

“MÜDDESSİR, 74/4. ÂYETİN” TEFSİRLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME -“Nass-Olgı” Örtüşmesi ve “Yorum Etiği” Açısından-

Ali Galip GEZGİN*

THE EVALUATION ABOUT THE INTERPRETATIONS/EXEGESIS OF THE VERSE OF THE SURAH MUDDATHHIR (THE ENFOLDED ONE) 74/4. -THE PERSPECTIVE OF "THE TEXT-FACT" CONFORMITY AND "THE ETHIC OF INTERPRETATION"

The verse of The Surah Muddaththir (The Enfolded one) " وَتِيَابِكَ فَطُورٌ " /Ve siyâbeke fetahhir/ And thy garments(thiyâb) purify " that in the Holy Qur'ân, is typical example, relating to "the text-fact conformity". This verse has been interpreted in two different meaning by the classical and contemporary commentators. According to first interpretation, this verse means "thy garments(thiyâb) purify" as litteral/real meaning. In respect to second interpretation, the verse means "And thine inner self purify or be away from the sin." as allegorically.

We evaluated these interpretations in this article. In addition to, we emphasized deficiencies of translations of this verse. Especially, based on prejudicially interpretations. Because, this verse may be interpreted both litteral and allegorical meaning. Consequently, from perspective of "The Ethic of Interpretation", the verse should not be interpreted in prejudicially.

GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerîm, M.S.VII. yüzyılda Mekke ve Medine'de yaşayan Arap toplumunun kültürüyle yakından ilgisi olan bir hitaptır. Allah'ın son mesajı Kur'ân, Hz. Peygamber'in yaşadığı toplumdan ve o toplumun olgularından kopuk bir kelâm değildir. Bunun için, Kur'ân'da geçen âyetlerde *ne demek istendiği* anlaşılmaya çalışılırken, öncelikle *ne dendiği* doğru bir şekilde tespit edilmeli ve bu doğru tespit yapılırken de *olgu-mein veya Kur'ân-olgu* örtüşmesi gerçeği göz ardı edilmemelidir. Ayrıca, *yorum etiği*¹ ve *Arap Dili ve Belâğatı* açısından mümkün olmayan anlamlar da, Kur'ân âyetlerine yüklenmemelidir.

* Doç.Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. aggezgin@hotmail.com

¹ "Yorum/Çeviri Etiği" ile Kur'ân âyetlerini yorumlarken, ön yargılara dayalı, bireyin kendi doğrularını onaylatan bir yorum/çeviri anlayışının aksine, tamamen Arap dili ve belâğatının verileri ile, sahih delillere ve Kur'ânî karînelere istinad eden, Kur'ân'ın rûhuna uygun ve Kur'ân'ın doğrularını tarafsız bir şekilde sunan yorum/çeviri ahlâkını kasetmekteyiz.

Kur'ân'da geçen bazı âyetler²-ki bu âyetlerden birisi de “ *وَبَابِكَ ظَهْرٌ /Ve siyâbeke fetahlîr/Elbiseni temizle/Benliğini arındır/Günahlardan uzak dur.*”³ âyetidir. “Hz. Peygamber'in şahsında ifadesini bulan herhangi bir olguya cevaben biçimlense de, yapısı, cümleleri ve dilsel öğeleri bakımından, bu spesifik bağlamı aşmaktadır. Zira bütün metinler, her ne kadar içinde buldukları olgu ve kültür çerçevesinde oluşmakta iseler de, mekanik unsurları sayesinde, olguyu yeniden yapılandırabilir; onu salt kayda geçirmek ya da bir ayna gibi olduğu şekliyle yansıtmakla yetinmezler. Özellikle, Kur'ân gibi seçkin bir metnin olguya olan diyalektiği, basit bir diyalektik değildir. Çünkü, olgu, dilin içinde, dile özgü kurallara bağlı olarak yapısal ilişkilere dahil olan ifade birimlerine dönüşür.”⁴ Dolayısıyla dil, temsil ettiği kültüre ve bu ikisini (*dil-kültür ilişkisi*)⁵ ortaya çıkaran olguya karşı yerel/lokal bir bağımsızlık kazanır. Dil, olguyu yeniden yapılandırma biçimini de bu yerel bağımsızlıktan elde eder.⁶

Hiz. Peygamber'e hitap edilen ve onun kaygılarına -ki bu olgunun kaygılarıdır- cevap verilen Kur'ân'da⁷, pasif bir cevap vermenin ötesinde yeni bir olgu biçimlendirmeye teşebbüs edildiği de görülmektedir.⁸ Nitekim daha önce yaptığımız bir çalışmada, Hiz. Peygamber'e yönelik uyarıların Kur'ân metni içerisinde kayda geçirildiği, bunun da sadece tarihsel bir bilgi vermenin ya da olguya bir atıfta bulunmanın ötesinde, bu uyarılarda zikredilen yerel ve tarihsel malzemenin içerisinde evrensel ilkelerin bulunduğu altı çizilmektedir.⁹ Zira, Allah'ın murâdı, bütün tarihî durumlara yönelik olup, sonsuzdur ve ileride ne olabileceğine dair ipuçları da yorumlama sürecinde Kur'ân 'nass'ında mevcuttur. Yorum ve uygulamayla ilâhî muradın 'nass'da mevcut olan kısmî bir boyutu güncelleştir. *Makâsıd-ı İlâhiye* ile yorumcunun tarihî-özel ufkunun bu karşılaşması, kesintisiz devam edecek dîni,

² Bu âyetlerden bir kısmı için bkz. Âl-i İmrân, 3/144, 152-153, 164; Nisa, 4/64, 65; Mâide, 5/67, 99; A'raf, 7/158; Yûnus, 10/49; İsrâ, 17/93; Kehf, 18/110; Furkân, 25/56; Ahzâb, 33/1-3, 6, 28-34, 36-40, 50-53; Sebe', 34/28; Fussilet, 41/6; Ahkaf, 46/9; Fetih, 48/29; Hucurât, 49/2,3; Necm, 53/1-4; Mümtahine, 60/1; Cum'a, 62/11; Tahrîm, 66/1, 3-5.

³ Müddessir, 74/4. Bundan böyle, çok sık olarak atıfta bulunulacağı için, bu âyete yapılan atıflarda dipnotta sûre ismi ve numarası ile âyetin numarası gösterilmeyecektir.

⁴ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlâhî Hitâbın Tabiatı- Metin Anlayışımız ve Kur'ân İlimleri Üzerine*, (çev. Mehmet Emin Maşalı), Kitâbiyât, Ankara 2001, s.96.

⁵ “Dil-Kültür İlişkisi” hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ochs, Elinor, *Culture and Language Development*, Cambridge University Press, Cambridge, New York 1988, s.22-39; Akarsu, Bedia, *Wilhelm Von Humboldt'ta Dil-Kültür Bağlantısı*, İstanbul Matbaası, İstanbul 1955, s.1, 84; “Metin-Kültür ilişkisi” hakkında geniş bilgi için bkz. Nasr Hâmid, *a.g.e.*, ss.53-172.

⁶ Nasr Hâmid, *a.g.e.*, a.y.

⁷ Kur'ân'da sadece Hiz. Peygamber'in kaygılarına cevap verilmez. Aynı zamanda, Allah'ın Elçisi'yle aynı tarihî süreçte yaşayan, Hiz. Ebû Bekir, Hiz. Ömer başta olmak üzere çok sayıda sahabenin kaygılarına, temenni ve dileklerine de cevap verilmektedir. Bu örneklerin ayrıntılı bir şekilde sunulduğu bir çalışma için bkz. Hâmid b. 'Alî b. İbrâhîm b. 'İmâdiddîn b. Muhibiddîn Dimaşkî 'İmâdî, *ed-Dürrü'l-Müstetâb fî Muvâfâkâtî 'Ömera'bnî'l-Hattâb ve Ebî Bekr ve 'Alî Ebî Turâb*, (Tahk. Mustafa Osman Sumeyde), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1.Baskı, Beyrut 1417/1996, s.59-112; Benzeri diğer örnekler için ayrıca bkz. Fahrüddîn Râzî, Muhammed b. 'Ömer b. el-Huseyn et-Teymî, el-Bekrî,(ö.606/1209), *et-Tefşîru'l-Kebîr (Meşâihu'l-Çayb)* (I-XXXII+Fihrist), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1.Baskı, Beyrut 1411/1990, c.XVI, s.121; Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, (ö.671/1272), *el-Câmi' li Atikâni'l-Kur'ân* (I-XX), 2.Baskı, Kahire 1965, c.II, s.112, c.VIII, s. 219.

⁸ Nasr Hâmid, *a.g.e.*, a.y.

⁹ Gezgın, Ali Galip, *Kur'ân'da Hiz. Peygamber'e Yapılan Uyarılar*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2003, s.221-223.

tarihî, beşerî bir süreçtir. Çünkü, sonsuz değerler dünyası olan *Makâsıd-ı İlâhiyye* ancak, sürekli değişen yorumcunun tarihî-özel ufku ile yüzleştğinde ve yeni tarihî durumlar karşısında test edildiğinde kendisini daha tam ve daha çok ifşâ edecektir.¹⁰

Geçmiş zamanın, şimdiki zaman için mümkün kıldığı ve gelecek zaman ihtimallerini yakalama formasyonunu sağlayacak olan "*hipoleptik bilinç*"¹¹ ulaşmamız sayesinde "*nass-olgu ilişkisi*"ni daha iyi anlamamız mümkün olacaktır.¹² Zira, "metnin önünde duran uygulama da aynı derecede önemlidir. Metin, okuyucularının ve yorumcularının her zaman çağdaşdır; yani, daima yorumlayıcının zamanına ve şartlarına dönüktür. Geleceğe yolları açık tutmaktadır."¹³

Şu halde, Kur'ân metni sadece belli durumlara yönelik birtakım tarihsel bilgiler içeren bir metin olmayıp, aynı zamanda, bir konunun esaslarına değinerek, sonradan gelecek okuyuculara yorum kapısını aralayan bir metindir. Bu nedenle, Kur'ân metnine, tarihin belli bir döneminde nâzil olmuş, o dönemin sonunda işlevini kaybetmiş bir metin olarak bakamayız. Zira, Kur'ân'ın özgün metni ile, kendisini okuyan okuyucuya bazı temel prensipler verilmiş, o prensipler ışığında, yorumlama süreci başlatılmış ve nihayet bu sürecin devamı istenmiştir.¹⁴

Kur'ân'da geçen "وَتَبَايَكَ نَهْرٌ" âyeti, "*nass-olgu ilişkisi*"ne dair tipik bir örnektir. Zira bu âyet; Mekke'de doğan, doğduğu toplumun geleneklerini, kullandığı dilini, deyimlerini, yaşayışını çok iyi bilen Hz. Peygamber'e öncelikle hitab etmektedir. Kendisine hitap edilen zât, bu hitap ile "*ne demek istendiği*"ni çok iyi anlamış ve bu doğrultuda davranmıştır. Kısaca, nass, olguyla örtüşmüş, birbiriyle uyumlu bir iletişim kurulmuştur. Hitap eden/Allah ile kendisine hitap edilen/Hz. Peygamber arasında canlı, gerçek bir irtibat sağlanmıştır. Bir başka deyişle hitap/nass, hitap edilenin yaşadığı ortama ve olguya uygun ifadeler içermekte olup, kurgusal değildir.

Bu hitapta "*ne dendiği*" ve "*ne denilmek istendiği*" hususunda, geçmişten günümüze elimize ulaşmış tefsirlerde, müfessirlerin üzerinde ittifak ettikleri bir yorum görülmemektedir. Âyetle ilgili farklı yorumlar yapılması, günümüzdeki bazı Kur'ân araştırmacılarının da¹⁵ dikkatini çekmiş olmalı ki, onlar söz konusu âyetle ilgili olarak kanaatlerini zikrederken, "وَتَبَايَكَ نَهْرٌ" ibaresinin, ya "*elbiseni temizle*" lafzî/hakîkî/zâhirî anlamını veya "*Benliğini arındır/Günahtan uzak dur/Kalbini temizle.*" kinâî/mecâzî anlamlarından birini tercih etmekte, ve en doğru/isabetli yorumun kendi tercih

¹⁰ Kılıç, Sadık, "Yorum, Sadece Kendisidir, Daha Fazlası: 'Nass' Değil!..", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 6, Sayı: 10, Ankara 2002, s.1.

