni olsa bile sefihliği bilinen sefih (rezil/alçak) kimseden alma. Rasûlullah (s)'a yalan söylemekle itham edilmemişse bile insanlara yalan söylediği tecrübeyle bilinen yalancı kimseden alma. İnsanları hevasına/bidatına davet eden heva sahibi kimseden alma. Ne rivâyet ettiğini bilemeyen ibadet ve fazilet ehli şeyhten de alma."⁹⁸

Yine Abdullah b. el-Mübârek (v.181/797), kendisinden rivâyet alınabilecek kimsenin vasıfları olarak şunları zikretmiştir: Camiye cemaate gelen,

⁹⁴ Aydınlı, Hadîs İstılahları Sözlüğü, 219.

⁹⁵ Bkz. Koçyiğit, *a.g.e.*, 298-299.

⁹⁶ es-Suyûtî, *a.g.e.*, I, 300; Koçyiğit, *a.g.e.*, 412-413.

⁹⁷ Bkz. el-Hâkim, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, 53. Krş. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 79.

⁹⁸ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 116.

içki içmeyen, inancında sapma olmayan, yalan söylemeyen ve akli başında olan.⁹⁹

Sâid b. el-Müseyyeb (v.93/711) de rivâyete ehil kimsenin niteliklerini zikrederken, alim de olsa herkesin bir kusurunun bulunabileceğini ancak, bir kimsenin fazileti, kusurundan fazla ise onun faziletli sayılacağını ifade etmiştir.¹⁰⁰

Hadîs usûlünde ilk derli toplu eserin müellifi kabul edilen el-Hâkim (v.405/1014) de, kitabında ravinin adâleti konusuna değinmiş fakat bu hususta o da *mürûet* kelimesini zikretmemiştir. el-Hâkim, burada rivâyeti makbul ravinin vasıfları olarak sadece 'tevhid inancına sahip olmak, Peygamberlerin şeriatına tabi olmak, bidat ve heva ehlinden olmamak, yaşının bilinmesi ve rivâyet usulünün (bu ilimde ehil mi değil mi) bilinmesi' hususlarını zikretmektedir.¹⁰¹

Fıkıh usûlünün olduğu kadar hadîs usûlünün de ilk kaynakları arasında sayabileceğimiz *er-Risâle*'de Şâfi'î (v.204/819) de, haberi makbul kimselerin özelliklerini sayarken mürûet kelimesini kullanmamaktadır.¹⁰² Fakat onun mürûeti bir kimsenin adâletiyle birlikte ele alması, şahitliği kabul edilecek kimseyi değerlendirdiği konuyla ilgili olarak *el-Ümm*'de olmuştur. Zaten bu şekilde mürûetin adâletin şartlarından birisi olarak zikredilmesinin fıkhi bir mesele olan şahitlik konusuyla ilgili olarak İmam Şâfi'î ile başladığını daha önce zikretmiştik. Şâfi'î'nin burada şahitliği kabul edilecek kimsenin bir vasfı olarak mürûeti zikretmesi, daha sonra âdil ravinin rivâyetiyle ilgili olarak hadîs usûlünde de değerlendirilir olmuştur. Hadîs usûlünde Şâfi'î'nin etkisi ve katkısını¹⁰³ gösteren bu durumla birlikte, artık ravilerin dindarlıkları yanında onların ahlaki vasıfları ve toplumlarının örfüne uygun davranmaları da şahitlik ve rivâyetlerinin kabulünde rol oynayan önemli bir şart haline gelmiştir. Böylece rivâyeti makbul ve kendisi âdil görülen bir ravinin vasfıyla ilgili olarak ilk dönem alimlerince zikredilen yukarıdaki şartların, zamanla fıkıh ilminin gerek usul ve gerekse furu konularından da katkı sağlanarak daha sistematik bir şekilde ifade edilmeye başlandığı söylenebilir.

⁹⁹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 79.

¹⁰⁰ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 79.

¹⁰¹ el-Hâkim, *a.g.e.*, 15-16.

¹⁰² Bkz. eş-Şâfi'î, *er-Risâle*, 371 (Madde no: 1001).

¹⁰³ Bu konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Özpınar, Ömer, "İmam Şâfi'î'nin Hadîs Edebiyatının Oluşumundaki Etkileri", Uluslararası İmam Şâfi'î Sempozyumu (Diyarbakır, 7-9 Mayıs 2010)'nda sunulan tebliğ, İstanbul, 2012, 231-265.

Bu tespitimizin delillerini ve konunun detaylarını şöyle sıralamak mümkündür.

Mürûeti bir kavram ve âdil ravinin bir vasfı olarak ilk defa zikreden hadîs usûlcüsünün, el-Hatîb el-Bağdâdî (v.463/1071) olduğunu görmekteyiz. O, *el-Kifâye*'sinde "*Bâbu'l-keîâm fi'l-adâle ve ahkâmihâ*" başlığı altında adâlet kavramını ve rivâyeti makbul ravinin vasıflarını ele almaktadır. Buradaki konuları ise, mensubu olduğu Şâfi'î mezhebinin fıkhi anlayışı istikametinde ve bir kimsenin şahitliğinin kabulüyle ilgili tartışmalar ışığında değerlendirmektedir.¹⁰⁴ Hatta el-Hatîb'in bu konudaki görüşlerinin Şâfi'î fıkıhındaki şahitlikle ilgili bilgilerin toplanması ve rivâyet konusuna uyarlanmasıyla oluştuğunu söylemek mümkündür. Nitekim o, şahit ve muhbirin (ravi) adâlet vasıflarının bir şartı olarak mürûeti ele alırken verdiği bilgileri, bir fıkıh usulcüsü ve Eş'arî kelamcısı olan Ebû Bekir el-Bâkılânî (v.403/1013)'nin görüşlerine dayanarak ortaya koymaktadır.¹⁰⁵ Bu bağlamda "İnsanların çoğu ravi ve şahidin birçok mübahlardan da kaçınması gerektiğini söylemiştir..." diyerek, fıkıh kitaplarındaki mürûeti zedelediğini söylenen fiilleri saymaktadır.¹⁰⁶ Binaenaleyh ilk hadîs usûlü yazarlarından el-Hatîb'in bu konudaki dayanaklarının fıkıh usulcüleri ve fıkıh kaynakları olduğu tespitinde bulunmak yanlış olmayacaktır., Onun, sadece bu kaynaklardan aldığı görüşleri desteklemek üzere bazen mutekaddim hadîşçilerin sözlerine atıfta bulunduğu gözlemlenmektedir.

