

ve uyarıcı tebliğler ihtiva eden Kur'an'ın sorumluluk bilinci aşlamak ve düşünmeye yöneltmek amacıyla indirildiği anlatılır. Peyderpey gelen Kur'an vahyinin kendisine okunuşu bitmeden acele ile onun kelimelerini telaffuza çalışmaması hususunda Hz. Peygamber uyarılır. Bu sonuncu âyet, Kur'an'ın lafzı ile mi yoksa mânası ile mi nâzil olduğu konusundaki tartışmalar açısından büyük önem taşır. Mâtürîdî'nin naklettiğine göre bâtinî grupların (*Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I, 185), ayrıca son dönemlerde bazı müsteşriklerle onların yolunu izleyen kişilerin kanaatine göre Kur'an muhteva olarak Hz. Muhammed'e indirilmiş, bu muhteva onun tarafından lafız kalıbına dökülerek bilinen şekliyle ifade edilmiştir. Ancak Tâhâ sûresinin 114. âyetiyle diğer bazı âyetler bunun aksini göstermektedir (âyet: 99-114). Sürenin dördüncü bölümünde şeytanın Hz. Âdem'i etkilemesiyle Âdem ile Havvâ'nın yasak meyveden yemeleri ve bu sebeple cennetten çıkarılıp yeryüzüne indirildikleri belirtilir (âyet: 115-123).

Sürenin sonuç kısmında Allah'ı anıp O'na bağlanmaktan yüz çevirenlerin âhirette kör olarak haşredileceği beyan edilir. Dünyada akıllarını kullanmayanların tarihi olaylardan ibret almadıklarına dikkat çekildikten sonra Hz. Peygamber'den sabırlı olması istenir; zorluklara katlanabilmesi için gece ve gündüz etrafındakilerle birlikte namaza, hamd ve tesbihe devam etmesi emredilir; kalbi kararmış kimselerin bir kısmına verilen dünya nimetlerine özenmemesi tavsiye edilir (âyet: 124-135). Süre, "Herkes beklemektedir, siz de bekleyin. Yakında doğru yolda yürüyüp selâmete erenin kim olduğunu anlayacaksınız" meâlindeki âyetle sona erer. Tâhâ sûresi hem inanç hürriyeti hem de can ve mal güvenliği açısından müslümanların büyük sıkıntıları çektiği ve bir kısmının Habeşistan'a hicret etmek zorunda kaldığı bir dönemde nâzil olmuştur. Cenâb-ı Hakk'ın koyduğu kanunlar gereği zafer için katedilmesi gereken mesafenin ancak bir kısmı katedilmişti. Bu dönemde benzer tarihî olaylardan ibret almak, sabır merhalelerinden geçmek ve Allah'a daha çok bağlanmak gerekiyordu. Nitekim sürenin başında ilâhî hâkimiyetin, kudret ve merhametin her şeyi kuşattığı, hedefe ulaşma zamanının yaklaştığı belirtilerek Hz. Peygamber'e ve onunla birlikte eziyetlere katlanan ilk müslümanlara ümit verilmiş, zaferin uzak olmayan bir gelecekte gerçekleşeceğine işaret edilmiştir.

Tâhâ sûresinin fazileti hakkında Dârimî tarafından rivayet edilen ("Fezâ'ilü'l-

Kur'ân", 20) "Allah Teâlâ gökleri ve yeri yaratmadan bin yıl önce Tâhâ ve Yâsîn sûrelerini okudu, O'nun okuyuşunu duyan melekler, 'Bu vahyin nâzil olacağı ümmete, bunu ezberleyecek hâfizalara ve okuyacak diillere ne mutlu!' dedi" meâlindeki hadis sahih görülmemiştir (Şevkânî, III, 342-343; krş. İbrâhîm Ali es-Seyyid Ali İsâ, s. 464-465). Ayrıca cennet ehlinin Kur'an'dan sadece Tâhâ ve Yâsîn sûrelerini okuyacağı (Zemahşerî, IV, 123) ve Tâhâ sûresini okuyan kimseye kıyamet gününde muhâcîrlerin ve ensarın sevabının verileceği (a.g.e., a.y.; Beyzâvî, III, 103) yolunda rivayet edilen hadislerin mevzû olduğu kabul edilmiştir (Zemahşerî, I, 684-685; Muhammed et-Trablusî, II, 717). Karabaş Velî *Tefsîr-i Sûre-i Tâhâ* adlı eserinde sürenin tasavvufî açıklamasını yapmıştır (Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 332).