¹¹ Hipoleptik bilinç hakkında Recep Alpyağıl, şu bilgileri vermektedir: "Hipolepse kavramıyla, dar anlamda, sürekliliği kastetmekteyiz. Kelimenin ilk dönem kullanımlarında bu kavramın şu bağlamlarda kullanıldığı görülmektedir: 'Bir sonraki şarkıcının Homeros metninin okunmasına, kendinden bir önceki konuşmacının söylediği ile ilişki kurarak devam etmesi kuralı'na işaretten. Açıkça görüldüğü üzere her iki durumda da hipolepsis, bağımsız olmayı değil, daha önce olanla ilişki içinde bir başlangıca ve süregiden bir iletişim durumuna dahil olmayı ifade etmektedir..." Ayrıntılı bilgi için bkz. Alpyağıl, Recep, "Olgu-Nass İlişkisinin Romantik Yorumundan Aydınlanmacı Yorumuna -Hipoleptik Bir Bilinç Doğru-", *İslâmiyât*, sayı: 1, Ankara 2002, c.V, s.176, 180.

¹² Alpyağıl, R., a.g.m., c.V, s.180.

¹³ Bruns, Gerard, *Amik Hermenötik*, (çev. İhsan Durdu), Yeni Zamanlar Yayınları Nu.5, Felsefe Dizisi: 2, Bayrak Matbaası, 1. Baskı, İstanbul 2001, s.187.

¹⁴ Gezgin, A.G., a.g.e., s.223.

¹⁵ Meselâ, Nasr Hâmid Ebû Zeyd, Mehmet Akif Koç ve Dücan Cündioğlu gibi. Bu müelliflerin görüşlerine ileride atıfta bulunulacağı için burada tekrar edilmemiştir.

ettikleri yorum olduğunu açıkça savunmakta veya îma etmektedirler. Bu tercihlerden birine göre, “*nass-olgu ilişkisi*” açısından bu âyetin kinâî ya da mecâzî anlam içerdiği şeklindeki yorumlar asılsızdır. Zira su ve temizliğin önem arzettiği, çöl ikliminin hâkim olduğu bir coğrafyada, ilk nâzil olan âyet grupları içinde yer alan bir âyetin, kalp veya öz benliğin arındırılmasından, temizliğinden ziyade, insanın giysilerinin temizliğine vurgu yapması, olguyla örtüşmesi açısından daha makuldür.¹⁶

Birinci tercihin tam aksi görüşü savunan ikinci yorum da, yine “*nass-olgu ilişkisi*”nden hareketle, daha bi’setin başlangıcında Hz. Peygamber’e namaz için elbisesini temizleme emrinin verilmesinin bir mantığının bulunmadığı; bahse konu âyetin; cahiliye Arabının da gayet iyi bildiği bir deyimsel ifadeyi dile getirdiği, dolayısıyla burada emredilenin “*elbise temizliği*” değil; “*kalp temizliği, öz benliğin arındırılması, nefsin ma’siyetlerden, vefasızlık ve ihanet gibi kötü huylardan temizlenmesi, günahıtan uzak durulması*” olduğu ileri sürülmektedir.¹⁷

İşte bu çalışmada, bahse konu âyet üzerindeki bu tür farklı tercih ve yorumlar, hem “*nass-olgu ilişkisi*” hem de “*yorum/çeviri etiği*” açısından yeniden bir değerlendirmeye tabi tutularak, elde edilen bulgulara göre ulaştığımız sonuçlar ortaya konulmaya çalışılacaktır.

A) MÜDDESSİR, 74/4. ÂYETİNE YÖNELİK YORUMLAR

“ *وَيَاكُفِّرُ / Ve siyâbeke fetahlür.*” âyeti hakkında müfessirlerin büyük çoğunluğu, bu âyetin ne anlama geldiği hususunda ihtilaf edildiğini zikrettikten sonra, sahabeden başlayarak, kendi yaşadıkları çağa gelinceye kadar bahse konu âyetle ilgili farklı rivayetleri, tefsirleri objektif bir şekilde, okurlarına nakletmişlerdir. Onlar bu farklı görüşlerden tercih ettiklerini belirtmekle birlikte, nihâî anlamın ne olduğunu ancak Allah’ın en iyi bildiğini söylemişlerdir.

Söz konusu âyet üzerinde yapılan yorumlar iki ana noktada odaklanmaktadır. Bunlardan *birincisi*, âyet, lafzî/hakikî/zâhirî anlamı ifade etmekte olup, Hz. Peygamber’in, *elbisesini temizlemesini* emretmektedir. Bu temizlik hem namaz ibadeti için,¹⁸

¹⁶ Bu tercih sahipleri ve görüşleri hakkında bilgi için bkz. İbnü’l-Esir, Dıyâüddîn Nasrullah, *el-Meseli’-s-Sair fi Edebi’l-Kâtib ve’ş-Şâr* (I-IV), (Tahk. Ahmed el-Hüfi ve Bedevi Tabane), Kahire 1962, c.III, s.52; Nasr Hâmid, *İlâhî Hitabın Tabiatı*, s.100.

¹⁷ Bu görüşü savunanlardan bazıları hakkında bilgi için bkz. Mukâtil b. Süleyman (ö.150/767), *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, (I-IV+Fihrist), (Tahk. Abdullah Mahmüt Şehhâte), el-Hey’etu’l-Mısıryyetu’l-Âmme li’l-Kitâb, Kahire 1988, c.IV, s.490; Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân, (ö. 911/1505), *el-İtkân fi Ulûmi’l-Kur’ân* (I-II), Dâru İbn Kesîr-Dâru’l-’Ulûmi’l-İnsaniyye, 2.Baskı, Dimaşk-Beyrut 1414/1992, c.II, s.791.

¹⁸ Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs, (ö.204/819), *Ahkâmü’l-Kur’ân* (I-II), Dâru’l-Kütübü’l-’İlmiyye, Beyrut 1400/1980, c.I, s.81; Cassâs, Ebû Bekr Ahmed Râzî (ö.370/980), *Ahkâmü’l-Kur’ân* (I-III), Dâru’l-Fikr, Beyrut 1414/1993, c.III, s.704; Zemahşerî, Mahmud b. Ömer (ö.538/1143), *el-Keşşâf an Hakâiki Çavâmidü’l-Tenzil ve ’Uyûmi’l-Ekâvil fi Vucûhi’l-Te’vil*, (I-IV), Matbaatu’l-İstikame, 2. Baskı, Kahire 1373/1953, c.IV, s.516; Tabresî, Ebû Ali Fadl b. Hasen (ö.548/1153), *Mecma’u’l-Beyân fi Tefsîri’l-Kur’ân* (I-X), Dâru’l-Fikr, Beyrut 1415/1994, c.X, s.155; Kurtubî, a.g.e., c.XIX, s.66; Beydâvî, Nâsiruddîn Abdullah b. Ömer (ö.685/1286), *Envârü’l-Tenzil ve Esrâru’l-Te’vil* (I-II), Dâru’l-Kütübü’l-’İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1408/1988, c.II, s.541; Neseî, Ebu’l-Berekât, Abdullah b. Ahmed Mahmûd, (ö.710/1310), *Medâriku’l-Tenzil ve Hakâiku’l-Te’vil* (I-III), Dâru’l-Kalem, 1.Baskı, Beyrut 1408/1989, c.III, s.1888; Ebû Hayyan Endelusi, Muhammed b. Yusuf Cırnâti, (ö.745/1344), *el-Bahrü’l-Mulit fi’l-Tefsîr*, (I-X+Fihrist), Dâru’l-Fikr, Beyrut 1413/1992, c.X, s.325-326; Ebu’s-Suûd, Muhammed b. Muhammed İmâdî, (ö.982/1574) *İrşâdü’l-Aklî’s-Selîm İlä Mezâye’l-Kitâbi’l-Kerîm* (I-V), Daru’l-Fikr, yy., ty., c.V, s.787-788; Tabatabâî, Muhammed Huseyn, (ö.1403/1982), *el-Mizân fi Tefsîri’l-Kur’ân* (I-XXI), Müessesetü’l-Alemî, Birinci Baskı, Beyrut 1417/1997, c.XX, s.88, 89.

hem de namaz dışında gerekli bir temizliktir.¹⁹ İkincisi ise, bu âyetin; hakîkî anlamdan ziyade, *kinâî*²⁰ ya da *mecâzî*²¹ bir anlam taşıdığı, Hz. Peygamber'in "*nefsini, kalbini, amelini, davranışlarını, günah/ma'siyet, kötülük, ahde vefasızlık gibi kötülüklerden arındırması*"nı anlattığını belirtmektedir.

Bahse konu âyet, hem lafzî/zâhirî/hakîkî yani "*elbiseni temizle*" anlamına gelmekle birlikte, hem de kinâî veya mecâzî olarak "*kalbini, nefsinin, ahlâkını, bedenini, âileni her türlü kötülükten, ma'siyetten arındır, gûnahtan uzak dur.*" anlamına da gelmektedir. Âyette geçen "*siyâb*" ile "*insanın üzerine giydiği elbise*" anlamı kastedilebileceği gibi, kinâî olarak, "*amel*", "*kalb*", "*nefs/benlik*", "*beden/cisim*", "*elil/âile*", "*alılâk*", "*din*" anlamlarından biri de kastedilmiş olabilir. Dolayısıyla, bunların her türlü kötü/mezmun unsurlardan temizlenmesi arındırılması emredilmektedir.²²

Müfessirler, söz konusu kinâî anlamı desteklemek için Cahiliye dönemi şâirlerinin şiirlerinden de bazı beyitleri şâhid olarak göstermektedirler. Âyette geçen *siyâb* kelimesinin, *insan bedeninden kinâyeye* olduğunu savunurken şu beyitle istihâd etmektedirler:

"*رَمِعَهَا بِأَنْوَابٍ حِصَافٍ فَلَا تَرَى*

لَهَا شَيْبًا إِلَّا النَّعَامَ الْمُنْفَرَا / *Lehâ şibhen illâ'n-ne'âme'l-münefferâ*

Şâir bu beyitinde: "*Ona hafif hafif bir takım esvab/giyisiler (kilo bakımından hafif insanlar) attular(bindirdiler), şimdi onun ürkütülmüş devekuşundan başka bir benzerini göremezsin.*" derken devenin üzerindeki insanları önce elbiseye, sonra da koşan devekuşunun üzerindeki tüylere benzetmiştir.²³ Elmalılı bu beyti naklettikten sonra şu

¹⁹ Zemahşerî, Mahmud b. Ömer (ö.538/1143), *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidî't-Tenzil ve Uyyûni'l-Ekâvîl fi Vuclûlî't-Te'vîl*, (I-IV), Matbaatu'l-İstikame, 2. Baskı, Kahire 1373/1953, c.IV, s.516; Fahrüddin Râzî, *Mefâtihü'l-Ğayb*, c.XXX, s.169; Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, c.II, s.541; Ebu's-Suûd, *İrşâdu'l-Aklî's-Selîm*, c.V, s.787-788.

²⁰ Kinaye, tasrihin zıddı olup, bir fikri kapalı söylemektir. Hem hakikat, hem mecâz mânâsı anlaşılabilen lafızdır. Bir kelimenin gerçek anlamı silinmeden, ortak bir paydada/vasf-ı câmi'de başka bir anlam ifade etmesidir. Kinâyeye hakkında geniş bilgi için bkz. İbnu'l-Esîr, *el-Meselû's-Saîr*, c.III, s.52. İbnu'l-Esîr, kinâyeye, istiâre ve mecâz arasındaki ilişki denklemini şu sözlerle çözmektedir: "Her kinâyeye bir istiâre, her istiâre ise bir mecâzdır." Bkz. krş. İbnu'l-Esîr, a.g.e., c.III, s.55; Desûkî, Muhammed b. Ahmed, Hâşîye 'alâ Şerhi Muhtasarî's-Sâdî 'alâ't-Telhis (I-II), Matbaatu'l-Hac Muharrem Efendi, İstanbul 1290, c.II, s.478; Tahirü'l-Mevlevî, Edebiyat Lugati, (Neşr.: Kemal Edib Kürkçüoğlu), Enderun Kitabevi, İstanbul 1994, s.88.