Ancak el-Hatîb'in mürûeti âdil ravinin bir vasfı olarak kesin bir şekilde ifade etmekten kaçındığını da vurgulamak gerekmektedir. Zira o, fıkıh usulcülerinden bu hususta nakiller yaptıktan sonra, "Bir kimsenin adâleti, müslümanlığı (islam), güvenilirliği (emanet), nezaheti ve istikameti ile bilinir"¹⁰⁷ diyerek, bu konudaki tereddütünü göstermiş olmaktadır. Her ne kadar söz konusu ifadesinde "nezahet" kelimesi geçse de o, açık bir şekilde mürûeti adâletin bir şartı olarak zikretmemektedir. Bu da el-Hatîb'in bu konuda biraz endişeli bir tutum içinde olduğunu değerlendirmeye imkan vermektedir.

Daha sonraki süreçte hadîs usulcülüğünde dönüm noktası olan İbnü's-Salâh (v.643/1245), el-Hatîb el-Bağdâdî'nin adâletin bir şartının da mürûet

¹⁰⁴ Bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 78-86, 110-114.

¹⁰⁵ Bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 80.

¹⁰⁶ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 111.

¹⁰⁷ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 81.

olduğunu tereddütle beyanını, kendince daha kesin bir ifadeye dönüştürerek ifade etmiştir. Hatta bir adım daha ileri giderek bu hususta alimlerin icması bulunduğunu söylemesiyle¹⁰⁸ o, mürûeti tam anlamıyla bir hadîs istilâhı haline getirmiştir. Bu sebeple mürûeti ravinin adâletinin kesin şartı olarak eklemleyen ilk hadîs usulcüsünün, yine bir Şâfi'î alimi olan İbnü's-Salâh (v.643/1245) olduğunu tespit etmek mümkündür.¹⁰⁹ Bunu da kitabının en önemli kaynaklarından birisi olan el-Hatîb'e ve Şâfi'î fıkına ve usulcülerine dayanarak yaptığını bizzat açıklamaktadır. O, "*Rivâyeti kabul ve redd olunacak kimsenin vasıfları bilgisi*" başlığını koyduğu "*Yirmi üçüncü nev*"i bu konuya ayırmış ve kaynaklarını sıralamıştır. "Hadîs ve fıkıh imamlarının çoğunluğu rivâyetiyle delil getirilen kimsede aranan şartların... olduğunda icma etmişlerdir" diyerek konuya başlamış ve "Mürûeti ortadan kaldıran sebeplerden salim olmak"ı beşinci şart olarak zikretmiştir.¹¹⁰

İbnü's-Salâh'ın buradaki "Hadîs ve fıkıh imamların çoğunluğu" ve "icma etmişlerdir" şeklindeki ifadeleri dikkat çekicidir. Aynı şekilde ravilerin adâleti konusunda fakihlere atıfta bulunması ve konuyu fıkıh kaynaklarından delillendirmesi yanında, bu hususa itiraz edenlerin bulunduğunu "alimlerin çoğu (cemâhîr)" kelimesiyle ifade etmiş olması da anlamlıdır. Öte yandan var olduğunu söylediği icma'ın, mensubu bulunduğu Şâfi'î mezhebinden alimler arasında olduğu da yine buradaki ifadelerinden anlaşılmaktadır. Zaten kendisi de konuyu bitirirken: "Bu, Şâfi'î mezhebine göre doğru olan ve fıkıh usûlünde itimat edilen görüştür. Bunu Ehl-i Hadîs'ten el-Hatîb el-Bağdâdî de zikretmiştir"¹¹¹ ifadesini kullanmaktadır.

Böylece İbnü's-Salâh, hem mürûet kavramının el-Hatîb tarafından fıkıh ilminin şahitlik konusundan alınarak hadîs usûlüne katıldığını, hem de bu meselenin Şâfi'î mezhebine dayanılarak ele alındığını zımnen ortaya koymuş olmaktadır. Nitekim o, kitabının ilerleyen bölümlerinde cerh ve tadil konusundaki başka birçok meseleyi de es-Sayrafî (v.330/941), el-Beyhakî (v.405/1065) ve Ebu'l-Muzaffer es-Sem'ânî (v.489/1095) gibi Şâfi'î fakih ve usulcülerinin görüşleri ışığında işlemeye devam etmektedir.¹¹²

¹⁰⁸ Oysa el-Hatîb bu konuyu değerlendirirken bir icmadan bahsetmemekte ve hep "İnsanların çoğu dediler ki.." şeklinde ihtiyatlı bir tutum sergilemektedir. Bkz. *el-Kifâye*, 81, 83.

¹⁰⁹ Bkz. es-Sehâvî, *a.g.e.*, II, 159.

¹¹⁰ İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, 104.

¹¹¹ Bkz. İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, 104.

¹¹² Bkz. İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, 110, 111, 112, 114, 116, 121.