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Hişâm, *es-Sire*², I, 343-345; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (nşr. Ahmet Vanlıoğlu), İstanbul 2005, I, 185; Zemahşerî, *el-Keşşâf* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd v.dğr.), Riyad 1418/1998, I, 684-685 [nâşirlerin notu]; IV, 123; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, Beyrut 1408/1988, XI, 110-111; Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, Beyrut 1410/1990, III, 103; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, Kahire 1350, III, 342-344; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî* (nşr. M. Ahmed el-Emed – Ömer Abdüsselâm es-Selâmî), Beyrut 1421/2000, XVI, 615-616; Muhammed et-Trablusî, *el-Keşfü'l-ilâhî 'an şedidî'z-za'f ve'l-mevzû' ve'l-vâhî* (nşr. M. Mahmûd Ahmed Bekkâr), Mekke 1408/1987, II, 717; Ca'fer Şerefeddin, *el-Mevsû'atü'l-Kur'âniyye haşâ'işü's-süver*, Beyrut 1420/1999, V, 221-261; İbrâhîm Ali es-Seyyid Ali İsâ, *Fezâ'ilü süveri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire 1421/2001, s. 464-465; Seyyid Muhammed Hüseyinî, "Sûre-i Tâhâ", *DMT*, IX, 352-353.



BEKİR TOPALOĞLU

TAHALLÜL

(التحلل)

İhram yasaklarının kalkması anlamında bir fıkıh terimi
(bk. İHRAM).

TAHAMMÜL

(التحمل)

Hadislerin bir hocadan öğrenilmesi, başkalarına öğretilmesi ve rivayet edilmesi metodlarının ortak adı.

Sözlükte "bir yükü sırtına alıp taşımak; bir kimsenin güç durumlar karşısında dayanabilmesi" anlamlarındaki **tahammül** kelimesi hadis terimi olarak "râvinin bir

hocadan dinlemek, yazmak vb. yollarla emanet aldığı hadisleri herhangi bir değişiklik yapmadan (tashîf ve tahrîf) talebelerine nakletmesi" demektir. Terim **tahammülü'l-hadis** ve **tahammülü'l-ilm** şeklinde de kullanılır. Hadisleri öğrenme işine tahammül yanında **haml** veya **ahz**, onları rivayet etmeye **edâ** denir. Tahammül konusu kaynaklarda farklı başlıklar altında incelenmiştir. Kâdî İyâz tahammülü'l-ilm yerine "hadis alma çeşitleri ve rivayet usulleri" (*el-İlmâ*³, s. 68), Tûfî "rivayetin mertebeleri", İbn Hazm "rivayetin mahiyeti", İbnü's-Salâh "hadis dinlemenin keyfiyeti, tahammülü ve hadisi zaptetmenin niteliği" (*'Ulümü'l-hadis*, s. 128) gibi başlıklara yer vermiştir. Tahammülün kimler tarafından yapılabileceği konusu üzerinde durulmuş ve hadisi öğrenip nakleden kişinin güvenilirliğinin temel şart olduğu belirtilmiştir. Güvenilir sayılmanın ilk şartı da dindar olmaktır. Hadis âlimleri, Müslümanlığı benimsemeyenlerin hadis öğrenmelerinde bir sakınca bulunmadığını söylemiş, ancak âlimler bunların rivayet ettiği hadisin kendilerinden rivayet edilemeyeceği görüşünde birleşmiştir. Sahâbeden Cübeyr b. Mut'im, müslüman olmadan önce Hz. Peygamber'in akşam namazında Tûr sûresini okuduğunu işitmiş, ancak bu bilgiyi İslâm'a girdikten sonra rivayet ettiği için rivayeti kabul edilmiştir (Süyûtî, s. 237). Hadis âlimleri arasında farklı görüşlere rastlanmakla birlikte genel kabule göre temyiz yaşına ulaşan çocuklar ilim meclisine katılıp hadis dinleyebilir ve dinlediği hadisleri nakledebilir (Ahmed Muhammed Şâkir, s. 120). Burada önemli olan, çocuğun dinlediği hadisi anlaması ve konuyla ilgili olarak kendisine yöneltilen sorulara cevap verebilmesidir. Diğer taraftan hadis meclislerine katılmak, hadis dinlemek, yazmak veya zaptetmek için belli bir yaş sınırlamasının getirilmesi insan tabiatına aykırı bulunmuştur. Nitekim beş yaşlarındaki çocukların hadis dinlediklerine ve bunları sonradan doğru bir şekilde naklettiklerine dair rivayetler mevcuttur (a.g.e., s. 108). Hasan b. Ali, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Zübeyr ve Nu'mân b. Beşîr gibi sahâbilerin bulûğ çağından önce öğrendikleri hadisleri naklettikleri ve eskiden beri çocuk yaştakilerin hadis meclislerine katılmalarına izin verildiği bilinmektedir (İbnü's-Salâh, s. 128).