²¹ Mecaz, bir alâkadan dolayı esas anlamına engel olacak bir karîne-i mânia ile birlikte başka anlamda kullanılan lafızdır. Bu tanım ve mecaz (=metafor, deyim aktarması) hakkında geniş bilgi için bkz. Cürçânî, Abdülkahir, *Esrâru'l-Belâğa*, (Tahk. Muhammed Reşid Rıda), Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1982, s.304; Hâşimî, Ahmed, *Cevâhiru'l-Belâğa fi'l-Meâni el-Beyan ve'l-Bedî*, 12. Baskı, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut ty., s.290-291; İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman (ö.392/1001), *el-Hasâis (I-III)*, (Tahk. Muhammed Ali Neccâr), 3. Baskı, Mısır 1416/1996, c.II, s.444; Ricoeur, Paul, *La Métaphore Vive, The Rule of Metaphor: Multidisciplinary Studies of Creation of Meaning in Language*, (Tranlated by Robert Czerny), University of Toronto Press, Toronto, Buffalo, London 1997, s.55-64.

²² Mukâtil b. Süleyman, a.g.e., c.IV, s.490; Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyad b. Ya'kûb (ö.207/822), *Meâni'l-Kur'ân (I-III)*, (Tahk. Muhammed Ali en-Neccâr, Ahmed Yûsuf Necâtî, Abdulfettah İsmâil Şelebî), Dâru's-Surûr, y.y., ty., c.III, s.200; İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdillâh b. Müslim Dineverî (ö.276/889), *Te'vîlu Muşkilî'l-Kur'ân*, (Şârih: Seyyid Ahmed Sakr), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 3. Baskı, Beyrut 1401/1981, s.142; Taberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr, (ö.310/922), *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân (I-XXX)*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1415/1995, c.CXXIX, s.181-183; Zeccâc, Ebû İshâk İbrahim b. Serî, (ö.311/923) *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuh (I-V)*, (Tahk. Abdulcelil Abduh Şelebî), 'Âlemu'l-Kütüb, 1.Baskı, Beyrut 1408/1988, c.V, s.245.

²³ Bu beyitin geçtiği yerler için bkz. İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muşkilî'l-Kur'ân*, s.142; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*

açıklamaları yapmaktadır:

“Yanı seni, esvabın gibi yakından sarmış olan ma’şerini, ilk evvel etrafındaki kimseleri tahir eyle demek olur ki, bu ma’nâ ‘وانذر عشيرتك الاقرين’ /ve enzir aşîrateke’l-Akrabîn/Önce en yakın akrabalarımı uyar.²⁴ mazmûnuna da uygun olur. Hem bunda Hz. Peygamber’in maddî maneî tahareti nefsiyyesi evleviyetle anlatılmış olacağından onun nefsindeki taharetini ihtıara lüzum kalmaz.”²⁵

Diğer bir görüşe göre, âyette geçen “siyâb” ile “nefs” anlamı tabir olunmuştur. Bu anlamı destekleyici olarak, şair Antere el-‘Absî (ö.615m.)’nin şu beyiti delil olarak sunulmaktadır:

“فشككت بالرمح الأصم ثيابه /فేశككتü bi’r-rumhi’l-esanımı siyâbehu Leyse’l-kerîmu ‘alâ’l-kanâ bi muharrami/ [Sert/çelik mızrakla giysisini(bedenini) parçaladım. Kişi kerim diye mızrağa haram olmaz (yani mızrakıan kurtulamaz. Mızrak, şeref sahibi zenginleri de yaralar, öldürür.)]”²⁶

Genellikle bütün müfessirler, bu âyetin tefsirinde, İbn Abbas (ö.68/687)’ın “El-biseni günahıtan/günahlardan temizle” mânasındaki yorumunu nakletmektedirler. İbn Abbas’ın bildirdiğine göre, Araplar, günahsız kimselere “نقى الثياب / Nakıyyu’s-Siyâb /Temiz elbiseli / Günahsız kimse” derler. Ayrıca Araplar, bir adam sözünde durmadığı, ahbine vefa etmediği zaman, “دنس الثياب /Denesi’s-Siyâb” derler.²⁷ Müfessirler, bu mânâyı destekleyici olarak Ğaylan b. Seleme (ö.?)’nin şu beyitini delil getirmektedirler:

“وإن نحمد الله لا توب فاحر /لست ولا من غدره اتق /Ve İnnî bihamdi’llâhi lâ sevbe fâcirin Lebistu ve lâ min ğadratin etekanne’u./ (Allah’a hamdolsun, ben, hiç günahkâr elbisesi giymedim. Hainliğe de bürünmem)”²⁸

İbn Abbas (ö.68/687) ve Saîd b. Cubeyr (ö.95/713)’e göre âyetin yorumu/te’vili şöyledir: “Kalbimi, nefsinizi temizle.” Tıpkı İmri’u’l-Kays (ö.545)’in şu beyitinde olduğu gibi

“وإن تك فد ساءتك من حليقة فلى ثياب من ثيابك تنلى /Ve in tekü kad sâetki minni halikaten Fesullî siyâbî min siyâbik tensulî / [Eğer benim bir huyum sana kötü geldiyse (seni kırdıysa, hoşlanmadıysan) benim giysilerimi kendi giysilerinden sıyrırver, kurtulursun.]” Yani kalbimi, senin kalbinden.²⁹ Klâsik tefsirlerde, bu âyetin yukarıda sunulan kinâî anlamını ispat sadedinde daha çok sayıda beyitle istişhad edildiği görülmekte ise de, çalışmamızın boyutlarını aşmamak için bu beyitleri burada zikretmiyoruz.

→ →

(I-II), el-Hey’etu’l-Mısriyye, 3. Baskı, Mısır 1406/1985, c.I, s.103; Kurtubî, a.g.e., c.XIX, s.64; Âlûsî, Şihâbuddîn Muhammed (ö.1270/1853), *Rûlu’l-Meânî fi Tefsiri’l-Kur’ânî’l-Azîm ve’s-Seb’îl-Mesânî*, (I-XXX), Dâru’l-Fikr, Beyrut 1418/1997, c.XVI, s.203; Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, (I-IX), Eser Neşriyat, Haznedar Ofset, Işık Mücellithanesi, İstanbul 1979, c.VIII, s.5450-5451.

²⁴ Şuarâ, 26/214.

²⁵ Elmalılı, a.g.e., a.y.

²⁶ Bu beyitin geçtiği yerler için bkz. Tabresî, Ebû Ali Fadl b. Hasen (ö.548/1153), *Mecma’u’l-Beyân fî Tefsiri’l-Kur’ân* (I-X), Dâru’l-Fikr, Beyrut 1415/1994, c.X, s.155; Fahrüddîn Râzî, a.g.e., c.XXX, s.169; Kurtubî, a.g.e., c.XIX, s.63; Âlûsî, a.g.e., c.XVI, s.203.

²⁷ Taberî, a.g.e., c.XXIX, s. 182.

²⁸ Taberî, a.g.e., c.XXIX, s.181; Kurtubî, a.g.e., c.XIX, s.63; Âlûsî, a.g.e., c.XVI, s.203; Elmalılı, a.g.e., c.VIII, s.5450-5451.

²⁹ İbnü’l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh, (ö.543/1148), *Ahikâmu’l-Kur’ân* (I-IV), Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1408/1988, c.IV, s.341; Kurtubî, a.g.e., c.XIX, s.63; Ebû Hayyan Endelûsî, a.g.e., c.X, s.325-326; Âlûsî, a.g.e., c.XVI, s.203; Elmalılı, a.g.e. c.VIII, s.5450-5451.

Görülüyor ki, Klâsik müfessirlerin hemen hepsi, bahse konu âyetle ilgili - yukarıda özetle sunduğumuz- yorumlarında kendi tercihlerini belirtmekle birlikte, tercih ettikleri/savundukları yorumun *en doğru ve nihâî yorum* olduğuna dair herhangi bir imâ da bile bulunmazlarken, birazdan sunacağımız misallerde de görüleceği gibi, bahse konu âyetin yegâne doğru ve isabetli tefsirinin, ya *hakîki/lafzî/zâhirî* anlamı vurgulayan yorum olduğu veya sadece *kinâî* anlamın tek doğru yorum olduğu vurgulanmakta veya ihsas edilmektedir.³⁰ Her iki yaklaşım da, âyetlerin derûnundaki mânâ zenginliğini, bir anlamda sabitleştirmeye yönelik olması nedeniyle, yorum/çeviri etiği açısından kabul edilebilir bir tutum değildir. Zira, burada âdeta Kur'an susturulmakta, bireylerin kendi kabul ve tercih ettikleri doğrular konuşutulmaktadır.

1. Âyetin En Doğru Yorumunun, Sadece "Hakîki/Lafzî Anlam" Olduğunu Savunanlar

Yukarıda sunulan yorumlardan sadece birinin en doğru yorum olduğunu savunarak, bahse konu âyette kinâyeye veya mecâzın olmadığını, bu âyetin lafzî/hakîki/zâhirî anlamda Hz. Peygamber'in *elbisesini temizlemesine* yönelik bir emir anlamına geldiğini vurgulayanlar vardır. Meselâ İbnu'l-Esîr; kinâyenin; "*Bir kelimenin gerçek anlamı silinmeden, ortak bir paydada/vasf-ı câmî'de başka bir anlam ifade etmesi*"³¹ şeklindeki tanımından hareketle, görüşünü şu şekilde savunmaktadır: Kur'an'da: "ان هذا اخى له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة /Bu, benim kardeşimdir. Onun doksan dokuz koyunu, benim ise sadece bir koyunum vardır."³² âyetinde "نعجة / koyun" ile "kadın" kastedilmiştir. "Koyun" ile "kadın" arasındaki vasf-ı câmî/ortak payda dışılık (te'nîs)tir. Kimilerinin, "وئياك فطهر" âyetinde elbise ile gönül(=kalb) kastedilmiştir, *şeklindeki yorumları asılsızdır*. Zira "ئياك /elbise" ile "kalb" arasında bir vasf-ı câmî yoktur.³³

Görülüyor ki, yukarıda yorumlarını sunduğumuz bir çok müfessirin aksine, bu âyette herhangi bir kinâî/mecâzî anlamın olmadığı savunulmakta ve âyetin anlamını kinâî olarak tefsir edenlerin yorumlarının *asılsız* olduğu açıkça dile getirilmektedir. İşte yorum etiği açısından kabul edilemez olan tutum budur. Yoksa, elbette görüşlerden biri tercih edilecek, fakat tercih edilen görüşün *en isabetli, en doğru ve en sıhhatli* olduğuna dair yönlendirmelerden, indirgemeci, sabitleştirici, anlamı dondurucu vurgulamalardan kaçınılacaktır.

Âyetin anlamının hakîki/lafzî anlamda olduğunu savunan, Nasr Hâmid Ebû Zeyd bu âyetin tefsiriyle ilgili olarak yapılan kinâî/mecâzî yorumları eleştirerek, "*nass-olgu ilişkisi*"nden hareketle şu görüşleri ileri sürmektedir:

"Müfessirlerin, elbisenin temizlenmesinden maksadın, 'kötü kabul edilen fiillerden ve çirkin sayılan âdetlerden nefsin temizlenmesi' olduğu yönündeki icmânı kabul etmemiz zordur. Zira bu mecâzî yorum, 'kötü şeylerin terk edilmesi' emrini bir nevî tekrar ve sözü uzatma (itnab) kılmaktadır. Halbuki (...) âyetlerin bağlamı buna lüzum göstermemektedir. Elbisenin temizlenmesi emri, su kıtlığı çeken bir çöl toplumunda hakikat ifade eder ve elbisenin temiz olması, kişinin şanının ve iyi görünümünün -ki bu, kavminin gözünde onu prestij sahibi kılar- bir göstergesi olarak algılanır. Cahiliye şiirinde elbisenin temizliği nedeniyle övünmeye ilişkin ifadelerin hakikat ifade ettiğini söylersek luğ de abartmış olmayız.