İbnü's-Salâh'tan sonraki hadîs usûlü çalışmaları genelde onun ve diğer Şâfiî alimlerin görüşleri etrafında şekillendiği için,¹¹³ artık rivâyeti kabul edilecek ravinin vasıflarından birisi olarak mürûetin zikredilmesi, bir hadîs usûlü ilkesi haline gelmiştir. Böylece müteahhir dönem hadîs usûlü kaynaklarında da âdil ravinin vasıfları sayılırken, İmam Şâfiî ve diğer Şâfiî alimlerin görüşlerine atıfla mürûetin beşinci vasıf olarak değerlendirilmesi devam etmiştir.¹¹⁴

Ancak burada hemen ifade etmek gerekir ki, mürûetin ravinin adâletinin şartlarından birisi olarak kabul edilmesi, daha önce gördüğümüz fıkıhtaki itirazlar gibi, hadîs usûlünde de ihtilaf konusu olmuştur. İbnü's-Salâh'ın icma iddiasının aksine mürûetin adâlet vasfının şartlarından birisi olarak zikredilmesini kimi alimler kabul etmemişlerdir. Şâfiîler dışındaki bazı alimler, öteden beri alimlerin ittifak ettikleri adâlet unsurlarının İslam, buluş, akıl ve takva olmak üzere dört tane olduğunu; mürûetin ise İmam Şâfiî tarafından sonradan eklendiğini¹¹⁵ söyleyerek, bu duruma itiraz etmişlerdir.¹¹⁶ Bu alimler, dört şartın zaten mürûetle kastedilen hususları da içine aldığını ve bunun ayrıca adâletin bir şartı olarak zikredilmesine gerek olmadığını söylemişlerdir. Ayrıca bu alimler itirazlarına gerekçe olarak, mürûetin ölçüsü sayılan hususların kişiden kişiye, bölgeden bölgeye, örften örfe değişkenlik arz ettiğini ve bu sebeple belli bir kavramsal çerçevesinin tespit edilemediğinden adâletin bir şartı olarak sayılamayacağını göstermektedirler.¹¹⁷ Bunlara göre, çerçevesi belirlenemeyen ve tanımı üzerinde ittifak bulunmayan bir kavramın, objektif ilkeleri bulunan adâlet kavramının muhtevasına dahil edilmesi, bir takım sakıncalar oluşturacaktır.¹¹⁸ Mesela mürûet konusundaki bu değişkenlik ve nesnel olmayış, ravilerin cerhindeki tarafsızlığı ve nesnelliliği de ortadan kaldıran bir durum olmaktadır.¹¹⁹

¹¹³ Bkz. Kırbaçoğlu, "İmam Şâfiî'nin Risâlesinin Hadîs İlmindeki Etkileri", 93 vd.; Özşenel, "Bir Hadîs Usûlü Klasiği Olarak Ulûmü'l-Hadîs ve Etkileri", 64-68.

¹¹⁴ Mesela bkz. es-Suyûtî, *a.g.e.*, I, 300 vd.

¹¹⁵ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, V, 252.

¹¹⁶ Bu itirazlar ve cevaplarıyla ilgili olarak bkz. İbn Hazm, *a.g.e.*, IX, 395; el-İrâkî, *et-Takyîd ve'l-îdâh şerhu mukaddimeti İbni's-Salâh*, 114-115; es-Sehâvî, *a.g.e.*, II, 159-160; Tahir el-Cezâirî, *Tevcihu'n-nazar*, 28.

¹¹⁷ Bkz. es-Sehâvî, *a.g.e.*, II, 159-160; ez-Zerkeşî, *en-Nüket alâ mukaddimeti İbni's-Salâh*, III, 325-327; Tahir el-Cezâirî, *a.g.e.*, 28.

¹¹⁸ Tahir el-Cezâirî, *a.g.e.*, 28-29.

¹¹⁹ Bkz. İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, 106-107; es-Sehâvî, *a.g.e.*, II, 160; es-Suyûtî, *a.g.e.*, I, 305-306. Krş. el-Âmidî, *a.g.e.*, II, 86.

Buraya kadar verilen bilgilerden hareketle konuyu şöyle bir değerlendirmeye bağlayabiliriz. Hadîs usûlünün teşekkülünden önceki selef alimlerinin ravide aradığı şartlara bakıldığında, her ne kadar mürûet kelimesi kullanılmıyorsa da, İmam Malik'in değerlendirmesinde olduğu gibi, başka ifadelerle mürûetin ifade ettiği muhtevayı şart olarak aradıkları görülmektedir. Bu bakımdan mürûetin âdil ravinin bir şartı olması hususundaki tartışmalara ve itiraza gerek olmadığı değerlendirilebilir. Bir başka ifadeyle ravinin yaşadığı toplumun genel ahlak ve adabına aykırı davranışta bulunması, zaten onun din, akıl ve takvasında bir eksiklik olduğunun da göstergesi durumundadır. Böyle bir davranış içinde olmak, dini bir bilgiyi aktaran kimse için güven sarsıcı ve sözüne itimadı ortadan kaldıran bir husus olacaktır.

Öte yandan mürûeti belirleyen hususların değişkenliği gerekçesi, ravinin içinde yaşadığı zaman, toplum ve coğrafyanın örfüyle ilgili olduğu için, o ravinin yaşadığı zaman ve şartlarla değerlendirilmesiyle ortadan kalkacak bir eleştiridir. İtiraza gerekçe gösterilen hususlar, ancak ravi hakkında başka zamanın veya coğrafyanın ya da toplumun örfüne göre yargılama yapıldığında söz konusu olabilir. Oysa ricâl edebiyatındaki ravi değerlendirmeleri, genellikle o raviyi tanıyan çağdaş münekkitlerin görüşlerine dayanılarak yapılmaktadır. Böyle yapıldığında itiraza gerekçe olarak ileri sürülen mahzurlar da ortadan kalkmaktadır.