Hadis tahammülü sekiz yolla gerçekleşir. 1. **Semâ**. Hadis tahammül yollarının en makbul olanıdır. Sahâbenin Resûl-i Ekrem'den duyduğu sözleri belledikten son-

ra bir sonraki nesle aktarmada kullandığı ilk metot semâdir. Sahâbiler Resûlullah'a bilmedikleri şeyleri sormak, yanında bulunmadıkları zaman söz, fiil ve takrirlerine şahit olanlardan bunları dinlemek, öğrendiklerini kendi aralarında müzakere etmek ve hadis öğrenmek için yolculuk yapmak suretiyle kendilerince bir öğrenim metodu geliştirmişlerdir. Semâ yoluyla hadis öğrenilirken hoca ile talebe yüz yüze geldiği ve talebe rivayetleri doğrudan hocasından aldığı için bu usul hadis tahammülünün en yaygın metodu olmuştur (bk. LİKÂ). Şeyhin okuduğu hadislerin talebe tarafından yazılmasına "imlâ metodu" denir. İlk asırda tahammül daha çok ezberle dayanırken sonraki asırlarda hem yazma hem ezberleme şeklinde devam etmiştir. Semânın gerçekleşmesi için hadis öğrenen kimsenin rivayet sırasında şeyhin sözlerini bizzat işitmesi şarttır. Şeyh rivayeti ya ezberinden ya da elinde bulunan kitaptan yapar. Bu metotla alınan rivayetlerde "haddesenâ, ahberanâ, enbeenâ, semî'tü fülânin yekülû, kâle lenâ fülânün, zekera lenâ fülânün" gibi ifadeler kullanılmıştır.

2. Kıraat. Talebenin hadisi bizzat şeyhe okumasıdır. Bu metotta talebenin kitaptan veya ezberden okuması ile şeyhin okunanları yazılı kaynaktan yahut ezberinden kontrol etmesi arasında fark yoktur. Talebe okuduğunu şeyhe arzettiği için bazı muhaddisler bu metoda "arz" da demişlerdir (Hâkim, s. 256-257). Semâ ve kıraat metotları özellikle hadiste görülen yazım hatalarını düzeltme, hadisin yorumunu, rivayet edene aidiyetini ve sıhhatini öğrenme açısından önemlidir. Kıraat metodu ile alınan hadislerin rivayetinde "araztü, kara'tü, kara'tü alâ fülânin, kara'nâ alâ fülânin, karae aleyye fülânün" gibi edâ sîgaları kullanılır.

3. İcâzet. Bir âlimin elinde bulunan hadisleri sözlü veya yazılı olarak rivayet etmesi için talebesine izin vermesidir. Bu iş, hadis talebesinin şeyhten kitaplarındaki rivayetleri başkalarına rivayet etme hakkını istemesi, şeyhin de bu isteğe olumlu cevap vermesiyle gerçekleşir. İcâzetin başlıca şekilleri şeyhin belli bir kimseye veya kimselere belirli rivayetlerinin veya kitaplarının, belli kimseye veya kimselere belirli olmayan hadis veya kitaplarının rivayeti için icâzet vermesi, belirli olmayan kimselere genelleme yaparak icâzet vermesi, belirli kimselere adı belirtilmeyen kitabının rivayeti için icâzet vermesi, "Falan kimsenin doğacak çocuğuna icâzet verdim" diyerek o anda bulunmayan kimseye icâ-

