

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ



**ANLAM YORUM EKSENLİ MEALLERİN İMKÂN VE
SINIRLARI -MUSTAFA ÖZTÜRK'ÜN KUR'AN-I
KERİM MEALİ ÖRNEĞİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Mehmet KUBAT

HAZIRLAYAN
Ayşe UÇAR

MALATYA-2019

**T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ**

**ANLAM YORUM EKSENLİ MEALLERİN İMKÂN VE SINIRLARI
-MUSTAFA ÖZTÜRK'ÜN KUR'AN-I KERİM MEALİ ÖRNEĞİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ayşe UÇAR

**Danışman
Prof. Dr. Mehmet KUBAT**

Malatya 2019

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**ANLAM-YORUM EKSENLİ MEALLERİN İMKÂN VE
SINIRLARI -MUSTAFA ÖZTÜRK'ÜN "KUR'ÂN-I KERİM
MEALİ" ÖRNEĞİ-**
YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
PROF. DR. MEHMET KUBAT

HAZIRLAYAN
AYŞE UÇAR

Jürimiz tarafından 27.12.2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda bu **Yüksek Lisans** Tezi (oybirliği /oyçokluğu) ile başarılı bulunarak **Temel İslam Bilimleri** Ana Bilim Dalında - **Yüksek Lisans** Tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyelerinin Ünvanı Adı Soyadı

1. Prof. Dr. Mehmet KUBAT (Danışman)
2. Doç. Dr. Ahmet ÖZ
3. Dr. Öğr. Üyesi Ahmet KÜÇÜK
4. Metin girmek için buraya tıklayın veya dokununuz.
5. Metin girmek için buraya tıklayın veya dokununuz.

İmza

.....
.....
.....
.....
.....

İNönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun 27.12.2019 tarih vesayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Mehmet KUBAT
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ONUR SÖZÜ

Prof. Dr. Mehmet KUBAT danışmanlığında, Yüksek Lisans Tezi olarak hazırladığım; “Anlam- Yorum Eksenli Meallerin İmkan ve Sınırları –Mustafa Öztürk’ün ‘Kur’ân-ı Kerîm Meali’ Örneği-” adlı bu çalışmamın ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin hem metin içinde hem de kaynakçada yöntemine uygun biçimde gösterilenlerden oluştuğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.

Ayşe UÇAR
Malatya-2019

ÖNSÖZ

Herhangi bir dilde yazılmış bir metnin tüm özellikleri ile başka bir dile aktarımının zorluğu su götürmez bir gerçektir. Söz konusu metin, fesahat ve belagatin zirvesinde olan Kur'ân-ı Kerîm olunca bu zorluk birkaç katına çıkmaktadır.

Hız. Peygamber hayatta iken bir ihtiyaç olarak başlayan Kur'ân'ın başka dillere aktarımı, İslam'ın hızla yayılmasına paralel olarak artarak devam etmiştir.

Çalışmamızın ilk bölümünde Kur'ân tercümesi ile ilgili kavramların analizi ile başladık. Akabinde Kur'ân'ın başka dillere tam olarak aktarımının imkânı, buna bağlı olarak bu tercümenin meşruiyeti, tercümenin hangi amaçlara hizmet edeceği vb. sorular ilmî çevreler tarafından hararetli tartışmalara sebep olmuştur. İlginçtir ki İslam dünyasının bir yakasında Kur'ân-ı Kerîm misyonerlerle mücadele adına tercüme edilirken başka bir zaman diliminde millî din projelerinin bir parçası olarak görülmüştür. Çalışmamızın ilk bölümünde “meal”in, ülkeden ülkeye zamandan zamana değişen bu serüvenini özetlemeye çalıştık.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise Kur'ân tercümelerinde gözlemlenen sorunların tespiti ve meal yazımı için en sağlıklı yöntemin hangisi olabileceği üzerinde durduk. Bu konuda vardığımız kanaat, Kur'ân'ı tercüme etmedeki maksat, onun Arapça bilmeyenler tarafından da anlaşılmasını sağlamak olduğu için “anlam”ın aktarımını, metnin teknik özelliklerinin aktarımına önceleyen tefsiri tercümenin en sağlıklı yöntem olduğudur. Harfî tercüme yöntemi metnin aynen okura aktarımını incelemektedir. Fakat Arapça'da hem edebî hem de derin bir mana taşıyan bir âyeti hiçbir açıklama, ekleme yapmadan olduğu gibi Türkçe'ye aktardığımızda hiçbir mesaj taşımayan, hiçbir edebî güzelliği olmayan kupkuru bir cümle ortaya çıkabilmektedir. Fakat tefsiri tercüme yöntemi, âyetteki anlamı en güzel şekilde ifade edebilecek Türkçe ifadeyi seçerek muhataba aktarabilme imkânı verir. Bunun için de kelime ekleyebilir, açıklama yapabilir, deyimleri tercüme etmek yerine muadili ile ifade edebilirsiniz. Kur'ân'ı Kerîm'in sahip olduğu özellikleri de bu tercüme yönteminin kullanılmasını zarurî kılmaktadır. Fakat bu yöntem her ne kadar meal yazımı için en sağlıklı yöntem olsa da hem teoride hem

de pratikte bazı noksanlıkları ve hataları bünyesinde barındırmaktadır. Bu bölümde bunları da analiz etmeye çalıştık.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde, üçüncü bölümde teorik olarak incelemeye çalıştığımız tefsirî tercüme ile yani anlam yorum eksenli tercüme yöntemi ile kaleme alınan bir meali masaya yatırdık. Prof. Dr. Mustafa Öztürk'ün “*Kur’ân-ı Kerîm Meali-Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*” adlı çalışmasını, anlam yorum eksenli meal yazımının imkânları ve sınırlılıkları çerçevesiyle değerlendirmeye gayret gösterdik. İlim dünyamıza kazandırdığı bu kıymetli meal çalışması için Sayın Öztürk'e teşekkürlerimizi iletirken, sürç-i lisan ettiyse af dileriz.

Bu çalışmanın büyük bir kısmında danışmanlığımızı yürüten, konunun seçiminde ve işlenişinde büyük emekleri olan muhterem hocam Prof. Dr. Zülfikar Durmuş'a en kalbî şükranlarımı arz etmek isterim. Üzerimizde büyük emekleri bulunan ve bu günlerde tedavisi devam etmekte olan, Hz. Eyüp (a.s)'ın çetin imtihanın ortağı, muhterem hocamız Prof. Dr. Abdurrahman Ateş'e acil şifalar diler, teşekkürlerimi arz ederim. Bilgi kirliliğinin had safhada olduğu, insanların Kur'ân ile saptırıldığı bu zamanda; sahih bilgiye, sağlam bir duruşa sahip, öncü müminlere her zamankinden daha çok ihtiyacımız var. Bu sebeple niyazımız o dur ki Yüce Rabbimiz genç nesillerimize, bizlere merhamet etsin ve hocamızın sağlığına kavuşarak tekrar derslerine, öğrencilerine dönmesini nasip etsin. Danışman hocam Sayın Prof. Dr. Mehmet Kubat'a desteklerinden ve hoşgörüsünden dolayı teşekkürü borç bilirim. Ayrıca eğitim hayatım boyunca her türlü fedakârlığı gösteren muhterem anne babama ve büyük desteklerini gördüğüm eşime ve arkadaşlarıma teşekkürlerimi arz ederim.

Gayret bizden, tevfik Yüce Allah'tandır.

Ayşe UÇAR

Konya, 2019

ÖZET

Kur'ân'ın başka dillere tercümesinin tarihi seyrine baktığımızda oldukça ilginç bir serüven karşımıza çıkmaktadır. Kur'ân tercümesinin meşruiyeti meselesi ile başlayan tartışmalar tarih boyunca ülkeden ülkeye, farklı platformlarda çeşitlenerek devam etmiştir. Bu tartışma başlıklarından biri de Kur'ân tercümesinin hangi yöntemle yapılacağıdır.

Tercüme, yapılış amacına ve usulüne göre harfî tercüme ve tefsirî tercüme olarak ikiye ayrılır. **Harfî** tercüme **lâfzî**, **literal**, veya **motamot** tercüme olarak isimlendirilir. Bu yöntemde tercüme, dilsel aktarım olarak görülmüş, anlamlandırma okura bırakılmıştır. Harfî tercüme, metinde herhangi tasarrufta bulunmadan söz nasıl söylenmişse olduğu gibi aktarmayı hedefler. Tefsiri tercüme ise aslın kelime dizilişindeki ve terkiindeki nizama riâyet etme şartı aramaksızın anlamın doğrudan doğruya bir dilden diğer bir dile aktarılmasıdır. İşte bu sebeple, bu tercüme “**manevi tercüme**” veya “**anlam yorum eksenli tercüme**” olarak isimlendirilir.

Kur'ân tercümeleeri için özel olarak “**meal**” kavramı kullanılmaktadır. Meal yazımı için iki yöntemin de olumlu ve olumsuz yönleri vardır. Meal, ne kadar mükemmel olursa olsun asla Kur'ân'ın yerine geçemez. Meal okumanın amacı âyetleri anlama çabasıdır. Bu sebeple tefsirî tercüme (anlam-yorum eksenli), meal yazımı için daha idealdir. Nitekim Kur'ân ile şimdiki muhatapları arasında büyük bir zaman ve kültür farkı mevcuttur. Bu fark, tercümenin açıklamalarla beslenmesini gerekli kılmaktadır. Ayrıca sözlü kültür ortamında nazil olan Kur'ân'ı yazılı kültür insanının anlayabileceği formata çevirerek aktarabilmek gerekmektedir. Kur'ân'ın kendine has bir anlam dünyası vardır. Kelimeler ve kavramlar onda yeni anlamlar kazanabilir. Bu sebeple kelimelerin yalnızca sözlük anlamlarını vermek ile yetinemeyiz. Kelimeleri yeni anlamları ile yorumlamak gerekmektedir. Bütün bunları literal tercüme yöntemi ile yapabilmek pek de mümkün olmamaktadır. Fakat tefsirî tercüme yöntemi mütercime bu imkânları sağlayabilmektedir. Bu araştırmada harfî tercüme ve tefsirî tercüme yöntemlerini karşılaştırmalı olarak sunmaya çalıştık.

Tefsirî tercüme meal yazımı için daha uygun görünse de bazı riskleri beraberinde getirmektedir. Bu araştırmamızda Mustafa Öztürk'ün hazırlamış olduğu “*Kur'ân-ı Kerîm Meali- Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*” adlı çalışması üzerinden, anlam-yorum eksenli meal çalışmalarının müspet ve menfi yönlerini değerlendirerek, sonuçları ortaya koymayı hedefledik.

Anahtar Kelimeler: Tefsirî Tercüme, Harfî Tercüme, Meal, Anlam, Yorum.



ABSTRACT

When we look at the historical trajectory of the translation of the Qur'an into other languages, we encounter a rather interesting odyssey. Throughout history, discussions starting about the legitimacy of the Qur'an translation have continued on different platforms, varying from country to country. One of these discussion titles is with what method to do the Qur'an translation.

According to its purpose and its method, the translation is divided into two as 'harfi[literal] translation' and 'tefsiri [exegetical] translation'. *Harfi* translation is named close/verbatim(*lafzi*), literal, or word-for-word translation. In this method, translation is seen as linguistic conveyance; giving meaning to it is left up to the reader. Without the disposition of advancing any explanation to, adding/subtracting, etc. to the text, the word —however it is expressed— is translated as so. As for *tefsiri*[exegetical] translation, absent the proviso of compliance with the original's order of word structure and composition, it is the direct translation of meaning from one language to another. For that reason, this translation is named 'spiritual [*manevi*] translation' or 'meaning-interpretation-oriented translation'.

For the Qur'an translations, the concept of 'meal' is distinctively used. Vis-à-vis *meal* writing, both the methods have positive and negative aspects. *Meal*, no matter how perfect it is, can never take the place of the Qur'an's original. The purpose of reading a *meal* is to seek to understand the verses (Arabic: آية *āyah*, plural آيات *āyāt*). For this reason, *tefsiri* translation(meaning-interpretation-oriented) is more ideal for *meal* writing. As a matter of fact, there exists a major time and culture difference between the Qur'an and its interlocutors. This difference necessitates the translation being fed with explanations. Furthermore, it also requires to be able to translate the Quran which was revealed in the oral-culture milieu by changing it into a format that people of written culture could understand. The Qur'an has a unique world of meaning. Words and concepts could gain new meanings in it. Therefore, we could not confine ourselves only to giving the dictionary definitions of words. The interpretation of the words with their new meanings is needed. It is not that possible to achieve all this with the literal translation. However, the exegetical translation method provides the translator

with all these opportunities. In this research, examples of the two methods were comparatively presented.

Although exegetical translation appears to be more convenient for *meal* writing, that brings some risks with it. Drawing upon the work ‘the Meaning-Interpretation-Oriented *Meal* of the Qur’an’ prepared by Prof. Mustafa Öztürk, this research sought to analyse the pros and cons of the meaning-interpretation-oriented *meal* works and to present the findings.

Keywords: Exegetical Translation, Literal Translation, Meal, Interpretation.



İÇİNDEKİLER

| | |
|---|-----|
| KABUL ONAY SAYFASI | v |
| ONUR SÖZÜ | iv |
| ÖNSÖZ..... | v |
| ÖZET | vii |
| ABSTRACT..... | ix |
| İÇİNDEKİLER | xi |
| KISALTMALAR | xiv |
| GİRİŞ | 1 |
| I.KONUNUN KISA TANITIMI..... | 1 |
| II. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ..... | 1 |
| III. ARAŞTIRMANIN AMACI | 2 |
| IV. ARAŞTIRMANIN VARSAYIMLARI | 2 |
| V. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ..... | 3 |
| VI. ARAŞTIRMANIN SAĞLAYACAĞI YARARLAR | 3 |
| V. ARAŞTIRMANIN KAPSAM VE SINIRLARI | 3 |

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE KUR'ÂN TERCÜME TARİHİNE GENEL

BİR BAKIŞ

| | |
|--|----|
| 1.1. Kavramsal Çerçeve..... | 5 |
| 1.1.1. Tercüme..... | 5 |
| 1.1.2. Harfî Tercüme | 7 |
| 1.1.3. Tefsirî Tercüme | 8 |
| 1.1.4. Meal | 8 |
| 1.2. Kur'an Tercüme Tarihine Genel Bakış | 10 |
| 1.2.1. Kur'ân'ın Tercümesi Meselesinin Tarihî Arka Planı..... | 10 |
| 1.2.3. Kuran'ın Başka Dillere Tercümesinin Meşruiyeti Tartışmaları..... | 11 |
| 1.2.4. Protestanlaşma ve Ulusalçılık Gölgesinde Kur'ân'ın Tercümesi Tartışmaları..... | 14 |

İKİNCİ BÖLÜM

MEAL YAZIMINDA YÖNTEM SORUNU

| | |
|--|----|
| 2.1. Kur'ân'ı Tercümede Dikkat Edilmesi Gereken Hususlar..... | 18 |
| 2.2. Meal Yazımında Yöntemsizlik Sorunu | 19 |
| 2.3. Kur'ân-ı Kerîm İçin İdeal Tercüme Yöntemi Hangisidir? | 23 |
| 2.4. Kuran'ın Tefsirî Tercümeyle Gerekli Kılan Vasıfları..... | 26 |
| 2.4.1. Kur'ân Sözlü Bir Hitap Oluşu..... | 26 |
| 2.4.2. Kur'ân'ın İnşa Ettiği Kavramlar | 29 |
| 2.5. Anlam- Yorum Eksenli Tercümenin Özellikleri..... | 31 |
| 2.5.1. Lafzın Değil Anlamın Ön Planda Olması..... | 31 |
| 2.5.2. Anlamın Hedef Dilin Filolojik Özelliklerine Göre Yeniden İnşa Edilmesi..... | 32 |
| 2.5.3. Metin ile Muhatap Arasındaki Zaman ve Mekân Farkının Dikkate Alınması | 35 |
| 2.6. Tefsirî Tercüme Yönteminin Problemleri..... | 37 |

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUSTAFA ÖZTÜRK'ÜN “KUR'ÂN-I KERÎM MEALİ-ANLAM VE YORUM MERKEZLİ ÇEVİRİ” ADLI ESERİNİN TAHLİL VE TENKİDİ

| | |
|--|----|
| 3.1. Mustafa Öztürk Kimdir?..... | 43 |
| 3.2. Mealin Sistemik Özellikleri | 44 |
| 3.3. Mealin Karakteristik Özellikleri | 46 |
| 3.3.1. Yalın ve Akıcı Üslup..... | 46 |
| 3.3.2. Sözlü Hitap Karakterinin Muhafaza Edilmesi..... | 48 |
| 3.3.3. Metin içi Bağlamın ve Âyetler Arası İncicamın Gözetilmesi..... | 50 |
| 3.3.4. Metinde Verilen Anlamın Dipnotlarla İzahı | 52 |
| 3.3.5. Alternatif Anlamın Beraber Verilmesi | 54 |
| 3.3.6. Âyetlerin Tarihsel Bağlamına Dikkat Edilmesi..... | 57 |
| 3.3.7. Esbab-ı Nüzul Rivayetlerinin Değerlendirilmesi ve Tarihselci Yaklaşım | 58 |
| 3.4. Mealin Dilbilimsel Özellikleri..... | 63 |
| 3.4.1. Tercümenin Türkçe Cümle Yapısına Uygun Olması..... | 63 |

| | |
|---|----|
| 3.4.2. Kavramların Aktarımı..... | 66 |
| 3.4.3. Deyimlerin Tercümesi..... | 71 |
| 3.4.4. Mecaz, Kinaye ve Tarizlerin Tercümesi..... | 74 |
| 3.4.5. Edatların ve Harflerin Tercümesi | 76 |
| 3.5. Kaynaklara Yapılan Atıflardaki Problemler..... | 80 |
| SONUÇ..... | 89 |
| KAYNAKÇA..... | 93 |



KISALTMALAR

| | |
|---------------|---|
| a.s | : aleyhi's selam |
| A. Ü. S. B. E | : Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü |
| b. | : ibn |
| bkz. | : bakınız |
| byy. | : basım yeri yok |
| çev. | : çeviren |
| DİA | : Diyanet İslam Ansiklopedisi |
| DİB | : Diyanet İşleri Başkanlığı |
| ed. | : editör |
| H.z. | : Hazreti |
| İ.Ü | : İnönü Üniversitesi |
| m.ö | : milattan önce |
| (r.a.) | : radiyallâhu anh |
| (s.a.v.) | : sallallahu aleyhi ve sellem |
| s. | : sayfa |
| ss. | : sayfa aralığı |
| TDV | : Türkiye Diyanet Vakfı |
| ts. | : tarihsiz |
| ö. | : ölümü |
| vb. | : ve benzeri |

vd. : ve diğeri

yay. : yayıncılık



GİRİŞ

I.KONUNUN KISA TANITIMI

Kur'ân-ı Kerîm meali yazımında başvurulan iki ana tercüme yöntemi vardır:

a) Harfî tercüme yöntemi:

Sözün lafız ve dizinlerine bağlı kalarak bir dilden başka dile aktarılmasıdır. Bu yöntemin ana kaygısı ilahî kelamla muhatap arasına girmeden ifadeyi aynen muhabata aktarmaktır. Bu yöntemde merkezde olan kavram “metin”dir.¹

b) Tefsirî tercüme yöntemi:

Bu tercüme yöntemin de ise amaç, okuyucuya mana ve maksadın aktarılmasıdır. Bu sebeple yapılması gereken, kaynak dildeki kelimelerin hedef dildeki karşılıklarının aynen aktarımı değil ifadelerdeki anlamın hedef dildeki tam karşılığının verilmesidir. Yani bu yöntemde merkezde olan kavram “anlam”dır.²

Bu çalışmamızda, meal yazarına daha geniş bir özgürlük alanı tanıyan, bunun yanı sıra daha fazla sorumluluk yükleyen tefsirî tercüme yöntemiyle meal yazımının artılarını ve eksilerini irdelemeye çalışacağız. Önce teorik anlamda ele alacağımız konuları Mustafa Öztürk'ün bu yöntemle hazırlamış olduğu meal çalışması üzerinde pratik bir değerlendirmeye çalışacağız.

II. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Kur'ân, anlaşılabilmesi için muhataplarının diliyle indirilmiştir. Âyetlerin indiği dış bağlama da vakı f olan ilk muhataplar için Kur'ân'ın anlaşılması genel olarak problem teşkil etmedi. Fakat Arapça bilmeyen, dış ortama da vâkıf olamayan sonraki dönem muhatapları için âyetlerin doğru anlaşılması ve değerlendirilmesi sorunu doğmuştur. Bunun neticesinde de sorunun aşılabilmesi için Kur'ân'ın başka dillere tercümesi meselesi gündeme gelmiştir. Kur'ân'ın tercüme tarihine baktığımızda, bu sürecin ilk dönemlerinde ilahî kelamın tercümesinin meşruiyeti tartışmalarının gündemi uzun süre meşgul etmiştir. İslam dünyasında bu tartışmalarda kullanılan argümanlar

¹ Durmuş, Zülfikar, *Kur'ân'ın Türkçe Tercümeleleri*, Rağbet Yay., İstanbul 2007, s. 111.

² Akpınar, Ali, *Kur'ân Tercüme Teknikleri*, Serhat Kitabevi, Konya 2011, s. 21.

ülkeden ülkeye farklılık göstermiştir. Fakat bu tarihsel tartışmalar zamanla yerini meallerin niteliği sorununa bırakmıştır.

Kanaatimizce bu tartışmalar teorik ve âfâki olmaktan öte pratik anlamda da bir değer ifade etmektedir. Bu çalışmanın teorik söz konusu tartışmalara katkı sağlamasını temenni ederiz.

III. ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu tezin amacı harfî tercüme yöntemiyle hazırlanan meallerin Kur'ân'ın doğru anlaşılmasında tam anlamıyla yeterli olamadığını ortaya koymaktır. Kur'ân'ın doğru anlaşılması hususunda harfî tercümeyle kıyasen, tefsirî tercüme yöntemi muhataba daha büyük imkânlar sunabilmektedir. Kur'ân'ın, ilk muhatapları üzerinde meydana getirdiği etkinin sonraki dönem muhatapları üzerinde de sağlanabilmesi yani metin eşdeğerliğinin sağlanabilmesi için en uygun yöntemin tefsirî tercüme yöntemi olduğunu söyleyebiliriz. Dile ve âyetlerin dış bağlamlarına vâkîf olamayan muhatap için meal yazarının yalnızca kelimelerin anlamlarını sunması yeterli olamayacağı için zaman zaman açıklama ve yorumlarla okuyucuya rehberlik etmesi bir zarurettir. Fakat pratikte, tefsiri tercüme yönteminde, bazen “yorum” gerçek anlamı gölgeleyerek okuyucu ile anlam arasına set olabilmektedir. Meal yazarı Kur'ân'ın anlamını aktarırken bazen Kur'ân'ı kendi zihnindeki din ve dünya görüşüne referans olmaya zorlayabiliyor. Çalışmamızda amacımız anlam yorum eksenli tercüme yönteminin sahip olduğu tüm bu müsbet ve menfî yönlerini ortaya koyabilmektir.

IV. ARAŞTIRMANIN VARSAYIMLARI

- 1- Kur'ân'ın anlaşılabilmesi, mesajının insanlığa ulaştırılabilmesi için tercüme edilmesi bir zarurettir.
- 2- Meal yazımında asıl gaye Kur'ân'ın anlaşılması olduğu için mana ve maksat ön planda tutulmalıdır.
- 3- Harfî tercüme yöntemi mana ve maksadın muhataba tam olarak ulaştırılabilmesi noktasında çoğunlukla yetersiz kalmaktadır.
- 4- Tefsirî tercüme yöntemi Kur'ân'ın tercüme edilmesi hususunda uygulanabilecek en ideal tercüme yöntemidir.

V. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Çalışmamız dört ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde konunun kavramsal kavramsal çerçevesini ve Kur'an tercüme tarihi hakkında bilgileri özetlemeye çalıştık. İkinci bölümde tefsirî tercümenin özelliklerini, gerekliliğini ve murad-ı ilahinin anlaşılabilmesi için muhataba sağladığı imkânları ve bunun yanı sıra meal yazarına geniş bir hareket alanı tanınması ile gelen sorunlarını ele aldık. Çalışmamızın üçüncü bölümünde ise ikinci bölümde ele aldığımız başlıklar ekseninde Mustafa Öztürk'ün meal çalışmasını değerlendirmeye gayret ettik. Burada harfi tercüme ve tefsirî tercüme yöntemlerinin birbirinden farkını ve müsbet- menfi yönlerini ortaya koymak için söz konusu mealdeki âyet tercümelerini "karşılaştırmalı yöntem" kullanarak, seçtiğimiz meal çalışmalarından örneklerle mukayese ettik. Ayrıca Öztürk'ün mealinin önsöz ve sunuş kısmında ortaya koyduğu yöntemini ne kadar sağlıklı olarak uygulayabildiğini tespit etmeye çalıştık.

VI. ARAŞTIRMANIN SAĞLAYACAĞI YARARLAR

Ülkemizde, cumhuriyetin ilanından bu yana pek çok meal çalışması yapılmıştır. Türkiye'de dinî gruplar arasındaki kutuplaşmanın da bir parçası haline getirilen meal yazımı, üzerinde uzun boylu tartışma ve istişareler gerektiren ciddî bir konudur. Bu sebeple meal yazımının daha nitelikli bir gelişme gösterebilmesi için bu konu, akademik çalışmalarla ve istişarelerle gündemde tutulmalıdır. Bu çalışmamızda, ülkemizde son dönemde hazırlanan mealler içinde tefsirî tercüme yöntemini başarıyla uygulayan bir meal çalışması olarak Mustafa ÖZTÜRK'ün hazırladığı *Kur'ân-ı Kerîm Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri* adlı eserinin tahlil ve tenkidini yapmaya çalıştık. Bu eser üzerinde yapacağımız incelemenin ülkemizde meal yazımı tartışmalarına olumlu katkılarının olmasını umarız.

V. ARAŞTIRMANIN KAPSAM VE SINIRLARI

Çalışmamızda harfi tercüme ve tefsirî tercüme Kur'an tercümesinde yeterlilik bağlamında kıyaslamaya gayret ettik. Bu amaca binaen ikinci ve üçüncü bölümde ülkemizdeki harfi tercüme ve tefsirî tercüme yöntemi ile yazılmış meal çalışmalarından tercüme örneklerini iktibas ettik. Bu çalışmada Türkçe olarak

kaleme alınan meallerden Elmalılı Hamdî Yazır, Hasan Basrî Çantay, Celal Yıldırım, Süleyman Ateş, Yaşar Nuri Öztürk, Mehmet Nuri Yılmaz, Talât Koçyiğit, Hasan Tahsin Feyizli, Hamdi Döndüren ve Mustafa İslamoğlu'nun çalışmalarını tercih ettik. Başka bir dilde yazılıp Türkçe'ye çevrilen meallerden ise Muhammed Hamidullah, Muhammed Esed ve Ebu'l Âla el-Mevdudî'nin eserlerinin Türkçe tercümelerinden örnekler iktibas ettik. Komisyonlar tarafından yazılan Türkiye Diyanet Vakfı, Diyanet İşleri Başkanlığı mealleri ve Abdulkadir Şener, Cemal Sofuoğlu ve Mustafa Yıldırım tarafından hazırlanan meal çalışmasından istifade ettik.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE KUR'ÂN TERCÜME TARİHİNE GENEL BİR BAKIŞ

1.1. Kavramsal Çerçeve

1.1.1. Tercüme

Tercüme kelimesinin aslen Arapça mı yoksa Arapça'ya dışarıdan dâhil olmuş bir kelime mi olduğu hakkında ihtilaf olduğu gibi³ kelimenin kök harfleri hakkında da iki görüş vardır. Birincisi, filologların çoğunluğuna göre, kelime kök bakımından rubâî'dir ve t-r-c-m fiilinden türetilmiştir. Diğeri ise, kelimenin kökü üçlü (sülâsi) fiil olan r-c-m'dir. Buna göre kelimenin başındaki *te* harfi fazladan eklenmiştir. Dilbilimcilerden Cevherî (400/1009) ikinci görüşte olanların başında gelmektedir. Cevherî bu kelimeyi r-c-m maddesinde ele almaktadır ve bir sözü başka bir lisan ile açıklamak anlamına geldiğini ifade eder.⁴ Ancak bir başka dilbilimci olan Fîrûzâbâdî'ye (817/1414) göre ise kelime, t-r-c-m (rubâî) kökünden gelmektedir ve bir lisanı açıklamak, tefsir etmek anlamındadır.⁵ İbn Manzur tercüme kelimesini anlamlarını şu şekilde sıralamaktadır: Sözün ulaşmadığı kimseye onu ulaştırmak, bir sözün veya metnin aynı dili konuşanlardan yetkili ve donanımlı biri(leri)nin söylenen sözleri daha açık veya daha ayrıntılı bir tarzda başkalarına anlatması, bir sözü başka bir lisanla açıklama ve bir sözü bir dilden başka bir dile nakletmek.⁶ Bunlara ek olarak bir kimsenin hayatını anlatması anlamında da kullanılır. Diğeri bir anlamı ise kitap yazarken bir “bâb” için isim vermektir.⁷ Dikkat edilirse kelimenin ilk dört anlamında da ortak nokta, anlaşılmayan, izah gerektiren bir sözü açıklığa kavuşturma anlamı vardır. Bu tercüme etkinliklerinden ilk ikisi *dil içi* çeviriyi ifade ederken, son ikisi ise gerçek/teknik anlamda tercüme yani, *diller arası* çeviriyi ifade etmektedir.⁸

Tercüme kısıca şu şekilde tanımlayabiliriz: İki farklı dildeki bir söz veya metnin her iki dili de bilen biri tarafından birbirine aktarılması veya farklı dilleri

³ Durmuş, *Kur'ân'ın Türkçe Tercüme Tercümeleri*, s. 32, 33.