İbn Sîrîn (v.110/728)'in: "Bu ilim (hadîs), dindir; dininizi kimden aldığınıza dikkat edin"¹²⁰ ifadesindeki uyarı, ravilerin dini ve ahlaki vasıflarının tam olmasıyla ilgilidir. Hadîs ilmiyle meşgul olan bir kimsenin kişilik ve ahlak olarak da toplumun güvenini kazanması elzemdir. Aksi takdirde doğru olsa bile rivâyetine güven sarsılacaktır. Dolayısıyla mürûet, adâlet vasfının bir şartı olarak zikredilmese bile, ravinin dini yaşantısının düzgünlüğünün bir göstergesi olması açısından dikkate alınmalıdır. Nitekim bu hususta itirazda bulunan kimseler, mürûetin âdil ravinin şartı olmasına değil, zaten müslüman ve takva ehli bir kimse için bunu zikretmenin bir fazlalık olduğundan itiraz etmektedirler. Bu bakımdan, mürûetin âdil ravinin şartı olmasıyla ilgili itirazların, lafzi ve usûle dair bir tartışma olduğu anlaşılmaktadır.

Buna göre takva ile mürûet arasındaki ilişkiyi ya da farkı şöyle formüle ederek bu konudaki itirazlara yer olmadığını söylemek mümkündür: Takva, dinen kötü ve yasak olan şeylerden; mürûet ise örfen ve âdeten kötü ve hoş

¹²⁰ ed-Dârimî, *Mukaddime*, 38 (I, 93). Benzer ifadeler için bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*, 39-42

görülmeşen şeylerden sakınmaktır. Bir kişinin saygınlığı ve sözüne itibar için, bu iki vafsa sahip olması elzem bir durumdur.

3. Kaynaklara Göre Mürûeti Zedeleyen Bazı Hususlar

Hadîs ve fıkıh kaynaklarında mürûete zarar veren davranışlar, "yaramak, yarmak, delmek, eksiltmek, ifsat etmek, ayıplı ve noksan olmak" gibi ortak manaları bulunan "*hârim* (çoğulu *havârim*)",¹²¹ "*kâdih* (çoğulu *kavâdih*)"¹²² veya "*hetk*"¹²³ gibi kelimelerle ifade edilmektedir. Bu kelimeler muzaf yapılarak, ilgili söz veya işin mürûeti zedelediği veya ortadan kaldırdığına işaret edilmiş olmaktadır.

Hadîs usûlünde mürûete zarar veren davranışlar zikredilirken genellikle "*haramen li'l-mürûe*" veya "*havârimu'l-mürûe*" ifadeleri kullanılmaktadır.¹²⁴ Kaynaklarda bulamadığımız bu tabirlerin tanımını, mürûete zarar verdiği söylenen şeylerden hareketle, şöyle yapmak mümkündür: Dönemlere ve toplumlara göre değışmekle birlikte dinen kabul gören örfün, yapılması ya da yapılmaması sebebiyle ravinin kişiliğini ve itibarını zedelediğini belirttiği davranış, söz veya mesleklerdir.

Fıkıh kaynaklarının şahitlikle ilgili bölümlerinde nelerin adâleti ve dolayısıyla mürûeti zedelediğine dair bilgilere geniş yer verilmektedir. Özetle, bir kişinin karakteri zayıf kimselerin davranışlarından ve sözlerinden uzak durmasının veya dinin kinayeli olarak konuşulmasını uygun gördüğü halleri açık olarak konuşmaktan sakınmasının, o kişinin mürûetinin göstergesi olduğu ifade edilmektedir.¹²⁵

Mürûete zarar veren hususlar zikredilirken, o kitabın müellifinin yaşadığı dönem ya da bölgenin kabulleri dikkate alınarak bir takım örnekler verildiği görülmektedir. Belli bir döneme ait sayılabilecek çok özel örnekler bir tarafa bırakıldığında, mürûeti zedeleyen davranışlar olarak en çok tavla ve satranç oynamak, şarkı dinlemek, kuş uçurmak, güvercinlerle oynamak, deri tabaklamak, müzik dinlemek, geçim için olmamak kaydıyla ip eğirmek gibi işler zikredilmektedir.¹²⁶ Bir kimsenin kendisine güldürecek biçimde

¹²¹ İbn Manzûr, *a.g.e.* XII, 170.

¹²² İbn Manzûr, *a.g.e.*, II, 555.

¹²³ İbn Manzûr, *a.g.e.*, X, 502.

¹²⁴ Bkz. İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, 104, 119; es-Suyûtî, *a.g.e.*, I, 300; Ahmed Muhammed Şâkir, *a.g.e.*, 87.

¹²⁵ Bkz. İliş, *a.g.e.*, VIII, 394.

¹²⁶ Bkz. eş-Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 224; İbn Mülakkın, *Tühfetü'l-muhtâc ilâ edilleti'l-minhâc*, II, 579-587; İliş, *a.g.e.*, VIII, 388-395.

elbise giymesi ya da giyilmesi âdet olmayan şeyleri giymesi ve bir kimsenin yaptığı meslekle mütenasip giyinmemesi de mürueti ortadan kaldıran hususlar olarak kaydedilmemektedir. Yine bir kimsenin eşini ya da cariyesini insanların içinde öpmesi, halvetteyken yaptığı konuşmaları vs. anlatması, komik şeyler çok anlatması, müzik aleti çalması, kuşlarla fazla meşgul olması, davet edilmediği halde yemek davetlerine katılmakta ısrar etmesi gibi davranışlar da bir kimsenin mürûetine zarar veren fiiller cümlesinden sayılmıştır.¹²⁷

Muhaddislere gelince, rivâyeti makbul bir ravinin ahlaklı ve karakter sahibi kimseler olmasına bidayetinden itibaren dikkat ettikleri anlaşılmaktadır. Bir ravinin veya hadîs talebesinin her şeyden önce güzel ahlaklı ve mürûet ehlinden olması esas kabul edilmiştir. Bunun için ravinin güzel ahlak ya da mekârim-i ahlak denilen davranışları içselleştirerek kişilik haline getirmiş olması gerekmektedir.¹²⁸ Ravilerin mürûeti ihlal edici davranışlar sergilemesini, dini kimliğini koruyamamak ve şehvetlere tabi olmak manasına geldiğinden cerh sebebi olarak görmüşlerdir. Bu sebeple İmam Malik gibi alimler, çok hadîs bilse bile sefahat, yani zevk ve hevasına göre davranan kimselerden hadîs almamışlardır.¹²⁹ Şu'be b. el-Haccâc (v.160/776), Yahya b. Saîd el-Kattân (v.198/813) ve el-Buhârî (v.256/869) gibi selef alimleri, ağzı kötü konuşan ve düşük ahlaklı kimselerin rivâyetlerini kabul etmemişlerdir.¹³⁰ Mesela Şu'be, Minhâl b. Amr'ın evine hadîs almak için gittiğinde içeriden tanbur sesi geldiğini duyunca bundan vazgeçip geri dönmüştür.¹³¹