³⁰ Bu çalışmalara birazdan atıfta bulunulacağı için burada tekrar etmedik.

³¹ İbnu'l-Esîr, *el-Meselû's-Saîr*, c.III, s.52.

³² Sâd, 38/23.

³³ İbnu'l-Esîr, *a.g.e.*, c.III, s.52.

Gerçi Arapların Yarımada'dan ve yurtlarından çıkıp fethedilen yerlerdeki su kenarlarına yerleşmesi sonrasında, bu ifadelerde bir anlam dönüşümü gerçekleşmiştir. Keza Arapların arazi ve kabirler için yağmur duasında bulunmaları hakkında da aynı şeyler söylenebilir."³⁴

Nasr Hâmid Ebû Zeyd, geleneksel yorumlara katılmamakla birlikte, âyetin ni-hâî yorumunu âdetâ dondurmakta, bu âyeti sadece nassın nâzil olduğu coğrafik olguya göre değerlendirmekte; cahiliye insanının kullandığı deyimleri, kendi görüşünü ispat sadedinde, dilsel olguyu yani, mecâz ve kinâye olgusunu reddetmekte ve bazı deliller ileri sürmektedir. Halbuki, hem Kur'ân'da hem de Arapça'da -diğer dillerdeki gibi- kinâye ve mecâz mevcuttur. Dolayısıyla, bahse konu âyet yorumlanırken, sadece kişisel tercihler ön plana alınmamalı; farklı yorumlar da dikkate alınarak, meâl ve tefsir okuru sadece bir yöne çekilmemeli, âyet üzerinde geniş bir perspektiften düşünceleri sağlanmalıdır. Aksi halde, engin ve derin mânâları bulunan âyetler belli ve dar anlam kalıpları içerisine sıkıştırılmış olur ki, buna kimsenin hakkı olmasa gerektir.

2.Âyetin En Doğru Yorumunun, Sadece "Kinâî/Mecâzî Anlam" Olduğunu Savunanlar

Âyette sadece, *kinâî/mecâzî* anlamın bulunduğunu savunanlardan Mukâtil b. Süleyman (ö.150/767)'a göre, " *ذَنبِكَ نَطَهَّرُ* " âyeti, "(*kalbini/nefsini*), *günahlardan tövbe etmek suretiyle temizle.*" demektir. Zira Araplar, bir adam günah işlediği zaman, o adamı kastederek " *أَنَّهُ دَنَسَ الثَّيَّابَ* " derlerken, eğer bir kimse (günahları ile kendisi arasına bir engel koyarak) günah işlemekten korunursa, bu vasıftaki olan kişiye de " *أَنَّهُ لَطَّاعَ الثَّيَّابَ* " demektedirler.³⁵ Mukâtil b. Süleyman'ın bahse konu âyetle ilgili bu yorumlarına katılan M. Âkif Koç, şu açıklamalarda bulunmaktadır:

"...*Mukâtil'in tefsir faaliyetleri, onun, cahiliye döneminde ve tabii ki vahy ortamında yürürlükte olan Arapça ile de yakından ilgilendiğini göstermektedir. 74/el-Müddessir suresinin 4. âyetine (ve siyâbeke fe tahlir) verdiği anlam günümüz Kur'ân okuru için de yol göstericidir. Mukâtil Arapların, günahıtan uzak duran insanları tavsif ederken tâliru's-siyâb deyimini kullandıklarını belirtmektedir. Bu bilgi ışığında ayet 'elbiseni temizle' şeklindeki bağlamdan kopuk zahiri çeviriden kurtulmaktadır. Âyetin 'günahıtan uzak dur' çevirisi çok daha isabetlidir...*"³⁶

Dikkat edilirse, Koç, âyetin lafzî/zâhirî/hakîkî anlama da gelebileceği ihtimalini göz ardı etmekte, *çok daha isabetli çevirinin "günahıtan uzak dur"* şeklindeki kinâî çeviri olduğunu işaret etmektedir.

Âyetin sadece kinâî anlama geldiğini savunan Suyûtî (ö.911/1505)'ye göre, if-fetten kinâye olarak "*elbisesi temiz*", "*eteği iffetli*" tabirleri Araplar arasında kullanılan meşhur tabirlerdir. Dolayısıyla " *ذَنبِكَ نَطَهَّرُ* " âyeti, bu kabil âyetlerdendir. Meselâ, Hz. Meryem hakkında geçen " *الَّتِي أَحْصَتْ فَرْجَهَا* / *O ki, ırzını korudu*"³⁷ âyetinde ise *ferc* açıkça zikredilmiştir. Bunun izahı ise şöyle yapılmaktadır: Âyette *ferc*, gömlek yırtığı anlamındadır. Bu ifade, kinâyenin en latif ve en güzeldir. Âyetin mânâsı; "*Hz. Meryem'in elbisesine şüphe bulaşmadı, zira o, elbisesi temiz olan bir kadındı.*" demektir ki,

³⁴ Nasr Hâmid, *a.g.e.*, s.100.

³⁵ Mukâtil b. Süleyman, *a.g.e.*, c.IV, s.490.

³⁶ Koç, Mehmet Âkif, Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi es-Sa'lebî (427/1036) Tefsirinde Mukâtil b. Süleyman (150/767) Rivayetleri, Kitâbiyât, 1. Baskı, Ankara 2005, s.45.

³⁷ Tahrim, 66/12.

iffetten kinâyedir.³⁸

Suyûtî verdiği misallerle, Kur'ân'da kinâyenin bulunduğunu ortaya koymaya çalışırken, çalışmamızın konusunu teşkil eden âyetin kinâi anlamına vurgu yapmaktadır.

Bahse konu "وَيَبِّكْ نَهْرٌ" âyetinin yukarıda özetlenen yorumlarının sadece bir yönünü kabul ederek, diğer bakış açısını (lafzî/zâhirî/hakikî anlamını) reddeden başka bir eleştiride ise bu ibarenin bir deyim olduğuna dikkat edilmediği belirtilmektedir. Bu deyimsel ifade, fakihlerin namazın rükünleri arasında saydığı "tahâret" kavramı doğrultusunda, "namaz için elbisenin temizlenmesi" mânâsında yorumlanmış; böylece ilk inen vahiy gruplarından birine dahil olan bu âyetteki "Hz. Peygamber'in nefsi-ni/kendisini arındırmasına" yönelik uyarı, zâyi olup gitmiştir. Oysa bu hatalı yorumun ne siyâkla, ne de Kur'ân'ın henüz nâzil olmaya başladığı o ilk günlerle bir alâkası vardır.³⁹ Bazı müfessirler tarafından âyetteki ifadenin deyimsel (=ideomatik) karşılığı bir çok delille açıklığa kavuşturulmasına rağmen, bu açıklamalara meâl ve tefsîr sahiplerince dikkat edilmemesini, *fiiklî terminolojinin Tefsîr İlmi üzerindeki yoğun baskısı* dışında bir sebeple izah etmek güç gibi görünmektedir.⁴⁰

Öncelikle bu eleştiriye katılmadığımızı belirtmeliyiz. Zira söz konusu eleştiride, müfessirlerin -yukarıda da özetle sunulan- yorumlarının tek yönüyle değerlendirildiği görülmektedir. Halbuki bazı müfessirler, bahse konu âyeti yorumlarken, farklı görüşleri ve yorumları vermekle birlikte, bu âyetin hakikati ifade ettiğini, yani mecâzî ve kinâi anlamından ziyade, bu emrin "Hz. Peygamber'in elbisesini temizlemesi" anlamında olduğunu belirtmişler, tercih ettikleri bu görüşün en doğrusu olduğuna dair herhangi bir îmâda bulunmamışlardır. Neticede, âyetin tefsiriyle ilgili olarak, her ne kadar kendileri bir tercihte bulunmuş olsalar bile, "bu âyetin anlamının ne olduğunu en iyi Allah'ın bildiğini" vurgulayarak tefsirlerini bitirmişlerdir.⁴¹

Şu halde, bahse konu âyetle ilgili olarak klâsik müfessirlerin, yorumlarında ve günümüzde yapılan çevirilerinde *fiiklî bir terminolojinin etkisi veya baskısının* olup olmadığını daha iyi görebilmek için, bahse konu âyetle ilgili tefsirleri ve çevirileri ortaya koymaya çalışalım.

B) MÜDDESSİR, 74/4. ÂYETİN TEFSİRLERİNDE VE ÇEVİRİLERİNDE FIKHÎ TERMINOLOJİNİN ETKİSİ VAR MIDIR?

Eserlerine müracaat ettiğimiz hemen bütün müfessirler, âyet üzerinde kendilerinden önce yapılan farklı yorumları dile getirmekte ve bu farklı yorumlardan hangisini tercih ettiklerini bazen açıkça belirttikleri halde⁴²; bazen de bu farklı görüşler arasında herhangi bir tercihte bulunmayıp nihâi kararı okura bırakmaktadırlar.⁴³ Meselâ, Taberî (ö.310/922)'nin naklettiği bir rivayete göre bu âyet; "Elbiseni su ile yıka

³⁸ Suyûtî, *el-Itkân*, c.II, s.791.

³⁹ Çalışmamızın ilerleyen kısımlarında da belirtileceği gibi, Cündioğlu'nun kanâatinin aksine âyetin siyâkı ve "nass-olgu ilişkisi" bağlamında âyeti okuduğumuz da, bu âyetin mecâzî veya kinâi anlamdan daha çok hakikî anlama gelebileceği de görülecektir.

⁴⁰ Cündioğlu, *Dücanne, Kur'ân Çevirilerinin Dünyası*, Kur'ân Tedkikleri 5, Kitabevi, 1. Baskı, İstanbul 1999, s.72-73.

⁴¹ Taberî, *a.g.e.*, c.XXIX, s.183; Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd (ö.333/944), *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, Hacı Selimağa Kütüphanesi, Yazma No: 40 (Arşiv Numarası: 1679), Varak No:840 a.

⁴² Meselâ Taberî, *a.g.e.*, c.XXIX, s.183.

⁴³ Taberî, *a.g.e.*, c.XXIX, s.183; Mâtürîdî, *a.g.e.*, a.y.

ve onu pisliklerden temizle.” anlamına gelmektedir. Zira müşrikler temizlenmedikleri için, Allah Hz.Peygamber’e temizlenmesini ve elbisesini de temizlemesini emretmektedir. Taberî, naklettiği birçok rivayetin içerisinde en açık olan yorumun bu tefsir olduğunu⁴⁴ belirtmesine rağmen, “*namaz ibadetiinde elbisenin temizliği*”ne dair herhangi bir atıfta bulunmamaktadır.

Yine, Mâtürîdî (ö.333/944)’ye göre, bahse konu âyette geçen “*نِيب/Siyâb*” ile kastedilenin, “*insanın üzerine giydiği elbise*” anlamına gelmesi mümkündür. Bu durumda “*نِيبك نظر*” ibaresi, hem pislikten/necâsetten hem de kirlilikten temizlenmeye yöneliktir. Kirliliklerden temizlenmeye gelince, bu emrin özellikle Hz. Peygamber’e yönelik olması câizdir; çünkü o, halka, risâleti tebliğ etmekle görevlidir. Ayrıca Hz. Peygamber, elbisesinin kirlenmemesi için pislikten temizlemekle de görevlendirilmiştir. Böylece ona, tebcîl ve azamet gözüyle bakılır. Burada sadece elbise temizliği de söz konusu değildir. Yeme, içme ve giyme gibi bütün faydalandığı şeyler ve bunlardan başka temizlenmek icab eden diğer hususların hepsinden de temizlenmek gerekir. Dikkat edilecek olursa, Mâtürîdî’nin yorumlarında, tıpkı, Ferrâ (ö.207/822), İbn Kuteybe (ö.276/889) ve Taberî’nin yorumlarında olduğu gibi *namaz ibâdetine bir atıf olmadığı gibi, fikhî bir etkilenme* de söz konusu değildir. Bilakis genel temizlikten bahsedilmektedir.