⁴ Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh fi'l Luğa*, Daru'l-İlim li'l-Melayin, Kahire 1982, V, 1928.

⁵ Fîrûzâbâdî, Ebu't- Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed, *el-Kâmusu'l-Muhît*, Daru'l-Ma'rife, Lübnan 2007, s. 153.

⁶ İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Daru Sadır, Beyrut 1990, XII, 229.

⁷ Akpınar, *Kur'ân Tercüme Teknikleri*, s. 14.

⁸ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, TDV Yay., Ankara 2012, s. 216; Durmuş, *Kur'ân'ın Türkçe Tercümeleri*, s. 33, 34.

konuşan insanlar arasındaki dil engelini ortadan kaldırabilmek amacıyla yapılan aktarma eylemidir. Tercüme için iki dili de bilmek yeterli gibi gözükse de ister yazılı ister yazılı ister sözlü tercüme birçok kabiliyete sahip olmayı gerektirir. Bir bakıma yeni kaleme almaktan yani te'liften daha zor olan tercüme, bazı şartların önceden bulunmasından sonra girişilecek bir faaliyet olmalıdır.⁹

Kimileri tercümeyle bir bilim dalı, kimileri bir sanat, kimileri bir yorum, kimileri bir bilgi, kimileri mana ve kimileri de mana ve üslubun birlikte aktarımı olarak mütalaa ederler. Tercüme hakkında bu kadar farklı bakış açısının varlığına rağmen tercümenin yeterince incelenmediğini söyleyebiliriz. Modern dilbilimin doğuşu ve gelişimi sayesinde XX. yüzyılın ikinci yarısına doğru, tercüme faaliyetleri yeni bir perspektif kazanır. Önceleri dil bilim ve üslupla alakalı edebi bir çalışma olarak anlaşılan tercüme, bugün kesin bir tanıma kavuşmuş da değildir. Hatta ilkeleri bile hâlâ belirlilik kazanmamıştır. Buna rağmen tercümenin medeniyetler arasındaki kültürel, siyasal, ekonomik ve bilimsel etkileşime katkısı büyüktür.¹⁰ Kuşkusuz tercüme hareketleri bütün medeniyetler için kaçınılmaz bir etkileşim aracıdır. Bu yönüyle tercümenin iletişimin en temel bileşenlerinden biri olarak insanlık için vazgeçilemez olduğu muhakkaktır.¹¹

Tercüme sadece iki dil arasında bir aktarım ile sınırlı bir eylem değildir. Burası buzdağın görünen kısmıdır. Esasında tercüme bir kültürün başka bir kültüre, bir yaşam felsefesinin diğerine, bir medeniyetin öbürüne aktarımını da yapmaktadır.¹² Bu yönüyle tercüme eylemi mütercimden ciddi bir birikim beklemektedir. Diğer bir zorluk ise “çevirinin nesneliliği” problemidir. Bu açıdan çeviri eyleminde tabii bir zorluk söz konusudur. Aynı zamanda çeviriye ilişkin ana sorunu da işaretleyen bu esaslı zorluk,

⁹ Cilacı, Osman, “Tercüme Teknikleri Açısından Meallere Genel Bir Bakış”, *Kur’ân Mealleri Sempozyumu*, (24-26 Nisan 2003, İzmir), DİB Yay., Ankara 2010, I, s. 23.

¹⁰ Eroğlu, Ali, “Tercüme Problemleri ve Mealler”, *Kur’ân Mealleri Sempozyumu*, (24-26 Nisan 2003, İzmir), DİB Yay., Ankara 2010, I, s. 73.

¹¹ Macit, Muhittin, “Tercüme Hareketleri”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, XXXX, ss. 498-502.

¹² Göktürk, Akşit, *Çeviri: Dillerin Dili*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2000, s. 14,15.

çeviri bilimciler tarafından, 'her çeviri bir yorumdur' önermesiyle nesnel bir sorun olarak tanımlanmaktadır.¹³

Yapılış amacına ve usulüne göre tercüme ikiye ayrılır: Harfî tercüme ve tefsirî tercüme.

1.1.2. Harfî Tercüme

Tercüme tarihi içinde bazı mütercimler tercümeyle sadece filolojik bir aktarımdan ibaret görmüşler, anlamayı ise muhataba bırakmışlardır. Burada amaç, okura açıklama yapmak veya anlamı irdelemek değildir. Tercümede hedef, yalnızca söz nasıl söylenmişse olduğu gibi aktarmaktır. Bu ilkenin yöntem olarak kullanılması sonucu kelimesi kelimesine bir tercüme anlayışı doğmuştur.¹⁴ Harfî tercüme, kaynak dilin nazım ve tertipteki uygunluğunu muhafaza ederek, tercüme edilen aslın tüm anlamlarını hedef dile aktarmaktır. Bu tercüme şekli lâfzî, literal, harfî harfine veya motamot tercüme olarak da isimlendirilir.¹⁵ Harfî tercümede metnin anlamını tüm yönleriyle kuşatabilecek aynı zamanda da kaynak dilin kelime dizimi, metot, belagat vb. dilsel özellikleri aynıyle muhafaza edebilecek bir metin inşası hedeflenmektedir. Herhangi bir dildeki metnin tüm dilsel özelliklerini (kelime dizimi, metot, belagat vb.) koruyarak diğer dilde yeniden inşasını sağlamak pratikte oldukça zor bir hedeftir. Bu yöntem, kaynaktaki lisanî bir unsurun hedef dilde karşılıksız bırakılmasına, yeni öğeler eklenmesine veya açıklayıcı bilgiler eklenmesine izin vermez.¹⁶ Bu tercümenin imkânı konusunda merhum Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942) *Hak Dini Kur'ân Dili* isimli tefsirinin mukaddimesinde akıl ve mantığa hitap eden, edebî yönü bulunmayan bilimsel metinlerin harfî tercümesinin mümkün olabileceğini fakat edebî yönü bulunan eserlerin başka bir dile tüm güzellikleri ve manalarıyla aktarımının çok zor olduğunu ifade etmiştir.¹⁷

¹³ Göktürk, *Çeviri*, s. 48; Salih Akdemir, "Kur'ân Çevirilerinde Dikkate Alınmayan Önemli Bir Üslup Özelliği Üzerine", *İslamiyat*, Ankara 2002, c. 5, sayı: I, ss. 147-151.

¹⁴ Faruk Gürbüz, *Tercüme Problemleri ve Mealler*, İnsan Yay., İstanbul 2004, s. 59.

¹⁵ Gürbüz, *Tercüme Problemleri ve Mealler*, s. 77.

¹⁶ Öztürk, Mustafa, *Meal Kültürümüz*, Ankara Okulu, Ankara 2014, s. 44.

¹⁷ Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Matbaa-i Ebuzziya, İstanbul 1935, I, 9.

1.1.3. Tefsirî Tercüme

Aslın kelime dizilişindeki ve terki bindeki nizama riâyet etme şartı aramaksızın anlamın doğrudan doğruya bir dilden diğer bir dile aktarılmasıdır. Tefsiri tercümede gâye, kaynak dilde ifade edilmiş olan anlamın hedef dildeki tam karşılığını bulabilmektir. Bu gaye için kaynak dilin filolojik özelliklerine aynıyla mukabele şart olmadığı gibi gerekli yerlerde yeni bir öge eklenmesi veya çıkarılması da yapılabilir. Bu tercüme *manevi tercüme* olarak da isimlendirilir. Tefsirî tercüme yöntemi, her kelimenin üzerinde durmadan, aslın sahibinin tespit edilen muradına uygun bir şekilde ibaredeki manayı ifade edebilecek bir kalıba döker.¹⁸ Yani ne demek istendiği (mana ve mefhum) önceliklidir. Ne söylendiği (lafız ve mantuk) ikinci plandadır. Bu sebeple bu yöntem “anlam-yorum eksenli tercüme” olarak da ifade edilmektedir.¹⁹ Nitekim biz de çalışmamızda bu isimlendirmeyi tercih ettik.

Anlam-yorum eksenli tercümede aslın kelime dizilişine ve terki bine riâyet etmeksizin anlama odaklanmanın esas olması bu tercüme tekniğinin kuralsız, tekniksiz yapılabileceği anlamına gelmez. Harfî tercümede olduğu gibi, bu tercümede de sözcüklerin, terimlerin ve deyimlerin seçimi, cümle kuruluşu ve anlatım yöntemi son derece önemlidir.²⁰

1.1.4. Meal

Batılılar Kur’ân tercümele ri için "translation" kelimesini kullanırken, Türk müellif ve mütercimler ise yaygın olarak "meal" kelimesini kullanmışlardır. Meal kavramını anlam dünyamıza kazandıran kişi Elmalılı Hamdi Yazır’dır. Hem sözlük anlamını hem de terim anlamını onun dilinden aktaralım:

Meal kelimesi esasında e-v-l manasına masdar-ı mimîdir. Te’vilin me’hazı olup bir şeyin varacağı gâye manasında ism-i mekandır ki te’vilin hasılı demektir. Bundan başka meal bir şeyi eksiltmek anlamına gelir. Bunun içindir ki örfte bir kelamın manasını her veçhile aynen değil de noksanıyla hâsılına göre ifade etmeye meal denir. Bizim meâl tabirini ihtiyar edişimizde bu eksiklik haysiyetiyedir.²¹

¹⁸ Gürbüz, *Tercüme Problemleri ve Mealler*, s. 78.

¹⁹ Öztürk, *Kur’ân-ı Kerîm Meali (Anlam-Yorum Merkezli Çeviri)*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2016, s. 14.

²⁰ Durmuş, *Kur’ân’ın Türkçe Tercümele ri*, s. 113.

²¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, I, 30.

Mustafa Öztürk'e göre meal kelimesi son dönem Osmanlı Türkçesi'nde "mana ve mefhum anlamıyla kullanılmıştır. Bu kullanım terim anlamının da çıkış noktası olmuştur. Kavram olarak meal, Kur'ân'ı harfiyen değil mana ve mefhum olarak tercümesidir. Yani meal kavramı aslında tefsiri tercümeyle ifade eder."²²



²² Öztürk, Mustafa, "Meal", *DİA*, (ed. Komisyon), İstanbul 2016, EK-2, s. 205.

1.2. Kur'an Tercüme Tarihine Genel Bakış

1.2.1. Kur'an'ın Tercümesi Meselesinin Tarihî Arka Planı

Rasulullah (s.a.v) vefat ettiğinde Kur'an'ı Kerim, iki kapak arasında toplanmamış, mushaf haline getirilmemiş idi. Kur'an'ın geleceği için endişe eden Hz. Ömer (r.a) Kur'an'ın cem edilmesi konusunda Hz. Ebubekir (r.a)'e ısrar edince Hz. Ebubekir: "Rasulullah'ın yapmadığı bir şeyi ben nasıl yapayım" diyerek endişelerini dile getirmiştir. Fakat Hz. Ömer bu konuda Hz. Ebu Bekir'i ikna etmeyi başarmış ve Zeyd b. Sabit tarafından Kur'an cem edilmiştir.²³ İlerleyen dönemlerde iki kapak arasına toplanan Kur'an'ın çoğaltılması ihtiyacı baş gösterince kopyalama işlemi de istişareler sonucunda bir komisyon tarafından yapılacaktır. Ama bu konuda sahabenin son derece ihtiyatlı davrandığını ve şartlar zorlamadıkça Kur'an üzerinde bir tasarrufta bulunmaya yaklaşmadıklarını görüyoruz. Müslümanlar ilk dönemden bu yana Kur'an'ı Kerim hususunda Rasulullah'ın yapmadığı veya emretmediği herhangi bir tasarruf söz konusu olduğunda konuya mesafeli yaklaşmışlardır. Elbette ki bu durum bir bağınazlıktan öte yapılacak uygulamanın Kur'an'a ve İslam ümmetine zarar vermesi endişesidir. Kur'an'da ehl-i kitabın kitaplarına ve peygamberlerine muamelelerini kınayan âyetler²⁴ müslümanları Kur'an üzerinde tasarruf konusunda titiz davranmaya sevk etmiştir. Çünkü yapılacak herhangi bir yenilik kontrolden çıkarak Kur'an'ın arka plana atılmasına, tahrif edilmesine veya ümmetin Kur'an şuuruna herhangi bir zarar gelmesine sebep olabilirdi. Fakat zamanın getirdiği zaruretler Kur'an'ın cem'i, istinsahı, harekelenmesi, harflerin noktalanması gibi ihtiyaçları da beraberinde getirdi.²⁵

Kur'an'ın başka dillere tercümesi meselesi de ilk defa gündeme geldiğinde İslam dünyası konuya mesafeli yaklaşmıştır. İslam ülkelerinde Kur'an'ın başka dillere tercümesi meselesi genel anlamda yukarıda değindiğimiz endişeler ekseninde değerlendirilebilir. Fakat bunun yanı sıra İslam ülkelerinin içinde bulunduğu özel şartların da meselenin ele alınmasında etkin rol oynadığını söyleyebiliriz. Haddi zatında hiçbir düşünce mutlak anlamda bir zihin faaliyeti değildir. Düşünce, içinde doğduğu zaman ve zeminin renklerini bünyesinde taşır. İlimlerin branşlaşması, birbirini

²³ Buhari, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's Sahîh*, Mektebetu'l Asriyye, Beyrut 2002, Fazâilü'l-Kur'an, 4.

²⁴ Bakara, 2/174; Al-i İmran 3/77, 78, 187, 188.

²⁵ Daha geniş bilgi için bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, ss. 69-78.

tamamlayan hayat ve düşünceyi birbirinden ayırdı. Ardından hayatı, toplumu sosyolojinin, tarihin konusu yaparken; düşünceyi de felsefenin epistemik malzemesi haline getirdi. Elbette ki yaşananlar ile söylenenler arasında var olan bu bağın çözülmesi, tarihe ve düşünceye dair doğru değerlendirmelerin ve isabetli çıkarımların yapılabilmesi için bir engeldir. Düşünceleri incelerken çoğu zaman göz ardı ettiğimiz bu ilke meseleleri yanlış bir perspektiften ele almamıza sebep olmaktadır. Yaşadığımız çağdan bakıldığında pratik anlamda hiçbir değer ifade etmeyen bazı düşünce mesailerinin kendi tarihsel şartları içinde hayati önem arz ettiğini görmek mümkündür. Kitaplarda teorik problemler, tartışmalar olarak okuduğumuz pek çok mevzu, ortaya çıktığı dönemde bazen âlimler arasında bazen de âlimlerle siyasiler arasında geçmiş savaşlardır. Kur'ân'ın başka dillere tercümesi meselesi de bunlardan biridir. Kur'ân'ın tercümesi meselesi hiçbir dönemde yalnızca filolojik bir mesele olmamıştır. İslam dünyasının bir yakasında İslam ile uzaktan yakından alakası olmayan bir kesim tarafından gündeme getirilerek devlet ideolojilerinin yerleştirilmesi adına âlimlere meal yazdırma konusunda baskı yapılmakta iken diğer başka bir İslam ülkesinde meal yazanlar tekfir edilip ölümlerle tehdit edilmişlerdir. Başka bir İslam ülkesinde âlimler İslam dünyasındaki parçalanmayı engellemek adına, meal yazımına şiddetle karşı çıkarken diğer kanatta İslam'ı misyonerlere karşı koruma adına âlimler meal yazarak mücadele vermişlerdir.²⁶Kur'ân'ın tercümesi söz konusu olan bu durum aslında bütün Kutsal metinler için de geçerlidir. Batı da Kitab-ı mukaddesin tercümesi meselesi de Kur'ân'ın tercümesi ile paralellik arz etmektedir. Bu sebeple konuyu incelerken batı tarihine de atıflarda bulunarak bu ortaklığa dikkat çekmek istedik.

Netice itibariyle Kur'ân'ın tercümesi meselesini incelerken konunun teorik boyutuna geçmeden önce mevzuyu tarihî bağlamında ele almanın daha isabetli olduğu kanısındayız.

1.2.3. Kuran'ın Başka Dillere Tercümesinin Meşruiyeti Tartışmaları

Kur'ân'ın yabancı dillere tercümesi Hz. Peygamber hayatta iken sahabeden Selman-ı Farisi'nin bazı sûreleri Farsçaya tercümesi ile başlamıştır. Muhammed

²⁶ Keskiöglü, Osman, *Nüzulünden Günümüze Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri*, TDV Yay., Ankara 2010, s. 218.

Hamidullah (ö. 2002), *Le Saint Coran* adlı Fransızca Kur'ân mealinin mukaddimesinde h. 127'de Kur'ân'ın Berberice'ye, h.270'de Hintçe'ye çevrildiğini nakletmektedir.²⁷ Kur'ân'ın ilk Türkçe mealinin ise XI. yüzyıla ait olduğu kabul edilmektedir. Samanoğullarından Mansur b. Nuh (350-365/961-976) maveraunnehir âlimlerine Kur'ân'ın tercümenin caiz olup olmadığına dair fetva istemiş, âlimler de İbrahim sûresi 4.âyetine (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ) istinâden tercümenin caiz olduğuna dair fetva vermişlerdir. Bunun üzerine Kur'ân'ın Farsça'ya resmî çevirisinin yapılması için bir komisyon kurulmuş ve *Taberî Tefsiri* Farsça'ya çevrilmiştir. Günümüze ulaşan en eski Türkçe Kur'ân tercümeleri, bu Farsça tercümeyle dayalı satır arası meallerdir ve XI. Yüzyılın ilk yarısına ait oldukları kabul edilmektedir.²⁸ Kur'ân'ın kelime kelime tam tercümesinin 1333 yılında Şirazlı Muhammed b. El-Hac Devletşah tarafından yazıldığı kabul edilmektedir. Eser Türk ve İslam Eserleri Müzesi'nde sayı 73 ile kayıtlıdır.²⁹

Kur'ân'ın başka bir dile tercümesinin meşruiyeti meselesi, tabii dönemde tartışılmaya başlamıştır. Hicri I. yüzyılda mesele namazda Kur'ân'ın tercümesinin okunması halinde bu tercümenin aslının yerine geçip geçmeyeceği meselesinde yoğunlaşmıştır.³⁰ Merğînanî, Hanefî fıkının en muteber kaynaklarından biri olan eseri, *el-Hidaye Şerhu Bidâyeti'l Mubtedi*'de Ebu Hanife'nin, kişi Arapça bilse dahi namaza Farsça başlayıp, namaz'da kıraatı Farsça olarak yapmasını caiz gördüğünü iletmektedir. Ebû Hanife'den sonra mezhebin en büyük imamlarından olan Ebu Yusuf (183/798) ve Muhammed (189/805) Arapça bilmeyen kişinin, sûrelerin Arapça aslını öğrenene kadar kendi dilinde namaz kılabileceğini söylemişlerdir. Merğînanî, Ebu Hanife'nin sonradan bu görüşünden vazgeçip iki imamın görüşünü kabul ettiğini de eklemiştir.³¹

İmam-ı Azam'ın bu fetvasında delilinin ne olduğu konusunda mezhep uleması arasında bir fikir birliği yoktur. İmam Serahsî'ye (483/1090) göre Ebu Hanife'nin kerih görmekle beraber tercüme ile namaza cevaz veren bu fetvasının kaynağı, onun icaz

²⁷ Hamidulah, Muhammed, *Le Saint Coran*, Paris ts., s. 36-38'den aktaran Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 221.

²⁸ İnan, Abdulkadir, *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Tercemeleri Üzerine Bir İnceleme*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1961, s. 9,10.

²⁹ İnan, hazırladığı inceleme yazısının sonuna bu nüshadan I. cüzünün tıpkıbasımını da eklemiştir.

³⁰ Öztürk, *Meal Kültürümüz*, s. 41.

³¹ Merğînanî, Ebu'l Hasen Burhânüddin Ali b. Ebubekir b. Abdülcelil, *el-Hidaye Şerhu Bidâyeti'l Mubtedi*, Dâru'l-Erkam, Lübnan ts., I, 58.

konusundaki tezine dayanmaktadır. Ona göre Arap olmayanlar için Kur'ân'ın icazı lafzında değil manasındadır. Namaz ise mu'ciz olanla kılınır. Bu sebeple aynı anlamı (i'cazı) sağlayan başka bir lafız ile de namaz kılınabilir.³² Kasaniye göre ise (587/1090) Ebu Hanife'nin bu fetvasın da icazı değil "anlam"ı esas aldığını savunmaktadır. Aslolan Kur'ân'ın muhtevastaki Allah'ı ta'zim, ibretler, öğütler, iyiliği medih, kötülüğü zemdir. Bu anlamlar Arapça'da olduğu gibi başka dillerde de vardır. Önemli olan lafız değil, anlamdır.³³

Mehmet Said Şimşek *Fatiha Sûresi ve Türkçe Namaz* adlı kitabında konuyla ilgili görüşleri ayrıntılı olarak naklettikten sonra Ebu Hanife'nin büyük bir müctehid olduğunu fakat onun da yanılabilceğini, özellikle de diğer imamlarla ters düşen böyle bir fetva ile amel etme konusunda hassas davranılması gerektiğini ifade etmekte ve bu fetvayı çürüten delilleri sıralamaktadır.³⁴ Kanaatimizce Ebu Hanife'nin Farsça Kur'ân tercümesi ile namaz konusundaki fetvasını fikhî değil siyasî bir duruş olarak değerlendirmek daha isabetlidir. Dönemin yönetimi Emevi hanedânı İslam'ı kabul eden diğer milletlere karşı ırkçı bir politika izlemektedir. Arap olmayan milletlerin İslam dairesine girmiş kabul edilebilmeleri için sürekli karşılarna güçlükler çıkarılmaktadır. İslâm'a aykırı olmasına rağmen Emevî yönetimi -Ömer b. Abdülaziz dönemi hariç- Mevâlî'den cizye vergisini almayı millî bir politika olarak sürdürmüştür.³⁵ Hatta sonradan Müslüman olanların namazda okuyacak kadar Kur'ân bilmeleri şartı getirilmiştir. Fakat farklı kültürlerden Arap diline tamamen yabancı olanlar ve telaffuz edemeyen veya yaşı ilerlemiş olup öğrenemeyecek olanlar düşünüldüğünde bu ciddi bir sıkıntı meydana getirmiştir.³⁶ Ebu Hanife Emeviler yönetiminin bu zulmü karşısında sessiz kalmayıp başka dillerle de namazın caiz olduğu yönünde bir fetva yayımlayarak bu zulme engel olmuştur. Kanaatimizce Ebu Hanife'nin bu fetvasını fikhî paradigmada değerlendirmek yerine ilmin ahlakiliğinin bir örneği olarak değerlendirmek daha uygundur. Nitekim Ebu Hanife'nin verdiği bu fetva ile ilgili kendi beyanı olarak hiçbir

³² Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî sehl Şemsu'l Eimme, *el- Mabsût*, Dâru'l-Mârifet, Beyrut 1993, I, 37.

³³ Kâsânî, Alaaddin Ebî bekr b. Mesud, *Bedâiu's- Sanai' fi Tertibi's Şerai'*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996, I, 168, 169.

³⁴ Bkz. Şimşek, Mehmet Said, *Fatiha Sûresi ve Türkçe Namaz*, İstanbul 2013, Beyan Yay., s. 91-113.

³⁵ Yiğit, İsmail, "Mevâlî", *DİA*, Ankara 2004, XXIX, s. 425.

³⁶ İslamoğlu, Mustafa, *İmamlar ve Sultanlar*, Düşün Yay., İstanbul 2006, s. 145.

fikhî delillendirme ya da izah yoluna gitmemiş olması da bunu gösterir gibidir. Meselenin fikhî paradigmadaki değerlendirmeleri sonraki dönem âlimlerine aittir.

Hicri II. y.y'dan itibaren fukaha meseleyi genel anlamda Kur'ân'ın tercümesinin caiz olup olmadığı yönünde ele almıştır. Kâsânî (587/1191), İbn Hacer el-Askalânî (852/1447), Kurtubî (671/1272), Ebu's-Suûd (982/1574) gibi âlimler bu konuda müspet görüş bildirmişlerdir.³⁷ Zemahşerî (538/1144) *Keşşaf* da kanaatini şöyle belirtiyor:

Peygamber yalnız Araplara değil, bütün insanlara hatta insü cinne gönderilmiştir. Onların ise dilleri muhtelifdir. Kur'ân-ı Kerîm kendi lisanlarıyla olduğundan Arap onu anlar, fakat başka milletlere tebliğ ne ile olur? Dersen cevaben deriz ki: bütün dillerde nüzulüne hacet yok. Çünkü tercüme bunun yerini tutar.³⁸

Kâffâl (365/975), İbn Battâl (444/1052), Zerkeşî (794/1392) ve Suyutî (911/1505) gibi âlimler ise Kur'ân'ın tercümesine pek sıcak bakmamışlardır.³⁹

Kur'ân'ın tercümesi meselesi İslam dünyasında kıraat konusuyla başlamış ve ilerleyen dönemlerde genel anlamda Kur'ân'ın başka dillere tercümesi olarak genişlemiştir. Garip bir tecellidir ki tercüme ile namaz meselesi yüzyıllar sonra farklı bir toprak parçasında bambaşka bir surette zuhur edecektir ve Ebu Hanife'nin bu konudaki fetvası, bağlamından koparılarak delil olarak kullanılacaktır.⁴⁰

1.2.4. Protestanlaşma ve Ulusalçılık Gölgesinde Kur'ân'ın Tercümesi Tartışmaları

Alman keşiş teolog ve Protestanlığın babası olan Luther'in (ö. 1546) temellerini attığı Protestanlık, Tanrı ile insan arasında engel olarak gördüğü kilisenin otoritesinin devre dışı bırakılması gerektiğini savunmakta idi. Olması gereken Hıristiyanların hayatları ve iman esasları noktasında tek otorite olarak kutsal metinlerin kabul edilmesiydi. Bunun için de halkın bu metinleri doğrudan okumaları gerekiyordu. Bu

³⁷ Durmuş, *Kur'ân'ın Türkçe Tercümeleri*, s. 63; Öztürk, *Meal Kültürümüz*, s. 31.

³⁸ Zemahşeri, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *el- Keşşaf an Hakakiki Ğavamizi't- Tenzil*, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut 1986, II, 539.

³⁹ Öztürk, *Meal Kültürümüz*, s. 31.