Mürûeti yaralayan davranışlar olarak hadîs kaynaklarımızda yukarıda sayılan hususlara ek olarak en çok "sokakta yiyip içmek,¹³² düşük karakterli kişilerle arkadaşlık etmek, yol kenarlarına ya da ayakta bevletmek, aşırı şakalaşmak ve mizahta bulunmak" gibi durumlar zikredilmektedir.¹³³ Yine, atına yayılarak bindiği, yük beygirini binek olarak kullandığı, şaka ve mizahta aşırı gittiği, satranç oynadığı ve gevezelik yaptığı için mürûetinin, dolayısıyla adâletinin zarar gördüğü söylenerek cerh edilen raviler bulunmaktadır.¹³⁴

¹²⁷ en-Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, VIII, 209-210.

¹²⁸ el-Münâvî, *Feydu'l-kadîr*, IV, 719.

¹²⁹ Bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 114-117.

¹³⁰ Bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 115-116.

¹³¹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 110.

¹³² Ancak kişi çok susamış, çok acıkmış ya da çarşıda çalışan bir pazarcı ise bu kimselerin yeyip içmesi mürûete zarar vermez. en-Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, VIII, 209.

¹³³ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 111.

¹³⁴ Bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 110-113.

el-Hatîb el-Bağdâdî (v.463/1071) de, hadîsle meşgul olan kimselerin oyun oynaktan, boş işlerden ve meclislerde kahkaha atmaktan, aşırı gülmekten, düşüncesiz davranmaktan, dozu kaçmış mizahtan vb. uzak durması gerektiğini; zira bunların mürûeti yok edeceğini ifade etmektedir.¹³⁵

Hadîs kaynaklarında mürûete aykırı görülerek vurgılanan davranışlardan birisi de, hadîşçiyi tesahüle sürüklemesi, örfen uygun görülmemesi ya da sû-i zanna sebep olur düşüncesiyle, ücret karşılığı hadîs öğretmektir.¹³⁶

Hadîs usûlünde büyük günah işlemek ya da küçük günah¹³⁷ işlemekte ısrar etmek demek olan *fisku'r-râvi*, adâleti ortadan kaldıran beş durumlardan birisidir.¹³⁸ Zira fasıkın haberinin araştırılmasını emreden ayetin¹³⁹ de delalet ettiği üzere bir haberi ileten kimsede bulunması gereken en önemli ve öncelikli özellik olan doğruluk vasfı, fasıkta bulunmamaktadır. Günah işlemekten hiç kimse salim olamasa da bir kişinin bilerek ve ısrarla küçük de olsa buna devam etmesi, nefsin arzularına boyun eğme eğiliminin en önemli göstergesidir. Bu sebeple fisk, mürûeti ortadan kaldıran en önemli ve yaygın hususlardan birisi kabul edilmektedir.¹⁴⁰

Haram olması bir yana, alay konusu olacağından da sarhoşluk, mürûeti ve dolayısıyla adâleti ortadan kaldırdığı için ayrıca değerlendirilmiştir.¹⁴¹ Aynı şekilde alenen içki içen, kadın gibi davranan, yalanı âdet haline getiren kimsenin de, fisk sebebiyle mürûetinin olamayacağından şahadetinin ve dolayısıyla rivayetinin kabul edilemeyeceği ifade edilmiştir.¹⁴²

Yine ricâl kitaplarına bakıldığında yukarıda sayılanlardan başka ravilerin mürûetleriyle ilgili cerh sebeplerinden olarak kibir, falcılık, sultanın emrinde çalışmak, utanmazlık, çocuksu davranışlar, boş konuşmak, horozlarla oynamak, serserilik, kıyafetine dikkat etmemek, düzgün giyinmemek gibi vasıfların da söz konusu yapıldığı görülmektedir.¹⁴³

¹³⁵ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvi*, 59.

¹³⁶ İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, 118-119.

¹³⁷ Büyük ve küçük günahın tanımı ve neler olduğu hakkında bkz. en-Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, VIII, 200-209.

¹³⁸ es-Sehâvî, *a.g.e.*, II, 159.

¹³⁹ Hucurât 49/6.

¹⁴⁰ es-Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 131.

¹⁴¹ İbn Âbidîn, *Tekmiletü reddi'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr*, I, 567.

¹⁴² es-Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 131.

¹⁴³ Aşıkutlu, *Hadîste Ricâl Tenkîdi*, 90.

Bütün bu örneklere bakıldığında, aslında kişinin toplum içindeki konumuna ve kişiliğine zarar verecek her türlü davranışın, mürûeti zedeleyici davranışlardan kabul edildiğini söylemek mümkündür. Bu sebeple bir kimsenin toplumsal konumunun sarsılmasını önemsememesi, o kimsenin akıl zafiyetine ve bu da onun güvenilir (sika) olmadığına delil kabul edilmiştir. Mesela örneklerde geçen yol kenarlarına veya ayakta bevletmek, bir ravinin insanların kendisini görmesine aldırmmaması ve dolayısıyla karakter ve toplumsal konumuna önem vermemesi sebebiyle mürûeti yaralayan bir davranış olarak kabul edilmiştir.¹⁴⁴ Aynı şekilde herkesin ortasında ve gözünününde misvak kullanmak da bu sebeple mürûete aykırı fiillerden sayılmaktadır.¹⁴⁵