Bu âyeti namaz ibadetiyle irtibatlandıran müfessirlerden Cassâs (ö.370/980)’a göre, âyet, namaz için elbisenin pisliklerden temizlenmesinin vücûbuna delâlet eder; çünkü, pis elbise içinde namaz kılmak caiz olmaz. Elbisenin özellikle namaz için temizlenmesi gerekir. Hz. Peygamber, Ammâr’ı elbisesini yıkarken görünce: “*Hangi sebepten dolayı elbiseni yıkıyorsun?*” diye sorar. Ammâr ise: “*من نخامة /Sümükten/Balgamdan (dolayı yıkıyorum)*” der. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “*Elbise, ancak, kan, idrar/bevl ve meniden dolayı yıkanır.*”⁴⁵ buyurur. Hz. Âişe ise: “*Rasûlullâh (Sallallâhu Aleyhi ve Sellem), (elbiseye bulaşan) menînin nemli/yaş olması durumunda elbiseyi yıkamamı emretti.*” demektedir.⁴⁶

Söz konusu âyeti namaz ibadetiyle irtibatlandıran Zemahşerî (ö.538/1143)’ye göre, bu âyet, Hz. Peygamber’in elbisesinin necâsetten/pislikten temiz olması için bir emirdir; çünkü taharet/temizlik namaz için şarttır ve temizlik olmadan namaz sahih olmaz. Ayrıca sadece namazda değil, namaz dışında da temizlik, en sevilen ve en uygun olan bir şeydir. Temiz bir mü’minin, üzerinde kir vb. şeylerin bulunması hoş bir durum değildir. Bu âyette geçen temizlikten kastın elbiseyi kısaltmak olduğu da söylenmektedir. Araplar, elbisenin uzatılmasına ve eteklerinin yerlerde sürünmesine karşı çıkarlar. Zira bu durumda elbiseye necâsetlerin /pisliklerin bulaşması kuvvetle muhtemeldir.⁴⁷

Kurtubî (ö.671/1272) ise bu âyetle ilgili yorumları naklederken, öncelikle kinâf anlamları vermekte daha sonra bu âyeti namaz ibadetiyle irtibatlandırmadan genel olarak elbise temizliğine vurgu yapmakta, neticede namaz ibadetiinde elbise temizliğinin vücûbuna işaret etmektedir. Kurtubî, bu âyetteki elbiseden murad; “*Giyim eşyası/melbûsâtır.*” diyenlere göre, bu hususta dört vecih olduğunu; birinci vecihe göre,

⁴⁴ Taberî, *a.g.e.*, c.XXIX, s.183.

⁴⁵ Cassâs, bu rivayetin hangi kaynaktan geçtiğini belirtmemektedir.

⁴⁶ Cassâs, *Ahıkâmu’l-Kur’ân*, c.III, s.704.

⁴⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.IV, s.516.

"Elbiseni arındır/tertemiz yap." anlamına geldiğini; Tâvûs b. Keysân (ö.106/724) ve Zeccâc (ö.311/923)'ın savunduğu ikinci vecihe göre; "Elbiseni yukarı çek/katla ve kısalt." mânâsının uygun olduğunu zikretmektedir. Kurtubî'ye göre, elbisenin kısalığı, pisliklerden ârî bulunmasına işarettir. Elbisenin yerde sürünmesi durumunda, pisliğin bulaşmasından emin olunamaz. Bunun için Hz. Ömer, Ensâr'dan bir gence/çocuğun elbisesinin eteğini sarkmış vaziyette gördüğü zaman, "İzârımı/elbiseni (yerden yukarı) kaldır. Zira o, daha takvalı/sakınan, daha temiz ve daha kalıcıdır." der. Üçüncü vecih ise, Muhammed b. Sîrîn (ö.110/728), İbn Zeyd ve fukahâ tarafından savunulmaktadır ki, onlara göre "رَبَابِك فَطَهِّر" âyetinden murad, "Elbiseni pisliklerden su ile temizle." demektir. Dördüncü vecih ise, "Helâl kazançla elde edilmiş bir elbise giy ki, o da haramlardan temizlenmiş olsun." demektir. İbn Abbas: "Elbisen, temiz olmayan kazançla elde edilmiş bir elbise olmasın." demiştir.⁴⁸

Hz. Peygamber: *إِزَارَةُ الْمُؤْمِنِ إِلَى أَنْصَافِ سَاقَيْهِ، لَا جَنَاحَ عَلَيْهِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْكَعْبَيْنِ، وَمَا كَانَ أَسْفَلَ مِنْ ذَلِكَ فَفِي النَّارِ / Mü'minin elbisesi/izarı, baldırlarının yarısına kadar uzanır/uzanmalıdır. (Baldırı ile)topukları arasına kadar uzanmasında bir günah yoktur. Bundan daha aşağısı ise ateştedir.*⁴⁹ Kurtubî'ye göre, Hz. Peygamber elbisenin uzunluğundaki en son sınırı göstermiş, bu sınırın ötesine geçenlerin ateşte olacaklarını bildirmiştir. Kurtubî daha sonra şöyle sormakta ve uzun elbise giyenleri kınamaktadır: "Durum bu olmasına rağmen bazı kimselere ne oluyor da, elbiseleri ve etekleri yerlerde sürünüyor? Hem sonra elleriyle eteklerini yukarı kaldırmaya çabalıyorlar. Bu kibr hali ve uc/kendini beğenmişliğin esasıdır."⁵⁰ Hz. Peygamber: "Allah, elbisesini kibir ile yerde sürüyene bakmaz. Kim elbisesini yerde kibirlenmek için sürürse, Allah kıyamet gününde o kimseye bakmaz." buyurmuştur. Bunun üzerine, Hz. Ebû Bekir: "Ey Allâh'ın Elçisi! İzârım, salık durumda. Dikkat etmezsem, yerde sürünüyor." deyince, Hz. Peygamber: "Sen, bunu kibirle yapanlardan değilsin." buyurur.⁵¹ Neticede amaç, elbisenin pisliklerden yıkanmasıdır. Bazı âlimler, elbise temizliğinin vacib oluşuna bu âyeti delil getirmektedirler.⁵²

Dikkat edilecek olursa, Kurtubî'nin buraya kadar naklettiği rivayetlerde genel olarak elbise temizliğinden bahsedilmektedir. Kurtubî daha sonra Muhammed b. Sîrîn (ö.110/728) ve İbn Zeyd (ö.136/753)den yaptığı nakilde, bu âyetin: "Ancak temiz elbise ile namaz kıl." anlamına geldiğini belirtmekte ve İmam Şâfiî (ö.204/819)'nin de bu âyeti elbisenin temizlenmesine delil olarak gösterdiğini; İmam Mâlik (ö.179/795) ve "Medîne Ekolü"ne göre ise elbise temizliğinin farz olmadığını da bildirmektedir.⁵³

Sunduğumuz bu yorumlarda, bahse konu âyetin ilk inen vahiylerden olmasına rağmen, nasıl oluyor da, Hz. Peygamber'e namaz için elbise temizliğinin emredildiği sorusu cevapsız bırakılmıştır.⁵⁴ İnceleme imkanı bulabildiğimiz tefsirler içerisinde, bu

⁴⁸ Kurtubî, a.g.e., c.XIX, s.65.

⁴⁹ Mâlik, Muvatta', Libas 9, 10, 11, 12 (c.II, s.914-915); Ebû Dâvûd, Libas 27 (c.IV, s.353, Hadis No: 4093); İbn Mâce, Libas 7 (c.II, s.1182); Nesâî, Zînet 102 (c.VIII, s. 206-207).

⁵⁰ Kurtubî, a.g.e., c.XIX, s.66.

⁵¹ Buhârî, Libas 5 (c.VII, s.34), Edeb 55 (c.VII, s. 87-88); Müslim, Libas 9 (42-48/ 2085-2087, c.II, s.1651-1653); İmam Mâlik, Muvatta', Libas 9, 10 (c.II, s.914-915); Tirmizî, Libas, 9 (c.IV, s.223); Nesâî, Zînet 105 (c.VIII, s.209); Ebû Dâvûd, Libas 25 (c.IV, s.345, 346, Hadis No: 4085); Kurtubî, a.g.e., a.y.

⁵² Kurtubî, a.g.e., c.XIX, s.66.

⁵³ Kurtubî, a.g.e., a.y.

⁵⁴ Bu soruya çalışmamızın ileri safhasında "74. Müddessir Sûresi'nin 4. Âyetinin, Namaz İbadetindeki Elbise Temizliğiyle İlgisi" başlığı altında cevap aranacaktır.

cevapsız soruya cevap veren ve âyeti tamamen “nass-olgu”ekseninde yorumlayan Tabatabâî (ö.1403/1982)’dir. O, daha bi’setin başlangıcında Hz. Peygamber’in abdest alıp namaz kıldığını belirtmekte ve şu açıklamaları yapmaktadır:

“Kelâm zâhire göre olduğu için, âyetten murâd, *namaz için elbisenin pisliklerden temizlenmesidir*. Zira bu mânâyâ en yakın olan, söz konusu âyetin öncesinde gelen ‘ربك ,نكرك’ âyeti de, namaz için elbisenin temizliğine dair önemli bir karfinedir/delildir ve namaz (da iftitah) tekbirine işaretler. Dolayısıyla her iki âyetin siyâkı, namaz ibadetinin esas teşrînin, İslâm’a davet emriyle birlikte olduğunu göstermektedir. Bu nedenle; ‘*Bu âyetin nüzûlü sırasında, günümüzde beş vakit olarak bilinen şekliyle kılınan asıl namaz yoktu. Zira namaz, mi’râc gecesinde farz kılındı ki, o da 10 rekat idi. Buna sonradan yedi rekat daha ilave edildi*’denilmesi de, bu durumu değiştirmez. Çünkü şahid olunduğu üzere; hem bu sûrede, hem de Alak ve Müzzemmil sûrelerinin tefsirlerinde geçtiği gibi, bütün rivayetler, bi’setin başlangıcından beri, namaz kılındığına delalet etmektedirler.”⁵⁵

Tabatabâî, bu âyetle ilgili yorumları naklettikten sonra, söz konusu görüşlerden, “*amelin islâh edilmesi*” ile “*namaz için elbisenin temizlenmesi*” anlamını tercih ettiğini belirtmekte, en doğru yorumun, kendi tercih ettiği yorum olduğuna dair bir şey söylememektedir.⁵⁶

Tabatabâî gibi, Süleyman Ateş de âyeti “*nass/metin-olgu ilişkisi*” açısından yorumlamakta ve namaz ibadetiyle doğrudan irtibatlandırmaktadır. Ateş’in belirttiği gibi Müzzemmil Sûresinde, Hz.Peygamber’e, geceleyin kalkıp ibâdet etmesi emredilmiştir. Burada da aynı şey emredilmektedir. Ancak burada ibâdetle beraber elbisesini temizlemesi de emredilmektedir ki bu, ibâdetten önce abdest almanın ilk aşamasıdır. Müşriklerde ibâdet ve namaz vardı. Fakat onlar ibâdetten önce temizlenmemekteydiler. Allah, Elçisine, ibâdetle beraber elbisesini temizlemesini, pislikten uzaklaşmasını emretmiştir.⁵⁷

Netice itibariyle Mukâtil b. Süleyman, Ferra, İbn Kuteybe, Taberî, Zeccâc (ö.321/923), Maturîdî, Semerkandî (ö.375/985), Kuşeyrî (ö.464/1071), Râğıb İsfahânî (ö.502/1108), Zeynuddîn Ebû Bekir Râzî (ö.666/1267) gibi müfessirlerin, âyetle ilgili kinâî yorumları vermekle birlikte, âyette geçen “*elbise temizliği*”ni namaz ibadetiyle irtibatlandırmadıklarını; buna karşılık, İmam Şâfiî (ö.204/819), Cassâs (ö.370/980), Beğavî (ö.516/1122), İbnu’l-Cevzî (ö.597/1200), Zemaşşerî (ö.538/1143), İbnu’l-Arabî (ö.543/1148), Fahrüddîn Râzî (ö.606/1209), Kurtubî (ö.671/1272), Beydâvî (ö.685/1286), Ebu’l-Berekât Nesefî (ö.710/1310), Ebû Hayyân Endelusî (ö.745/1344), Suyûtî (ö.911/1505), Ebu’s-Suûd Efendi (ö.982/1574), Tabatabâî, Süleyman Ateş gibi müfessirlerin ise bu âyeti namaz ibadetiyle de irtibatlandırarak, hem namaz için hem de namaz dışında elbisenin temiz olması gerektiğini vurguladıklarını görmekteyiz.