⁴⁰ Karaman, Hayrettin, "Fıkıh'ta Türkçe İbadet". <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat/0015.htm> (Erişim 03.10.2019).

amaca binaen bu metinler halk diline tercüme edilmeliydi. Luther, Prens Fredick himayesinde Vatburg Şatosunda Ahd-i Cedid'i Yunanca'dan Almanca'ya çevirmiştir.⁴¹

Orhan Atalay bir makalesinde bu tercüme ile başlayan serüveni şöyle özetlemektedir:

XVI. yüzyılda dini alanı beşerî ilavelerden ayıklama talebi ile başlayarak, süreç içinde 'daha az tanrı daha çok insan' evresine varan ve son olarak da 'salt insan' merkezli bir dünyaya evrilen bu çizgi, insanlık tarihinde en yaygın ismiyle 'modernite' olarak yer alacaktı. Dolayısıyla, 'Hıristiyanlık tarihinde Roma Katolik Kilisesi'ne karşı başlatılan bu reform hareketlerinin İncillerin tercümesiyle birlikte başlamasının gerçekten bir rastlantı olmayıp, aksine son derece bilinçli bir hareket olarak belki de başlangıçta öngörülmeven ölçekte evrensel çapta köklü değişimlere kapı araladığını rahatlıkla söyleyebiliriz.⁴²

Dünya tarihinde kutsal metinlerin tercümesi meselesi ülkelerin siyasî tarihleri ile bağlantılı bir seyir izlemiştir diyebiliriz. Kanke'nin "Siyasi tarih ile kilise tarihi birbirinden bağımsız ele alınmaz." sözü de bu gerçeğin ifadesidir. Ülkemizde Tanzimat'tan sonra başlayan batılılaşma sürecinin bir ayağı da anadilde ibadet meselesi idi. Dönemin dergi ve gazetelerinde sürekli gündemde tutulan konu Türkçe ibadet ve dolayısıyla Kur'ân'ın Türkçe'ye tercümesi idi. Balkan Savaşları ile başlayan Kurtuluş Savaşı ile biten yoğun savaş yıllarında rafa kaldırılan bu mesele Cumhuriyetin ilanıyla yeniden zuhur etti. Fakat bu defa yalnızca teorik tartışma ve söylemlerle sınırlı kalınmamış, fiilen uygulamaya geçilmiştir. Cumhuriyetin ilanıyla başlayan bu süreç 1924-1938 yılları arasında yapılan bir dizi devrimle dinî alanın ulusallaşması projesi nihayete ermişti.⁴³ Bu dönemde Kur'ân ve ibadetlerin ana dilde olması gerektiğini hararetle savunanlar sık sık 'İslam'ın da bir Luther'e ihtiyacı olduğunu dillendirmekten geri durmamışlardır. Onlara göre İslam dininin çağdaş hayata uyum sağlayabilmesi için bir reform gerekmekte idi. Reform istekleri ezanın ve namazın Türkçeleştirilmesi hatta camilere kiliselerdeki gibi sıra ve masa konulması taleplerine kadar gitmişti.⁴⁴ Nihayet 1931 yılına gelindiğinde Ramazan ayında uygulamaya konulan emirlerle; ezan, salâ, kamet, tekbir, namaz ve hutbelerin Türkçe olarak yapılmasına başlandı. Ezanın Türkçe okunması ve camilerin yeniden düzenlenmesi başta olmak üzere birtakım değişiklikler

⁴¹ Şimşek, *Fatiha Sûresi ve Türkçe Namaz*, s.95.

⁴² Atalay, Orhan, "Kur'ân'ın Başka Dillere Çevrilmesi Ekseninde Ortaya Çıkan Tartışmaların Tarihi Arka Planı", *Kur'ân Mealleri Sempozyumu* (24-26 Nisan 2003, İzmir), DİB Yay., Ankara 2010, I, s. 32.

⁴³ Atalay, "Kur'ân'ın Başka Dillere Çevrilmesi", s. 38.

⁴⁴ Bkz. Şimşek, *Fatiha Suresi ve Türkçe Namaz*, ss. 91-113.

fiilen hayata geçirilmiştir. İmza atılan bu uygulamalar, asıl hedefin Kur'ân tercümelerinin halkın kutsal kitabını daha kolay anlamasını sağlamaktan öte dinî sahayı millileştirmek olduğunu ortaya çıkarmıştı.⁴⁵

Gerek Türkiye'de gerekse Mısır'da Kur'ân'ın Türkçe'ye tercümesi hususunda ciddî tartışmalar yapılmıştır. Dinî alanda yapılan bu uygulamalar basında da ciddi yankı bulmuş, Kur'ân'ın Türkçe'ye çevrilmesi meselesi *Sebilü'r-Reşat* ve *Sırat-ı Müstakim* gibi dergilerde, Mısır'da *el-Ezher* ve *el-Menar*'da sürekli gündem olmuştur. Gerek Mısır'da gerekse Türkiye'de Kur'ân'ın diğer dillere 'resmî' tercümesinden de bahsedilmektedir.⁴⁶ 1936 yılında Mısır parlamentosu Kur'ân'ın diğer dillere tercümesinde esas olacak Arapça bir tercümesinin yapılması için bir komisyon kurdu. Mısır Maarif Nezareti ve Ezher Üniversitesi tercüme için çalışmalara başlarken öte yandan tercümenin cevazına dair tartışmalar da basında devam etmekteydi. Başta Mısır Mahkeme-i Şer'iyeye naibi Muhammed Süleyman, Şeyhu'l-İslam Mustafa Sabri, M. Mustafa Şakir ve Reşid Rıza tercüme işinin caiz olmadığını savunmaktaydı. Diğer taraftan Ferid Vecdi, dönemin Ezher şeyhi Muhammed Mustafa Merağî gibi isimler de tercümenin zaruretini savunmaktaydı.⁴⁷ Burada dikkat çeken husus, tercümeyle karşı çıkanların hedefi Kur'ân'ın tercümesinin imkânını tartışmak değil, yapılacak olan tercümenin aslının yerine geçirileceği kaygısı idi. Nitekim ilerleyen zamanlar bu endişenin hiç de haksız olmadığını gözler önüne sermişti. Mesele, ulusallaşma projesinin önündeki en büyük engel olarak görülen dinî alanın istenilen hale getirilmesi idi. Bu süreçte dikkat çekici diğer bir husus ise millî dil ile 'yeniden ele geçen iman' arasında bir ilişki de kurulmakta idi. Mesele sadece dil ile sınırlı kalmamakta; dinî inanç noktasında da bir yenilik talep edilmekteydi. Bu talebin ne olduğu ise, daha sonraki gelişmelerle gün yüzüne çıkmış oldu.⁴⁸

Mısır ve Türkiye'de âlimler ve mütefekkirler siyasî toplum mühendisliğine karşı bu mücadeleyi verirken diğer taraftan Kur'ân'ın milletlerin ana dillerine çevrilmesinin bir zaruret olduğunu savunan başka bir akım daha vardır. Kurtuluşun batılılaşmaktan

⁴⁵ Bkz. Cündioğlu, *Türkçe Kur'ân ve Cumhuriyet İdeolojisi*, Kitabevi Yay., İstanbul 1998.

⁴⁶ Şentürk, Mustafa, "Modern Dönemde Kur'ân'ın Türkçe'ye Çevrilmesi Macerası- Zeki Muğamiz'in Türkçe Kur'ân Tercemesi", <http://www.tefsir.gen.tr/img/KTA04-mustafa-senturk.pdf> (12.11.2019)

⁴⁷ Keskiöğlu, *Kur'ân-ı Kerim Bilgileri*, TDV Yay., Ankara 2010, s. 211, 212.

⁴⁸ Atalay, "Kur'ân'ın Başka Dillere Çevrilmesi", s. 39.

geçtiğini savunan siyasî düşünce ile tercüme konusunda hemfikir olan bu akım “ihyacılık” olarak adlandırılacaktır. Bu hareket de İslam ümmetinin kurtuluşunun ana kaynaklarına yeniden dönüş ile gerçekleşebileceğini savunur. Ana kaynakları doğrudan okumanın önü açılırsa geleneğin yığıp biriktirdiği tortu ve hurafelerden arınmış bir İslam gün yüzüne çıkabilecektir. Gerekçeleri farklı olsa da iki düşünce de Kur’ân’ın tercümesinde ısrarcıydı. Bu sebeple Kur’ân belki de hiçbir dönemde bu süreç kadar yoğun bir tercüme faaliyetiyle karşı karşıya kalmamıştır.⁴⁹



⁴⁹ Şentürk, “Kur’ân’ın Türkçe’ye Çevrilmesi Macerası”, s. 13.

İKİNCİ BÖLÜM

MEAL YAZIMINDA YÖNTEM SORUNU

2.1. Kur'ân'ı Tercümede Dikkat Edilmesi Gereken Hususlar

Tercümenin metnin aslındaki güzellikleri tam anlamıyla yansıtması mümkün değildir. Çünkü dil yalnızca kelime ve seslerden müteşekkil değildir. O dili konuşan topluluğun, kültürüyle organik bir bağı mevcuttur. Bu sebeple kelimelerin hedef dilde karşılıkları bulunsa bile anlam, edebî güzellik, yan anlam gibi unsurlardan en az birinden fire vermek kaçınılmazdır. Hedef dilde kaynak dildeki anlamın birebir aynı nitelikte karşılanması mümkün değildir.⁵⁰ Tercüme ameliyesinin geneline mevcut olan bu kifâyetsizlik Kur'ân-ı Kerîm gibi mu'ciz bir kelamın yüzyıllar sonra yaşayan, bambaşka kültürler için tercümesi söz konusu olduğunda kendini daha da çok hissettirmektedir. Osman Keskiöglü Kur'ân'ın tercümesi ile ilgili olarak şu ifadeyi kullanmaktadır: “*Kur'ân elfazı muhtelif manalara ve tefsirlere müsait olduğundan tercüme hakikaten güçtür. Aslın şumulünü muhafaza ederek tercüme muhaldir.*”⁵¹

Kur'ân'ı Türkçe'ye tercüme etme yükümlülüğünü almaya niyetlenen mütercim, öncelikle hem kaynak dil olan Arapça'nın hem de hedef dil olan Türkçe'nin işleyiş düzenini, ifade ve sentaks inceliklerini çok iyi bilmeli, iki dilin de dil bilimsel öğelerini çözümleyebilecek bir donanıma sahip olmalıdır.⁵²

Mütercim Arapça'ya tam olarak vâkıf olmadığı takdirde kastedilen manayı kavrayamaz, Türkçe'nin inceliklerini bilmediği takdirde ise kavramış olduğu manayı sağlıklı bir biçimde aktaramaz. Dil ve üslup, Türkçe Kur'ân tercümelerinin en temel sorunlarından biridir. Kur'ân mealini son derece sıkıcı ve hatta okunamaz hale getiren bu sorun bir yönüyle meal sahiplerinin kendi ana dillerini iyi kullanamamalarından, diğer bir yönüyle de harfî tercüme tekniğini kullanmalarından kaynaklanmaktadır. Çeviri bir bilimdir ve çeviri bilimle ilgilenmemiş olan bir kimse, ne kadar dil bilirse bilsin, yöntemli bir çeviri ortaya koyamaz. Bir sanat olarak da kabul edilen çevirinin kendine has incelikleri de vardır. Bu inceliklere vakıf olmayanların elinden çıkmış bir

⁵⁰ Akpınar, *Kur'an Tercüme Teknikleri*, s. 15.

⁵¹ Keskiöglü, *Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri*, s. 269.

⁵² Cilacı, “Tercüme Teknikleri Açısından Mealler”, s. 25; Durmuş, *Kur'ân'ın Türkçe Tercümeleeri*, s. 180.

çevirinin ilmî bir değeri olamayacağı gibi edebî bir kıymeti de olamaz. Arapça ve Türkçe'yi iyi bilen, çeviriyle ve çeviri bilimiyle uğraşmış bir kimsenin sağlıklı bir meal yazımı için Kur'ân'ı da iyi tanması gereklidir. Mütercim, Kur'ân'ın muhtevasını, bu muhtevanın nasıl bir üslupla dile getirildiğini iyi bilmelidir.⁵³ Bunun yanı sıra âyetlerin mana ve yorumları hakkındaki ihtilaflar, tartışmalar ve anlama problemlerinden de mütercimin mümkün olduğunca haberdar olması gerekir. Bunun için Tefsir ilmini ve Tefsir usulünü derinlemesine bilmelidir.⁵⁴

2.2. Meal Yazımında Yöntemsizlik Sorunu

Kur'ân'ın tercümesi meselesi tarih boyunca farklı tartışmalara sahne olmuştur. Zaman ve zemine göre farklılık arz eden bu tartışmalar tercümenin imkânı, meşruiyeti vb. şeklinde başlamışken zamanla mealde üslup, yöntem ve usul gibi meal yazımının keyfiyetine dair mevzularda yoğunlaşmıştır. Arap olmayan müslümanlar için Kur'ân ile irtibat kurabilmenin kaçınılmaz aracı olan meallerin sayısı gün geçtikçe artmasına rağmen niteliksel anlamda gelişmenin aynı hızda olduğunu söylemek pek de mümkün değildir. Maalesef meal okuyucusundan gelen şikâyetler, akademik çalışmalarla yapılan uyarılar ve eleştirilere rağmen birçok meal yazarı hala kopyala-yapıştır yönteminden öteye geçememektedir.⁵⁵ Hatta orta derecede dahi Arapça bilmeyenlerin meal yazmaya kalkışmaları meal yazımının ciddiyetinin hala kavranmadığının bir göstergesidir. Meal yazarları içinde büyük bir çoğunluğun daha evvelden Arapça'dan Türkçe'ye yaptığı herhangi bir çeviri dahi yoktur. Bu zevatın ilk ve muhtemelen son tercüme faaliyetleri yazdıkları mealleridir.⁵⁶ Fakat garip bir tecellidir ki kimi meal yazarlarının kifâyetsizliği, meallerde yapılan hatalar, okuyucu profilindeki değişiklikler, okurların talepleri meal sayısının ve çeşidinin günden güne artmasına da

⁵³ Durmuş, "Muhammed Hamidullah'ın *Aziz Kur'ân* Adlı Meali Üzerine Tenkitler" *Kur'ân Mealleri Sempozyumu*, (24-26 Nisan 2003, İzmir), DİB Yay., Ankara 2010, II, s. 85; Yıldız, Alim, "Prof. Dr. Nusret Çam'ın '*Şiir Diliyle Kur'ân-ı Kerîm Meali*' Münesebetiyle Kur'ân'ın Şiirle Meali Üzerine", *Mealleri Sempozyumu*, (24-26 Nisan 2003, İzmir), DİB Yay., Ankara 2010, II, s. 103; Öztürk, *Meal Kültürümüz*, s. 33.

⁵⁴ Cündioğlu, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*, s. 110.

⁵⁵ Cündioğlu, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*, s. 97.

⁵⁶ Yazıcı, Gülgün, "Hasan Basri Çantay'dan Yaşar Nuri Öztürk'e Kur'ân Meallerinde Türkçe'nin Serüveni" *Mealleri Sempozyumu* (24-26 Nisan 2003, İzmir), DİB Yay., Ankara 2010, II, s. 385.

sebeptir.⁵⁷ Kur'ân meallerinde yöntem sorununun önemine dikkat çeken Dücane Cündioğlu ülkemizdeki vakıyı şöyle değerlendirmektedir:

Yıllarca Kelam, Tasavvuf, Fıkıh, Hadis, Tarih, Siyer vb. ilimlerle meşgul olan veya şu ya da bu şekilde İslamiyet'e alaka duyup sathi tetkiklerde bulunan kimseler, bir bakıyorsunuz, "Ben üç yaşımdan beri, beş yaşımdan beri Kur'ân'la meşgul oluyorum" deyip Kur'ân'ı Türkçe'ye çevirmeye kalkışıyorlar. Bu kimselerin böyle bir işe teşebbüse cüret etmelerinin nedeni, hiç kuşku yok ki mevcut çevirilerin hal'i hazır seviyeleridir. Bu denli düşük bir seviye, insanları cüretkar kılmakta ve yayınevi sahiplerinin "bizim de bir mealimiz olsun" mantığıyla hareket etmeleri de teklif bekleyen bu cüretkarların iştahını kabartmaktadır.⁵⁸

Ülkemizde meal yazımı adeta bir "heves" halini almıştır. Bu vahim durumu "meal enfasyonu" olarak nitelendiren Mustafa Öztürk de bunu Türkiye'de yetmişli yıllarda doğan, seksenli yıllarda gelişen "Kur'ân İslamî" akımına bağlamaktadır. İslam'ın tahrif edilmemiş yegâne kaynağının Kur'ân olduğu tezini savunan bu hareket, Türkiye'de hem meal okuma ihtiyacının artmasına hem de meal okuyucusunun sayısının da artmasına sebep olmuştur. Bu hareketin etkileri bertaraf edilemeyince meal okumakta ısrar eden kitle için ülkedeki hemen her İslamî grup kendi mealini yazmaya başlamıştır. Nihâyet mesele "Bana mealini söyle sana kim olduğunu söyleyeyim" noktasına gelmiştir. Hatta meal yazımı ticari rant malzemesi haline getirilmiştir.⁵⁹

Öztürk ve Cündioğlu'nun kanaatlerine katılmamak mümkün değildir. Fakat bunun yanı sıra meal yazımını yalnızca "Kur'ân İslamî" hareketinin bir faaliyeti olarak başlayan ardından zamanla ticari malzemeye evirilen bir eğilim olarak görmek de bu işe ciddi bir emek sarf eden kalem erbabına haksızlık etmek olur. Kanaatimizce Türkiye'de Kur'ân İslamî hareketi hiç doğmamış bile olsaydı İslami gruplar meallerini hazırlamaktan geri duramazlardı. Mezhepler tarihi göstermektedir ki tüm fırka ve mezhepler kendini ilk kaynağa atfederek hareketi sağlam bir zemine oturtma gayreti içindedir. Bunun en kısa yolu da kendi düşünce yapıları ekseninde bir tefsir -

⁵⁷ Bkz. Koçyiğit, Hikmet, "Günümüz Türkçe Kur'ân Mealleri Üzerine Bir Tasnif Denemesi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37, Aralık 2017, ss. 79-121.

⁵⁸ Cündioğlu, "Matbû Türkçe Kur'ân Çevirileri ve Kur'ân Çevirilerinde Yöntem Sorunu", 2. *Kur'ân Sempozyumu*, Bilgi Vakfı Yay., Ankara, 1996, s. 110,111.

⁵⁹ Öztürk, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Meal ve Tefsirin Serencamı*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2012, s. 38.

yaşadığımız dönemde de meal- hazırlamaktır. Yani meal hazırlama mealcilik tekelinde bir eğilim olmaktan öte İslamî hareketlerin Kur'ân'ı kendi bakış açıları ekseninde tercüme ederek kendine sağlam bir referans oluşturma girişimidir. Nitekim mealcilik ve Kur'ân İslamî hareketini kıyasıya eleştiren Mustafa Öztürk'ün kendisi de bir meal yazarıdır.

Türkçe Kur'ân çevirilerinin güvenilemez oluşu sadece mütercimlerin kişisel beceriksizlikleri ya da yetersizlikleriyle de izah edilemez. Sorun kişisel değil umumîdir. Asıl problem yöntemsizlik; bir asla, usule dayanarak tutarlı ve sağlıklı bir çeviri yöntemi belirleyip bu yöntemle göre Kur'ân'ı tercüme basiretinin gösterilemeyişidir. Bunun yanı sıra tefsir mirasımızın insafsız bahanelerle ihmal edilip modern okurun bir boşluğa itilmesi de bu durumun önemli sebeplerinden birisidir. Binaenaleyh ciddi ve köklü bir eleştiri hareketi başlatılmadığı sürece, Kur'ân çevirilerine muhatap olan modern okur, birbirinin kopyası olan piyasa çevirilerinin kurbanı olmaya devam edecektir; zira sağlıksız çevirilerin ortaya çıkışını mümkün kılan zihniyetin zaafarla dolu olmasının yanı sıra, Kur'ân mütercimlerinin de İslam yorum geleneğinden yararlanma niyeti bulunmamaktadır.⁶⁰

Kanaatimizce meal yazımında bir yöntem oluşturulamamasında ülkemizde meal serüveninin ilmî bir kaygı ve gayretle değil de siyasî bir toplum mühendisliğine malzeme olması niyetiyle cebren başlatılmış olmasının da etkisi vardır. İlmî ve özgür olmayan bir ortamda başlayan bu serüven de âlimlerin bir usul çalışması yaparak işe başlamalarını beklemek de mümkün değildir. Her ne kadar Elmalılı Hamdi Yazır, İzmirli İsmail Hakkı çalışmalarının başında usul meselesini tartışmış, gündeme getirmiş olsalar da bu kişisel gayretler ehliyetsiz kişiler tarafından yazılıp piyasaya sürülen ve dönem içinde itibar da gören meallerin başlattığı hastalığı kontrol altına almaya yetmemiştir.⁶¹

İslamî ilimler içinde anlam ve yorum metodolojisi yani fıkıh usulü, bilgi felsefesi, bilgiyi elde etme yöntemi ve elde edilen bilgiyi anlama ve değerlendirme metodunu

⁶⁰ Cündioğlu, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*, Kapı Yay., İstanbul 2014, s. 102.

⁶¹ Durmuş, *Kur'an'ın Türkçe Tercümeleleri*, s. 159.

ihativa etmektedir. Fıkıh, dil, mantık ilimlerinin tüm ilkelerini hem anlama ve yorumlama yöntemi hem de bilgi felsefesi bakımından birleştiren fıkıh usulü, kendi içinde bir bütünlük arzeden bir disiplindir.⁶² Usul-i fıkıh, çok büyük bir ilmî birikimin ürünü olan ve oldukça köklü ve kapsamlı bir metodolojidir. Tefsir ilmi de Kur'ân'ı bu usul çerçevesinde ele almıştır. Peki, İslam ilimleri böylesine büyük bir anlam ve yorum metodolojisine sahipken mealler neden bundan hiç nasibini alamamıştır? Kanaatimizce bunun ilk sebebi usul-i fıkıh Arapça dil kaideleri üzerine kurulduğu için mealler bu kapsamda hiç düşünülmemiştir. İkinci sebep ise, birçok meal yazarının meallerinin giriş kısmında da belirttikleri gibi meal Kur'ân'ın aslı değildir. Meal ile namaz kılınamaz, hüküm çıkarmada kullanılamaz. Yani metnin/lafzın ne hukukî anlamda ne de kutsiyet anlamında bir değeri vardır. Çünkü Şâri'nin hitabı değildir. Sonuç olarak fıkıh usulünün bu alanda mesai harcamasına da ihtiyaç hissedilmemiştir. Elbette ki usul-ı fıkıhın meallere mevcut haliyle uygulanması gibi bir beklenti içerisinde değiliz. Fakat böylesine büyük bir anlam ve yorum yöntemini içselleştirmiş, İslamî metinlere, naslara vakıf olabilmiş insanların mealleri bu birikim ışığında bir taramadan geçirmelerinin mutlaka verimli olacağı kanaatindeyiz. Çünkü -fıkıh usulü her ne kadar Arapça üzerine kurulmuş olsa da- anlam, yorum ve dil mantığı üzerinde çalışmış olan ilim insanlarımız, kendi ana dillerinde de bunu büyük oran da uygulayabilirler.

Netice itibariyle Kur'ân tercümelerinde ne tür bir yol ve yöntem izlenmesi gerektiği artık ciddiyetle ele alınmalıdır. Artık Kur'ân mealleri Kur'ân'la ilgili yazılan ve okunan çalışmalar için de ciddi bir yekûn tutmaktadır. Dolayısıyla meal bahsi de artık Tefsir usulünün bir başlığı olmalıdır. Israrla görmezlikten gelinen bu yeni durum karşısında, hâl-i hazır tutumun değişmesi, ilgili kimselerin bu meselede üzerlerine düşen yükümlülükleri yerine getirmesi ve mevcut birikimin tespit ve tasnifiyle birlikte köklü bir eleştiri hareketinin başlaması elzem olmaktadır.⁶³

⁶² Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV Yay., Ankara 1997, s. 130.

⁶³ Cündioğlu, Düccane, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*, s. 2.

2.3. Kur'ân-ı Kerîm İçin İdeal Tercüme Yöntemi Hangisidir?

Latince'ye Kitab-ı Mukaddes'in ünlü Vulgata çevirisini yapan Hieronymus (348-420), çeviri sorununa metnin türü yönünden bakan ilk mütercimdir denilebilir. Aslında Hieronymus, Cicero'nun (m.ö 106-43) metodunu takip ederek, iki ana çeviri yönteminden bahseder: *verbum e verbu*, kelimesi kelimesine çeviri; *sensum exprime de sensu*, anlam çevirisi. Genelde Cicero kendi tercümelerinde anlam çevirisini tercih etmiştir. Fakat Hieronymus Kitab-ı Mukaddes çevirileri için kelimesi kelimesine tercüme, dinî olmayan metinler için de anlam merkezli çeviri benimsenmiştir.⁶⁴

İslam dünyasında tercüme hareketlerinin altın çağı olan Abbasiler döneminde de tercümede yöntem tartışması gündemde idi. Yunanca'dan yapılan tercümelerde izlenen yöntem büyük ölçüde ilk mütercimlerle İshak b. Huneyn (298/910) arasındaki dönemde gelişmiştir. İshak b. Huneyn'in selefi Yuhanna b. Bitrik ve İbn Naim el- Hımsî, Yunanca'dan yaptıkları tercümeleri kelimesi kelimesine yapıyorlardı. Huneyn ise abartılı lafzilikten uzak durarak anlamı dikkate almayı tercih ediyordu. Bu durum daha sonra batıda tercüme hareketlerinde skolastik düşüncüyü benimseyenlerin tercihlerini de yönlendirmiştir. Guillaume de Moerbeke'ye kadar Latin mütercimleri ikiye ayırmış ve tartışmalara da yol açmıştır. İbn Meymun, mütercim Samuel bin Tibbon'a kelimelerin anlamı ve dizilişinden ziyade cümlelerin anlamının tercümede öncelikli olması gerektiğini tavsiye ettiği mektubunda: "*Huneyn b. İshak'ın Galen'in kitabı için uyguladığı da budur.*" diyerek motamot tercüme karşı anlam eksenli tercüme savunmuştur.⁶⁵

Yöntem tespiti için öncelikle kaynak metnin niteliği önemlidir. Kur'ân metni ve dili hangi tercüme yöntemi ile daha iyi ifade edilebilir? Diğer bir husus da tercümenin amacı ve hitap ettiği kitesidir. Tercüme kim için ve ne maksatla yapılmalıdır? Tercümanın ilke seçimini okur kitesinin istekleri de belirlemektedir. Asıl metindeki manaları kendi dilinde kusursuz bir edebî üslupla görmek isteyen okur kitesinin bu beklentisi, mütercimi bu istikamette bir tercüme sevk ederken, asıl metni bütün

⁶⁴ Göktürk, *Çeviri*, s. 18.