Netice itibariyle hadîs ve fıkıh kaynaklarında mürûete zarar verdiği ifade edilen hususlar, yukarıda saydıklarımızla sınırlı değildir. Bunların yaşanılan topluma, zamana ve coğrafyaya göre değişiklik arzeden dinamik hususlar olduğu, daha önce ifade edilmişti. Nitekim hadîs kaynaklarında, mürûeti belirleyen ya da ona zarar veren hususlar ele alınırken, bunların toplumların âdetlerine göre değişiklik göstereceğine önemle vurgu yapılmaktadır.¹⁴⁶

Bununla beraber mürûete zarar veren hususlar tespit edilirken alimlerimizin şöyle bir genel geçer ilkedden hareket ettiklerini düşünmek mümkündür. Bazı meslekler, davranışlar ve sözler dinen mübah olsa bile, bunlar kişinin sosyal itibarına, şahsiyetine ve dini hassasiyetine zarar veriyorsa ya da o toplumda böyle algılanıyorsa, bu işleri yapmak mürûete aykırı görülmektedir. Çünkü bu durum, kişinin sözüne güveni zedelemekte ve yalan söyleme ihtimalini kuvvetlendirmektedir.¹⁴⁷

Sonuç

Mürûet, İslam tarih ve kültüründe geniş bir yelpazede söz konusu edilen bir kavramdır. Edipler medih sanatında, ahlak ve tasavvufçular güzel ahlaki tavsiflerinde, fakihler şahidin, hadisçiler ise ravinin adâlet vasfını belirlemede bu kavramı sıkça kullanmaktadır. Bu geniş kullanım alanına paralel olarak mürûete farklı muhteva ve manalar yüklenebilmiştir. Bu sebeple zaman, coğrafya, toplum, meslek ve şahıslara bağlı olarak değişik şekillerde tanımlandığı görülmektedir. Ancak mürûetin, bir kimsenin dini insani ve

¹⁴⁴ es-Sehâvî, *a.g.e.*, II, 159.

¹⁴⁵ el-Münâvî, *a.g.e.*, IV, 194.

¹⁴⁶ Bkz. es-Sehâvî, *a.g.e.*, IV, 160.

¹⁴⁷ Krş. Abdulazîz el-Buhârî, *a.g.e.*, II, 400.

ahlaki anlamda sahip olması gereken vasıfların tümü, şeklinde özetlenebilecek ortak bir manada ele alındığı aşikardır.

Muhaddisler bidayetinden itibaren ravinin toplum içinde saygınlığına zarar verecek ve kişiliğine hâlel getirecek davranışlardan kaçınması gerektiğini ifade etmişlerdir. Ravinin, mübah da olsa örfün ve ahlakın kabul edemeyeceği bazı davranış ve sözlerden uzak durması gerektiğini çeşitli şekillerde izah etmişlerdir. Fakat henüz hadîs usûlü ilmine ait eserler yazılmadan önceki dönemlerde bunu bir ıstılah ya da bir kelime ile ifade etmemişlerdir.

İlk defa İmam Şâfi'î (v.204/819) tarafından fıkıhta şahidin adâlet vasfının bir şartı olarak zikrettiğini tespit ettiğimiz mürûet, el-Hatîb el-Bağdâdî (v.463/1071) eliyle hadîs usûlüne taşınmıştır. Daha sonra İbnü's-Salâh (v.643/1245) ile birlikte hadîs usûlüne kesin olarak yerleşen bu kavram, itiraz edenler bulunsa da, âdil ravinin taşınması gereken vasıflardan birisi olarak kabul edilegelmiştir.

Görüldüğü kadarıyla, hadîs usûlünde mürûet konusu, bağlı olduğu adâlet konusuyla birlikte fıkıh ilmine havale edilerek ele alınmaktadır. Bunda mürûetin fıkıh kitaplarında adâletin bir unsuru olarak şahitlik, yargılama (kadâ) ve vakıf bölümlerinde detaylarıyla işlenmiş olmasının ve temellendirilmesinin büyük etkisi olduğu söylenebilir. Rivâyet ve şahitlik, haber vermek orta paydasında birleştikleri için hadîs ilminde ravinin vasıflarıyla ilgili şartların oluşturulmasında, fıkıhtaki ilgili konulardan katkı sağlandığı anlaşılmaktadır. Zira şahit ve ravinin en önemli vasfı olan adâlet kavramı ile ifade edilen unsurlar, bu iki ilmin birlikte değerlendirdikleri hususlar olmuştur. Dolayısıyla mürûet, hem hadîs hem de fıkıh ilimlerinin ortak kullandıkları bir kavram durumundadır.

İfade etmek istediğimiz bir husus da, bu makalenin sınırlarını zorlayacağından değinilemeyen, ricâl edebiyatında mürûet ile ilgili kullanılan cerh ıstılahlarının ve örneklerinin tespit edilmesiyle konunun daha da ilerletilmesinin mümkün olacağıdır. Öte yandan, günümüz dünyasındaki ülke ve bölgelere göre hangi durumların mürûeti etkilediğine dair çalışmaların yapılması da bu konuya yapılacak güncel katkılardan olacaktır.

BİBLİYOGRAFYA

Abdulazîz el-Buhârî (v.730), *Keşfu'l-esrâr an usûli Fahri'l-İslam el-Bezdevî*, Dersâdet, 1308, I-IV.

el-Aclûnî, İsmail b. Muhammed (v.1162), *Keşfu'l-hafâ' ve muzîlu'l-ilbâs ammâ iştehera mine'l-ehâdîs ala elsineti'n-nâs*, Beyrût, 1048/1988, I-II.

Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, İstanbul, 1992, I-VI.

_____ *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnaût ve Âdil Mürşîd, Müessesetü'r-risâle, Beyrût, 1417/1997.

Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâisü'l-hasîs şerhu ihtisâri ulûmi'l-hadîs*, Beyrût, 1425/2004, 4. bsk.,

el-Âmidî, Seyfüddîn Ali b. Muhammed (v.631/1233), *el-lhkâm fi usuli'l-ahkâm*, thk. Abdurrezzâk A'fîfî, Beyrût, 1402, I-IV.