zet vermesi, henüz sahip olmadığı hadisleri veya kitabı sahip olduğu zaman rivayet için bir kimseye icâzet vermesi ve kendisine rivayet etmesi için icâzet verilen kitaplarını, "Mücâzâtımı rivayet etmen için sana izin verdim" demesi şeklinde olur. İcâzette "mücîz" (icâzeti veren şeyh), "müstecîz" (icâzeti isteyen kişi), "mücâzün leh" (kendisine icâzet verilen kişi) ve "mücâzün bih" (rivayetine izin verilen kitap, sahife vb.) olmak üzere dört unsur bulunur. Verilen icâzetin geçerli sayılması için de dört şart aranır: Talebenin kendi nüshasının icâzet verenin orijinal nüshasıyla mukabele edilmiş olması, icâzeti verenin adâlet ve zabt sahibi olması, icâzeti isteyenin ilim erbabı olması ve yazılı olarak verilen iznin sözlü olarak da belirtilmesi.

4. Münâvele. Şeyhin kitabını yahut bir sahîfeyi rivayet etmesi için talebeye vermesidir. Bir yönüyle icâzete benzemekle birlikte münâvelede hoca talebeye rivayetine izin verdiği hadisleri elden bizzat teslim eder. Hadisleri verirken bunları rivayet etme hakkını da veriyorsa bu durumda münâvele icâzetli, vermiyorsa icâzetsiz olur. İcâzetli münâvele icâzetin en yüksek şeklidir ve sıhhati konusunda ittifak vardır. Burada şeyh semânı ihtiva eden kitabı talebesine, "Bu benim semâmdır" yahut, "Falandan rivayetimdir, bunu benden rivayet et" demek suretiyle bizzat teslim eder. İcâzetsiz münâvelede ise rivayetlerini içeren kitabı ya da sahîfeyi talebeye, "Bu benim semâmdır" yahut "hadisimdir" der, fakat verdiği kitap ya da sahîfedeki hadisleri rivayet etmesi için talebeye icâzet verdiği belirtilmez. İcâzetsiz münâvele üzerinde farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazı muhaddisler talebenin bunları rivayet edebileceğini söylerken bazıları aksi görüş belirtmiştir.

5. Kitâbet (mükâtebe). Hocanın, rivayetlerinin hepsini yahut bir kısmını başka bir yerde bulunan birine bizzat yazarak veya başkasına yazdırarak göndermesi ya da yanında bulunan birine yazdığı veya yazdırdığı rivayetleri vermesidir. Kitâbet metodunda hoca mesmûâtının rivayet hakkını gönderdiği kimseye verirse icâzeti ihtiva eden mükâtebe "el-kitâbetü'l-mukterine bi'l-icâze", bu izni vermezse yahut açıkça belirtmezse "el-kitâbetü'l-mücerrede ani'l-icâze" adını alır. İlkinde hoca, "Eceztü leke mâ ketebtü leke" gibi ifadeler kullanır. İkincisinde izin kelimesinin geçtiği bu ve benzeri ibareler yer almaz. Hocanın yazarak gönderdiği hadisleri rivayet edip etmeyeceğine dair talebesine izin

verdiğini belirtmemesi durumunda bundan hocanın zaten hadisleri yazmakla izin verdiği sonucunu çıkarırlar olduğu gibi aksini iddia edenler de vardır. Kitâbet metodu ile alınan hadislerin rivayetinde genellikle "ketebe ileyye fülânün, ahberanâ fülânün mükâtebeten, haddesenâ fülânün kitâbeten" gibi edâ sîgaları kullanılır.

6. İ'lâmü'ş-şeyh. Şeyhin, talebesine gösterdiği hadisi veya kitabı kendisinden rivayetine izin verdiğini belirtmeksizin, "Bu benim falan kişiden aldığım ya da duyduğum merviyâtım" demesidir. Muhaddislerin çoğu, böyle bir durumda talebenin bu hadisleri veya kitabı rivayet etmesinde bir sakınca görmemiştir. Bunu da semâ ve kıraatin ittifakla herhangi bir icâzete ihtiyaç duymamasına kıyasla ileri sürmüşlerdir. Onlara göre şeyhin talebeye bu duyurusu o hadisi veya kitabı kendisinden rivayet etmesine rıza göstermesi demektir. Ancak şeyhin icâzet vermeksizin mücerret i'lâmının rivayet için yeterli olmadığını ileri sürenler de vardır.