Ancak, Kur’ân’ın, bazı Türkçe meâllerinde⁵⁸, bahse konu âyetin çevirilerinde

⁵⁵ Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, c.XX, s.88, 89.

⁵⁶ Tabatabâî, *a.g.e.*, a.y.

⁵⁷ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsîri*, (I-XII), Yeni Ufuk Neşriyat, İstanbul 1988, c.X, s.148.

⁵⁸ Bu meâllerden bazılarınde, çevirmenler ilgili âyeti herhangi bir açıklama yapmaksızın şu şekillerde Türkçe’ye çevirmişlerdir: “*Elbiseni temizle.*” (Dumlu Ömer-Elmalı Hüseyin, *Kur’ân-ı Kerim’in Türkçe Anlamı(Meâl)*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 2001, s.537; Ateş, Süleyman, *Kur’ân-ı Kerim ve Yüce Meâlî*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul trz., s.574; “*Ve elbiseni artık temizle.*” (Elmalı, M. Hamdi Yazır, *Kur’ân-ı Kerim ve Meâl-i Şerifi*, (Hzl. ve notlandıran: Ertuğrul Özalp), İşaret Yayınları, İstanbul → →

herhangi bir açıklama yapılmadan ve âyetle ilgili önceden yapılan bütün yorumlar okuyucuya bildirilmeden, bu yorumlardan sadece birinin verilmesinin, "yorum/çeviri etiği" açısından bir eksiklik olduğunu burada belirtmeliyiz. Söz konusu Türkçe meâllerin çoğunda da görüleceği üzere, onların fikhî terminolojiden etkilendiklerine ya da *namaz ibadeti için elbisenin temizlenmesine* dair en küçük bir imâda dahi bulduklarını söylemek pek mümkün görünmemektedir.⁵⁹ Ayrıca bazı meâller ise bahse konu âyeti çevirirlerken, hem *hakîki/lafzî* hem de *kinâî* anlamını okuyucuya aktarmışlar ve gerekli açıklamayı dipnot halinde yapmışlardır.⁶⁰

Çalışmamızın konusunu oluşturan âyet hakkında, yukarıda sunduğumuz bu iki farklı tercih nedeniyle şu soruların cevaplanması gerekmektedir:

1. Bahse konu âyet nâzil olduğu sırada abdest ve namaz farz kılınmış mıdır? Bi'setin/risâletin başlangıcında Hz. Peygamber, abdest alıp, namaz kılmakta mıdır?

2. Söz konusu âyetin, gerek nüzûl zamanı açısından gerekse geçtiği metin içi ve metin dışı bağlam açısından namaz ibadetiyle bir ilişkisi var mıdır?

Bu sorular yukarıda da belirttiğim gibi, Tababâî ve Süleyman Ateş hariç, klâsik müfessirler tarafından cevaplanmadığı için, burada cevaplanmasının uygun olacağı kanaatindeyiz. Aksi takdirde, ilgili âyetin anlamı üzerinde yapılan bahse konu tefsirler, hem *nass-olgu örtüşmesi* hem de *yorum etiği* açısından eksik kalacaktır.

→ →

1421/2000, s.576); Gümüş, Sadreddin; Çiçek, Yakup; Demirci, Muhsin, *Kur'an-ı Kerim ve İzahlı Meâlî (Türkçe Anlamı)*, İpek Yayınevi, İstanbul trz., s. 576); "Ve Elbiseni temizle." (Dâvudoğlu, Ahmed, *Kur'an-ı Kerim ve İzahlı Meâlî (Türkçe Anlamı)*, Çelik Yayınevi, İstanbul trz., s.576); "Giydiklerini temiz tut." (Atay, Hüseyin, *Kur'an Türkçe Çeviri*, Yurt Bilimsel Araştırmalar ve Yayıncılık, İstanbul 1998, s. 574); "Ve giysilerini arındır."; "Nefsini arındır." (Akdemir, Salih, *Son Çağrı Kur'an*, Ankara Okulu Yayınları: 75, Birinci Basım, Ankara 2004, s.574.)

⁵⁹ Görme ve inceleme imkânı bulabildiğimiz meâllerden sadece Hasan Basri Çantay'ın meâlinde ise, bu âyet: "Elbiseni (bundan sonra da) temizlemekte devam et.)" diye Türkçe'ye çevirmekte ve düşülen dipnotta: "Nezdsetten iyi korun (Celâleyn); Zira taharetsiz namaz salih olmaz. O, namaz için farz, namaz hârici mesnûndür. (Beydâvî, Medârik)" diye "namaz" ibadetine atıfta bulunulmaktadır. Çantay, Hasan Basri, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim (I-III)*, 9.Baskı, İstanbul 1396/1976, c.III, s. 1110.

⁶⁰ Meselâ Suat Yıldırım, bu âyeti; "Elbiseni tertemiz tut, maddî ve mânevî kirlerden arın." diye Türkçe'ye çevirdikten sonra düştüğü dipnotta: "Bu âyette beden temizliği ile ruh temizliği arasındaki sıkı ilişki hatırlatılıyor. Bu âyet 'cinsel zaatlardan uzak dur!' mânâsına kinâî anlam ile de tefsir edilmiştir. Böylece mü'minlerin kalplerini, ruhlarını, bedenlerini, elbiselerini, ırzlarını tertemiz yapmaları emredilmektedir." demektedir. Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Hakîm ve Açıklamalı Meâlî*, Işık Yayınları, İstanbul 2002, s.574; Bir başka meâlde ise: "Nefsini arındır." şeklinde âyetin kinâî anlamıyla çevirisi yapılmakta, ancak dipnotta: "Bu âyet 'Elbiseni temizle.' şeklinde de terceme edilebilir. Nitekim zahîrî anlamı böyledir." denmektedir. Altuntaş, Halil; Şahin, Muzaffer, *Kur'an-ı Kerîm ve Meâlî*, D.İ.B.Y., Ankara 2001, s.574; Muhammed Esed ise bu âyeti: "Öz benliğini temiz tut" diye çevirdikten sonra dipnotta şu açıklamaları yapmaktadır: "İlafzen, 'elbiselerini (siyâb) temizle' ama hemen hemen bütün klâsik müfessirler, sevb isminin ve çoğulu olan siyâb'ın mecâzî olarak elbisenin örttüğü şeyi, yani kişinin 'bedeni'ni veya daha geniş anlamda onun 'kişiliği'ni veya 'kalbi'ni yahut hatta onun 'rûhî durumu'nu ya da 'davranış tarzı'nı gösterdiğine işaret etmişlerdir. Böylece âyet ile ilgili yorumunda Zemahşerî, okuyucunun dikkatini çok bilinen deyimsel ifadelerle, tâhiru's-siyâb (lafzen 'temiz elbiseler içinde olan') ve dânisu's-siyâb (pis elbiseler içinde olan) deyimlerine çeker ve onların, sırasıyla 'kusurlardan ve noksanlardan beri' ve ' kusurlu-fâsîd ve aldâtıcı hâin' şeklindeki mecâzî anlamlarını vurgular. Râzî, ayrıca '(ilk) müfessirlerin çoğuna göre (bu âyetin) anlamı, kalbini bütün kötülüklerden arındır, şeklindedir.' der ve kendisi de bu yoruma katılır." Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*, (çevirenler: Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İşaret Yayınları, İstanbul 1418/1997, s.1204.

C) MÜDDESSİR SÛRESİ, 74/4. ÂYETİNİN, NAMAZ İBADETİNDEKİ ELBİSE TEMİZLİĞİYLE İLGİSİ

İnceleme imkânı bulabildiğimiz kaynaklarda, Mekke'li müşrikler ya da Kureyşlilerin daha önce de abdest, gusül ve namaz gibi ibadetlerden haberdar olduklarını tespit ettik. Meselâ, İbn İshak (ö.151/768) ve İbn Hişâm (ö.218/833)'ın naklettikleri şu rivâyetten, cünüplükten dolayı yıkanmanın Arap geleneklerinden olduğu anlaşılmaktadır:

"...*Müşrikler, Bedir'de bozguna uğrayıp geri kalanlar, perişan durumda Mekke'ye döndükleri zaman Ebû Sufyân: 'Muhammed'le savaşıcaya kadar (cünüplükten ötürü) başına su dökmeyeceğine/yıkamayacağına yemin etmiştir...*"⁶¹ Bir başka rivayette ise, Ebû Sufyân (ö.31-34?/651-654?), cünüplükten dolayı yıkanmamayı nezretmiştir/adamıştır.⁶² Bu yemin veya nezr de göstermektedir ki, cahiliyede yaşayan insanlar putperest olmalarına rağmen cünüplükten dolayı yıkanmaktadırlar. Ayrıca cahiliyede hacc edene, sünnet olana ve cünüplükten dolayı yıkanan kimseye "*Hanîf*" denmektedir.⁶³ Çünkü hacc etmenin, sünnet olmanın Hz. İbrahim'den beri uygulandığı kanaati Kureyş kabilesinde yaygındı. Buradan hareketle, boy abdestinin/guslün önceki peygamberlerin bir uygulaması olduğu da söylenebilir. Bir başka kaynakta da, cahiliyye dönemindeki insanların cünüplükten dolayı yıkandıkları zikredilmektedir.⁶⁴ Mevcut bir değerlendirmede ifade edildiği gibi, namazdan önce abdest alma emri, iniş hayli sonra olan Mâide Sûresi'nde bulunmakla beraber, abdest almak, Mekke devrinden beri namazın temellerinden biri olmuştur. İmâm Ahmed b. Hanbel (ö.241/855)'in *Müsned*'indeki bir rivâyete göre Cibrîl (a.s.), Hz. Peygamber'e ilk vahyi getirdiği zaman ona abdest almayı ve namaz kılmayı da öğretmiştir.⁶⁵ Mekke devrinde

⁶¹ İbn İshâk, Muhammed b. Yesâr (ö.151/768), *Sıratu İbn İshak, (el-Musemmât bi Kitâbi'l-Mübedda ve'l-Meb'as ve'l-Meğâzî)*, (Tahk. Muhammed Hamîdullah), Hayra Hizmet Vakfı Konya 1401/1981, s.291; İbn Hişâm (ö.218/833), *es-Sıratu'n-Nebeviyye (I-IV)*, (Tahk. Mustafa Sakka, İbrahim Ebyârî, Abdulfahîz Şelebi), İhyâ'it-Turâsî'l-Arabî, 3.Baskı, Beyrut 1391/1971, c.III, s.47.

⁶² İbn Hişâm, *es-Sıratu'n-Nebeviyye*, c.III, s.47. (Süheylî'ye göre, Cahiliye zamanında Hz. İbrahim ve Hz. İsmail'in dininden bir kalıntı olarak cenâbetten gusl ile amel edilirdi. Nitekim hac ve nikah onlardan baki kalmıştı.); Bu hususta ayrıca bkz. Tâhiru'l-Mevlevî (Olgun), *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, (Neşr. Abdullah Işıklar), 2. Baskı, Bilmen Basımevi, İstanbul 1963, s.23; Ateş, Süleyman, *Kur'an Ansiklopedisi (I-XXX)*, Kur'an Bilimleri Araştırma Vakfı, İstanbul ty., "Namaz" Maddesi, c.XV, s. 497-498.