⁶⁵ Macit, "Tercüme Hareketleri", s. 502.

yönleriyle tanımak isteyen bir okur kitlesi ise, mütercimi daha farklı ve hatta çözümünü zor bir probleme itecektir.⁶⁶

Yaygın ve yerleşik tanımına göre harfi tercümede kaynak metine nazım ve tertip yönünden birebir uyum şartı aranır. Dolayısıyla temel anlamın yanında yan anlamları ve biçimsel özellikleri de muhafaza etmek gereklidir. İki dildeki eşdeğerliğin sağlanabilmesi için metne ilave veya metinden bir ögenin çıkarılması söz konusu olamaz. Müslüman âlimler Kur'ân'ın tüm vasıflarıyla beraber başka bir dile literal tercümesinin yapılması mümkün görmemişlerdir. Bunun sebebi bu usulle yapılan tercümede Kur'ân metnindeki edebî ve estetik vasıfların kaybolmasıdır. Bununla beraber kelime ve cümlelerin birbiriyle ilişkisinden doğan yan anlamların (tabî dalâlet) kayba uğraması da söz konusudur.⁶⁷

Harfi tercümenin teorik olarak Kur'ân'a uygulanamayacağı konusunda konsensus oluşmasına rağmen Cumhuriyet sonrası yazılan meallerde ekseriyetle harfi tercüme yöntemine başvurulmuştur. Büyük ihtimalle söz konusu meal sahipleri ilahî kelama yorumlarıyla müdahil olmaktan imtina ettikleri için metni bir emanet gibi görerek olduğu gibi aktarmayı tercih etmişlerdir.⁶⁸ Ne var ki bunu başarabilmek için her harfin her edatın anlamını çeviride bulundurmaya çalışmışlardır bunun sonucunda da bir kısmı yanlış bir kısmı da edebî zevkten uzak, anlaşılması güç ifadeler ortaya çıkmıştır.⁶⁹

Bu yöntemin başlıca eksik yanlarından biri Türkçe'nin ifade imkânlarının gerektiği gibi kullanılmamasıdır. İkincisi de lafza aşırı bağlılıktır. Neticede hedef kitleye Allah'ın muradı net olarak yansıtılamamaktadır. Oysaki meal okumanın tek

⁶⁶ Gürbüz, *Tercüme Problemleri ve Mealler*, s. 93.

⁶⁷ Öztürk, *Meal Kültürümüz*, s. 33, 34.

⁶⁸ Mehmet Sait Hatipoğlu 'Hamidullah Hocamız Üzerine' isimli bir söyleşide ilgin bir anekdot aktarmaktadır: "Hamidullah hocamızın Fransızca hazırladığı mealine bir çok itirazın olduğu vakidir. Tercümenin Fransızca edebî zevkine uygun olmadığı da bu eleştirilerden biridir. Bunu kendisine söyledim. Bir de misal verdim. Zehebellahu bi nurihim (Bakara, 2/17) âyetini biz, 'Allah onların nurlarını giderdi.' olarak şeklinde çeviririz. Siz ise 'Allah nurları ile gitti.' diye çevirmişsiniz dedim. Bana şöyle dedi: 'ben Allah'ın koyduğu kelimeyi değiştirme salahiyetine sahip değilim. Çünkü Kur'ân'da 'izhab' fiili de var; ancak Allah 'zehebe'yi kullanmış. Ben bu sebeple aynen çevirmek durumundaydım.'" *İslamiyât/Kitâbiyât Bülten* 5, Ankara, Ekim-Aralık 2002, s. 9'dan aktaran, Durmuş, *Kur'ân'ın Türkçe Tercümeleleri*, s. 192.

⁶⁹ Öztürk, *Meal Kültürümüz*, s. 38.

gâyesi “anlamak”tır. Kur’ân anlaşılması, öğüt ve ibret alınabilmesi için “mubin” olarak indirilmiştir. Tercümesini okuyan muhatabını da onun bu niteliğinden mahrum etmemek gerekir.⁷⁰

Birçok meallerin giriş kısmında belirtildiği üzere meal Kur’ân’ın aslı değildir. Fakat meal, Kur’ân ile onu aslından okuyup anlayamayacak, Arap diline yabancı muhatapları arasında bir köprü mesabesindedir. Bir mealin başarısı Kur’ân’ın ilk okurlarının kavradığı anlamı ve okurun Kur’ân’ı okurken, dinlerken aldığı lezzeti mümkün olduğunca- verebilmesi ile orantılıdır. Gerek tercüme işinin tabiatındaki zorluk gerekse Kur’ân tercümesinin kendine ait olan güçlükleri dikkate alındığında hiçbir yöntem kusursuz bir sonuç ortaya çıkaramaz. Yapılması gereken şey, ideale en yakın yöntemi en iyi şekilde ortaya koyarak ilahî kelâmı muhataplarıyla buluşturmadır. Hem anlamın hem de edebî güzelliğin aktarımı hususunda harfî tercümenin kifayetsizliği gerçeğini, İslam âlimlerinin ortak kanaatlerinin yanı sıra bu yöntem ile yazılan meallerdeki garabetler ve anlam kargaşası da pekiştirmektedir. Bu yöntemin alternatifi olan anlam-yorum eksenli tercümenin de eksikleri mevcuttur. Fakat harfî tercüme ile kıyaslandığında hedef kitleye anlam ve edebî zevkin aktarımında daha başarılı olduğu da ortadadır. Bu iddiamızı çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde de karşılaştırmalı örneklerle ayrıntılı bir şekilde temellendirmeye çalışacağız.

⁷⁰ Durmuş, *Kur’ân’ın Türkçe Tercümeleri*, s. 12.

2.4. Kuran'ın Tefsirî Tercümeyle Gerekli Kılan Vasıfları

2.4.1. Kur'ân Sözlü Bir Hitap Oluşu

Kutsal metinler okuyucu için kaleme alınmış yazılı metinler değildir. Kutsal metinler, sözlü hitapların pasajlar halinde yazıya aktarılıp derlenmesinden oluşan vahiy koleksiyonlarıdır.⁷¹ Tarihî olarak Kur'ân, matbaa ve yazı teknolojilerinden uzak, sözlü kültür dokusunun baskın olduğu, muhatapların büyük çoğunluğunun yazı bilmeyip, bilginin kayıt ve tespitinde kalem ve kâğıttan daha ziyade hafızalarından yardım alan insanlardan meydana gelen bir topluluğa nazil olmuştur. Bu itibarla Kur'ân bilinen anlamda bir kitap değil, söz olarak inzal edilmiş Allah kelamıdır. Öte yandan, onun Hz. Peygamber'den insanlara tebliği de yazılı değil, sözlü olarak dilden dile gerçekleşmiştir. Gerçi söz merkezli bir vasatta nazil olan Kur'ân, hemen yazıya geçirilmiş ve bu konuda da o günün şartlarında oldukça titiz davranılmıştır; ancak, unutulmamalıdır ki, bu işlem, inen vahyin kayıt ve tespiti için gerçekleşmiştir. Yazıya geçirme işlemi esnasında da sözlü formata ait özellikleri değişmemiştir. Bu sebeple metnin kurgusu yazılı metinlerde olduğu gibi giriş gelişme sonuç düzeniyle kompozit edilmemiştir. Esasında tefsir usulündeki nüzul sebepleri, mekkî-medenî, tekrarlar, kıssalar, meseller, teşbihler, kinayeler gibi konularla, fıkıh usulünün lafız ve mana arasındaki hiyerarşik ilişkileri çözme girişimleri olarak da adlandırılabilir mantuk ve mefhum, zâhir-nass, âm-hâss, hafî-müşkil-mücmel-müteşabih gibi incelemelerini, nassların genlerinde taşıdığı sözlü kültür dokularının masaya yatırılması olarak değerlendirmek mümkündür. Hatta belâgat Kur'ân'ın sözlü kültür şifrelerinin çözülmesi olarak tabir edilebilir.⁷²

Sözlü kültür vasıflarıyla örülü olan Kur'ân, indiği dönemin muhatapları tarafından gâyet rahat bir şekilde anlaşılmıştır. Fakat Kur'ân'la sonraki muhatapları arasına, nüzul dönemini yeterince tanımama, başka bir deyişle tarih perdesi gibi engeller girmeye başladığında, anlama problemleri de ortaya çıkmaya başlamıştır. Şu hâlde kendisi ile Kur'ân arasında tarih perdesi bulunan kimsenin, onun vasatına yaklaşmaya çalışmasından başka çaresi yoktur. Aslında sözün anlaşılması için, söylendiği vasatın tanınması gerektiği durumu, sadece Kur'ân'a özgü bir şart da

⁷¹ Durmuş, *Kur'ân'ın Türkçe Tercümeyle*, s. 162.

⁷² Ünver, Mustafa, "Kur'ân'ı Anlamada Söz Merkezli Bir Vasatın Rolü", *İslamiyat*, 2003/VI (1), s. 155.

değildir. Söz gelimi bizler, günlük hayatımızın değişik aşamalarında, farklı diller kullanmaktayız ve iletişimimizi sağlıklı yürütebilmeyi, her zaman vasatı bilmeye borçluyuz. Örneğin günlük hayatımızı gâyet rahat bir şekilde idame eden gündelik dilimizi, farklı bir ortamda kullanmamız gülünç ve uygunsuz olabilmektedir.⁷³

Kur'ân'daki tekrarlar, iltifat edilen hitap yönünün değiştirilmesi (tekil şahıstan çoğul şahsa veya gaip sigadan muhatap sigaya geçişler gibi), konular arasında intikaller, sorusu belirtilmediği halde verilen cevaplar, dikkat çekmek için cevabı beklenmediği halde sorulan sorular, konuşmaya kendisi ile başlanan sır dolu kesik harfler, isim verilmeden zamir yoluyla yapılan göndermeler, parçaların en önemlisinin ilk önce söylenmesi, hazifler, zaman ve mekân zikredilmediği için tahmin etmek durumunda kalınan boşluklar, niçin zikredilmediği bilinmeyen durumlar, kıraat farklılıkları, lahn iddiası, nâsîh-mensuh, müşkili hakikat-mecaz, teşbih, kinaye, icaz-itnab, vucuh-nezair, takdim-tehir gibi konuları söz merkezli bir vasatın Kur'ân üslubuna yansıttığı özellikler olarak değerlendirmek mümkündür.⁷⁴ Dolayısıyla sözlü kültüre ait bu özelliklere sahip olan Kur'ân'ı, okuyucuya hiçbir izah, yorum veya metne anlamı tamamlayacak bir ilave olmaksızın harfi tercüme ile aktarmaya çalıştığımızda anlam okurla buluşamayacaktır.

Kur'ân'ın yazılı bir metin değil sözlü bir hitap oluşu, onu tercüme edecek mütercim için Arapça'dan Türkçe'ye çevirmenin yanı sıra hitap dilini de yazı diline aktarma mecburiyeti doğurur. Daha doğrusu sözlü vasatta inmiş Kur'ân'ı yazılı kültür insanının anlayabileceği formata çevirerek aktarabilmelidir.⁷⁵ Örnek olarak İnfîtar sûresinin 1-5 âyetlerinin iki farklı mealini inceleyebiliriz. İlk tercüme örneğimiz merhum Elmalılı Hamdi Yazır'ın metnin sözlü hitap formatını değiştirmeksizin sunan harfi tercüme ile yaptığı çeviri: “*Sema çatladığı vakit ve yıldızlar döküldüğü vakit ve denizler akıtıldığı vakit ve kabirler deşildiği vakit, bilir bir nefis: nedir takdim ettiği ve tehir ettiği (ne yapıp yapmadığını)*”

⁷³ Ünver, “Söz Merkezli Bir Vasatın Rolü”, s. 153.

⁷⁴ Ünver, “Söz Merkezli Bir Vasatın Rolü”, s. 155.

⁷⁵ Durmuş, *Kur'ân'ın Türkçe Tercümelei*, s. 166.

Diyaret İşleri Başkanlığı (*Kur'ân Yolu*): *Gökyüzü yarıldığında, yıldızlar dağılıp saçıldığında, denizler yükselip birbirine katıldığında, kabirlerin altı üstüne getirildiğinde; her insan dünyada neleri yaptığı neleri yapmadığını açıkça bilecektir.*⁷⁶

İlk mealde harfî tercüme ile sözlü kültür izlerinin korunmaya çalışıldığı bir tercümedir. Burada yan cümleler bağlaçlarla ana cümleye bağlanarak esas cümleler haline getirilmiştir. Bizim gibi yazı duyarlılığına alışmış insanlara bu anlatım şekli biraz garip gelebilir. Fakat bu ifadeler sözlü olarak kendi indiği ortamda okunduğunda çok doğal ve güzel bir anlatımdır. İkinci örnekte âyetteki ifadeler yazılı kültür formatına daha yakın bir surette çevrilmiştir. “Ve” bağlacı yerine “...ında” eki kullanılmış, noktalama işaretlerinin de yardımıyla anlam tamamlanmıştır. Bu da bize şunu da göstermektedir ki yazılı dil daha titiz ve gramer kurallarının öncelikli olduğu bir dil şeklidir.⁷⁷

Kur'ân'ı tercüme ederken dikkat edilmesi gereken hususlardan biri de "seci" konusudur. Seci, genelde Arapça bir ifadenin özelde de Kur'ân'ın sözlü hitabına ahenk kazandıran, dinleyene sözü zevkle dinleten edebî bir usuldür. Tıpkı şiirde ahenk sağlama maksadıyla kafiye ve rediflerde değişiklik yapılması gibi, Kur'ân metninde de bilhassa fonetik yapıyı güzelleştirmek için secili üslûp kullanılmıştır. Nitekim birçok âyette seci sebebiyle mazi yerine muzarî, müfred yerine tesniye yahut cemi yerine müfred kelimeler kullanılmıştır. Ne var ki lafzî tercüme tekniği kaynak metne sadakati gerektirdiği için, bu tercüme tekniğinin uygulandığı birçok mealde Kur'ân metnindeki seciler ister istemez dikkate alınmamaktadır. Örneğin Kur'ân'da sık sık geçen *hayru'l-makirin*⁷⁸, *ahsenu'l halikin*, *hayru'r-razikîn*⁷⁹ gibi ibareler seci unsuru göz ardı edilerek "*(Allah) tuzak kuranların en hayırlısıdır*", "*(Allah) yaratanların en güzelidir*", "*(Allah) rızık verenlerin en hayırlısıdır*" şeklinde çevrilmiştir.⁸⁰ Bu tarz bir çeviri ister istemez, Allah'ın yanı sıra başka tanrısal güçlerin de olduğunu, Allah'ın kendini onlarla kıyas ettiği izlenimini uyandırmaktadır. Oysaki bu âyetler Allah'tan başka rızık verenin,

⁷⁶ Karaman, Hayrettin, vd. *Kurân Yolu- Türkçe Meal ve Tefsir*, DİB Yay., Ankara 2008.

⁷⁷ Gezer, Süleyman, “Kur'ân'ın Anlaşılmasında Sözlü Hitabın Rolü”, (basılmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi, 2007.

⁷⁸ Al-i İmran, 3/54.

⁷⁹ Mu'minun, 23/72; Sebe, 34/39.

⁸⁰ Ateş, Süleyman, *Kur'ân-ı Kerîm Meali ve Yüce Meali*.

yaratanın olmadığıнын ifadesi olan âyetlerdir. Âyetleri metne sadakat adına lafzî tercüme ile böylesi bir anlam kayması ile tercüme etmek yerine "Tuzakları boşa çıkarmada Allah'ın üstüne yoktur."⁸¹ şeklinde anlamı ön plana alarak tefsirî tercüme ile tercüme edilmesi daha uygun olurdu.

2.4.2. Kur'ân'ın İnşa Ettiği Kavramlar

Kur'ân-ı Kerîm, Arapça olarak nazil olmuştur. Kur'ân, nüzul sürecinde Arap toplumunun gelenekleri, yaşam tarzları, dinî kabul ve uygulamalarına dair unsurları bazen onaylayarak bazen de ıslah veya iptal ederek yeni bir toplum ve Müslüman bireyin inşasını gerçekleştirmiştir. Bu inşa sürecinden Arapça'nın kendisi de nasibini almıştır. Vahiy, kelimelere yeni anlamlar yüklemiş ve yeni dinî kavramlar oluşmuştur. Salât, zekât, savm, islam, nifak, fisk gibi kavramlar Kur'ân'ın kendine has kavramlarından bazılarıdır.⁸²

Türkçe meallerde görülen en ciddi aksaklıklardan biri de kavramların tercümesinde gereken hassasiyetin gösterilmemesidir. Kur'ân'da kullanılan dinî terimler, tercüme edilirken bunlara indiği dönemde vahyin yüklediği anlam bulunarak bu anlam esas alınmalıdır. Bazı kavramlar zaman içinde İslamî ilimler içinde terimleşerek yeni anlamlar da yüklenebilmektedir. Kavramlar sonradan yüklenen bu anlamları ile tercüme edilmemelidir.⁸³ Nüzul döneminde "görüş sorma anlamına gelen fakat sonradan "fetva " olarak terimleşen "istifta" kelimesini (Nisa, 4/127,176), "fetva istiyorlar"⁸⁴; uydurulmuş söz anlamına gelen "hadisen yuftera"yı (Yusuf, 12/111) hadis ilmindeki anlamını çağrıştıran "uydurulacak hadis"⁸⁵ olarak çevirmek kavram ve terim anlamı arasındaki farka dikkat etmeksizin yapılan çevirilerden örneklerdir.⁸⁶

Meallerde temel dini kavramların karşılıkları iyi seçilemediği ya da tespit edilemediği için Kur'ân'daki anlam zenginliği de meallere yeterince yansıtılmıyor. Bu kavramlar için gerekli linguistik tahliller (özellikle semantik tahliller) yeterli ölçüde

⁸¹ Öztürk, *Kur'ân-ı Kerîm Meali*.

⁸² Ekin, Yunus, "Dilsel Etimolojik Anlamın Kur'ân Çevirileri Açısından Konumu ve Sınırları", *Kur'ân Mealleri Sempozyumu* (24-26 Nisan 2003, İzmir), DİB Yay., Ankara 2010, I, s. 124.

⁸³ Ekin, "Dilsel Etimolojik Anlam", s. 126; Durmuş, *Kur'ân'ın Türkçe Tercümeleleri*, s. 179.

⁸⁴ Döndüren, Hamdi, *İnsanlığa Son Çağrı Kur'ân-ı Kerîm*, Yeni Şafak Yay., Ankara 2003.

⁸⁵ Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'ân-ı Kerîm Meali*, Hürriyet Gazetesi, İstanbul 1994, s. 249.

⁸⁶ Kırca, Celal, "Kur'ân'ı Anlama Sorunları ve Yöntemleri", *Bilimnâme* 2014/1, s. 15.

yapılmadığı, dolayısıyla da bu kavramların İslam'ın değerler sistemindeki yerleri ve fonksiyonları netleştirilmediği sürece, okuyucunun zihninde, Allah'ın mesajının bir bütün olarak netleşmesini sağlamak da zorlaşacaktır.⁸⁷

Meallerde ideal olan, Kur'ân'da geçen tüm dinî kavramların anlamlarını her açıdan tam olarak karşılayan Türkçe kelimeler bulup, ek açıklamaya gerek bırakmamaktır. Ancak, meallerin özellikle temel dinî kavramlara tek kelime ile karşılık bulma konusunda, çok başarılı olduğu söylenemez. Nitekim birçok kavramın Türkçe karşılığı verilirken çoğunlukla alt veya üst kavramlar seçilmekte; ya da bu duruma düşmemek için, orijinal metinde geçen kelime, Arapça aslıyla olduğu gibi aktarılmaktadır. Mesela "hamd" kavramı, bazı meallerde övgü (övülme),⁸⁸ bazılarında ise, aslı şekliyle "hamd"⁸⁹ olarak (hamd olsun, hamdederiz gibi) çevrilmiştir. Fakat kavramları, meallerde Türkçe'ye çevirmeden, Arapça aslıyla bırakmak ve dipnotta açıklayıcı bir kayıt da koymamak, Türk okuyucusunu bu kavramların muhtevasından mahrum bırakmak anlamına gelmektedir.⁹⁰

Klasik metinlerin çevirisinde pratik formül olarak sunulan, "bir araya getirme, karşılaştırma, benzer, karşıt ve müteakabil tüm kelimeleri, birbiriyle olan ilişkilerine göre tanzim etme" işlemlerinin,⁹¹ Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan kavramlar konusunda titizlikle uygulanmalıdır. Meal yazmadan önce, İslam kültür mirasındaki zengin Kur'ânî birikimin, modern linguistik metotlarla analiz edilerek, temel dinî kavramların netleştirilip, aynı kategorideki benzerleriyle aralarındaki nüansların ortaya konulması, kendi aralarında sınıflandırma ve derecelendirmelere tabi tutulması ve İslam değerler sistemindeki konumlarının ve fonksiyonlarının netlik kazanması gerekir. Örneğin Kur'ân'da sıkça geçen "sadaka" ve "zekât" kavramları⁹², birçok mütercim tarafından

⁸⁷ Gözübenli, Beşir, "Temel Dinî kavramların Başka Dillere Aktarılması Problemi ve Mealler", *Kur'ân Mealleri Sempozyumu* 24-26 Nisan 2003, İzmir, DİB Yay., Ankara 2010, I, s. 84.

⁸⁸ Bkz. Bilmen, Ömer Nasuhî, *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meali Alisi ve Tefsiri*, Ahmed Said Matbaası, İstanbul 1962; Mevdudî, Ebu'l Âla, *Tefhimu'l Kur'ân- Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, İnsan Yay., İstanbul 1997.

⁸⁹ Bkz. Ateş, *Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meali*; Y. N. Öztürk, *Kur'ân-ı Kerîm Meali*.

⁹⁰ Gözübenli, "Temel Dinî kavramların Başka Dillere Aktarılması", s. 85.

⁹¹ Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yay., İstanbul 1991, s. 71.

⁹² Bakara, 2/245; Müzzemmil, 73/20; Hadid, 57/11,18.

aralarındaki nüanslar göz ardı edilerek sadaka kelimesi "zekât"⁹³ olarak tercüme edilmekte, daha da önemlisi, fıkıh kitaplarında da zekâtın farziyeti hakkında delil olarak sadaka âyetleri (9 Tevbe 60, 103) gösterilmektedir. Üstelik bu âyetlerden Tevbe 103'ün siyak sibakı dikkate alındığında keffaret mahiyetinde sadaka olması sebebiyle, zekât olarak tercüme edilmesi oldukça zor gözükmetedir.

Kavramlar arasında gerekli karşılaştırma ve sınıflandırmalar yapılarak, bunların her birisinin İslam'ın değerler sistemindeki yerleri ve de fonksiyonları net bir şekilde ortaya konulmadan harfî tercüme ile sadece kavramın sözlük anlamı verilerek yetinildiği takdirde Türk okuru kavramın muhtevasından tamamen mahrum kalmaktadır. Dolayısıyla da zihninde bütüncül bir Kur'ân şuuru oluşması için en zarurî aşama olan kavramlar onun için hep karanlıkta kalacaktır. Mesela "karz-ı hasen" kavramı meallerde genellikle, sözlük anlamıyla "Allah'a güzel ödünç/borç vermek" olarak aktarılmaktadır. Hiç değilse bu kavram bu şekilde tercüme edildikten sonra bir dipnotla sahabenin bu âyet hakkındaki anlayışı dikkate alınarak, mal ile yapılan cihat vb. şekillerde bu âyetin Allah yolundaki harcamaları kapsadığı ifade edilebilir.⁹⁴ Kavramların harfî tercümesini yapıp bırakmakla yetinmemeli tefsirî tercüme ile yani kavramla ilgili gerekli izahlar da yapılarak okur aydınlatılmalıdır.

2.5. Anlam- Yorum Eksenli Tercümenin Özellikleri

2.5.1. Lafzın Değil Anlamın Ön Planda Olması

Anlam yorum eksenli\tefsirî\manevî tercüme yönteminin bütün isimlendirmelerinde ön plana çıkan, adlandırmaların sebebi olan özelliği, bu yöntemde "anlam"ın "lafız"a öncelenmesidir. Mütercimim gayretini yoğunlaştırdığı nokta, aslın kelime dizilişindeki ve terkipteki nizamı koruma değil, asıldan kastedilen mananın hedef kitleye nasıl aktarılacağı meselesidir. Bu yöntem kaynak dilin nazım ve tertibine bağlı kalmayı şart koşmamaktadır. Burada asıl gaye -nazım ve tertibe müdahale ederek dahi olsa- mana ve mefhumun en açık ve anlaşılır şekilde hedef dile aktarılmasıdır.⁹⁵ Arapça ve Türkçe farklı dil ailelerine mensup, farklı kültürlerin doğurduğu, yapısal

⁹³ Yıldırım, Celal, *Kurân-ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Tercüman Matbaacılık, İstanbul 1982.

⁹⁴ Gözübenli, "Temel Dinî kavramların Başka Dillere Aktarılması", s. 85.

⁹⁵ Öztürk, *Meal Kültürümüz*, s. 36.

anlamda birbirlerinden oldukça farklı dillerdir. Bu yüzden Arapça bir ibareyi Türkçe'ye çevirirken lafızdaki kelime dizilişine, sayısına vs. sıkı sıkıya bağlı kalarak bir tercüme yapmaya kalkışıldığında ortaya çoğu zaman eksik ve yanlış bir anlam çıkmaktadır. Hatta bazen muhatabın zihninde canlanabilecek herhangi bir “anlam” dahi bulunmamaktadır. Misal vermek gerekirse “...*Sayıli günler sırasında sizden her kim hasta, ya da yolcu olursa, o zaman, diğler günlerden sayısın...*” (2 Bakara 184) âyetine Muhammed Hamidullah'ın harfî tercüme ile yazdığı mealinin Türkçe'ye tercümesinden⁹⁶ herhangi bir anlam elde etmek Türk okuru için gerçekten zordur. Aynı âyet-i kerîme anlam-yorum eksenli yöntemle tercüme edildiğinde ise anlam netleşmektedir: “*Bu farz oruç [sürekli olarak değil] başı-sonu belli bir süre zarfında, [Ramazan ayı boyunca] tutulur. İçinizden her kim [Ramazan ayında] hasta veya yolcu olursa, tutamadığı günler sayısınca daha sonra oruç tutsun.*”⁹⁷ Bu örnekte de görüldüğü üzere tefsirî tercüme yapılırken, muhataba doğru bir anlam nakledebilmek için lüzumlu görülen yerlerde metinde olmayan eklemeler veya metinden çıkarmalar yapılabilmektedir. Bu ibareleri çıkararak okumaya çalıştığımızda zihnimizde hiçbir anlam oluşmamaktadır.

2.5.2. Anlamın Hedef Dilin Filolojik Özelliklerine Göre Yeniden İnşa Edilmesi

Tercümede en büyük başarı, metindeki çeviri kokusunu hissettirmemektir. Yani metin başka bir dilden tercüme olan kopya bir metin değil de sanki hedef dilde yazılmış orijinal bir metin gibi olabilmelidir. Bu da elbette kolay değildir ve yoğun bir çaba gerektirir.⁹⁸

Kur'ân mealini son derece sıkıcı ve hatta okunamaz hale getiren bu sorun, bir yönüyle meal sahiplerinin kendi dillerini iyi kullanamamasından, diğler bir yönüyle de harfî tercüme tekniğinin kullanılmasından kaynaklanmaktadır.⁹⁹ Bu problem piyasadaki meallerin ekserisinde kronikleşmiş bir hastalık halini almıştır. Öyle ki yalnızca meallerde rastlanabilecek bir “meal Türkçesi” ortaya çıkmıştır diyebiliriz.

⁹⁶ Hamidullah, Muhammed, *Aziz Kur'ân -Çeviri ve Açıklama-*, çev. Abdulaziz Hatip-Mahmut Kanık, Beyan Yay., İstanbul 2000.

⁹⁷ Öztürk, *Kur'ân-ı Kerîm Meali*.

⁹⁸ Işıcık, Yusuf, “Kur'ân Tercümesinde Dikkat Edilmesi Gereken Bazı Hususlar ve Muhammed Esed Mealine Genel Bir Bakış”, *Kur'ân Mealleri Sempozyumu*, (24-26 Nisan 2003, İzmir), DİB Yay., Ankara 2010, I, s. 94.

⁹⁹ Öztürk, *Meal Kültürümüz*, s. 33.

Gözlemlediğimiz kadarıyla, İslamî ilimlerle az çok meşgul olmuş insanlar meallerdeki bu nevi' i şahsına münhasır Türkçe'yi pek yadırgamamaktadırlar. Çünkü bu insanların metni orijinalinden okuyup anlama imkânı bulunmaktadır. Bu kanıksamanın ikinci ve bizce daha etkin olan sebebi, Cumhuriyet sonrası yazılan meallerin büyük bir çoğunluğu birkaç büyük mealden kopyalama mahsulü olduğu için bu hastalık neredeyse meallerle yaşıttır. Kısacası bu camianın insanı kendini bildi bileli aynı üslup ve dil ile muhatap olduğu için bunu kanıksamıştır. Fakat İslamî ilimlerle tanışıklığı olmayan, İslam'ı öğrenme ve daha güzel yaşayabilme umuduyla Allah'ın insanlığa son mesajını anlamaya çalışan meal okuyucusu için bu üslup ve dil gerçekten büyük bir hayal kırıklığı yaratmakta ve okurunu içinden çıkılmaz bir kargaşaya sürükleyebilmektedir.