7. Vasiyet. Şeyhin, ölümünden önce veya bir seyahate çıkarken rivayetlerini ihtiva eden kitaplarını birine vasiyet etmesidir. Genellikle muhaddisler vasiyet yoluyla alınan hadislerin rivayetinde bir sakınca görmemiştir. Hatta Kâdî İyâz, rivayetleri ihtiva eden bir kitabı şeyhin birine vasiyetle bırakmasını icâzetli münâvele ve i'lâm metoduna benzetir (*el-İlmâ*, s. 115). İbnü's-Salâh, Kâdî İyâz'ın bu görüşüne karşı çıkmakla birlikte vasiyetin vicâde metodundan daha üstün olduğunu söyler (*Ulûmü'l-hadis*, s. 157). Ancak II (VIII) ve III. (IX.) yüzyıllarda bu metot ilk asırda görüldüğü itibarı kaybetmiştir.

8. Vicâde. Bir kimsenin bir şeyhe ait hadisleri ihtiva eden bazı kitapları bulması ve bunlardaki hadisleri rivayet etmesidir. Makbul bir tahammül metodu olmakla birlikte kitabı bulan kimse bunları "haddesenâ, ahberanâ" gibi tabirler kullanarak rivayet edemez. Bu hadislerin rivayetinde umumiyetle "kara'tü fi kitâbi fülân, vicedtü bi-hattî fülân" gibi tabirler kullanılmıştır. Vicâde ile elde edilen rivayetlerin aktarılmasında "evsâ ileyye fülânün bi-kezâ, haddesenâ fülânün vasiyyeten" gibi ibareler kullanılır. İbnü's-Salâh, bulunan hadislerin vicâdeyi belirtmeyen sîgalarla rivayet edilmesini çirkin bir tedfîs diye nitelendirir (*a.g.e.*, s. 158).

Hadis tahammül yolları hadis naklinde ve rivayetlerin değerlendirilmesinde önemli bir yere sahiptir. Bu metotlar ve lafızları

üzerinde muhaddisler ittifak sağlayamamışsa da bunların ilk dönemlerden itibaren hadislerin kitaplara kaydedilmesine kadar rivayetlerin korunmasında bir görev ifa ettikleri açıktır. Hadis tahammül metotlarının hepsi hadisçiler arasında az veya çok uygulama alanı bulmuştur. Bu metotlardan herhangi biri hadisçilerin çoğunluğu tarafından zayıf kabul edilmişse bu yolla nakledilen hadislerin de zayıf olduğuna hükmedilmiş, o yolun sıhhatine inananlar ise hadisleri de sahih kabul etmiştir. Tahammül konusuyla ilgili çalışmalar arasında Nevzat Âşik'in doktora tezinin yayımlanmış şekliyle (bk. bibl.) Abdülhakîm es-Seyyid Atlem'in *el-İntikâh fi't-tahammül ve'l-edâ* adlı çalışması (Kahire 1406) ve Neşet Bodur'un *Tahammülü'l-Hadis ve Çeşitleri* isimli yüksek lisans tezi (1993, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü) sayılabilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Koçyiğit), I, 107; Râm-hürmüzi, *el-Muhaddisü'l-fâsil* (nşr. M. Accâc el-Hatîb), Beyrut 1391/1971, s. 163-181, 363-369, 420-434, 435-455, 456-458, 542; Hâkim en-Nisâbüri, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadis* (nşr. Seyyid Muazzam Hüseyin), Haydarâbâd 1935, s. 256-261; İbn Hazm, *el-İhkâm*, Kahire 1404, II, 262; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye* (nşr. M. Hâfiz et-Ticânî), Kahire 1972, s. 446-450, 454-466, 487-488, 500-503; a.mlf., *el-Câmi' li-ahâlik'r-râvi ve âdâbi's-sâmi'* (nşr. M. Accâc el-Hatîb), Beyrut 1414/1994, II, 191-198; a.mlf., *el-Câze li'l-ma'dûm ve'l-mec-hûl* (nşr. Safvân Adnân Dâvûdî), Dimaşk 1418/1997, s. 79-80, 211; Kâdî İyâz, *el-İlmâ'* (nşr. Seyyid Ahmed Sakr), Kahire 1389/1970, s. 62-121; Silefi, *el-Veciz fi zikri'l-mücâz ve'l-müciz* (nşr. M. Hayr el-Bikâî), Beyrut 1411/1991, s. 54-58, 139-140; İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadis*, s. 128-180; Nevevî, *İrşâdü't-tullâbi'l-hakâ'ik* (nşr. Nûreddin İtr), Beyrut 1411/1991, s.129-133; Tûfî, *Şerhu Muhtaşari'r-Ravza*, Beyrut 1410, II, 88; Tîbî, *el-Hulâsa fi usûli'l-hadis* (nşr. Subhî es-Sâmerrâî), Bağdad 1391/1971, s. 100-114; İrâkî, *Fethu'l-muğîs*, s. 178-230; İbn Hacer el-Askalânî, *Hadis İstilahları Hakkında Nuhbetü'l-fiker Şerhi* (trc. Talât Koçyiğit), Ankara 1971, s. 86-90; Şemseddin es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs* (nşr. Ali Hüseyin Ali), Beyrut 1412/1992, II, 44-45, 134-319; III, 3-31; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi* (Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fârâyâbî), Beyrut 1415, s. 237, 447-468; Emîr es-San'ânî, *Tavzihu'l-efkâr* (nşr. Salâh b. Muhammed b. Uveyza), Beyrut 1417/1997, II, 182-215; Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'isü'l-haşîs*, Beyrut 1370/1951, s. 108-131; *Tecrid Tercesesi*, Mukaddime, I, 399-449; M. Accâc el-Hatîb, *Uşûlü'l-hadis*, Beyrut 1401/1981, s. 227-250; Nevzat Âşik, *Sahâbe ve Hadis Rivâyeti*, İzmir 1981, s. 85-111; Subhî es-Sâlih, *'Ulûmü'l-hadis ve muştalahuh*, Beyrut 1991, s. 88-104; Ahmet Yücel, *Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, İstanbul 1996, s. 36-37, 59, 61-66, 72-74, 80, 83-87; Selâhaddin el-Müneccid, *'İcâzâtü's-semâ' fi'l-mahtûâtü'l-kadîme*, MİMA (Kahire), I/2 (1955), s. 232-251.