Aşıkutlu, Emin, *Hadiste Ricâl Tenkîdi*, İstanbul, 1997.

Aydınlı, Abdullah, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, İstanbul, 2006.

_____ *Adâlet (Hadîs)*", DİA, I, 344.

el-A'zamî, Muhammed Mustafa, *İlk Devir Hadis Edebiyatı ve Peygamberimiz'in Hadisleri'nin Tedvin Tarihi (H.1-150/M.622-657)*, çev. Hulusi Yavuz, İstanbul 1993.

el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed. b. Hüseyin (v.458/1065), *el-Cami'u li şuabi'l-imân*, thk. Abdu'l-Alî Abdu'l-hamîd Hâmid; işraf: Muhtâr Ahmed en-Nedvî, Riyâd, 1423/2003, I-XIV.

el- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl (v.256/869), *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1992.

el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (v.370/981), *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Abdusselâm Muhammed, Beyrût, 1415/994, I-III.

Çağrıçı, Mustafa, "Mürüvvet", DİA, XXXIII, 61-63.

_____ "Adâlet (Ahlak)", DİA, I, 341-343.

Çeker, Semih, *Anadolu Selçukluları Zamanında Gelişen Fütüvvet Teşkilatı ve Bu Teşkilatın Halkın Eğitime Olan Katkıları, (Basılmamış Yüksek Lisans tezi)*, S.Ü.S.B.E., Konya, 2008.

ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman (v.255/869), *es-Sünen*, İstanbul, 1992, I-II.

el-Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn, *Silsiletü'l-ehâdîsi'd-daîfe ve'l-mevdû'a*, Riyâd, 1412/1992, I-XIV.

el-Hâkim, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah en-Neysâbûrî (v.405/1014), *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, thk. Seyyid Muazzam, Beyrût, 1397/1977.

el-Halil b. Ahmed, Ebû Abdirrahman el-Ferâhidî (v.175/791), *Kitâbu'l-ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî ve İbrahim es-Sâmerrâî, Bağdât, 1980-1985, I-VIII.

el-Hatîb el-Bağdâdî (v.463/1071), *Târîhu medîneti's-selâm*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-ğarbi'l-islâmî, 1422/2001, I-XVII.

_____ *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*, thk. Ebû Abdullah Salah b. Muhammed Uveyda, 1403/1983.

_____ *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Medîne, ts..

_____ *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*, thk. M. Said Hatiboğlu, Ankara, 1991.

İlîş, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed (v.1299/1882), *Minehu'l-celîl şerhu muhtasari Halîl*, Dâru'l-fikr, Beyrût, 1409/1989, I-IX.

el-İrâkî, Zeynuddin Abdurrahim b. el-Huseyn (v.806), *et-Takyîd ve'l-îdâh şerhu mukaddimeti İbni's-Salâh*, Beyrût, 1405/1984.

Itr, Nureddin, *Menhecü'n-nakd fi ulûmi'l-hadîs*, Dimeşk, 1979 basımından 1988 yılında yapılan ofset baskı.

İbn Abdirabbih, Ahmed b. Muhammed el-Endelûsî (v.328/939) *el-lkdü'l-ferîd*, thk. Mufîd Mahmûd Kumeyha, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, I-IX.

İbn Âbidîn, Alâuddîn Muhammed Emîn (v.1252/1836), *Tekmiletü reddi'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr*, Dâru'l-fikr, Beyrût, I-II.

İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân er-Razî (v.327/938), *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût, 1371/1952, I-IX, 1. bsk..

İbnü'l-Esîr, Mecdüddîn Ebû's-Seâdât (v.606/1209), *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîs ve'l-eser*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, Beyrût, ts., I-IV.

İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed (v. 395/1004), *Mu'cemu mekâyisi'l-luğâ*, thk. Abdusselam Muhammed Hârûn, Dâru'l-fikr, 1399/1979, I-VI.

İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî (v.852/1448), *Lisânu'l-Mîzân*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, Beyrût, 1423/2002, I-X.

_____ *Fethu'l-bârî*, thk. M. Fuâd Abdalbâki-Muhibbuddin el-Hatîb, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 1379, I-XIII.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Endelûsî (v.456), *el-Muhallâ*, Mısır, 1351, I-XI.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed el-Bustî (v.354/965), *Ravdatü'l-ukalâ' ve nüzhetü'l-fudalâ'*, thk. M. Muhyiddin Abdulhamîd, Matbaatü's-sünneti'l-Muhammediyye, bsy., 1368/1949,

İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid (v.861/1456), *Fethu'l-kadîr*, Beyrût, 1423/2003, I-X.

İbn Hüzeyl, Ebu'l-Hasen Ali b. Abdurrahmân (v.763/1361'den sonra), *Aynu'l-edeb ve's-siyâse*, el-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrût, ts..

İbn Kudâme, Muvaffakuddin Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed el-Hanbelî (v.620), *el-Muğnî*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî - Abdulfettah Muhammed el-Hulv, Riyâd, 1417/1997, I-XV.

İbn Manzûr, Cemâlüddîn Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mükerrerem (v.711/1311), *Lisânu'l-arab*, Dâru Sâdir, Beyrût, ts., I-XV.

İbn Merzubân, Muhammed b. Halef (v.309/921), *el-Mürûe*, thk. Muhammed Hayr Ramadân, Dâru İbn Hazm, Beyrût, 1420/1999.

İbn Mülakkin (v.804), *Tühfetü'l-muhtâc ilâ edilleti'l-minhâc*, thk. Abdullah b. Se'âf el-Lehyânî, Dâru hirâ', I-II.

İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osman b. Abdirrahman eş-Şehrezûrî (v.643/1245), *Ulûmu'l-hadîs*, thk. Nureddin İtr, Dimeşk, 1406/1986.