Meallerdeki tercüme kokusundan ve sunî dilden kurtulabilmek için metni okuyucunun kendi kullandığı dile uyarlamamız gerekmektedir. Aslında mütercim “Şâyet bu âyet okurun diliyle inmiş olsa idi nasıl ifade edilebilirdi?” sorusundan hareket etmelidir.¹⁰⁰

Sorunun en bariz şekilde ön plana çıktığı yönlerin başında “deyimsele ifadelerin tercümesi” gelmektedir. Kur'ân metninde yer alan deyimleri, sırf aynı nazım ve terkipleriyle çevirmek yerine Türkçe'de o deyimle tekabül eden deyim veya terkiplerden de istifade etmek gerekir.¹⁰¹ Harfî tercüme de deyimlerde olduğu gibi tercüme edildiğinde Türk okuru deyimde kastedilen manayı anlayamamaktadır. Bunun yerine tefsirî tercüme ile deyimler Türkçe'de aynı durum için söylenmiş deyimle karşılandığında anlam okurun zihninde netleşebilmektedir. Örneğin; Tekâsür sûresi 2. âyetinde geçen “hatta zurtumu'l mekabir” ifadesinin yer aldığı cümlelerin (1. ve 2. âyetler) bazı meallerdeki tercümesi şu şekilde yapılmıştır:

Türkiye Diyanet Vakfı Meali: *Çokluk kuruntusu sizi o derece oyaladı ki, nihâyet kabirleri ziyaret ettiniz.*¹⁰²

¹⁰⁰ Bilen, Osman, “Tercüme ve Meal Farklı mı? Kur'ân Meali Kavramı Üzerine Bir Çözümleme”, *Kur'ân Mealleri Sempozyumu*,(24-26 Nisan 2003, İzmir), DİB Yay., Ankara 2010, I, s. 187.

¹⁰¹ Işıcık, “Kur'ân Tercümesinde Dikkat Edilmesi Gereken Bazı Hususlar”, s. 95.

¹⁰² Karaman, Hayrettin, vd. *Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, TDV Yay., Ankara 2017.

Diyaret İşleri Başkanlığı Meali: *Çoklukla övünmek sizi kabirleri varıncaya (ölünceye) kadar oyaladı.*¹⁰³

Süleyman Ateş: *(Mal ve evlat) çoğaltma yarışı, sizi oyaladı. Nihâyet kabirleri ziyaret ettiniz.(kabre girinceye kadar mal artırmağa çalıştınız.)*

Muhammed Esed: *Bir aç gözlülük saplantısı içindediniz. Mezarlarınıza girinceye dek (süren).*¹⁰⁴

“Zurtumu’l meqabir: kabirleri ziyaret etme” ifadesi Arapça’da “ölene kadar” anlamına gelen bir deyimdir. Bu deyim örnek verdiğimiz ilk mealde, olduğu gibi tercüme edilmiş ve âyet *mezarlıklara gitme* anlamını almıştır. İkinci mealde ise ifade hem aynen tercüme edilmiş hem de parantez içine deyimisel anlamı verilmiştir. Ayrıca âyet için verilen dipnotta da *kabirleri ziyaret edene kadar* şeklinde tercüme edilebileceği belirtilmiştir. Üçüncü örnekte ise ifade metin kısmında aynen tercüme edilmişken parantez içinde deyim anlamına yer verilmiştir. Esed ise yalnızca deyim anlamına yer vermiştir. Örneklerde de gördüğümüz üzere ifadeyi zahirî anlamıyla aynen tercüme edildiği zaman âyette ifade edilen insanoğlunun mal mülk çoğaltma, çoklukla övünme hırsının ölene kadar devam eden bir tutku olduğu anlamı uçup gitmekte elimizde çok farklı ve basit bir anlam kalmaktadır. Örneklerin bazıları tek bir anlamla yetinirken bazıları da dipnotlarla iki anlamı da okuyucuya iletmışlerdir. Burada bir yöntem farklılığı görmekteyiz. Bazı kalem erbabı deyimlerin olduğu gibi tercümesi edilmemesinin okuyucuya bir haksızlık olduğu kanısındadır. Çünkü okuyucu Allah’ın bu anlamı mecazla mı, kinaye ile mi, yoksa kelimenin temel anlamıyla mı ifade ettiğini görememektedir. Deyimdeki ifade ile anlam arasındaki inceliği kavrayamamaktadır. Bu sorunun aşılması içinde farklı alternatifler söz konusudur. Deyim lafzıyla tercüme edilip deyim hikâyesi okuyucuya izah edilerek anlam bağlantısını kurması sağlanabilir. Diğer bir yöntem olarak hem hakikî hem de mecazî anlamı birlikte verilebilir. Üçüncü bir yöntem olarak da Türkçe’de dengi olan bir deyimle tercüme edilmesidir.¹⁰⁵ Kanaatimizce deyim hedef dildeki muadilini kullanmak en sağlıklı yöntemdir. Elbette ki okuyucunun metnin aslını bilmeye de hakkı vardır. Fakat bu

¹⁰³ Altuntaş, Halil, M. Şahin, *Kur’ân-ı Kerîm Meali*, DİB Yay., Ankara 2010.

¹⁰⁴ Esed, Muhammed, *Kur’ân Mesajı*, (çev. Cahit Koytak, A. Ertürk), İşaret Yay., İstanbul 1999.

¹⁰⁵ Daha geniş bilgi için bkz. Gürbüz, *Tercüme Problemleri ve Mealler*, s. 304–348.

bilgilendirme metnin akışını aksatmamak için dipnotta yapılmalıdır. Kısacası deyimleri tercüme ederken ifadeyi lafzıyla veya lafzın anlamıyla açıklamak yerine dengi olan bir deyimle tercüme edip lafzı da dipnota taşımak daha isabetli olandır.

Yeri gelmişken meal yazarlarının kendi ana dillerini kullanım konusundaki bu çıkmazları hakkında Osman Cilacı'nın sorunun temeline dair şu tesbitine de yer verelim:

Nasıl yorumlanırsa yorumlansın, Kur'ân-ı Kerîm'i mealen de olsa Türkçe'ye çeviren kalem erbabının en büyük çıkmazı, Harf inkılâbını takip eden yıllarda gerek resmî gerek gayri resmî Türk diline yapılan müdahalelerde aranmalıdır. Zamanın akışı içerisinde, ülke şartları çerçevesinde normal bir gelişme göstermesi gereken dil, masa başı zorlamalar ve dayatmalarıyla tabii mecrasından saptırılmış, böylece nesiller arasında uçurumlar meydana getirilmiştir. Bu durumda mütercim ister istemez nasıl bir dil ve üslup kullanacağını da bilememektedir. Bu bilemeyişi tabii bir sonucu olarak şu anda elimizdeki Türkçe meallerin büyük bir kısmı ifrat ve tefritten kendilerini kurtaramamışlardır.¹⁰⁶

2.5.3. Metin ile Muhatap Arasındaki Zaman ve Mekân Farkının Dikkate Alınması

Dil, düşünce ve haberlerin sözcüklere aktarımıdır. İfadeler belirli değerlerin hâkim olduğu, zaman ve mekânda bir mantık örgüsü içerisinde doğarlar. Dilin amacı sözcükler vasıtasıyla anlamları aktarmak olduğu için ifadelerin anlaşılabilir olması gerekmektedir. Anlaşılabilirliği sağlayabilmek için dil, içinde bulunduğu tarihselliğin unsurlarını kullanır. Bu sebeple dil, aynı zamanda kuvvetli bir kültür taşıyıcısıdır. Dilin en küçük öğeleri olan kelimeler, içinde doğup büyüdüğü toplumun inançları, değerleri, iktisadî durumu, sosyal hayatı hatta coğrafi özellikleri ile ilişkili anlamlar yüklenir. Örneğin; Kur'ân'da geçen “tayr”¹⁰⁷ kelimesi “uğursuzluk” anlamında da kullanılmaktadır. Bu anlamın verilmesinde Arapların bazı kuş cinslerinin uğursuz olduğuna olan inançları etkili olmuştur.¹⁰⁸

Tercümenin karşılaştığı engellerden biri de iki dil arasındaki kültürel farklılıktır. Bu engeli aşabilmek için mütercimin tercüme edeceği dilin konuşulduğu ülkeyi,

¹⁰⁶ Cilacı, “Tercüme Teknikleri Açısından Mealler”, s. 25.

¹⁰⁷ İsrâ, 17/13.

¹⁰⁸ Özgel, İshak, “Yorum ve Anlam Farklılığı Ayrımında Tarihsel Anlamın Kur'ân Çevirilerindeki Yeri”, *Kur'ân Mealleri Sempozyumu*, (24-26 Nisan 2003, İzmir), DİB Yay., Ankara 2010, I, s. 143.

konuşanları, ananelerini tanımalı yani medeniyetine dair bilgi sahibi olmalıdır. Kültürel farklılıklar, dille ilgili morfolojik farklılıklardan çok daha mühim bir meseledir. Zira tercüme yapılırken karşılaşılan en büyük güçlüklerden biri, dilden dile değil bir kültürden diğer bir kültüre, hatta bir medeniyetten diğerine geçiştir.¹⁰⁹ Bu husus yani metin dışı tarihsel-kültürel bağlamı dikkate alma, meal yazımında başarılı olmak için olmazsa olmaz bir etkidir. Kur'ân metni belli bir tarihsellikte oluşmuştur. Dolayısıyla çeviride bu tarihsel anlamın yakalanması gerekir. Anlamın doğru mu yanlış mı olduğundan emin olmanın yolu anlamın onaylanmasından geçer. Bu sağlamayı yapmanın en sağlıklı yolu anlatana soru sormaktır. Söz'ün sahibine “ne demek istiyorsun” diye sorulamadığında yapılabilecek şey, sözün tarihsel ortamına ait bilgilere müracaat etmektir. Sözün tabii bağlamı çerçevesinde zikredilen elemanlar ile her şeyden önce sözün orijinal formu, ilk muhatapları, ilk işlevi, ilk zamanı ve ilk mekânı kastedilmektedir.¹¹⁰Tarihsel anlama yalnızca metinden ulaşmak mümkün değildir. Bu anlamı yakalayabilmek için dış bağlamın bilinmesi elzemdir. Zamanımızdan bakıldığında Kur'ân zaten bağlamından kopuktur. Bu kopukluk “tefsir” yani “yorum” ile giderilebilmektedir. Bunun içinde uygulayabileceğimiz yöntem anlam-yorum eksenli tercümedir. Bu noktadan hareketle denilebilir ki Kur'ân metninde bir kelime ile ifade edilen anlam, hedef dilde ancak beş kelime ile ifade edilebiliyorsa bu beş kelime kullanılmalı ve böyle bir tasarruf kaynak metnin anlamsal içeriğine öznel bir müdahale, bir ilave ve ziyade olarak görülmemelidir. Başka bir ifade ile kaynak metindeki bir tek söz veya söz öbeğini amaç metne birden fazla sözcük veya söz öbeği ile aktarmak gerekiyorsa, gereken yapılmalıdır.¹¹¹

Metin ile tercümenin muhatapları arasındaki zaman ve mekân farklılığını giderebilme adına eşdeğer içerikle mana ve mesajı düzgün bir biçimde aktarmak kadar edebî zevk verebilmek de önemlidir. Ancak bunu harfî tercümenin imkân ve sınırları dâhilinde gerçekleştirmek pek mümkün değildir. Mesela Âl-i İmran sûresi 37. âyette geçen *enbetehe nebâten hasenen* ifadesi literal olarak "(onu) güzel bir bitki/nebat gibi

¹⁰⁹ Eroğlu, “Tercüme Problemleri ve Mealler,” s. 75.

¹¹⁰ Cündioğlu, *Kur'ân'ı Anlama'nın Anlamı*, s. 10.

¹¹¹ Öztürk, *Meal Kültürümüz*, s. 48.

büyüttü."¹¹² şeklinde çevrilmekte ve bu motamot çeviriler son derece edebî ve estetik bir ifadeyi kupkuru ve zevksiz bir hale dönüştürmektedir. Oysa âyetteki ifade, tıpkı cumbalı evlerdeki pencerelerin önünde sevgi, ilgi ve özenle yetiştirilen bir menekşe misali, mabede hizmete adanan Hz. Meryem'e yönelik ilgi ve ihtimama işaret etmektedir. Dolayısıyla bu ifade "*onu tıpkı bir nadide çiçek gibi yetiştirdi.*" gibi bir anlam içermektedir.¹¹³

2.6. Tefsirî Tercüme Yönteminin Problemleri

Çalışmamızın önceki başlıklarında anlam yorum eksenli tercümenin harfi tercümeyle kıyasla sahip olduğu avantajlarını ele aldık. Bu yöntemin Kur'ân'ın tercümesi için harfi tercümeyle göre daha uygun bir yöntem olduğu tezini temellendirmeye çalıştık. Elbette ki insan ürünü bir uğraş olması hasebiyle bu yöntemin de menfi yönleri mevcuttur. Maksudumuz bir düşünceyi peşinen doğru kabul edip savunmasını yapmak değil konuyu objektif bir şekilde değerlendirerek insanımızı ilahî kelam ile buluşturan en kısa yol olan Kur'ân mealinin yazımı için en ideal olanın bilgisine ulaşabilmektir. Bu amaca binaen bu başlığımızda da anlam yorum eksenli tercümenin teorik anlamdaki eksiklerinin yanısıra uygulamada ortaya çıkan olumsuzlukları da irdelemeye çalışacağız.

Kur'ân'ın indiği dil ve içinde vücut bulduğu kültürel ortam ile aramızda derin uçurumlar vardır. Mütercime düşen zorlu görev, taşıyıcısı olduğu anlamı metinden tamamıyla yüklenip sağ salim karşıya, modern çağın okuruna ulaştırabilmektir. Elbetteki bu zorlu görevi ifa ederken mütercimim bazı tasarruflarda bulunması zarurettir. Anlam-yorum eksenli tercüme işte bu zaruretlere istinaden gereklidir. Fakat bu noktada sorulması gereken bazı sorular vardır. Her tercüme nihâyetinde bir yorumdur fakat her yorum tercümede makbul müdür? Sorunun birinci ayağı burasıdır. Yani mütercimim anlam üzerindeki tasarrufunun ölçüsü nedir? Ortaya çıkan yorumun veya anlamın doğruluğunu denetleyecek kıstaslar neler olmalıdır?

¹¹² Çantay, Hasan Basrî, *Kur'ân-ı Hakîm ve Mealî Kerîm*, İslam Mecmuası Yay., İstanbul 1984; Ateş, *Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Mealî*; Koçyiğit, Talât, *Kur'ân-ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, DİB Yay., Ankara 1990.

¹¹³ Öztürk, *Meal Kültürümüz*, s. 49.

Tefsir bir yorumlama faaliyetidir. Çeviri de tabiatı gereği yorumlama faaliyeti olarak nitelendirilmektedir. İkisini birbirinden ayıran temel nokta anlam ve yorum arasındaki farktır. Her tercüme faaliyeti bünyesinde yorumu barındırır. Fakat tercüme de yorum hedef değildir. Hedef anlamdır. Tercümede yorumun ortaya çıkışı mütercimın insan olmasından, algı ve bakış açılarının engellenemez çeşitliliğinden kaynaklanan arızî bir zorunluluktur. Oysaki tefsirde, yorum amaçtır. Bilinçli bir tercihtir. Bu ayırım yapılmadığı zaman anlam yorum eksenli meal tamamen mütercimın insafına kalmaktadır. Sonuçta meal yazarı kendince uygun gördüğü anlamı yani yorumu, okuruna âyetin tercümesi olarak sunabilmektedir. Bu vahim hataya düşmemek için metnin tarihsel anlamına ulaşmayı hedef kabul eden bir sisteme başvurmak gereklidir. Bu yöntem ile okur, mütercimın din ve dünya görüşünden bağımsız olarak âyetlerin indiği dönemde var olan asıl anlamlarına ulaşabilecektir. Bu da tarihsel eşdeğerlik olarak tanımlanabilir.¹¹⁴ Mütercim tarihsel eşdeğerliği yakalayabilmek için bilhassa ilk dönem tefsir kaynaklarımızdan mümkün mertebe istifade etmelidir.

Kur'ân meali ile ilgili esaslar Kur'ân'ın dili ve metni etrafında oluşan tefsir geleneğinin kavramları ile oluşmuş ve günümüze taşınmıştır. Kontrol mekanizması bu ilke üzerine kuruludur. Bu durum yadırganamaz ise de geleneksel tefsir kavramlarından yola çıkarak bir çeviri kuramının oluşturulmasında da bazı sorular cevapsız kalmaktadır. Bu eksiklik, adına tefsir de denilse, çeviri ya da meal de dense, tercüme yapan kişinin ameliyesini denetlemek için, onun doğru anladığını sınamaya yarayacak ölçütlerin belirlenmemesidir. Bir çeviri önce çevirenin ilk okumasına dayanır. Birinci temel sorun bir okumayı denetleyecek yönetsel ilkelerin nasıl belirleneceği ve metinden anlaşılan anlamın uygunluğu ve geçerliliğini denetlemekte bu ilkelerin yeterliliğini sağlayabilmektir. Geleneksel yöntem bunu dil anlayışı ve ilahî kelamın tabiatı hakkındaki kalamî kabuller ile dışarıdan denetlemeyi öngörmektedir. Bu haricî ölçüleri aşan anlama ve yorumlamayı ise, ya öznel (işarî ya da batınî) olarak; ya da lafızların estetik aşkınlığından dolayı ortaya çıkan çok anlamlılığa atfetmektedir.¹¹⁵ Ayrıca sorunun bir diğer yönü de tefsir kaynaklarımızdan beslenen

¹¹⁴ Özel, “Tarihsel Anlamın Kur'ân Çevirilerindeki Yeri”, s. 131.

¹¹⁵ Bilen, “Tercüme ve Meal Farklı mı?”, s. 184–185.

mütercimim bu kaynaklar arasında yaptığı seçim veya atıfta bulunduğu kaynaktaki bilgiyi değerlendirmesi de tamamen subjektiftir. Yani yine bir yorumdur.

Tefsir için yapacağınız yorum müfessirin kendi adına ortaya koyduğu bir eylem iken mealde ise bu eylem doğrudan metin üzerinden yapıldığı için mütercim kendi adına değil metin adına konuşmuş olmaktadır. Dolayısıyla mealde anlam ve yorum dengesi tefsire göre oldukça hassastır. Örneğin Maide sûresinin 103. âyeti mealen şöyledir: *“Allah ne bahireden, ne saibeden, ve vasileden, ne hamdan hiçbirini (meşru) kılmamıştır. Fakat kâfir olanlar Allah Teâlâ'ya karşı yalan söyleyerek iftira ediyorlar. Ve onların çokları ise akıl erdiremezler.”*¹¹⁶ Âyette yer alan *“bahire, saibe, vasile, hâm”* kelimeleri tarihsel öğelerdir. Zira bunlarla neyi kastedildiği bilinmeden âyetin manası açığa çıkamamaktadır. Bu öğeler vasıtasıyla en genel manada geçmişten gelen yanlış inanışların onaylanmadığı belirtilmektedir. Bu âyeti Muhammed Esed, nihaî amacı gözetererek, *“Bazı hayvan cinslerinin batıl inançlarda işaretlenmesi ve insanların kullanımından alıkoyulması, Allah'ın emri değildir. Ama hakikati inkâra şartlanmış olanlar, kendi uydurdukları yalanları Allah'a yakıştırırlar. Ve onların birçoğu akıllarını asla kullanmazlar.”* şeklinde çevirmiştir.¹¹⁷ Esed dipnotta, burada adı geçen ifadelerin cahiliyede başka tanrılara adanan hayvan gruplarını ifade ettiğini, hepsinin ayrı vasıfları olduğunu ve başka kültürlerde karşılığı bulunmadığı için tercüme edilmesinin uygun olmadığını belirtmiştir. Bu sebeple hepsinin ortak vasfının batıl inançlarla oluşması olduğu için âyetin bu şekilde tercümesini benimsediğini ifade etmiştir.¹¹⁸ Aslında yapılan bu çeviri bu âyetin anlam çevirisi olmayıp, metnin birçok unsurunun değiştirilmesi ile elde edilen bir yorumdur. Metnin çevirisi, okuyan okuru değiştirilmiş bir metin ile karşı karşıya bırakmaktadır. Benzer bir durumu Mustafa Öztürk'ün Zuhurf sûresi 31. âyeti için yaptığı tecümede de söz konusudur.

وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرِيبِينَ عَظِيمٍ

*“Bu, iki şehrin birinden bir büyük adama indirilseydi ya!” dediler.*¹¹⁹ Öztürk ise âyeti şu şekilde tercüme etmiştir: *“Hem sonra bu Kur'ân'ın Mekke ve Taif'in zengin ve*

¹¹⁶ Bilmen, *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*.

¹¹⁷ Esed, *Kur'ân Mesajı*, s. 215.

¹¹⁸ Özgel, “Tarihsel Anlamın Kur'ân Çevirilerindeki Yeri”, s. 140.

¹¹⁹ *DİB Kur'ân-ı Kerîm Meali*.

itibarlı şahsiyetlerinden birine indirilmesi gerekmez miydi?!” bu çeviride yazar رَجُلٍ مِّنَ الْقُرَیْنِیْنِ عَظِیْمِ ifadesi için yapılan yorumu âyet metnini aslındanmış gibi tercüme etmiştir.¹²⁰

Kur’ân’ın kendi dilleriyle inmesinden ve onun inişine bizzat tanık olmalarından dolayı, ilahî hitabı en iyi anlayanlar, onun ilk muhataplarıdır, yani sahabe neslidir. Dolayısıyla bu hitabın nesnel anlamı da ilk muhatapların anladıkları anlamıdır. Bu nedenle ilk muhatapların bilmeleri mümkün olmayan birtakım bilgileri ve tarihin ileri bir döneminde ortaya çıkan kelime ve kavramları Kur’ân’a mâl etmeye çalışmak bir sapmadır.¹²¹ Modern çağın insanına Kur’ân iklimini yaşatmak adına bile olsa bu eylemi Kur’ân üzerinden kontrolsüz bir tasarrufla yapmaya çalışmak hadis tarihinde insanlara İslamî tebliğ etmek için binlerce hadis uyduran kimselerin durumu ile aynıdır. Nitekim son dönemlerde zuhur eden, ezber bozan, orjinal, çağa hitap eden (!) meal yazma çabası adına Kur’ân lafızlarının gereksiz yere modernleştirilmesi furyası da bu anlayışın ürünüdür. Yeni bir şeyler söylemiş olma adına ilahî kelamı ilk dönem muhataplarının anlam dünyalarında kesinlikle bulunamayacak, hatta şimdi bile, belli ilim dallarına mahsus, yalnızca ehlinin anlayabileceği kelimelerle tercüme etmeye çalışmak, bunu da çağa hitap eden özgün bir çalışma ambalajıyla sunmak, meal yazımının başına musallat olan yeni ve ucuz numaralardan biridir. İnsanın sağında ve solunda bulunan yazıcı iki meleği (50 Kaf 17) *(zıt kutuplarda) konuşlanmış olan o iki (unsur)* olarak tercüme etmek bu anlayışın numunelerinden biridir.¹²²

Anlam yorum eksenli tercüme usulünün karşı karşıya olduğu en büyük tehlikelerden biri de subjektivizmin esiri olmaktır. Maalesef ki lafzî tercümeye nazaran mütercimi kelimelerin dar kalıplarından kurtaran, ona daha geniş bir hareket alanı sağlayan anlam yorum eksenli tercümenin bu yönü onun istismara en açık yönlerindedir. Burada tehlike arz eden şey, anlatılanın, muhatapları tarafından öznelştirilip “anlaşılan” haline getirilmesidir. Her muhatap/mütercim bunu kendisi için yeniden uygulayacak ve metinden yola çıkarak “yeni anlam dünyaları” keşfedecektir. Nihâyetinde de yaptığı şeyi Kur’ân’ın çok anlamlılığına (aslında, farklı

¹²⁰ Benzer çeviri örnekleri için bkz. Fecr, 89/2, 3; 14 Hicr 27.

¹²¹ Karadavî, Yusuf, *Kur’ân’ı Anlamada Yöntem*, çev. M. Nurullah Aktaş, Nida Yay., İstanbul 2015, s. 275; Durmuş, *Kur’ân’ın Türkçe Tercümeleleri*, s. 184.

¹²² İslamoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur’ân (Gerekçeli Meal-Tefsir)*, Düşün Yay., İstanbul 2009.

yorumlara) imkân veren yapısına hamlederek meşrulaştırma gayretine girecektir. Dücane Cündioğlu'nun bu konudaki şu tespiti oldukça isabetlidir:

Kur'ân'-ı Kerîm'de Nisa sûresi 34. âyetinde erkeklerin kendilerine nüsuz içerisinde olan zevcelerini terbiye etmek için başvurabilecekleri yollar sıralanmakta ve ilgili basamaklardan birinde de, kadının dövülmesi söz konusudur. Kadın haklarının bu denli yaygın bir şekilde tartışıldığı, aileye dair kavramların bile değiştiği bir düzlemde kadının dövülmesinin 'açıklanabilir', dolayısıyla 'savunulabilir' olmaktan çıktığını düşünen kimseler ne yapacaklar? Tabiri caiz ise kamuoyunun karşısına nasıl çıkacaklar? Yapılacak şey bellidir? Bu durumda hep başvurulan yöntemle önce âyette geçen kelimenin anlam dökümü ortaya çıkarılacak ve bunların içinden yeni durumumuza en uygun olanı seçilerek âyet 'anlaşılabilir' dolayısıyla savunulabilir hale getirilir. 'Onları dövün' şeklinde çevrilen "idrübuhunne" kelimesinin kökü da-ra-ba fiilidir. Arapça sözlüklere bakarsanız bu fiilin anlamına dair uzun bir liste ile karşılaşsınız. Böylelikle çok anlamlı olduğunu öğrendiğimiz bu kelimenin bu yönünden yararlanmamak niye? "...Nihâyet onları çıkarın". Şimdi mesele daha izah edilebilir durumdadır.

...Aslında tartışılması gereken husus böyle bir anlamın nasıl verildiği değil, niçin bu anlama ihtiyaç duyulduğu, bir bakıma anlam vermenin mantığıdır. Zira anlamı doğrulamanın ölçüsü önümüze konan filolojik deliller değil, arkada kalan sebeplerdir. Bütün bu gayretkeşlikler, aslında anlamın doğruluğunu değil, özneliğini meşrulaştırmak yolundaki girişimlerdir; amaçları da anlam karşısında (onu anlama konumunda olan) özne'yi tabi olmaktan metbu olmaya, kendisine açıklanan olmaktan açıklayan/yorumlayan olmaya terfi ettirmekten ibarettir. Burada özne, anlatılan karşısında, betimlenen, belirlenen değil aksine betimleyen, belirleyen konumundadır. Güç muhatabın elindedir, zira anlam veren odur.¹²³

Tefsirî tercüme yönteminde metne aşırı bir bağlılık söz konusu değildir. Fakat bu durum bazen mütercimleri keyfiyete düşürebilmektedir. Anlam-yorum eksenli tercümeyi kullanmak âyetlerin kelimesi kelimesine tercümesinin asla kullanılamayacağı anlamına gelmez. Söz konusu âyet/ibare, Türk okuru tarafından rahatlıkla anlaşılabiliriyorsa onun kelimesi kelimesine tercüme edilmesi gereklidir. Çünkü tefsirî tercüme anlam odaklıdır. Anlamı en doğru ve en kısa yoldan vermek amaçtır. Anlam ile okur arasında herhangi bir açıklama, yorum ihtiyacı olmayan yerlerde metne müdahale etmek hatadır. Örnek Zâriyat sûresi 56. âyetini herkesçe bilinen ve mesajı açık olan "*Ben cinleri ve insanları yalnızca bana kulluk etsinler diye yarattım*" şeklinde tercüme etmek yerine "*Ben görünür-görünmezi bilinir bilinmez tüm iradeli varlıkları sadece bana kulluk etsinler diye yarattım.*"¹²⁴ şeklinde, ins ve cin kelimelerini yorumlayarak âyeti bir bilmeceye çevirmek metne gereksiz müdahaledir.