TAHÂRET

(الطهارة)

Temizlik anlamında fıkıh terimi.

Sözlükte “temizlenmek, arınmak” mânasındaki **tahâret (tuhr)** terim olarak “maddî kiri (necâset, habes) veya mânevî pislîği (hades) gidermek” anlamına gelir, isim olarak “temizlik” demektir. Tuhr özellikle “hayızdan temizlenme” anlamında kullanılmaktadır. **Tâhir** (temiz), **tahûr** ve **mutahhir** (temizleyici madde), **tathîr** (temizleme), **tetahhur** (temizlenmek) bu kökün türevleridir. Tahâret kelimesinin karşısı **necâsettir** (pislik). **Necîs ve neces** “pis” anlamındadır. **Hubs (habâse)** kökünden türeyen **habes** “maddî necâset, necis şey” mânasına gelir. Türkçe’de abdest bozduktan sonra yapılan temizlenme için kullanılan tahâret fıkıhta **istibrâ** ve **istincâ** terimleriyle ifade edilir.

İslâm dininde temizliğe büyük önem verilmiş (bk. **TEMİZLİK**), Kur’ân-ı Kerîm’de tuhr kökünden türeyen birçok kelime bu bağlamda kullanılmıştır. Hayızdan temizlenme (el-Bakara 2/222), abdest, gusül ve teyemmüm (el-Mâide 5/6), suyun temiz ve temizleyici oluşu (el-Enfâl 8/11; el-Furkân 25/48), Mescid-i Harâm’ın temiz tutulması (el-Bakara 2/125; el-Hac 22/26) ve elbiselerin temizlenmesi (el-Müddessir 74/4) bu kökün türevleriyle ifade edilmiştir (M. F. Abdülbâkî, *el-Mu’cem*, “tîr” md.). Hadislerde tahâret, tuhr ve tuhûr kelimeleri “temizlik, temiz olma hali, abdest ve gusül” gibi mânalarda geçer (meselâ bk. Buhârî, “Gusül”, 23; İbn Mâce, “Tahâret”, 76; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 122, “Şalât”, 73). Yine hadislerde temizlikle ilgili tahâretle aynı kökten başka kelimeler de kullanılmıştır (Wensinck, *el-Mu’cem*, “tîr” md.). Hadis ve fıkıh kitaplarının başında “Kitâbü’l-tahâre”, “Bâbü’l-tahâre” bölümleri bulunur. Neces “pis” anlamında Kur’ân-ı Kerîm’de bir yerde geçmektedir (et-Tevbe 9/28). Bu kökten türeyen birçok kelime hadislerde kirlilik halini ve dinen pis kabul edilen maddeleri ifade eder (Buhârî, “Gusül”, 23, 24; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 34; Wensinck, *el-Mu’cem*, “ncs” md.). Kur’an’da daha çok “mânevî kirlilik, kötülük” anlamında yer alan hubs kökünden kelimeler bir âyette maddî pislîği içerecek biçimde kullanılmıştır (el-A’râf 7/157). Hadislerde ise bu kökün türevleri maddî ve mânevî pislîği belirtir (Wensinck, *el-Mu’cem*, “hbs” md.). Sözlükte pislik anlamına gelen “rics” keli-