⁶³ "Hanîf" kelimesinin anlamı hakkında bkz. Râğib el-İsfahânî, *Müfredât*, s.260; İbn Manzûr, Cernâluddin Muhammed b. Mükerrim, (ö. 711/1311), *Lisânu'l-Arab*, (I-XV), Dâru'l-Fikr, 3.Baskı, Beyrut 1414/1994, c.IX, s.57; Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb, (ö.817/1414), *el-Kâmûsü'l-Mulûd*, 2.Baskı, Matbaatu Mustafa Bâbî Halebî, Kahire 1371/1952, c.III, s.134; Zebîdî, Muhibbuddin Hüseyinî, (ö.1205/1790), *Tâcû'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs (I-XX)*, Dâru'l-Fikr, 1.Baskı, Beyrut,1414/1994, c.XII, s.151-152; Hamîdullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi (Hayatı ve Faaliyeti) (I-II)*, (çev. Salih Tuğ), İrfan Yayıncılık ve Ticaret, İstanbul 1414/1993, c.I, s.87; Andrae, Tor, "Hanîf" Maddesi, *İslâm Ansiklopedisi*, c.V, s.217; Izutsu, Toshihiko, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*, Mc. Gill University Press, Montreal 1966, s.191; Hanîf ve Hanîfler hakkında daha ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Cerrahoğlu, İsmail, "Kur'an-ı Kerim ve Hanîfler", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, A.Ü. Basımevi, Ankara 1963, c.XI, s.81-92; Jeffery, Arthur, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, Kahire 1937, s.112-115; Izutsu, T., *Kur'an'da Allah ve İnsan*, (çev. Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ty., s.142-151.

⁶⁴ Ebû Câ'fer, Muhammed b. Habîb, *el-Muhabbar*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut ty., s.319.

⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.IV, s.161; İbn Hişâm, *es-Sıratu'n-Nebeviyye*, c.I, s.261; Hâkim Tirmizî (ö.320/932)'nin naklettiği bir rivâyette de Allah'ın, Hz. Peygamber'e ilk vahyettiği şeyin namaz olduğu bildirilmektedir. Bilgi için bkz. Hakîm Tirmizî, Ebû Abdullah Muhammed (ö.320/932), *Nevâdiru'l-Usûl fî Ma'rîfeti Ehâdisi'r-Rasûl*, (I-II), (Tahk. Mustafa Abdulkâdir 'Atâ), Dâru'l-Kütübü'l-İlmîyye, Beyrut 1413/1992, c.II, s.152.

de namaz kılmak için abdest alındığı muhakkaktır. Ancak o zamanlar bu uygulama, geleneğe ve Hz. Peygamber'in tatbikatına dayalı iken, sonra inen âyet ile farz kılınmış ve ayrıntı ile anlatılmıştır.⁶⁶

Esasen Süleyman Ateş'in de önceden tespit ettiği gibi, Sâmi geleneğe, namaz ibadeti vardır. Âramca "ا-ص-ل-و-ن/S-L-A" kökünden gelen "Salât" kelimesi, "eğilmek" demektir. Yahudilerin kullanımıyla Ârâmî-İbrânî olan bu kelime, İslâm'dan önce Kitap ehli vasıtasıyla Araplara geçmiştir. Yahudiler bu kelimeyi "صلوته /Sâlutah" şeklinde kullanmışlardır ki bu şekliyle, bilinen özel dînî bir kelime olmuştur. Kur'ân'da şu şekilde geçmektedir: ... لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا / [...Manastırlar (=صوامع / savâmîa), kiliseler(=بيع/biye'), havralar (=صلوات/ salavât) ve içinde Allah'ın adı çok anılan mescidler (=مساجدmesâcid) muhakkak yerle bir edilirdi...]⁶⁷ Bu âyette geçen, "Salavât" kelimesi sözlüklerde "صلوات اليهود /Yahudi havraları" demektir. İbn Abbas, "صلوات /salavât" kelimesini, "yahudi havraları" ya da "namaz kılma yerleri" şeklinde tefsir etmekte ve bu kelimenin İbranca aslının "صلوتا/Salûta" olduğunu bildirmektedir.⁶⁸ Nitekim bazı oryantalistler, salât ve zekât kelimelerinin, İslâm'ın başlangıcında, elimizdeki mevcut mushaflarda yazıldığı gibi, "صلوة /salât" kelimesinde geçen "ل /lâm"dan sonra "ا /elif" harfiyle değil de "و /vav" ile "صلوة" şeklinde yazılmasını, bu kelimelerin, Âramca "صلوته /Sâlutah" ve "زكوت/Zakût" kelimelerinden gelmiş olmasına bağlamaktadırlar.⁶⁹

Izutsu'nun tespitlerine göre, namaz, şekliyle değil, fakat mânâsıyla Hz. Peygamber'in, İslâm'dan önceki günlerine kadar uzanmaktadır. Bütün sağlam hadisler Hz. Peygamber'in, bazı dindar Mekkelilerin yaptıkları gibi her yıl, birkaç gün, Mekke yakınında bulunan Hira dağındaki mağaraya çekildiğini söylemektedir. Nihayet, yine böyle bir uzletinde, Allah, ona peygamberlik ve vahy vermiştir. Hadiste bu uzlete tehannus adı verilir. Tehannus kelimesinin etimolojisi belirgin olmamakla beraber, yalnız kalmak suretiyle daha derin düşünme ve tefekkür etme mânâsına geldiği söylenebilir. Bu, namazın İslâm'dan önceki şekli olarak kabul edilebilir. Ayrıca, namaz ibadetinin en önemli rüknu olan ve ibâdet eden mü'minin, önündeki bir şeye alnını koymasını belirten sücûd, İslâm'dan önceki Araplar arasında bilinmektedir.⁷⁰

Neticede, hem bi'setin başında hem de çok önceleri Araplar hem namazı hem de zekâtı bilmektedirler. Ancak cahiliye müşriklerinin namazlarının nasıl olduğu hakkında net bir bilgi elde edilememektedir. Çünkü bu hususta, onların kalemıyla yazılmış ve namazlarının nasıl olduğunu anlatan bir kitap ulaşmamıştır. Fakat bu, onlarda namazın olmadığı anlamına gelmemektedir.⁷¹

Siyer yazarlarının anlattığına göre, Hz. Peygamber, günün evvelinde Ka'be'ye gelir, duhâ (=kuşluk) namazı kılar. Bu namaz, Kureys'in inkâr etmediği yani alıştığı, bildiği bir namazdı. Fakat bundan sonra, günün başka bir vaktinde namaz kıldırdı

⁶⁶ Ateş, S., *Kur'ân Ansiklopedisi*, c.XV, s. 497.

⁶⁷ Hacc, 22/40.

⁶⁸ Râğîb el-İşfahânî, *Müfredât*, s.491; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c.XIV, s.466; Firuzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, c.IV, s.355; Zebîdî, *Tâcü'l-Arâs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, c.XIX, s.608; Ateş, S., *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, c.X, s.428. (Cevâd Âli, *Târîhi's-Salât fi'l-İslâm*, s.7-11'den naklen).

⁶⁹ Ateş, S., *a.g.e.*, c.X, s.428'de (Shorter Encyclopedia of Islam, p.654'den naklen). Ashab'dan Ebû Recâi'l-Utâridî cahiliye devrindeki ibadetlerini şu şekilde anlatmaktadır: "Biz taşlara tapmırdık, güzelce bir taş bulunca da evvelkini atar, sonrakini alırdık. Şayet taş bulamazsak, topraktan küçük bir yığın yapar, bir dişi koyun getirip bu yığın üstüne sağlar, sonra da o tepeliğin etrafında döner, dolaşırdık." Bu rivayet için bkz. Buhârî, Meğâzî 70, (c.V, s.119); Ayrıca bkz. için bkz. Tâhiru'l-Mevlevî, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, s.23.

⁷⁰ Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s.186; Aynı bilgiler için ayrıca bkz. krş. Ateş, S., *a.g.e.*, c.X, s.429-430.

⁷¹ Ateş, S., *a.g.e.*, a.y.

zaman Hz. Ali (ö.40/660) veya Zeyd b. Sabit (ö.45/665) onu beklerlerdi.⁷² Bu haber, kuşluk namazının cahiliye Araplarında var olduğunu açıkça söylemiyorsa da Kureyş'in bunu bildiğini, bundan dolayı Peygamber'in bu namazı kılmasına engel olmadığını ifade ediyor.⁷³

Namazın, Cibrîl tarafından Hz. Peygamber'e öğretildiği rivâyet edilirse de⁷⁴, Kur'ân'da hiç tarif ve izah edilmeden salât, rukû', sücûd ve kıyâm'dan söz edilmesi, ayakta durmak rukû'a ve secdeye varmak biçimindeki namazın Arap toplumunun meçhulü olmadığını gösterir. Meselâ; "Hani biz Beyti (Ka'be'yi), insanlara toplantı ve güven yeri kılmıştık. Siz de Makam-ı İbrâhim/İbrahim'in Makamı'ndan bir namaz yeri edin. İbrahim ve İsmail'e şöyle emretmiştik: 'Tavaf edenler, kendini ibadete verenler, rukû ve secde edenler için evimi (Kâbe'yi) tertemiz tutun."⁷⁵; "Onlara, 'Rahmân'a secdeye kapanın' denildiğinde, 'Rahmân da nedir? Senin bize emrettiğine mi secde edeceğiz?' derler ve bu onların nefretini artırır."⁷⁶; "Onlara, 'Rukû' edin (namaz kılın)' dediği zaman rukû etmezler."⁷⁷ buyurulmaktadır. Bunlar, peygamberlikten önce Araplarda ayakta durmalı, rukû'lu ve secdeli namazın var olduğunu gösterir.

Namazın vakitlerinde⁷⁸ ve rek'âtlerinde Kur'ân'ın nüzûl süreci içerisinde gelişmeler olmuş, önce ikişer olan rek'âtlerin sayısı Medine devrinde, sabah ve akşam namazı hariç dörde çıkartılmıştır.⁷⁹ Buhârî (ö.256/869) ve Müslim ö.261/874'de, Enes b. Mâlik (ö.93/711)'ten, beş vakit namazın, Mi'râc gecesi farz olduğu hakkında hadisler rivayet edilirse de⁸⁰, evvelâ Mi'râc'ın tarihi sabit değildir ve Mi'râc hakkındaki rivâyetler de çok çelişkilidir. Nitekim Muhammed İzzet Derveze şu tespitleri yapmaktadır:

"Beş vakit namazın, önce ikişer rek'ât olarak farz kılındığı, sonra hâzarda dörde çıkarıldığı, seferde hâli üzere bırakıldığı; namaz farz kılındığı zaman Cebrâil'in, Peygamber (s.)'e gelip abdestin ve namazın şekillerini öğrettiği ve ona beş vakit namazı kıldırıldığı rivâyet edilir, fakat râvî, bunun ne zaman olduğunu zikretmez. Buhârî ve Müslim'de beş vakit namazın İsrâ gecesi farz kılındığı, önce elli vakti farz kılınan namazın beşe indirildiği rivâyet edilir. İsrâ, Peygamberlik'ten dört yıl veya daha sonra olmuştur. Oysa salât, ilk sûrelerden olan A'lâ ve 'Alak sûrelerinde zikredilmiştir. 'Zekât veren, Rabbinin adını anarak namaz kılan felâhi buldu.'⁸¹; 'Sen ancak görmedikleri halde Rablerine karşı derin saygı duyanları ve namazı

⁷² Belâzürî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, (ö.279/891), *Eusûbu'l-Esrâf* (Tahk. Muhammed Hamîdullah), Dâru'l-Me'ârif, Mısır ty. c.I, s.113.

⁷³ Ateş, S., *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, c.X, s.430, 431, c.XI, s.12. (Cevâd Alî, *Târîhu's-Salât fi'l-İslâm*, s.7-11'den naklen).

⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, Müsned, c.IV, s.161; İbn Hişâm, *es-Sıratu'n-Nebeviyye*, c.I, s. 261; Taberî, *Târîhu't-Taberî, el-Ma'rûf bi Târîhi'l-Umem ve'l-Mulûk*, Müessesetu'l-'A'lâ li'l-Matbûât, Beyrut ty., c.II, s.53-54. Süheylî (ö.581/1185): "Bu hadis, bu sûret kitabında makû olarak rivâyet edilmiştir. Bu tür bir hadis şerî ahkâmında esas olamaz. Fakat Zeyd b. Hârise'ye müsned olarak rivâyet olunmuştur ki bu, onu merfû kılıyor. Şu kadar ki bu müsned hadis Abdullah b. Lehî'e'nindir. Ancak bu râvî zayıf görülmüştür. Ondan ne Müslim ne de Buhârî tahric etmemiştir. Çünkü denilir ki, onun kitapları yandı. Böylece hüfzından ihdâs ediyordu." Bilgi için bkz. İbn İshâk, *Sıratu İbn İshâk*, s.117. İbn Hişâm, *es-Sıratu'n-Nebeviyye*, c.I, s.261; Bu konuda ayrıca bkz. Tâhîru'l-Mevlevî, *İbâdet Tarihi*, s.25-30.