¹²³ Cündioğlu, *Kur'ân'ı Anlama'nın Anlamı*, s. 17.

¹²⁴ İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'ân*.

Geçmiş dönem ulemamızın harfî tercümede ısrar etmelerinin sebeplerinden biri de Allah'ın kelamını tahrif etme korkusudur. Tefsirî tercüme yöntemini kullanan meal yazarlarımızın da aldıkları sorumluluğa binaen aynı hassasiyeti göstermeleri hem Kelâm'ın asıl sahibine hem de okurlarına karşı vazifeleridir.

Anlam-yorum eksenli tercüme -hem mütercimler hem de okur kitlesi tarafından- son dönemlerde ciddi bir yönelişten söz etmek mümkündür. Acaba bu temayül harfî tercümenin eksiklerinin görülerek onun terk edilmesi ve Kur'ân'ın daha iyi tercümelerinin yapılabilmesi için ortaya çıkan bilinçli bir hareket midir? Yoksa artık sıkça rastlamaya başladığımız yorumun himmetine sığınarak insanların kendi zihinlerindeki Kur'ân'ı yazmalarının yeni bir yöntemi mi? Bunu da meal okurunun yorumuna bırakalım.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUSTAFA ÖZTÜRK'ÜN “KUR'ÂN-I KERÎM MEALİ-ANLAM VE YORUM MERKEZLİ ÇEVİRİ” ADLI ESERİNİN TAHLİL VE TENKİDİ

Çalışmamızın buraya kadar olan kısmında meal yazımının tarihî serüveninden başlayarak Kur'ân'ın Türkçe'ye tercümesi için uygulanan yöntemleri, ardından bu yöntemlerden anlam-yorum eksenli tercümenin müsbet ve menfi yönlerini ele almaya gayret ettik. Bu bölümde ise anlam-yorum eksenli tercüme yöntemini pratikteki bir örnek üzerinden incelemeye çalışacağız. Biz bu inceleme için Prof. Dr. Mustafa Öztürk'ün *Kur'ân-ı Kerîm Meali -Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri* adlı çalışmasını esas alacağız.

3.1. Mustafa Öztürk Kimdir?

1965'te Giresun'un Keşap ilçesine bağlı Kaşaltı köyünde dünyaya geldi. 1983'te Giresun İmam-Hatip Lisesi'nden, 1987'de Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 1987–1999 yılları arasında İçel/Mersin ve Giresun'da öğretmen olarak görev yaptı. 1998'de On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir Anabilim dalında “Muvaffakuddin el-Keşavî: Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu” isimli teziyle yüksek lisansını tamamladı. 1999'da Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne araştırma görevlisi olarak atandı. 2001'de Ondokuz Mayıs Üniversitesi Tefsir anabilim dalında araştırma görevlisi olarak göreve başladı. 2002'de Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir anabilim dalında “Tefsirde Bâtınîlik ve Bâtınî Te'vil Geleneği” isimli teziyle doktorasını tamamladı ve bu çalışması Kitâbiyât Yayınları tarafından “Kur'ân ve Aşırı Yorum” adıyla yayımlandı. 2003 yılında Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir anabilim dalına yardımcı doçent olarak atandı. 2005'te “Kur'ân'ın Mu'tezilî Yorumu: Ebû Müslim el-İsfahânî Örneği” isimli çalışmasıyla doçent, 2011'de profesör oldu. Hâlen Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde görevine devam etmektedir.¹²⁵

¹²⁵ Öztürk, *Kur'ân-ı Kerîm Meali*, s.1.

3.2. Mealin Sistematik Özellikleri

Meal konusunda birçok eleştiri yazısı yazan Mustafa Öztürk'ün hazırlamış olduğu bu meal çalışmasının ilk baskısı 2008 yılında Otto yayınlarından yapılmıştır. Yazar mealin bu baskısından sonra verdiği bir röportajda çalışmanın serüvenini anlatmıştır.¹²⁶ Yazar meal yazımı çok yoğun bir çalışma ve emek gerektirdiği için önceleri bu işe yanaşmadığını fakat ısrarlar üzerine başladığını belirtmektedir. Yazar bir tür sipariş üzerine başladığı bu çalışmanın diğerleri gibi "al birini vur ötekine" muamelesi görmemesi gerektiğini düşünerek, mevcut meallerde yapılan hataları tekrar etmemek adına kendisine bazı ilkeler belirleyerek yola çıktığını belirtmektedir. Öncelikle mealin tercüme kokmamasına, açık ve anlaşılabilir bir üslubunun olmasına özen gösterdiğini ifade etmektedir. Meali okuyanların da takdir edeceği gibi meal gerçekten ciddi bir emek mahsulüdür. Öztürk'ün ifadesiyle: "*Meal yazmak için harcadığım emek ile en az beş ciltlik bir tefsir yazabilirdim.*" Mealin sonraki baskısı Düşün Yayıncılık tarafından 2011'de piyasaya sunulmuştur. Eserin gözden geçirilmiş yeni baskıları 2014 yılından itibaren Ankara Okulu Yayınları tarafından basılmaktadır. (Çalışmamızda 2016 baskısını esas aldık.) Süreler, alışılmışın dışında Arapça dizgiye göre değil Türkçe kitaplarda olduğu gibi sağdan sola yapılmıştır. Başlangıç, yazarın hayatı, sürelerin mushaf tertibi ve alfabetik sıralamaya göre yapılmış fihristlerinden oluşan "içindekiler" kısmı ile yapılmıştır. Devamında ise *Yeni Baskıya Mukaddime* yer almaktadır. Bu kısımda yazar "meal" kavramı hakkında okurlara bilgi vermektedir. Akabinde "*Sunuş*" yer almaktadır. Kanaatimizce bu meali diğerlerinden farklı kılan yönlerinden biri de bu bölümdür. Yazar Kur'ân'ı tefsirî tercüme yöntemiyle tercüme ettiğini, bu yöntemin meal yazımı için en sağlıklı yöntem olduğunu örnekleriyle izah etmektedir. Çalışmamızın bu bölümünde yazarın *Sunuş* kısmında yer verdiği ilkelerini nasıl ve ne kadar uygulayabildiğini incelemeye çalışacağız. Bu sebeple eserin *sunuş* kısmına sık sık atıfta bulunacağız.

Yazar *sunuş* kısmında Kur'ân hitabının keyfiyeti, üslûbu, âyetlerin güncel değeri, kavramlar, kıssalar, meseller gibi konularda kendi bakış açısını açık yüreklilikle izah

¹²⁶ <https://www.adanapost.com/doc-dr-mustafa-ozturk-ile-meal-uzerine-soylesi-116h.htm> (Erişim 03.10.2019).

etmektedir. Buna ilaveten Kur'ân'ın dil ve üslup özelliklerini ve bunları tercümede kullandığı yöntemini örneklendirerek açıklamaktadır.

Meallerin sunuş kısımları okur için meali anlama kılavuzu olabilmelidir. Okurun Kur'ân ile tanışıklığını kendimiz tayin edemeyeceğimize göre mütercim okurunun Kur'ân ve meal ile yeni tanışmış olabileceğini de hesaba katarak ona öncelikle Kur'ân dili, üslûbu, anlatım teknikleri gibi elzem bilgileri asgari ölçüde de olsa vermelidir. Ayrıca yazar kendi meal yazımındaki yöntemi konusunda okurunun eline bir yol haritası vermelidir. Yazar, hangi yöntemi neden tercih ettiğini, meal yazımındaki hedeflerini, kullandığı kaynaklarını sunuş kısmında okuruna izah etmelidir. Hemen hemen bitin meallerin giriş ve önsözünde yöneme dair bazı açıklamalar yapılmıştır. Fakat bu bilgiler bir çok mealde yüzeysel kalmaktadır.¹²⁷ Bu açıdan bakıldığında elimizde mealin sunuş bölümü okuru için doyurucu bilgiler içermektedir.

Mealde sûreler mushaf tertibine göre sıralanmaktadır. Her sûrenin başında sûreler hakkında birkaç paragraftan oluşan özet bilgiler yer almaktadır. Burada sûrenin mekkî veya medenî oluşu, nüzul dönemi, âyet sayısı, sûrenin isimleri, genel anlamda içeriği ve varsa sûrenin faziletine dair rivâyetler yer almaktadır.

Eserin farklı noktalarından biri de sayfa düzenidir. Yazar yıllardır kullanılan, teamül halini alan berkenar mushaf alışkanlığını terk etmiştir. Berkenar mushafın en önemli özelliği sayfa sonlarının bir âyetle bitmesi ve dolayısıyla sayfa başlarının da yine bir âyetle başlamasıdır. (Neml sûresi 44. âyet istisnası ile) Bu düzenin, belki okur için önemli bir sorun olmayabileceği söylenebilirse de esasen böyle bir sayfa düzeni hem okurun hem de mütercimin metni kendi bütünlüğü içinde anlamasına mâni olabilmektedir. Çünkü her âyet müstakil bir cümle değildir. Bir cümle bazen birkaç âyetten müteşekkil olabilmektedir. Dolayısıyla mütercim berkenar mushafta anlamı bütün olarak değil sayfa sonunda bölerek çevirmek zorunda kalmaktadır.¹²⁸ Yazar mealde berkenar mushafı esas almamıştır. Önce tercümesi yapılacak olan ayetler ardından bu kısmın meali ve varsa açıklama notları yer almıştır. Fakat okurun

¹²⁷ Durmuş, *Kur'ân'ın Türkçe Tercümeleri*, s. 161

¹²⁸ Cündioğlu, *Kur'ân Çevirilerinin Dünyası*, Kapı Yay., İstanbul 2014, s. 9; Durmuş, *Kur'ân'ın Türkçe Tercümeleri*, s.174.

alışkanlıkları da göz önünde bulundurularak meal metninin sol tarafında berkenar mushafa göre sayfa numaraları belirtilmiştir.

Âyet metninde yer almayan fakat kimi zaman âyetin nüzul sebebi kimi zaman da anlamın izahı için gerekli olan açıklama ifadeleri metinde köşeli ayraç içinde verilmiştir. Fakat yazar bu konuda tam bir standart oluşturamadığını, bazen neyin metinde neyin açıklama notunda yer alması gerektiği hususunda tereddütte kaldığını, bu yüzden bu hususta gelebilecek eleştirileri en baştan kabul ettiğini belirtmektedir. Metindeki açıklama notlarının yanı sıra mealin önemli niteliklerinden biri de dipnotlarıdır.

3.3. Mealin Karakteristik Özellikleri

Bu başlığımızda incelediğimiz mealde tespit ettiğimiz ve meali ayrıcalıklı kıldığımız düşündüğümüz özelliklerini ele alacağız.

3.3.1. Yalın ve Akıcı Üslup

Âyetleri anlamlandırmaya çalışırken aradığımız şey ilk muhatapların anladığıdır. Çünkü doğru anlama en yakın muhatap onlardır ve yanlış anlamış olsalardı Kelam'ın sahibi tarafından mutlaka düzeltilirdi.¹²⁹ Bu sebeple Kur'ân ilk muhatapların zihin dünyasında bulunmayan, o dönemin insanının anlaması mümkün olmayan anlamı barındırmaz. Kur'ân kendini "*mubîn*", gâyet net bir şekilde anlaşılabilen olarak tanımlar. Ayrıca Arap belâgatının eşsiz bir numunesi olan veciz ve belîğ bir hitaptır. Bir kelamın veciz oluşu bünyesinde gereksiz, fazlalık bir ögenin bulunmaması, sözün bütün unsurlarının eksiksiz yerli yerince ve muhataplarca anlaşılabilir netlikte olmasıdır. Belîğ oluşu ise sözün barındırdığı anlamın söylenebilecek en güzel surette söylenmiş olmasıdır. Yani bir sözün hem veciz hem de belîğ olabilmesi için hitap, muhatap ve hitabın ortamına en uygun açıklıkta ve güzellikte olması gerekir. Kur'ân ilk muhataplarından her kesimin rahatlıkla anlayabileceği kadar sade ama diğer yandan şairlere sukut ettirecek kadar da edebî bir kelimdir.¹³⁰

¹²⁹ Cündioğlu, *Kur'ân'ı Anlamanın Anlamı*, s. 10.

¹³⁰ Yavuz, Yusuf Şevki, "İ'cazu'l-Kur'ân", *DİA*, XXI, s. 404.

Meallerden Kur'ân'ın taşıdığı edebî değeri aynen taşımalarını bekleyemeyiz. Fakat mealde kullanılan Türkçe ifadelerin yalın, anlatımın akıcı, sözün edebî olması da imkânsız bir hedef değildir.¹³¹

Yazar, çalışmaya başlarken hedeflerinden birinin ifade ve üslûp açısından anlaşılabilir olmak olduğunu bu sebeple hedef kitlesinin yediden yetmişe herkes olduğunu ifade etmiştir. Mealin hiç kimsenin anlamakta zorlanmayacağı sade bir dile sahip olması hedeflenmiştir. Yazar, mealini yazarken Kur'ân'ın dil ve kavram dünyasına çok da aşinalığı bulunmayan okur ile empati kurmaya çalıştığını, "*Kur'ân'la hiç tanışmamış biri olsam bu âyeti nasıl anlardım*" düşüncesini önceleyerek mealini hazırladığını ifade etmiştir.¹³²

Bilhassa Kur'ân üslubuna aşinalığı bulunmayan meal okurlarının en çok muzdarip olduğu konulardan biri meallerin üslubudur. Zaten metne yabancılığı olan okur bir yandan zihninde yıllardır kemikleşmiş olan "yazılı metin" kodlarıyla karşısındaki yabancı metni anlamlandırmaya çalışırken bir yandan da yazarın üslubuyla mücadele etmek zorunda kalmaktadır. Aynı zamanda sıkı bir meal eleştirmeni olan yazar okurun bu sorununa kayıtsız kalmamış ve mealini hazırlarken açık ve anlaşılır yazmayı ana ilkelerinden biri olarak görmüştür. Mealin genelinde bu konuda gâyet başarılı olduğu da söylenebilir. Mealde kullanılan kelimeler gâyet sade, cümleler açık ve nettir. Gözlemlediğimiz kadarıyla harfî tercüme mahsulü olan meallerde okuyucuyu en çok muzdarip eden yönlerinden biri de seçilen kelimeler gâyet sade olmasına rağmen cümleler anlaşılammamasıdır. Diğer taraftan âyetler, cümleler arasında seri bir anlam akışı sağlanamamakta, cümleler birbirinden bağımsız ve kopuk gibi bir hal almaktadır. Tefsirî tercüme ile yazılan bazı meallerde ise kelimelerin "açık"lığı sorundur. Bilhassa son dönem yapılan bazı çalışmalarda çağdaş ve özgün bir meal yazma adına sadece ehline malum teknik terimler, modern çağda ortaya çıkmış ifadelerin kullanılması ciddi problemlerden biridir.¹³³ Her iki durumda da ilahî kelâmın sahip olduğu üslubun otantikliği kaybolmaktadır. Bu konuda Theodare Savory şöyle diyor:

¹³¹ Cündioğlu, Kur'an Tercümlerinin Dünyası, s. 95.

¹³² <https://www.adanapost.com/doc-dr-mustafa-ozturk-ile-meal-uzerine-soylesi-116h.htm> (03.10.2019).

¹³³ Cündioğlu, Kur'an Çevirilerinin Dünyası, s. 147.

Esaslı ve tamamıyla tabii bir meyli hatırlayalım. Bütün insanlar mukaddes kitaplarının biraz arkaik, isterseniz biraz eskimiş deyiniz, günlük dilden hafifçe farklı, üslup ve imaj bakımından biraz esrarlı bir dille yazılmasını tercih ederler. “Mabedin tülü ikiye ayrıldı.” sözünü onun yeni karşılığı olan ‘Tapınakta perde yarısına kadar yırtıldı.’ sözünden daha çok severek okurlar.¹³⁴

“Biz de bunlardan daha güçlü olan (o kavimleri) helak ettik. Öncekilerin örneği geçti” olarak tercüme edilen¹³⁵ Zuhuf sûresi 8. âyet için Öztürk’ün yaptığı tercüme, bahsi geçen otantikliğin korunması hususunda güzel bir örnektir: “Sonunda biz de bu müşriklerden çok daha güçlü olan o kavimleri helak ettik. Onlardan geriye kala kala birer ibretlik hikâye kaldı.” Yine Kur’ân-ı Kerîm’den Fil sûresinin anlam-yorum eksenli yapılan iki farklı mealini bu bakış açısıyla karşılaştıralım:

Mustafa İslamoğlu: *Gözünde canlandırabilir misin? Rabbinin fil ordusuna nasıl muamele ettiğini? Başlarına geçirmede mi onların ince tasarlanmış haince hilesini? Onların üzerine katar katar bilinmeyen nitelikte uçan taşıyıcı varlıklar saldı. Onlara taş kesilmiş balçık türü tanımlanamayan (şeyler) atıyorlardı. Derken (rabbin) onları, yenilerek delik deşik edilmiş yapraklara benzetti.*

Mustafa Öztürk: *[Ey peygamber]bilmez misin, senin rabbin fillerle Kabe’yi yıkmaya gelenlere [Ebrehe ve ordusuna] neler etti?! Rabbin onların tuzaklarını boşa çıkarmadı mı?! Onların Üzerine pişmiş çamurdan taşlar atan kuş sürüleri göndermedi mi?! Nihâyet rabbin onları adeta yenmiş/biçilmiş ekin yaprakları haline getirmede mi?!*

İslamoğlu'nun mealinde *tayr* ve *siccil* kelimelerinin nekra oluşunu vurgulama adına mıdır bilinmez yaptığı bu tercüme hitabın sadeliği ve akıcılığını son derece aksatmakta ve okur için âyette anlatılan vakiayı tahayyül etmeyi imkânsız kılmaktadır.

3.3.2. Sözlü Hitap Karakterinin Muhafaza Edilmesi

Mustafa Öztürk’ün gerek yazılı Kur’ân çalışmalarında gerekse şifahî beyanlarında sık sık vurguladığı hususlardan biri de Kur’ân’ın sözlü bir hitap oluşudur. Yazara göre

¹³⁴ Savory, Theodore, *Tercüme Sanatı*, (çev. Hamit Dereli), İstanbul 1994, s. 134’den nakleden İshak Özgel, “Tarihsel Anlamın Kur’ân Çevirilerindeki Yeri”, s. 144.

¹³⁵ Ateş, Süleyman, *Kur’ân-ı Kerîm ve Yüce Meali*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.

Kur'ân'ın yazılı bir metin olarak algılanması onun doğru anlaşılmasının önündeki ciddi engellerden biridir. Kur'ân masa başında oluşturulmuş bir kitap değildir.¹³⁶ Bu yüzden yazar mealde Kur'ân'ın şifahî bir beyan oluşu ile ilgili hususiyetleri mümkün mertebe dikkate almıştır. Fakat şifahî ve edebî bir hitabı yazı dilini imkân ve sınırları içinde tercüme etmek oldukça zordur. Öztürk bunun ciltler dolusu tefsir yazmak kadar zahmetli olduğunu mealde ifade etmiştir.¹³⁷ Bu bağlamda birçok âyette ifadeleri devrik cümle kalıbıyla çevirmiştir. Günlük konuşma dilinde devrik cümleyi sözlü hitabın akışını ve estetik değerini artırdığı için oldukça sık olarak kullanırız. Buna güzel bir örnek olarak Murselat sûresi 29 ve 30. âyetlerine verilen iki farklı meali inceleyelim:

Diyanet İşleri Başkanlığı Meali: *"Onlara şöyle denecek: yalanlamakta olduğunuz şeye (cehennem azabına) gidin. Üç kola ayrılmış gölgeye gidin..."*

Mustafa Öztürk: *[Kâfirlere o gün şöyle denecek]: "Yürüyün bakalım, vaktiyle yalan saydığımız azaba doğru! Haydi, yürüyün bakalım, şu üç kola ayrılmış kara dumana doğru!"*

Aynı ifadenin iki farklı cümle düzeniyle verildiği bu çevirilerde kurallı cümle aynı anlamı aktarsa bile diyalogun geçtiği ortamın dehşetini ve hitaptaki meydan okuma mesajını ifade etmede yetersiz kalmaktadır. İkinci çeviri okuyanın anlatılan manzarayı hayal etmesini kolaylaştırmaktadır.

Sözlü hitabın vazgeçilmezlerinden biri de şaşırma, korku, kinaye, alay, tehdit mesajı veren "ya!, demek... ha!, öyle mi?!, belli ki, neymiş, bakın bakalım nasılmış vb." ifadelerdir. Bu ifadeler sözlü hitabın kendine has, bilhassa duyguların (öfke, şaşkınlık, acıma, isyan vb.) veya örtülü anlamların/mesajların (alay, tehdit, iğneleme, şüphe vb.) ifadesinde kullandığı unsurlardır. Bunları yazılı dilde olduğu gibi görmemiz mümkün değildir. Bunlar yazılı metinlerde kusur kabul edilir. Fakat söz konusu Kur'ân tercümesi olunca Kur'ân sözlü bir hitap olduğu için bu ifade güzelliklerinin okura

¹³⁶ Öztürk, *Meal Kültürümüz*, s. 10-16.

¹³⁷ Öztürk, *Kur'ân-ı Kerîm Meali*, s. 670.

aktarılması gerekmektedir. Aksi takdirde cümleler duyguların ve ikincil anlatımların aktarımında cılız kalabilmektedir.¹³⁸

Kur'ân'da yer alan diyaloglar konuşma üslubundaki canlılığı ifade edecek şekilde tercüme edilmelidir. İfadeler, konuşanların duygularını ve içinde buldukları hallerin tasvirlerini aktarabilmelidir.¹³⁹ Örnek olarak Yusuf sûresi 18. âyeti inceleyebiliriz:

TDV Meali: *Gömleğinin üstünde sahte bir kan ile geldiler. (Ya'kup) dedi ki: "Bilakis nefisleriniz size (kötü) bir işi güzel gösterdi. Artık (bana düşen) hakkıyla sabretmektir. Anlattığınız karşısında (bana) yardım edecek ancak Allah'dır.*

Mustafa İslamoğlu: *Üstelik üzerine sahte kan lekesi bulunan gömleği de getirmişler. (Yakup) "olamaz" dedi. "Tasavvurlarınız size tumturaklı bir oyun oynayarak sizi aldatmış olmalı. Artık (bana düşen) güzel bir sabırdır ve anlattığınız bütün bu şeyler karşısında kendisinden yardım dilenecek tek merci Allah'tır.*

Celal Yıldırım: *Üzerine uydurma bir kan bulaştırıp gömleğini de getirmişlerdi. O da, "nefisiz sizi aldatıp böylesine (çirkin bir işe) itmiştir. Artık (bana gereken) güzel bir sabır."*

Öztürk âyeti Hz. Yakup'un acısını ve çaresizliğini yansıtmak için şu tercümeyi tercih etmiştir: *Derken, üzerine sahte kan sürdükleri Yusuf'un gömleğini getirip gösterdiler. Bunun üzerine Yakup, "yoo!" dedi., İşin doğrusu şu ki kıskançlık duygularınız size çok kötü bir iş yaptırmış. Bu saatten sonra bana düşen, güzelce sabretmek olsa gerekir. Sizin bu anlattığınız yalanlar karşısında acımı bastırmam da ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.*

3.3.3. Metin içi Bağlamın ve Âyetler Arası İncicamın Gözetilmesi

Meal okuyucusunun en çok muzdarip olduğu konulardan biri de meallerdeki âyetler arası kopukluktur. Elimizdeki mealde bu sorunun büyük oranda giderildiğini söyleyebiliriz. Bu bağlamda, en azından tematik bütünlük arz eden âyetler arasındaki anlam ilişkisi, "böylece, nitekim kaldı ki, bunun üzerine, ne var ki" gibi bağlaçlarla

¹³⁸ Öztürk, *Kur'ân-ı Kerim Meali*, s. 19.

¹³⁹ Öztürk, *Kur'ân-ı Kerim Meali*, s. 19.

çeviriye yansıtılmıştır. Örneğin Bakara sûresinde Hz. Âdem kıssasının anlatıldığı kısımdan 34-36. âyetlerin mealinde bağlaçlarla cümleler birbirine bağlanarak kıssanın akıcılığı sağlanmıştır:

Vaktiyle meleklerle "Adem'in üstünlüğünü kabüllemen" buyurduk. وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا

Öte yandan Âdem'e şöyle buyurduk...

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ

فَازْلِمَا الشَّيْطَانَ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا

Ne var ki şeytan Âdem ve eşini yanılttı. Böylece, onların meşakkatsiz/sıkıntısız yaşantılarının son bulmasına sebep oldu. Bunun üzerine ...

Âyetler arası konu bütünlüğü olan pasajların tercümesi meallerde karşılaştığımız sorunlardan biridir. Kur'ân-ı Kerîm'de her âyet müstakil bir cümle olmadığı için tek tek tercüme edilmesi anlam bütünlüğünü sağlayabilmek açısından hem mütercim için hem de okur için zorluk teşkil etmektedir. Bu mealde anlam bütünlüğü olan âyetler toplu olarak tercüme edilmiştir. Hatta Kureyş sûresi tek bir pasaj halinde tercüme edilmiştir.¹⁴⁰ Şuarâ sûresinde peygamberlerin kavimleriyle olan mücadelelerini konu edinir. Peşpeşe peygamberlerin kavimlerine hitapları yer alır. Bu hitaplar mealde tek tek âyet âyet değil tam bir konuşma metni olarak pasajlar halinde, şifahî hitabın vurgularını da yansıtacak şekilde tercüme edilmiştir. Örneğin Hud (a.s)'ın kavmine hitabından, nasihat ve ikazlarını içeren sekiz âyetlik pasaj mealde şöyle kompozite edilmiştir:¹⁴¹

[Hûd sözlerine şöyle devam etti]: "Yol güzergahlarındaki her yüksek mevkiye koca koca binalar dikmek gibi hep böyle dünyevi işlerle mi uğraşacaksınız?! Yoksa siz [sırf refah ve rahatınız için] yaptığınız o köşklerde sonsuza dek yaşayacağınızı, dünyaya kazık çakacağınızı mı sanıyorsunuz?! Hiçbir hak-hukuk tanımaksızın hep böyle zorbalık mı yapacaksınız?! Gelin, artık Allah'a karşı gelmekten sakının ve bana

¹⁴⁰ Öztürk, *Kur'ân-ı Kerîm Meali*, s. 852.

¹⁴¹ Şuara, 26/128, 135.

uyun. Aklınıza gelen her türlü nimeti size bahşeden; sizi sürü sürü hayvanlar, oğullar-uşaklar, bahçeler-bağlar, pınarlar-çaylar gibi sayısız nimet içinde yüzdüren rabbinize itaatsizlikten sakının. Aksi halde, o dehşetli günün azabına çarpılacak olmanızdan korkarım.