mesi Kur’ân-ı Kerîm ve hadislerde “necis” mânasında geçmektedir (el-Mâide 5/90; el-En’âm 6/145; *Müsned*, I, 214, 237; Müslim, “Şayd”, 35; M. F. Abdülbâkî, *el-Mu’cem*, “rcs” md.; Wensinck, *el-Mu’cem*, “rcs” md.).

Fıkıh kitaplarında iki türlü tahâretten söz edilir. 1. Dinen mânevî kirlilik hali sayılan abdestsizlik, cünüplük, hayız ve ni-fastan temizlenme. Buna “hadesten tahâret, mânevî necâsetten tahâret, tahâret-i hükmiyye” denir. Hades küçükü hükmi kirlilik (hades-i asgar) ve büyük hükmi kirlilik (hades-i ekber) kısımlarına ayrılır. Hades-i asgardan temizlenmenin yolu abdest almaktır. Bu temizliğe tahâret-i hükmiyye-i suğrâ veya kısaca tahâret-i suğrâ adı verilir. Hades-i ekberden temizlenmenin yolu gusül yapmaktır. Bu temizliğe tahâret-i hükmiyye-i kübrâ veya kısaca tahâret-i kübrâ denir. Hadesten temizlenme aracı sudur. Bu temizliğe elverişli su bulunamaması veya kullanma imkânının olmaması halinde temizlenme aracı topraktır. Toprakla veya toprak cinsinden bir madde ile usulüne göre yapılan temizliğe teyemmüm adı verilir. Teyemmüm hem abdestin hem de gusülün yerini tutan bir temizlenme yolu olduğu için tahâret-i suğrâ ve tahâret-i kübrâ diye nitelendirilebilir. 2. Vücut, elbise veya ibadet yerinin dinen pis sayılan maddelerden temizlenmesi. Buna “necâsetten tahâret, hissî (maddî) necâsetten tahâret, tahâret-i hakikiyye” denir. Fıkıh âlimleri, dinen temiz sayılan maddelerin yanı sıra temiz sayılmayan maddelerle ilgili dinî hükümleri ve bunları temizleme yollarını ayrıntılı biçimde ele almışlardır.

Fıkıh terminolojisinde necâset hakiki ve hükmi olmak üzere iki kısma ayrılırsa da necâset kelimesi tek başına kullanıldığında hakiki necâset anlaşılır. Habes de hakiki necâsetin karşılığıdır. Hükmi necâset ise hades kelimesiyle ifade edilir. Hakiki necâset namazda mûsamaha gösterilebilecek miktarları bakımından hafif necâset (necâset-i hafife) ve ağır necâset (necâset-i galîza), akıcı olup olmaması yönünden sıvı (mâî) ve katı (câmid), görülüp görülmemesi yönünden görülen necâset (necâset-i mer’iyye) ve görülmeyen necâset (necâset-i gayr-i mer’iyye) kısımlarına ayrılır. Hacmi olan veya kuruduktan sonra görülen pis maddeye necâset-i mer’iyye denir, akan kan gibi. Katı bir hacmi olmayan veya bulaştığı yerde kuruduktan sonra görülmeyen pis maddeye necâset-i gayr-i mer’iyye adı verilir, idrar gibi. Maddî ve mânevî temizlik namaz gibi ibadetlerin ifası için farzdır.