⁷⁵ Bakara, 2/125.

⁷⁶ Furkân, 25/60.

⁷⁷ Mürselât, 77/48.

⁷⁸ Hz. Peygamber, beş vakit namazı Cibrîl ile birlikte kılarak öğrendiğini şu şekilde anlatmaktadır: نزل جبريل فاني . Bu rivâyetin geçtiği yerler için bkz. Buhârî, *Bed'u'l-Halk* 6 (c.IV, s.81); Nesâî, *Mevâkîf* 1 (c.I, s.245-246).

⁷⁹ Bu konuda bilgi için bkz. Hamîdullah, M., *İslâm Peygamberi*, c.I, s.97.

⁸⁰ Buhârî, *Kitabu's-Salât* 1 (c.I, s.91-93); Müslim, *İmân* 263 (c.I, s.148-149, Hadis No: 162); Bu rivâyetin geçtiği yer için ayrıca bkz. Taberî, *Târîhu't-Taberî*, c.II, s.55.

⁸¹ A'lâ, 87/14, 15.

kılanları uyarırım.⁸²; 'Allalî'nin kitabını okuyup namazı kılanlar ve kendilerine verdiğimiz rızıktan gizli ve açık harcayanlar, asla zarar etmeyecek bir ticâret umarlar.'⁸³; 'Bu Kur'ân, inanılara kılavuz ve müjdedir. Onlar ki namazı kılarlar, zekâtı verirler ve onlar âhirete kesin inanırlar.'⁸⁴; 'Onların dediklerine sabret ve Rabbini övgü ile an: Güneşin doğmasından önce de ve batmasından önce de Rabbini överek tesbîh et! Gecenin bir kısmında da secdelerin ardında da O'nu tesbîh et!'⁸⁵; ' O halde, sen onların söylediklerine göğüs ger; güneşin doğmasından ve batmasından önce övgü ile tesbîh et; aynı şekilde Rabbini, gecenin bir bölümünde de gündüzün uçlarında (belli vakitlerinde) tesbîh et ki, hoşnutluğa erişesin.'⁸⁶ meâlindeki bütün bu âyetler hep İsrâ Sûresi'nden önce vahyedilmiştir. Bu deliller karşısında namazın, tâ peygamberliğin başlangıcından beri mevcut olduğu anlaşılır.⁸⁷

Namaz ibadetini bi'setin başlangıcından itibaren mevcûdiyetine, Sa'd b. Ebî Vakkas (ö.54-8/673-677?)'in anlattıkları da bir delildir: "Bütün bir yıl boyunca İslâmı saklamaya çalıştık ve namazlarımızı, kapılar arkadan sürgülü olduğu halde evlerde ve şehir civarında dağ aralıklarında kıldık. Bir gün Ebû Dubb adı verilen bir dağ arasına gittik, abdestlerimizi aldık ve kimsenin bizi görmediğinden emin olduktan sonra cemaat halinde namaz kıldık..."⁸⁸

Hz. Ömer'in müslüman oluşundan önce Mekke'de Hz. Peygamber'in namaz kıldığı herkesin mâlumudur. İbn Hişâm'ın, Hz. Ömer'in bîzatihî kendi anlatımıyla naklettiği şu rivayet bunu açıkça ortaya koymaktadır: Hz. Ömer şöyle demektedir:

"...Kâbe'yi tavâf etmek için geldim. Bir de baktım ki, Rasûlullâh Sallallâhu Aleyhi ve Sellem orada namaz kılmaktadır. Namaz kıldığı zaman yönünü Şam'a çevirirdi. Kâbe'yi kendisiyle Şam'ın arasına alırdı. Onun namaz kıldığı yer iki rüknün arasındaydı. ...Hicr tarafından geldim ve Kâbe'nin örtüsünün altına girdim ve yavaşça yürümeğe başladım. Rasûlullâh Sallallâhu Aleyhi ve Sellem de namaz kılıyor ve Kur'ân okuyordu..."⁸⁹

Bi'setin başlangıcında Hz. Peygamber'in namaz kıldığını şu rivayetler de göstermektedir: Ebû Cehl, Hz. Peygamber'in Ka'be'de ibâdet etmesini yasaklamış, ancak onun bu yasağını dinlemediği için bir gün Hz. Peygamber namazda secde etmiş vaziyette iken kesilmiş bir devenin ceninini⁹⁰ üzerine bırakmıştır. Hz. Peygamber'in ise kızı tarafından yardım ile doğrultulduğunda nefesi neredeyse kesilecek halde bulunmaktadır.⁹¹ Yine Ukbe b. Ebî Mu'ayt, bir defasında, Hz. Peygamber namaz kılarken, üstündeki elbisesiyle boğmaya çalışır.⁹²

Bütün bu verileri değerlendirdiğimiz zaman, yukarıdaki soruların cevaplarını şu şekilde vermemiz mümkündür: Müddessir Sûresi'nin 4. âyeti nâzil olduğu sırada abdest ve namaz günümüzde algılandığı şekliyle farz kılınmamış olsa bile, Hz. Peygamber ve ashâbı tarafından uygulanmakta, diğer bir ifadeyle bi'setin/risâletin başlangıcında Hz. Peygamber ve ashâbı abdest alıp, namaz kılmaktadır. Dolayısıyla

⁸² Fâtır, 35/18.

⁸³ Fâtır, 35/29.

⁸⁴ Neml, 27/2, 3.

⁸⁵ Kâf, 50/39-40.

⁸⁶ Tâh Hâ, 20/130.

⁸⁷ Derveze, M. İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadis, Nüzul Sırasına Göre Kur'an Tefsiri*, (I-VII) (çev. Şaban Karataş, Ahmet Çelen, Mehmet Çelen, Ekrem Demir, Muharrem Önder, Vahdettin İnce, Mustafa Altınkaya, Mehmet Baydaş, Ramazan Yıldırım), Ekin Yayınları:26, İstanbul 1997, c.I, s.25-26; Ateş, S., *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, c.X, s.432-433.

⁸⁸ İbn Hişâm, *es-Sîratu'n-Nebeviyye*, c.I, s.125.

⁸⁹ İbn Hişâm, *es-Sîratu'n-Nebeviyye*, c.I, s.371-372.

⁹⁰ "Deve işkembesi ve bağırsakları" şeklinde de rivayet bulunmaktadır. Bkz. krş. Belâzurî, *Ensâbu'l-Esrâf*, c.I, s.125, Ha.No. 251.

⁹¹ Belâzurî, *Ensâbu'l-Esrâf*, c.I, s.125, Ha. No. 251.

⁹² Belâzurî, *Ensâbu'l-Esrâf*, c.I, s.281-282; Ha. No. 311.

söz konusu âyetin, gerek nüzûl zamanı açısından gerekse geçtiği metin içi ve metin dışı bağlam açısından namaz ibadetiyle ilişkisinden söz etmek mümkündür. Âyette geçen “*elbise temizliği*”nin, “*nass/metin-olgu ilişkisi*” açısından hakîkî/lafzî/zâhirî anlamını yansıttığı âşikâr olmakla birlikte, Arap dili belâğatında *kinâye* ve *mecâz* olgusunu da gözardı etmemek gerekir. Zira kinâye, hem hakikat hem de mecâz anlamına gelebilen bir kavramdır. Dolayısıyla bahse konu âyetin hem hakîkî/lafzî hem de kinâî/mecâzî anlamlarına göre anlaşılması mümkündür. Nitekim Kur’ân’ın icâzı bu tür yorumlamaya müsaittir. Âyeti ister hakîkî/zâhirî anlamında, isterse kinâî anlamında yorumlayalım neticede her iki durumda da bir “*temizlik*” söz konusudur.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

“*Nass/Metin-Olgü Örtüşmesi*” açısından 74. Müddessir Sûresi’nin 4. âyetinin nâzil olduğu tarihsel sürece bakıldığında, âyete ister *kinâî* anlam isterse *hakîkî* anlam verilsin, her iki durumda da, âyetin yaşayan, canlı bir olguya hitap ettiği görülmektedir. Zira o tarihlerde yaşayan Araplar, “*Elbiseni temizle.*” cümlesini hem hakîkî hem de kinâî anlamıyla doğru olarak anlayabilmektedirler. Dolayısıyla, öncelikle Hz. Peygamber’in şahsında yapılan bu hitaptan, Kur’ân’ı okuyan ilk mü’minler hisselerini almaktaydılar. Mekke gibi, dağlık, iklim şartları oldukça sert bir coğrafyada yaşayanlar için, içme suyunun bile zor bulunduğu bir ortamda hem genel temizliğin hem de elbise temizliğinin ne denli önemli olduğu ortadadır. Bununla birlikte cahiliye dönemi Arap toplumunun kullandıkları deyimlerde, elbise ile bireyin kalbi, nefsi veya kısaca bizâtihi benliğinin mânevî temizliğinin kastedilmesi de, bahse konu âyet ile o tarihi sürece yaşayan insanları anlayacakları deyimler ifade edilmiş olmaktadır.

“*Yorum Etiği*” açısından, bu âyete yönelik yorumlara bakıldığında ise, geçmişten günümüze kronolojik olarak yapılan bir yolculukta, kimileri tarafından öne sürüldüğünün aksine klâsik tefsirler ve onların müfessirleri, Kur’ân’da geçen bir âyeti yorumlarken, kendilerine kadar ulaşan bütün rivayetleri mümkün mertebeye tefsirlerinde okuyucularına nakletmeye çalışmışlar; bu yorumlar arasından en tercih edilenine işaret etmekle birlikte, kendi yorumlarına sahip çıkmışlar ve neticede, ilgili âyet hakkında en son cümleleri “*Allahu A’lem/Allah en iyisini bilir.*” olmuştur. Klâsik müfessirlerde görülen bu tavrın, günümüz Kur’ân yorumcularında da görülmesi gerekir. Yukarıda görüşlerine yer verdiğimiz bazı yazar ve araştırmacılar ise, çalışma konumuzu oluşturan âyet hakkında nihâî yorumun kendilerinininki olduğunu açıkça söylemeseler de, kullandıkları üslûplarıyla en isabetli ve doğru yorumun kendi tespitleri olduğunu ihvas etmektedirler.

Ferra, İbn Kuteybe, Taberî, Zeccâc, Matürîdî, Ebu’l-Leys Semerkandî, Kuşeyrî, Râğıb İsfahânî, Ebû Bekir Râzî gibi müfessirlerin, bahse konu âyeti yorumlarken, elbise temizliğini namaz ibadetiyle irtibatlandırmadıklarını; buna karşılık, İmam Şâfiî, Cassâs, Beğavî, Ebu’l-Ferec İbnü’l-Cevzî, Zemahşerî, İbnü’l-Arabî, Fahrüddîn Râzî, Kurtubî, Beydâvî, Ebu’l-Berekât Neseî, Ebû Hayyân Endelüsî, Suyûtî, Ebu’s-Suûd Efendî, Tabatabâî gibi müfessirlerin ise bu âyeti namaz ibadetiyle de irtibanlandırarak, namazda ve namaz dışında elbisenin temiz olması gerektiğini vurguladıklarını görmekteyiz. Dikkat edilecek olursa sadece ahkâm tefsirlerinde değil, dirayet tefsirlerinde de bahse konu âyetin yorumlarında hem namazda hem de namaz dışında elbisenin temiz olması gerektiği vurgulanmaktadır.

Yorumlarda görülen bu iki önemli farklılığa rağmen, klâsik müfessirlerde tespit ettiğimiz ortak nokta, onların bu âyeti yorumlarken, fikhî terminolojinin etkisi altında kalmadıklarıdır. Zira, abdest ve namaz cahiliye Araplarının bilmedikleri bir şey değildir. Nitekim, Kur’ân’da geçen bir çok âyet, onların bu ibadetlere yabancı olmadıklarını da ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, bu âyet, namaz için elbisenin temizlenmesine dair bir emir olabileceği gibi; insanın nefsinin, kalbini mânen arındırmasına, günahlardan uzak durmasına yönelik mânâya da gelebilir.