3.3.4. Metinde Verilen Anlamaların Dipnotlarla İzahı

Anlam-yorum eksenli meal yazımının okuyucu için büyük avantajlarından biri okuyucuyu metin arasında var olan zamansal, kültürel, dilsel vs. ayrılıkların ekstra açıklamalarla giderilmesi imkânının olmasıdır. Geçmişte "parantezsiz, yorumsuz meal yazma" iddiaları¹⁴² olduysa da bunun mümkün olmayışı bizzat iddia sahiplerinin meal çalışmalarında kendini ele vermiştir. Meal yazımında parantez kullanımı bir zaruret olduğu gibi daha geniş açıklamaların metin içinde değil de dipnotta verilmesi icap etmektedir. Bu izahlar metnin akışını bozabileceği için metin dışında dipnotlarla yapılmalıdır. Yakın dönemde Muhammed Esed'in meali bu uygulamanın güzel numunelerinden biridir. Her ne kadar bu uygulamanın meali meal olmaktan çıkarıp bir tefsir çalışmasına çevirdiği, okuyucunun metin-dipnot arasında gidip gelmekten yorulduğu gibi eleştiriler bulunsa da kanaatimizce abartılmadan, dozunda uygulandığı müddetçe dipnot, meal yazımı için zarurettir. Çünkü maksadımız meal yazma veya okuma değil Kur'ân'ı anlamadır. Bu maksadın hâsıl olabilmesi için de metin dışında açıklama yapmak zaruridir.¹⁴³ Buna binaen Öztürk'ün bu uygulamayı mealinde başarı ile gerçekleştirdiğini söylemek mümkündür. Çünkü alternatifleri gizleyerek okuru tek bir tercümeyle mahkûm etmek okura haksızlıktır. Mealde, âyet için yapılan tercümenin neden tercih edildiği varsa referansları, yapılan yorumların dayanakları kısaca izah edilmektedir.¹⁴⁴ Bütün bunların yanı sıra parantez kullanımı noktasında yazarın tam bir standart uygulayabildiğini söylemek mümkün değildir. Açıklayıcı ifadeler ve yorumlar bazen parantez içine alınmadan, doğrudan metin içinde yer almıştır. Dolayısıyla da âyet metninde yer almayan kelimeler hatta yorum cümleleri âyet mealine dâhil olmaktadır. Bu da metne fazlaca müdahale edildiği izlenimi uyandırmaktadır. Bu durum mealde

¹⁴²Bkz. Erbaş, Muammer, "Yaşar Nuri Öztürk'ün Meali Üzerine Bir Değerlendirme", *Kur'ân Mealleri Sempozyumu*, (24–26 Nisan 2003, İzmir), I, ss. 495–538.

¹⁴³ Durmuş, "Kur'ân-ı Kerîm Meali İsimli Eserin Analizi", s. 81.

¹⁴⁴ Bkz. Bakara, 2/15,16,59; Hud,11/56; Hac, 22/11; Kamer, 54/24 için verilen dipnotlar.

oldukça yoğun bir şekilde gözlemlenmektedir. Bir örnek vermek gerekirse Furkan sûresi 16. âyetin mealini ele alabiliriz:

لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ خَالِدِينَ كَانَ عَلَى رَبِّكَ وَعْدًا مَسْئُولًا

Onlar cennette istedikleri her şeye kavuşacaklar ve orada temelli kalacaklar. İşte bu, rabbinin yerine getirmeyi üstlendiği, müminlerin de yerine getirilmesini beklediği bir vaattir.

Mealde geçen “müminlerin de yerine getirilmesini beklediği bir vaattir.” cümlesinin âyet metninde bir karşılığı yoktur. Bu ifade yazara ait bir yorum cümlesidir. Dolayısıyla parantez içinde verilmesi daha uygun olurdu. Yine aynı sûrenin 23. âyetinde de benzer bir durum söz konusudur:

وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا

İşte o gün, biz onların dünyada iyilik adına yaptıkları her işi ele alacak ve hepsini toz duman edip boşa çıkaracağız.

Âyet metninde *iyilik adına* ifadesinin bir karşılığı yoktur. Bu yorumunun parantez içinde verilmesi gerekirdi.

Mealde farklı tercüme seçenekleri olan âyetler için, yazarın tercih etmediği anlamlar da dipnotta okura sunulmuştur.¹⁴⁵ Fakat bazı âyetler için yazar verdiği anlam yerine daha uygun gördüğü anlamı dipnotta vermiştir. Örneğin mealin 2011 yılı baskısında Zuhuruf sûresi 70. âyeti :“*Bu yüzden, Allah onlara şöyle diyecek: ‘Siz de eşleriniz de sevinç ve neşe içinde girin cennete!’*” şeklinde tercüme edilmiştir. Mealın 2016 baskısında da âyet aynı şekilde tercüme edilmiş fakat âyet için bir dipnot eklenmiştir.¹⁴⁶ Bu açıklamada, âyetteki *ezvacukum*’un bilindik anlamının *eşler* olduğu fakat bu âyette daha güçlü ihtimalle (Saffat sûresi 22 âyetindeki gibi) *nazîr* ve *karîn* (*eş-dost*) manasında kullanıldığı belirtilmiştir. Önceki âyette cehennem ehlinde olanların dünyadaki samimî dostlarıyla ahirette birbirine düşman kesildiklerini ifade

¹⁴⁵ Bkz. Bakara, 2/279; Nisa, 4/29, 125; Hud, 11/ 20; Nur, 24/26; Hucûrat, 49/11; Necm, 53/1; Kalem, 68/13 için verilen dipnotlar.

¹⁴⁶ Öztürk, *Kur’ân-ı Kerîm Mealî*, s. 673.

eden âyetler ile beraber düşünülünce burada da mü'minlerin samimî dostlarıyla cennete girecekleri anlamı daha da kuvvetlenmektedir. Yazar bu anlamı metin içi bağlama daha uygun gördüğünü ifade etmesine rağmen âyetin mealini değiştirmemiş, tercih ettiği anlamı dipnotta vermek ile yetinmiştir.¹⁴⁷ Hicr sûresi 99. âyeti mealde “*Ruhunu teslim edinceye kadar da rabbine kulluk/ibadet et.*” olarak tercüme edilmiştir. Bu âyet için verilen dipnotta *yakîn* kelimesinin çoğu müfessir tarafından *ölüm* olarak yorumlandığını fakat Maverdî'nin kelimeye “*daima*” anlamı verdiğini, yazarın da bu anlamı tercih ettiği bilgisi yer almaktadır. Fakat kelime âyetin mealinde *daima* anlamıyla değil *ruhunu teslim edinceye kadar* yani ölene kadar anlamıyla kullanılmıştır.¹⁴⁸

Meal, Âsım kıraatı esas alınarak hazırlanmıştır. Fakat yazarın diğer kıraatlardaki okuyuşları esas alarak yaptığı tercüme de mevcuttur. Bu tercihler âyetler için verilen dipnotlarda izah edilmiştir.¹⁴⁹ Âyetlerin nüzul ortamına dair bilinmesi gereken bilgiler de dipnotta yer almıştır.¹⁵⁰ Deyimsel ifadelerin geçtiği yerlerde ise ifadenin alternatif anlamları veya aynı anlama gelen diğer deyimler dipnotta yer almıştır.

3.3.5. Alternatif Anlamların Beraber Verilmesi

Mealde birkaç manaya gelebilen kelime ve kavramların anlamları yan yana "/"işaretiyle verilmiştir. Böylelikle okur mütercimmin tercihinine mecbur bırakılmamış ve alternatifleri bir arada okuma imkânına sahip olmuştur. Örneğin Kalem sûresi 14. âyette (*أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ*) *benin* kelimesi “*oğullar*” anlamına gelmektedir. Bu kelime aynı zamanda kişinin sahip olduğu nüfuzu ifade ettiği için “*tarafdar*” olarak da anlaşılabilir. Nitekim Muhammed Esed bu tercümeyi tercih etmiştir.¹⁵¹ Buna binaen iki anlam da bu mealde yan yana verilmiştir: “*Neymiş, mal-mülk, oğul-uşak/tarafdar sahibiymiş!*”¹⁵²

¹⁴⁷ Benzer bir durum Hicr, 15/9'da da söz konusudur.

¹⁴⁸ Öztürk, *Kur'ân-ı Kerîm Meali*, s. 372.

¹⁴⁹ Bkz. Âl-i İmran, 3/146, Hac, 22/2, Neml, 27/25, Sebe, 34/19 için verilen dipnotlar.

¹⁵⁰ Bkz. Tevbe, 9/49, Necm, 53/34, Müddessir, 74/31 için verilen dipnotlar.

¹⁵¹ Bkz. Esed, *Kur'ân Mesajı*, (Bakara, 2/49, Araf, 7/141, İbrahim, 14/6.)

¹⁵² Benzer bir çeviri için bkz. Secde, 32/4, Furkan, 25/55.

Bazı âyetlerde farklı bir yöntem izlenerek "/" işareti hiç kullanılmadan iki anlamın ikisi de verilmiştir. Fakat bu durumda anlamlar birbirine alternatif olarak değil de cümlede ayrı ayrı kısımlarmış gibi okuru yanıltmaktadır. Kur'ân'da en sık geçen kıssalardan olan Firavn- İsrailoğulları kıssasında Firavunun zulmünü anlatan أَبْنَاءَكُمْ يَذَّبَحُونَ وَيَسْحَبُونَ نِسَاءَكُمْ ifadesinde geçen *yestahyune* kelimesi “hayat” kökünden “sağ bırakmak” anlamına gelirken “hayâ” kökü esas alınır da “utanç verici işler yapmak” anlamına gelir.¹⁵³ Âyet, kelimenin ilk anlamına göre *"erkeklerinizi öldürüp kızlarınızı sağ bırakıyorlardı."* şeklinde tercüme edilir. Fakat ikinci anlam esas alınınca ise *"erkekleriniz öldürüp kadınlarınızı kötü emelleri için kullanıyorlardı."* olarak tercüme edilir. Bu mealde her iki anlam beraber kullanılmış ve şu şekilde tercüme edilmiştir: *"Oğullarınızı katledip sağ bıraktıkları kızlarınızı/ kadınlarınızı kötü amaçları için kullanıyorlardı.* Burada *sağ bırakmak* ve *kötü emeller için kullanmak* aynı ifadenin iki farklı tercümesidir. Fakat bu çeviride cümlede ayrı ayrı geçmekte imiş gibi bir izlenim verilmektedir. Bu durum okuru yanıltabilir. Olması gereken alternatif anlamların ya birini tercih edip diğerlerinin dipnotta verilmesi ya da '/' işaretiyle metinde yan yana verilmeleridir.

Alternatif anlamların yan yana verilmesi mevzusunda değinmemiz gereken önemli hususlardan biri de lafz-ı müştereklerin anlam tayini meselesidir. Bu konu dilciler arasında kadim tartışmalara sebep olan bir mevzudur. Lafz-ı müşterek “eşsesli” ile karıştırılmamalıdır. Eşsesli kelimeler yazılışı aynı fakat anlamları birbirinden bağımsız kelimelerdir. Örneğin “dolu” kelimesi “boş” kelimesinin karşıtı anlamına geldiği gibi “gökten yağın buz taneleri” anlamına da gelmektedir. Görüldüğü üzere iki kelime arasında herhangi bir kök ve anlam bağlantısı yoktur. Lafzın aynı olması tamamen tesadüfidir. Oysaki lafz-ı müşterekte durum tamamen farklıdır. Bir dilde bazen bir sözcük ilk anlamının yanı sıra yeni anlamlar edinebilir ve aynı biçim, birden fazla kavrama gönderme yapabilir. Hatta aynı kelime iki zıt anlamı bile bünyesinde taşıyabilir. Burada kavramlar arasında -eş sesli kelimelerin aksine - muhakkak bir ilişki vardır. Usulcüler arasında lafz-ı müşterekin umum ifade edip etmediği mevzusu tartışma konusudur. Yani lafz-ı müşterek geçtiği yerlerde kapsadığı bütün anlamları aynı anda taşıyabilir mi? İmam Şafii, Kadı Ebubekir, Cubâi ve Kadı Abdulcebbar lafz-ı

¹⁵³ Bakara, 2/49.

müştereklerin umum ifade ettiği kanısındadır. Ebu Haşim, Ebu'l Huseyn el- Basrî ve Kerhî de aksi görüştedir.¹⁵⁴ Bu ikinci yaklaşıma göre –ki biz de bu kanaatteyiz-, müşterek lafız, ifade ettiği anlamların hepsi bir defada ve bir tek va'z ile değil, çeşitli va'zlar ile konulduğundan, bir kullanımdan bütün anlamların kastedilmesi mümkün değildir. Çünkü bu durumda, birbirine zıt anlamların arasının birleştirilmesi gerekecektir; yani manalardan her biri aynı anda hem kastedilmiş hem de kastedilmemiş olacaktır ki bu da imkânsızdır. Yani iki anlamdan birini tercih mecburiyeti vardır.¹⁵⁵ İbnu'l Enbarî *El-Ezded* adlı eserinde bu konuda şöyle diyor:¹⁵⁶

Arapların sözlerinin bir kısmı diğer kısmı(nın noksanını) tamamlar. Sözün başı sonuyla irtibatlıdır. Bu bakımdan hitaptan murad olunan mana, sözün bütün kelimeleri tamamlanmadıkça anlaşılmaz. Lafzın iki zıt manaya gelmesi mümkündür. Çünkü önce lafız geçer, iki manadan hangisine delâlet edeceği, sonradan gelen kelimelerle anlaşılır. Konuşma ve bildirim anında ise yalnızca bir tek mana kastedilir.

Elimizdeki mealde müşterek lafızların tercümesi hususunda tutarlı bir çizgi göremiyoruz. Bazen tek bir anlam ile yetinilirken bazen iki zıt anlamı bünyesinde taşıyan müşterek lafızların iki anlamlarını da metinde yan yana geçebilmektedir.

Bakara sûresinde boşanmış kadınların iddetini konu alan 228. âyeti: "*Boşanmış kadınlar (hamileliğin ve doğacak çocuğun belirlenmesi için) üç ay hali/üç temizlik süresi boyunca beklemek zorundadır.*" şeklinde çevrilmiştir. Âyette geçen *kuru'* kelimesi hem temizlik (tuhr) hem de hayız anlamına gelen, iki zıt anlamı bünyesinde taşıyan müşterek bir lafızdır. Burada iki zıt anlamın aynı anda metinde yer alması mümkün değildir. Nitekim okuyucu hem olan hem de olmayan bir anlamla karşı karşıya bırakılmıştır. Bu anlamlardan biri tercih edilip, kelimenin çift kutuplu yönü dipnotta okura izah edilerek tercih edilmeyen anlam gerekçesiyle beraber burada verilmeli idi.

¹⁵⁴ Razi, Ebu Abdillah Muhammed b. Ömer b. El-Hasen b. el-Huseyn et-Teymi, *el-Mahsûl fi İlm-i Usuli'l Fıkıh*, Müessesetu'r-Risale, byy. 1997, I, 268,269.

¹⁵⁵ Bkz. Cündioğlu, *Kur'an'ı Anlamanın Anlamı*, ss. 30–44.

¹⁵⁶ İbnu'l Enbarî, Ebu Bekir Muhammed b. El-Kasım b. Muhammed, *Kitabu'l-Ezded*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 1987, s. 2.

Müşterek lafızların bütün anlamlarının metinde yan yana verilmesi eşesli kelimelerin anlamlarının bir arada verilmesinden oldukça farklıdır. Mütercim bu hususta Arap dilindeki bu tartışmadaki kanaatini belirleyip tercüme faaliyeti boyunca bu ilke ile hareket etmelidir.

3.3.6. Âyetlerin Tarihsel Bağlımlarına Dikkat Edilmesi

Bir metnin veya sözün anlaşılması için metin içi bağlamın yanı sıra, tarihsel ve toplumsal bağlam diye de adlandırılan metin dışı bağlam bilinmesi gereken unsurlardandır.¹⁵⁷ Âyetlerin hakikî anlamlarına ulaşabilmek için âyetlerin indiği bağlamı yani metin dışı bağlamı mutlaka bilmek gerekir. Aksi takdirde yalnızca kelimelerin sözlük anlamlarından yola çıkarak tercüme etmek ciddi hatalara sebep olabilmektedir. Bu bağlamda Araf sûresi 31. âyetini örnek verebiliriz:

يَا بَنِي آدَمُ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

Ebu'l Ala el-Mevdudî: *Ey Âdemoğulları, her mescid yanında ziynetlerinizi takının. Yiyin, için ve israf etmeyin. Çünkü O, israf edenleri sevmez.*

Süleyman Ateş: *Ey Âdemoğulları, her mesci(de gidişiniz)de süs(lü, güzel giysiler)inizi alın; yiyin, için, fakat isrâf etmeyin; çünkü O, isrâf edenleri sevmez.*

Âyetin sebab-i nüzulüne baktığımızda, Arapların hac ve umreden daha çok sevap kazanabilmek adına Kâbe'yi çıplak tavaf etmek, yalnız ibadetlerini yapabilecek tâkati kazanacak kadar, kuru ve yağsız gıdalarla beslenmek, diğer gıdaları kendine haram kılmak gibi asılsız adetleri vardı.¹⁵⁸ 31 ve 32. âyetler bu uygulamayı reddetmekte, Allah'ın helal kıldıklarını böylesi bir gerekçe ile kendilerine haram kılmamaları gerektiğini ifade etmektedir. Âyet bu tarihsel bağlamından bağımsız olarak ele alındığında âyette geçen **عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ** ifadesi “*mescide her gidişinizde*” olarak tercüme edilmektedir. Fakat âyetin tarihsel bağlamı esas alınınca “*İbadet için Kâbe'ye her gidişinizde*” olarak çevrilmesi daha uygun düşmektedir.¹⁵⁹ Aksi takdirde cahiliyedeki

¹⁵⁷ Uzun, Nihat, “Hz. Peygamber'in Tefsirinde ‘Bağlam’ Meselesi”, *Bilimname*, 2012/1, s. 134.

¹⁵⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, ss. 2151-2154.

¹⁵⁹ Durmuş, “Mustafa Öztürk'ün ‘Kur'an-ı Kerim Meali’ İsimli Eserinin Analizi”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bahar 2010/ 1(1), s. 87.

asılsız bir uygulamayı reddetmek için inen bu âyet “camilere her gelişinizde süslü, güzel giyinin” anlamına dönüşmektedir. Nitekim dolaşımdaki birçok mealde de âyet bu şekilde tercüme edilmektedir. Öztürk bu âyeti hem metin içi hem de metin dışı bağlamı göz önünde bulundurarak şu şekilde tercüme etmiştir: *Ey Âdemoğulları! Kâbe’yi tavaf etmek istediğiniz vakit [çıplak vaziyette değil] giyinik vaziyette olun, edep yerlerinizi örtün. Ayrıca [hac sırasında daha çok sevap kazanacağınız inancıyla kuru azık dışında tüm gıdalardan uzak durmaktan vazgeçerek] yiyin, için. Size helal olan yiyecekleri kendi kendinize yasaklamak suretiyle haddi aşmayın. Zira Allah haddi aşanları sevmez.*

Âl-i İmran sûresi 120–129. âyetlerde, Uhud savaşının anlatıldığı pasajda ve devamında metin dışı bağlamın anlama etkisini görmek mümkündür. Bu pasajın hemen ardından gelen 130. âyet "riba" âyetlerindedir. Birçok mealde 129. âyet ile Uhud savaşı konusu kapatılmış, 130. âyet "*Ey İman edenler!*" diye başlayan yeni bir konu olarak tercüme edilmiştir. Doğal olarak okuyucunun bu âyetler arasında bağlantı kurabilme şansı kalmamaktadır. Bu mealde ise Uhud savaşı ile ilgili âyetlerin hemen akabinde gelen "riba" âyeti metin art alanı/nüzul ortamı dikkate alınarak tercüme edilmiştir: "*Ey mü’minler! [Mekkeli müşriklerin tefecilikten sağladıkları gelirle tam teçhizatlı bir ordu hazırlamalarına bakarak]siz de tefecilik yapmaya kalkışmayın; bu yolla sermayenize sermaye katmayın. Allah’ın bu yasağını çiğnemekten sakının ki kurtuluşa eresiniz.*" Köşeli parantez içinde verilen açıklama ile Uhud savaşı döneminde müslümanlar arasında düşman kuvvetlerinin teknik donanımlarına heves eden, başarıyı da bununla bağlantılı olarak değerlendirenlerin bulunduğunu anlıyoruz. Âyet bu gündeme atıfta bulunmaktadır.

3.3.7. Esbab-ı Nüzul Rivayetlerinin Değerlendirilmesi ve Tarihselci Yaklaşım

Dış bağlamın yani âyetlerin nüzul ortamının bilinmesi anlam genişlemesine veya anlam daralmasına engel olabilmektedir. Bu bilgi aynı zamanda tasvirî âyetlerin kural koyucu olarak algılanmasına karşı da bir tedbirdir. Ek olarak bağlam ve şartlara bağlı hükümlerin genel, teorik ilkeler halini almasını da engellemektedir. Ayrıca nüzul sebepleri veya nüzul ortamı dikkate alınmaz ise veya bu veriler dikkatli ve objektif olarak değerlendirilmezse, Kur’ân’ın evrenselliği, tarihselliği, yerelliği veya

durumsallığı ile ilgili görüşler de doğru anlaşılabilir. ¹⁶⁰ Kur'ân'ın evrenselliği ve tarihselliği bakış açıları âyetleri anlama noktasında ciddi farklılıklar ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Tarihselci yaklaşım ve evrenselci yaklaşım olarak isimlendirilen tarafların eleştirilerini şöyle özetleyebiliriz: Tarihselcilerin iddialarına göre evrenselci düşünce tikel, tarihsel hükümlerin evrensel olduğunu iddia ederek tarihin belli bir döneminde Arap toplumu içinde inen âyetlerin, tarih ve kültür farkına rağmen, bütün toplumlarda uygulanması gerektiğini dayatmaktadır. Bu dayatma yüzünden Kur'ân'ın tümel evrensel hükümleri tarihsel hükümlerine feda edilebilmektedir. Diğer taraftan evrenselci düşünceye göre ise Kur'ân tüm zamanlara hitap eden evrensel bir kitap olduğu için hükümleri -tikel ya da tümel- tüm toplumlar için uygulanabilecek niteliktedir. Dolayısıyla tarihselci düşünce Kur'ân'ı indiği tarihsel ortama hapsetmektedir. Kur'ân'ı birkaç tümel ve soyut ilkeye indirmek sınırları belirsiz, göreceli bir İslam ortaya çıkaracaktır. Diğer taraftan tarihselci düşüncenin, Kur'ân'ın indiği tarihsel dönemi iyi bir şekilde mütalaa edilebilirse doğru ilkelerin tespit edilebileceğini ve Kur'ân'ın doğru bir şekilde anlamanın ve uygulamanın mümkün olduğuna inancı tamdır. ¹⁶¹

Mustafa Öztürk'e göre Kur'ân'ı anlamanın en doğru yöntemi tarihselci yaklaşımdır. Öztürk Kur'ân-ı Kerîm'in gelecekteki muhtemel muhatapları da dikkate alarak vucud bulmuş bir hitap olduğu düşüncesini onaylamamaktadır. Birçok farklı platformda bu düşüncelerini ifade eden Öztürk, bu konudaki kanaatlerini, mealinin sunuş kısmında okurlarıyla paylaşmıştır. ¹⁶² Bu düşüncesinin mealdeki en büyük yansıması, “*Ya eyyühe 'n-nâs*” (*Ey İnsanlar!*) ifadelerinin “*Ey Mekke halkı*” veya “*Ey Müşrik/Kâfir halk*” şeklinde tercüme edilmesidir. ¹⁶³ Fakat yazar, mealinin son baskısında bu tercümeden vazgeçerek bu hitapları “*Ey İnsanlar*” olarak değiştirmiştir. Ama bu değişikliğe rağmen âyet mealleri hakkında düşüncelerinin değişmediğini de ifade etmiştir. Bu hitapların tüm insanlığı kuşatan hitaplar olmadığı ve yalnızca indiği dönem muhataplarını kapsadığına olan inancının değişmediğini –kendi tabiri ile- “bunu

¹⁶⁰ Kırca, “Kur'ân'ı Anlama Sorunları ve Yöntemleri”, s. 20.

¹⁶¹ Paçacı, Mehmet, *Kur'ân ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002, s. 63.

¹⁶² Bkz. Öztürk, *Kur'ân-ı Kerîm Meali*, ss. 17-23.

¹⁶³ Bkz. Öztürk, *Kur'ân-ı Kerîm Meali*, Düşün Yay., Ankara 2011.

avâm-ı nâsa izah etmek imkânsız olduğu için” bu değişikliği yapmak zorunda kaldığını belirtmiştir.¹⁶⁴

Öztürk’ün tarihselci yaklaşımının mealdeki diğer bir yansıması da esbâb-ı nüzule yaptığı vurgulardır. Esbab-ı nüzul bilgisinin Kur’ân’ın anlaşılmasındaki foksyonu ehline malumdur. Fakat Kur’ân’ın anlaşılması ve yorumlanması noktasında tek vasıtamız da esbab-ı nüzul değildir. Bu konuda semantik tahliller, siyak-sibak bilgisi, sahabe yorumu vs. gibi birçok etken söz konusudur. Bunlardan herhangi birinin, diğerleri görmezden gelinerek anlam ve yoruma yegâne referans kılınması objektifliği gölgelediği gibi murad-ı ilahiye ulaşmayı da zorlaştırmaktadır.

Elimizdeki mealde âyetlerin sebab-i nüzul rivayetlerinden elde edilen veriler doğrudan metnin içine yerleştirilmiştir. Yazar, âyetin sebab-i nüzul rivayetlerine dipnotta yer vermiş olsa dahi bahsi geçen şahıs, zaman ve mekâna dair bilgileri metin içine yerleştirmeyi tercih etmiştir. Elbetteki bu yazarın bilinçli bir tercihidir. Öztürk mealinin başında Kur’ân’ı anlamada tarihselci yöntemi benimsediği bilgisini okurlarıyla açıkça paylaştığı için bu tasarrufu yadırganamaz. Fakat bu yöntemin meal içinde her zaman aynı tutarlılıkla uygulandığını söylemek pek mümkün değildir. Bu durumu iki örnek üzerinde inceleyebiliriz. Bakara sûresi 205. âyet:

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ

*Hâkimiyeti aldığı anda ise ülkede bozgunculuk çıkarıp ürünleri ve nesilleri yok etmeye çalışır. Allah bozguncuları sevmez.*¹⁶⁵

Öztürk’ün çevirisi ise: *[Ahnese b. Şerik adlı] o münafık senin yanından ayrılınca ortalıkta fesat çıkarmaya, kimi müminlerin ekinlerini yakıp hayvanlarını telef etmeye koyulur. Oysa Allah fesatçılığı hiç sevmez.*

Öztürk bu anlam takdiri için son baskıda bir açıklama notu eklemiş ve yaptığı çeviriyi şöyle izah etmiştir:

Bu âyetteki hars kelimesinden maksat "ekin, otlak, mera", nesil kelimesinden maksat ise "hayvanlar veya hayvanların yavruları"dır. Arap dilinde "Bir şeyden ayrılmak, çıkmak, kopmak, düşmek" gibi anlamlar taşıyan nüsül/nesl kelimesi çocuk, zürriyet anlamına geldiği gibi bu kelimedenden türemiş fiiller de tıpkı ensele'l-bairu veberehü., ensele rişu't-

¹⁶⁴ Öztürk, *Kur’ân-ı Kerim Meali*, s. 23.

¹⁶⁵ Karaman, vd. *Kur’ân Yolu*.

tair ibarelerinde olduğu gibi deve ve kuş vb. hayvanların kıl ve tüylerini dökmesini ifade eder (Bkz. Ezheri, Tehzibü'l-Lüğa, IV. 3563). Tefsir kaynaklarındaki rivayetlere göre 204-206. âyetler Hz. Peygamber'in yanına gelip müslüman olduğunu söyleyen, daha sonra müslümanlara ait bir otlakı ateşe verip eşekleri ve develeri katleden Ahnes b. Şerik adlı kişi hakkında nazil olmuştur (Bkz. Taberi, *Camiu'l-Beyan*, II, 324). Ahnes'in Mekke fethedildikten kısa bir süre sonra müslüman olduğu ve müslümanların safında Huneyn gazvesine katıldığı belirtilir; bazı rivayetlerde ise onun İslam'dan döndüğü ve hiçbir zaman samimi bir müslüman olmadığından da söz edilir. Âyetteki harsı ve nesli helak etine ifadesi insanların hayat düzenlerini bozmaktan kinaye olarak da kabul edilebilir. Bu takdirde âyetin mana ve mesajı salt otlakların ve hayvanların telef edilmesi meselesinden ziyade insan hayatındaki en temel unsurların altüst edilmesine hamledilebilir. [Bkz. İbn Aşür, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, II, 270).