Kahraman, Hüseyin, "*Hadîs Usulünü Nassa Dayandırma Çabası*", U.Ü.İ.F.D., c.10, sayı:2, Bursa, 2001, 169-195.

el-Karâfî, Ahmed b. İdrîs (v.684) *el-Furûk*, thk. Halîl el-Mansûr, Beyrût, 1418/19898, I-IV.

Karaman, Hayrettin, "*Adâlet (Fıkıh)*", DİA, I, 343-344.

Kırbaşoğlu, M. Hayri, "*İmam Şâfi'nin Risâles'inin Hadîs İlmindeki Etkileri*", İslami Araştırmalar Dergisi, c.X, sayı:1-4, Ankara, 1997, 87-99.

Koçyiğit, Talat, *Hadîs İstılahları*, Ankara, 1985.

el-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed (v.671/1273), *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrût, 1405/1985, I-XX.

el-Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin (v.465/1073), *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalim Mahmûd ve Mahmûd b. eş-Şerîf, Kâhira, 1385/1966, I-II.

Malik b. Enes (v.179/795) *el-Muvatta'*, İstanbul, 1992, I-II.

el-Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed (v.450/1058), *Teshîlu'n-nazar ve ta'cîlu'z-zafer fî ahlâki'l-melik ve siyâseti'l-mulk*, thk. Muhyî Hilâl es-Serhân, Beyrût, 1981.

el-Münâvî, Abdurra'ûf (v.1031/1622), *Feydu'l-kadîr şerhu el-câmi'î's-sağîr*, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1415/1994, I-VI.

en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahya b. Şeref (v.676/1277), *Ravdatü't-tâlibîn*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Muavvid, Beyrût, 1423/2003, I-VIII.

Özşenel, Mehmet, "Bir Hadîs Usûlü Klasiği Olarak Ulûmü'l-Hadîs ve Etkileri", Sakarya Ü. İ.F.D., 2007, Sayı: 15, 55-68.

er-Râğîb, Hüseyin b. Muhammed el-İsfehânî (v.502/1108), *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Beyrût, ts..

es-Sehâvî, Ebu'l-hayr Muhammed b. Abdirrahmân (v.902/1497), *Fethu'l-muğîs bi şerhi'l-elfiyeti'l-hadîs*, thk. Abdulkerim b. Abdillâh el-Hudayr-Muhammed b. Fuheyd, Riyad, 1426, I-IV.

es-Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Sehl (v.490/1096), *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efğânî, Beyrût, 1414/1993, I-II.

_____ *Kitâbu'l-mebsût*, Dâru'l-ma'rife, Beyrût, ts., I-XXXI.

Seyyid Sâbık, *Fıkhu's-sünne*, Daru'l-kütübi'l-arabî, Beyrût, ts., I-III.

es-Suyûtî, Abdullâh b. Ebî Bekr (v.911/1505), *Tedrîbu'r-râvî şerhu tak-rîbi'n-nevevî*, thk. Abdulvahhâb Abdullatîf, Beyrût, 1399/1979, I-II.

es-Sülemî, Ebû Abdirrahman Muhammed b. el-Huseyn (v.412/1021), *Kitâbu'l-Fütüvve*, thk. Süleyman Ateş, Ankara, 1397/1977.

eş-Şâfi'î, Muhammed b. İdris (v.204/819), *er-Risâle*, thk. A. Muhammed Şâkir, Beyrût, 1393/1973.

_____ *el-Ümm*, Dâru'l-fikr, Beyrût, 1403/1983, I-VIII, 2. bsk.

eş-Şâtîbî, İbrahim b. Musa (790/1388), *el-Muvâfakât fî usûli's-şerîa*, thk. Abdullâh Diraz, Mekke, ts., I-IV.

eş-Şirbînî, Muhammed b. El-Hatîb (v.977/1569), *Muğni'l-muhtâc ilâ meâ'nî elfâzi'l-minhâc*, thk. Muhammed Halil Aytânî, Beyrût, 1418/1997, I-IV.

Tahir el-Cezâirî, İbn Sâlih, *Tevcîhu'n-nazar*, Mısır, 1329.

Uludağ, Süleyman; Ocak, Ahmet Yaşar, "Fütüvvet", DİA, İstanbul, 1996, XIII, 259-263.

ez-Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed (v.748/1347), *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvût-Kâmil el-Harât, Beyrût, 1402/1982, I-XXV, XIV, 264;

_____ *Tezkiratü'l-huffâz*, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, byy., ts., I-IV.

ez-Zerkeşî Muhammed b. Abdillâh Bedruddîn (v.794), *en-Nüket alâ mukaddimeti İbni's-Salâh*, thk. Zeynelabidin b. Muhammed, Riyâd, 1419/1998, I-III.

ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Umer (v.538/1143), *Esâsu'l-belâğâ*, thk. Muhammed Bâsil, Beyrût, 1419/1998, I-II.

ez-Ziriklî, Hayreddin, *el-A'lâm kâmusu terâcim li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ*, Beyrût, 1980, I-VIII.

اصطلاح مشترك بين علمي الحديث والفقہ: المروءة

المروءة هي من الاصطلاحات المهمة في تثبيت اشتراط عدالة الرواة في علم اصول الحديث. وهي ايضا اصطلاح فقهي في اشتراط عدالة الشاهد لقبول شهادته. لان الرواية و الشهادة مع اختلافهما في بعض شروطهما مشتركان في الاخبار.

و من اول من نص علي اشتراط التزام خصال المروءة في العدالة الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه الأم. وقد نص المحدثون الأصوليون بعد الشافعي مثل الخطيب على إدخال المروءة في حد العدالة المشترطة في رواية الحديث عطفًا عليه. وقمنا من خلال بحثنا هذا في معاني و مفاهيم المروءة و علي مكانة المروءة و تأصيلها في علم الحديث مصطلحا و رواية و دراية.

الكلمات المفتاحية: المروءة المروءة الراوي العدالة الشاهد.