Âyetin tercümesinde anlam, sebab-i nüzulde bahsi geçen olaya ve failine hasredilmiştir. Âyette geçen hars kelimesine *ekin*, nesil kelimesinin de “*hayvan veya hayvan yavruları*” anlamı verilmiştir. Fakat *nesil* kelimesine yüklenen bu anlama referans olarak ayrılmak, kopmak vb. anlamlara gelen *nesl* kelimesinin türeyen fiillere hayvanların fail veya mef'ul olabilmesi nesl kelimesinin “*havyan*” anlamına gelmesi için zorlama bir bağlantıdır. Açıklamanın son kısmında âyetin insan hayatı için zarurî unsurların yok edilmesi anlamına da gelebileceğini eklemiştir. Yazar eklediği bu not ile âyetin anlam ve mesajının genel olabileceğini eklemiştir fakat âyetin mealinde herhangi bir değişikliğe gitmemiştir. Mealimizde Mumtehine sûresi 10 ve 11. âyetleri şöyle tercüme edilmiştir: 10. [Ey Müminler!] Mümin kadınlar Mekke'den hicret ederek size geldiklerinde [samimi olup olmadıklarını öğrenmek maksadıyla] onları sınavdan geçirin. Gerçi onların iman edip etmediklerini Allah çok iyi bilmektedir. Eğer gerçek iman sahibi olduklarına kanaat getirirseniz, onları kâfir /müşrik kocalarına geri göndermeyin. Çünkü artık bu kadınlar, kâfir /müşrik kocalarına helal değildir; aynı şekilde o kâfirler /müşrikler de bu kadınlara helal değildir. Bununla birlikte, kâfir kocalarının vaktiyle bu kadınlara verdikleri mehri kendilerine iade edin. Mehirlerini verdiğiniz takdirde bu kadınlarla evlenmenizde sakınca yoktur. Bununla birlikte, gerek Mekke'den hicret etmeyip kâfir /müşrik olarak kalan gerek imandan sonra küfre dönen karılarınızla evliliğinizi sürdürmeyin. Fakat onlara verdiğiniz mehri kendileriyle evlenen kâfir erkeklerden isteyin. O kâfir erkekler de kendilerinden ayrılıp müminlerle evlenen karılarına verdikleri mehri onlarla evlenen müminlerden isteme hakkına sahiptirler. İşte Allah'ın hükmü budur. O aranızda böyle hükmediyor. [Unutmayın ki] Allah her şeyi bilen, her şeyi yerli yerince yapıp edendir.

11. *Şayet dinden dönüp kâfirlere kaçan karılınızda bir hakkınız kalır, [mehirle ilgili bu hakkınız size tazmin edilmez] ve siz de o kâfirlerle savaşıp ganimet elde ederseniz, bu ganimetten karıları kâfirlere kaçan müminlere, vaktiyle o karılarına ödedikleri mehir miktarına eşit bir pay verin. İnanıp güvendiğiniz Allah'a itaatsizlikten sakının.*

Yazarın âyet hakkında dipnotta yaptığı açıklamaya da yer verelim:

Bazı müfessirlere göre bu ve bir önceki âyetlerdeki hükümlerin Kur'an'ın nazil olduğu dönemdeki toplumsal duruma, diğer bir deyişle o dönemde müslümanlar ile müşrikler arasındaki karmaşık ilişkilere mahsus olduğu hususunda ilim ehli icma etmiştir. (Bkz. Cessas, Ahkâmu'l-Kur'an, II, 441; İbnü'l-Arabî, Ahkâmu'l-Kur'an, IV, 231; İbn Aşür, et-Tahrir ve't-Tenvir, XXVIII. 161).

Öztürk, söz konusu âyetlerdeki hükümlerin o dönemin sosyolojik yapısına ve mü'minler ile kâfirler arasındaki karmaşık ilişkilere mahsus olduğunu dolayısıyla âyetlerin “tarihsel” olduğunu ifade etmektedir. Açıklama da kullanılan “karmaşık ilişkiler” ifadesi oldukça muğlak bir ifadedir. Oysaki bu âyetleri sebab-i nüzulüne dair rivayetler ile beraber değerlendirdiğimizde karşımıza oldukça farklı bir fotoğraf çıkmaktadır. Âyetler Hudeybiye anlaşmasından sonra nazil olmuştur. Bu anlaşma gereği müslüman olup Medine'ye sığınanlar, şehre kabul edilmeyip Mekkeli müşriklere tekrar iade edilecektir. Öte yandan Müslümanlardan dininden vazgeçip Mekkeli müşriklere sığınanlar müslümanlara iade edilmeyecektir. Bu anlaşmadan hemen sonra, Allah Rasulü henüz Hudeybiye'den ayrılmadan, İslam'ı kabul eden Subey'a bintü'l Hâris Müslümanlara sığınır. Müşrik kocası Sayfi ibnu'r Rahib Rasulullah'a gelerek anlaşma gereği eşinin kendisine iade edilmesini talep eder. Âyetler bu olay üzerine nâzil olmuştur.¹⁶⁶ Âyetler, Müslüman olup Medine'ye sığınan kadınların müslümanlar tarafından “imtihan edilmeleri” (sûre ismini bu ifadeden almaktadır.) tavsiye etmektedir. Bu hanımlar, İslam'ı tercihlerinde samimî olduklarına kanaat getirilirse sözkonusu anlaşma maddesi kapsamında sayılamayacaklar ve eski müşrik kocalarına iade edilmeyeceklerdir. Hanımların anlaşma maddelerinden istisna tutulmasına karşın mehirlerin karşılıklı olarak iade edilmesi hükmü getirilmiştir. Sebeb-i nüzulu göz önünde bulundurulduğunda âyetlerin iki topluluk arasındaki karmaşık toplumsal ve

¹⁶⁶ Vahidî, Ebu'l Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisabûrî, *Esbab-ı Nüzulü'l Kurân*, Daru'l-İslah, ed-Demmam 1992, I, 424; Âlusî, Ebu's-Sena Şihabuddin Mahmud b. Abdillâh b. Mahmud el-Huseynî, *Ruhu'l Meânî*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1995, XIV, 269.

ailevî ilişkileri konu edinmediği yalnızca imzalanan bir anlaşmaya istisna getirdiği rahatlıkla anlaşılmaktadır. Fakat esbab-ı nüzul rivayetlerine birinci dereceden önem atfeden ve bu rivayetlerdeki verilerle âyetleri tercüme eden Öztürk süre boyunca süreye ismini veren bu vakıya dair hiçbir bilgiyi paylaşmamıştır.

3.4. Mealin Dilbilimsel Özellikleri

3.4.1. Tercümenin Türkçe Cümle Yapısına Uygun Olması

Çalışmamızın tefsirî tercümenin niteliklerini incelediğimiz bölümünde "*Metin Hedef Dilin Filolojik Özelliklerine Göre Yeniden İnşa Edilir*" başlığında birçok mealin, kaynak dilin/Arapça'nın suretinden çıkamadığını, ifadelerin güncel ve doğal Türkçe'ye tam olarak aktarılamadığına değinmiştik. Bu zâfiyet ortaya sunî bir meal Türkçesi ortaya çıkarmakta, bu dil de hem anlam hem de estetik açıdan okur için ciddi problemlere yol açmaktadır.

Öztürk'ün mealini yazarken hedeflediği hususlardan biri de yediden yetmişe herkese hitap eden açık ve anlaşılır bir meal hazırlamaktır. Bunun yolu da elbette ki düzgün ve güzel bir Türkçe'nin kullanılabilmesidir. Mealde akıcılığı sağlayan duru ve güncel bir Türkçe hâkimdir. Bu sebeple mealde okuru rahatsız eden, meal okumayı bazen çekilmez kılan "tercüme kokusu" yok diyebiliriz. İfadeler hedef dilin/Türkçe'nin cümle yapısına uygun olarak oluşturulmuştur.

Kur'ân'daki bazı nitelemeler, Türkçe'de hiçbir anlam karşılığı olmaksızın yalnızca sözcük anlamları bir araya getirilerek çevrilmektedir. "*Mubin*" kelimesi ile kurulmuş terkipler için yapılan tercüme bu duruma örnektir. *Mubin* kelimesi Kur'ân'da birçok terkip içinde yer almıştır. Örneğin: *belâğ, dalâl, sultan, kitap, sihir, hak, ifk, hasîm, ism, fevz, sahir, belâğ* kelimelerine sıfat olarak kullanılmıştır. Fakat bu kelime nerdeyse tüm tamlamalar da "açık-apaçık" diye tercüme edilmektedir. Nihâyetinde "*apaçık sihirbaz, apaçık yılan, apaçık sapıklık vs.*" gibi Türkçe açısından oldukça tuhaf anlamlar ortaya çıkmaktadır. Oysaki bu kelime her terkibe uygun düşen bir ifade ile tercüme edilmelidir.¹⁶⁷ Mealde bu terkiplere Türkçe zevkine uygun düşecek, isabetli anlamlar yüklediğini görmekteyiz. Örneğin "*sahirun mubin*"

¹⁶⁷ Öztürk, *Kur'ân-ı Kerîm Meali*, s. 37.

tamlaması "*düpedüz sihirbaz*", "*aduvvun mubin*"¹⁶⁸ tamlaması "*amansız/yaman bir düşman*", "*su'banun mubin*" ifadesi "*basbayağı bir yılan*", "*sihrun mubin*"¹⁶⁹ ise "*düpedüz sihirli/etkileyici bir söz*" olarak tercüme edilmiştir.

Kur'ân'da estetik bir anlatım için kullanılan seciler birçok mealde Türkçe cümle yapısına uyarlanmaksızın çevrilmektedir. Örnek olarak Kur'ân'da sık sık geçen *hayru'l-makirin*, *ahsenu'l-halikin*, *hayru'r-razikîn* gibi ibarelerin tercümesi ciddi bir problemdir. Bu ifadeler çoğu mealde "*(Allah) yaratana en güzeldir*", "*(Allah) rızık verenlerin en hayırlısıdır*" şeklinde çevrilmiştir. Fakat Türkçe'de "*en*" kıyas ifade etmektedir ve kıyas söz konusu olunca da zımnen benzer vasıfta en az iki unsurun varlığı söz konusudur. Bu tarz bir çeviri ister istemez, Allah'ın yanı sıra başka tanrısal güçlerinde olduğu ve Allah'ın kendini onlarla kıyas ettiği izlenimini uyandırmaktadır. Oysaki âyetler Allah'tan başka rızık verenin, yaratana olmadığına ifadesi olan âyetlerdir.

Meallerdeki ifade zafiyeti karşısında en çok sığınılan mazeretlerden biri de Arapça'nın engin bir dil olması karşısında Türkçe'nin zayıf kaldığı, yani sorunun mütercimden değil dilden kaynaklandığıdır. Arapça'nın hakkını teslim etmekle beraber yapılan tercüme hatalarına baktığımızda aslında sorunun Türkçe'den kaynaklanmadığı, aksine mütercimlerin kendi ana diline vakıf olamayışı olduğunu görürüz. Yani Türkçe'de var olan ifade imkânları yeterince değerlendirilememektedir.¹⁷⁰ Günlük dilde sıkça kullanılan imkânları bile meallerde görememekteyiz. Örneğin miş'li geçmiş zaman kipi Arapça'da yoktur. Bu zaman kipinin verdiği anlam yalnızca cümlenin siyak ve sibakından veya muhtevastan çıkarılabilir. Türkçe'de ise mişli geçmiş zaman kipi vardır. Türkçe'de var olan bu kip meallerde bazen kullanılmaksızın ifade Arapça'daki şekliyle bırakılmakta ve aslında Türk okuru için kolaylıkla kavranabilecek basit ifadeler anlam kaybına sebep olunmaktadır. Bu konuyla ilgili Tâhâ sûresi 71. âyetin mealine bir göz atalım:

Diyanet İşleri Başkanlığı: *Firavun, 'Demek, ben size izin vermeden önce ona (Mûsâ'ya) inandınız ha! Şüphesiz yok, o size sihri öğreten büyüğünüzdür.*

¹⁶⁸ Bakara, 2/168.

¹⁶⁹ Ahkaf, 46/7.

¹⁷⁰ Cündioğlu, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*, s. 30.

Hasan Basri Çantay: (Fir'avn) dedi: 'Ben size izin vermeden ona iman mı ettiniz? Şüphesiz ki o, size sihri öğreten büyüğünüzdür.

Süleyman Ateş: (Fir'avn): Ben size izin vermeden ona inandınız ha? O, size büyü öğreten büyüğünüzdür.

"O size sihri öğreten büyüğünüzdür" ifadesini kullanan Firavun bu bilgiye müşahedesine dayanarak ulaşmış değildi. Aksine neticenin ortaya çıkmasından sonra zan ve tahmini ile bu sonuca ulaşmıştı. Türkçe'de konuşan kimse görmediği veya kendisince kesin olmayan bir durumu, miş'li geçmiş zaman kipi ile ifade eder. Yukarıdaki meallendirmelere baktığımızda bu anlamın tam olarak yansıtılmadığını görüyoruz. Öztürk ise: "Bunun üzerine Firavun şöyle haykırdı: Ben size izin vermeden ona inandınız ha! Belli ki size sihirbazlığı öğreten büyük ustanız oymuş."¹⁷¹ Benzer bir durumu Yusuf sûresi 17. âyette de görmekteyiz: "Yusuf'u eşyalarımızın yanına bırakmıştık. Onu bir kurt yedi." Elimizdeki mealde âyet Türkçe'ye uygun olarak: "Yusuf'u eşyalarımızın başına bırakmıştık. Ama geri döndüğümüzde bir de ne görelim, bir kurt onu kapıp yemiş." şeklinde tercüme edilmiştir.¹⁷²

Arapça'da ism-i fail sigası ile ifade edilen ibareler aynen Türkçe'ye aktarıldığında kulak tırmalayan ifadeler ortaya çıkabilmektedir. Örneğin Enbiya sûresi 51. âyet:

وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ

Ömer Nasuhi Bilmen: *Ve andolsun ki, İbrahim'e de bundan evvel rüşdünü vermiştik ve Biz O'na âlimler idik.*

Celal Yıldırım: *And olsun ki, bundan önce de İbrahim'e rüşdünü (uygun olanı, doğru yolu, doğru düşünmeyi) vermiştik ve biz bunu bilenlerdik.*

Arapça'da ism-i fail sigası muzarî (geniş veya şimdiki zaman) manası taşımaktadır. Dolayısıyla ism-i failer gerektiği yerlerde muzarî olarak tercüme edilmelidir. Âyet, mealimizde bu şekilde çevrilmiştir: "Andolsun ki biz Musa'dan çok

¹⁷¹ Aynı çeviri için bkz. Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Alisi*.

¹⁷² Bu kullanımla ilgili diğer örnekler için bkz. Yusuf, 12/81, Kehf, 18/63, Şuara, 26/97.

önce İbrahim'e de izleyeceği yolu göstermiştik. Çünkü biz onun tevhid uğruna mücadeleye vereceğini biliyorduk.”

3.4.2. Kavramların Aktarımı

Meallerde ideal olan, Kur'ân'da geçen tüm dinî kavramların anlamlarını her açıdan tam olarak karşılayan Türkçe kelimeler bulup, ek açıklamaya gerek bırakmadan tercüme edebilmektir. Fakat diller arasındaki farklılıklar veya kavramın tabiatı gereği bu mümkün olmayabilir. Nitekim birçok temel dinî kavramın Türkçe karşılığı verilirken, çoğu kere alt kavramlar seçilmekte ya da bu duruma düşmemek için, orijinal metinde geçen kelime, Arapça aslıyla olduğu gibi aktarılmaktadır. Mesela, "hamd" kavramı, bazı meallerde aslı şekliyle "hamd" olarak (hamdolsun, hamd ederiz vb.) çevrilmektedir.¹⁷³ Elimizdeki mealde de hamd kavramı ilk geçtiği yer olan Fatıha sûresinde "övgü" olarak çevrilmiş ve açıklayıcı herhangi bir not da düşülmemiştir.¹⁷⁴ Oysaki övgü, hamd kavramının alt kavramlarından yalnızca biridir.

Türkçe yüzyıllardır İslam kültürüyle yoğrulmuş bir dil olduğu için bazı kavramlar Türkçe'ye olduğu gibi yerleşmiş ve böyle kullanılagelmiştir. Bu tarz kavramlara "öz Türkçeleştirme" adına tedavülde olmayan kelimelerle zorlama karşılıklar verilmesine gerek yoktur. Cenneti *uçmağ*, cehennemi *tamu*, münafık kavramını *döngelek*, muhsin kelimesini *alperenler* olarak tercüme etmek bu anlayışın ürünüdür.¹⁷⁵ Öztürk de buradan hareketle *mü'min*, *müşrik* ve *münafık* gibi bazı kelime ve kavramları gerek Türkçe'de tek kelime ile karşılamanın zorluğu, gerekse zihinde uyandırdığı etkin çağrışımın kayba uğramaması ve özgün yapılarının bozulmaması gerektiği düşüncesiyle orijinal halleriyle meale almıştır. Fakat meal okuyan kitlenin genişliği, bilgi birikimlerinin de farklılığı göz önünde bulundurulunca bu kavramların -anlamın yerli yerine oturabilmesi için- bir izaha, açıklayıcı bir bilgiyle ihtiyacı olduğu da bir gerçektir. Mütercim bu açıklamaları mealin önsözünde kısaca yapmıştır.¹⁷⁶ Fakat okurunun kitapların önsözünü okumayı ihmal ettiği de düşünülünce bu önemli işin

¹⁷³ Gözübenli, "Temel Dinî kavramların Başka Dillere Aktarılması", s. 85.

¹⁷⁴ Öztürk, *Kur'ân-ı Kerîm Meali*, s. 33.

¹⁷⁵ Bkz. Yıldız, "Kur'ân'ın Şiirle Meali Üzerine", ss. 87-103.

¹⁷⁶ Bkz. Öztürk, *Kur'ân-ı Kerîm Meali*, s. 22, 23.

önsözde değil en azından kavramların âyetlerde geçtiği ilk yerlerinde yapılması daha faydalı olabilirdi.

İki dilde ortak kullanılan bazı kelime ve kavramların içerikleri her zaman eşit seviyede olmamaktadır. Yani Arapça'dan Türkçe'ye geçmiş olan bazı kavramaların içeriği aslından farklı olabilmektedir. Örneğin, *zulüm ve zâlim* kelimeleri Türkçe'de “*Adaletle uymayan hareket, haksızlık; hak edene hakkını vermeme, eziyet, ceza, işkence*” anlamında kullanılmaktadır.¹⁷⁷ Arapça aslında ise bu kelime “*bir şeyi ait olduğu yere koymamak*” anlamındadır. Bu anlayış farklılığından ötürü âyetlerde çok sık geçen “*Allah zalimleri sevmez, Allah zâlimleri felaha ulaştırmaz*” gibi ifadeler ister istemez Türk okurunun zihninde firavun, nemrut, Mekke müşrikleri vs. gibi halkına eziyet eden yöneticileri çağrışım yapmakta ve âyetler yalnızca zayıf ezen güçlülere muhatap alıyormuş gibi yanlış bir algı oluşmaktadır. Mütercim bu kavramı bağlamına göre bazen sözlük anlamı ile bazen de Lokman sûresinin “*Allah’a şirk/ortak koşturmak kesinlikle çok büyük bir zulümdür.*” âyeti ışığında tercüme etmiştir.¹⁷⁸ Örneğin En’am sûresi 82. âyetini (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ) “*[İbrahim, halkın cevabını beklemeden şöyle dedi]: ‘iman etmiş ve imanlarına şirk bulaştırmamış kimseler var ya, işte korkudan emin olmak onların hakkıdır. Çünkü onlar doğru yolda olan kimselerdir.’*” anlamı vererek *zulüm* kavramını *şirk* olarak tercüme etmiştir.¹⁷⁹ Kimi zaman da sözlük anlamından hareketle konuya uygun mana takdirlerinde bulunmuştur. Örneğin Yusuf sûresi 23. âyetinde geçen “*إِنَّهُ لَا يَفْلِحُ الظَّالِمُونَ*” ifadesini “*kendisine duyulan güvene hıyanet edenler asla iflah olmaz.*” olarak çevirmiştir. Yine Furkan sûresi 4. âyette müşriklerin Kur’ân’ın kaynağı hakkındaki iddiaları için kullanılan *zulüm* kelimesini, metnin bağlamına uygun olarak “*onlar düpedüz bir zulüm/çarpıtma ve iftirada bulunmuş oldular*” şeklinde bir anlam takdirinde bulunmuştur.

Tüm dillerde olduğu gibi Arapça’da da kelime hazinesi ve kelimelerin anlamları tarih içinde değişikliklere maruz kalmaktadır. Bazı kelimelerin anlamları daralırken bazılarının de genişleyebilmektedir. Âyetlerdeki doğru anlamı tespit edebilmek için

¹⁷⁷ Doğan, D Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Ülke Yay., İstanbul 1994, s. 1168.

¹⁷⁸ Lokman, 31/13

¹⁷⁹ Bkz. Furkan, 25/19.

indiği dönemdeki anlama ulaşabilmek gerekmektedir. Aksi durumda yani kelimelerin anlamlarını hiçbir kronolojik sıralama gözetmeksizin peş peşe sıralayan yakın dönem sözlüklere bakılarak, anlamlardan dilediğini seçip âyet tercüme etmek okuru âyetin asıl anlamından uzaklaştırmaktır. Örneğin âyetin indiği dönemde “birine görüşünü sormak” anlamında kullanılan “istifta”¹⁸⁰ kelimesini, tarihi süreçte kazandığı “fetva istemek”¹⁸¹ anlamıyla tercüme etmek bu türden bir hatadır.¹⁸²

"Kitap" kelimesi geleneksel tercümelerde genellikle bilindik anlamda yazılmış, toplanmış mushaf olarak değerlendirilmiştir. Fakat kelime âyetlerin indiği dönemde “yazdı” veya mecazî olarak "takdir etti, hükmetti" anlamındaki ك-ت-ب fiiliden türemesi sebebiyle "ilahî kelim, vahiy" olarak anlaşılıyordu.¹⁸³ Mealimizde de mütercim bu anlamı esas almıştır. ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ âyetini " İşte bu Kur'ân ilahî bir kelimadır. Bunda hiç şüphe yok! Kur'ân insanlar için bir hidâyet rehberidir. Fakat bunu anlayacak olanlar, Allah'a karşı gelmekten sakınanlardır." şeklinde tercüme etmiş, dipnotta da el-kitap kelimesinin yazılı bir metne değil ilahi vahye, ذَٰلِكَ kelimesinin ise Hz. Peygamber'in dilinden dökülen ilahî kelama, Kur'ân'a işaret ettiğini belirtmektedir. Fakat gramer kaidelerini göz ardı edip, neden âyeti kısımlara ayırarak ذَٰلِكَ الْكِتَابُ kısmını “İşte bu Kur'ân ilahi bir kelimadır.”, لَا رَيْبَ فِيهِ kısmını “Bunda hiç şüphe yok”; هُدًى kelimesini “İnsanlar için bir hidayet rehberidir.”, لِّلْمُتَّقِينَ kelimesini “Fakat bunu anlayacak olanlar, Allah'a karşı gelmekten sakınanlardır.” şeklinde tercüme etme gereği hissettiğine dair hiçbir açıklama veya referansa yer vermemiştir. (Aynı çeviriye *Yüce Kur'ân Açıklamalı-Yorumlu Meali*¹⁸⁴ adlı çalışmada da rastlamaktayız.) Oysaki hemen hemen aynı anlamı taşıyan başka âyetler için bu çeviri şeklini kullanmamıştır. Örneğin:¹⁸⁵

تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ

¹⁸⁰ Nisa, 4/127, 176.

¹⁸¹ Bkz. Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm*; Döndüren, *İnsanlığa Son Çağrı Kur'ân-ı Kerim*.

¹⁸² Kırca, “Kur'ân'ı Anlama Sorunları ve Yöntemleri”, s. 15.

¹⁸³ Gürbüz, *Tercüme Problemleri ve Mealler*, s. 145.

¹⁸⁴ Şener, Abdulkadir, vd. *Yüce Kur'ân Açıklamalı-Yorumlu Meali*, Tibyan Yayıncılık, İzmir 2011.

¹⁸⁵ Lokman, 31/2, 3.

“İşte bunlar, mutlak doğru bilgiler ve öğütler içeren Kur’ân’ın âyetleridir. Bu İlahi Kelam Allah’a kulluk görevini en iyi şekilde ifa eden kimseler için [iki cihanda bahtiyarlığın yolunu gösteren] bir rehber ve aynı zamanda bir rahmettir.”

Enfal sûresi 75. âyette geçen "فِي كِتَابِ اللَّهِ" ifadesi mealimizde "Allah'ın kitabı" olarak değil, bağlamı dikkate alınarak "Allah'ın miras hükümleri gereğince" olarak çevrilmiştir. Yine Kehf sûresi 49. âyette geçen ve genelde: "Bu nasıl bir kitap ki küçük büyük demeden her şeyi kaydetmiş" olarak tercüme edilen kısımda geçen *kitap* kelimesi bağlamı gereği "amel defteri" olarak tercüme edilmiştir.

En'am sûresi 38. âyetinde مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ geçen "kitap" kelimesi "Biz bu kitap da (Kur’ân'da) hiçbir şeyi eksik bırakmadık." olarak anlaşılmaktadır. Hatta İslam'ın tek ana kaynağının Kur’ân olduğunu, Müslüman için gereken her türlü bilginin Kur’ân'da yer aldığını savunanlar başta olmak üzere tasavvuf ehlinde veya bilimsel tefsiri savunanlara kadar bazı çevreler bu âyeti kendilerine delil olarak kabul etmektedirler. Fakat âyetin bağlamından da anlaşılacağı gibi *el-kitap* kelimesi bu âyette Kur’ân değil, Allah'ın sınırsız ezeli ilmine (Levh-i Mahfuz) işaret etmektedir: [öte yandan, mucize istemeye ne hacet. Kâinat hep mucize! Bakın, işte] yeryüzünde yürüyen/sürünen tüm hayvanlar, kanat çırparak uçan tüm kuşlar, tıpkı siz, insanlar gibi birer topluluktur. [Nitekim onların da tıpkı sizin gibi ayrı bir dünyası, ayrı bir hikâyesi, ayrı bir hususiyeti vardır.] Biz [kâinatta varlıkla ilgili olarak] sınırsız ilmimizde/Levh-i Mahfuz'da hiçbir şeyi eksik bırakmadık.

Öztürk Mâun sûresi 4. âyetinde geçen *salât* kavramının bilindik manada namaz olarak çevrilemeyeceğini belirtmiş ve âyeti "[Ama kendince ibadetten de geri kalmaz.] yazıklar olsun böyle ibadet edenlere! Onlar gerçek ibadetten bîhaberler." olarak tercüme etmiştir. Mütercim sûrenin tamamı müşriklerden bahsettiği için sûrede bahsedilen *salât* ile onların putperestçe yaptıkları, Kâbe'de el çırparak yaptıkları nümayiş gibi ibadetleri ifade kast edildiğini dipnotta izah etmiştir. Mütercim burada da atıfta bulunduğu Müddessir sûresi 43. âyette geçen ve cehennem ehline neden bu hallere düştükleri sorulduğunda verdikleri cevap olan "قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ" ifadesini "Biz O'na (Allah'a) boyun eğmezdik." olarak tercüme etmiştir. Aynı şekilde dipnotta yaptığı açıklamada *salât* kavramının bilindik anlamda namaz olarak anlaşılamayacağını

belirtmiştir. Çünkü peygamber daha ilk vahyin bile şokunu üstünden atamamışken, dine dair temel imanî şartların bile tebliğ edilmediği bu dönemde inen bu âyeti namaz olarak okumak mütercime göre ıstılahî ezberden kaynaklanmaktadır. Öztürk'ün salât kavramına dair mealdeki bu yaklaşımı kendi içinde gâyet tutarlı ve başkaları tarafından da dillendirilen, şâz olmayan bir yaklaşımdır. Fakat Öztürk'ün şifahi beyanlarında Kur'ân'da bu kavrama dair yaptığı izahlar tamamen ters istikamettedir. Katıldığı bir televizyon programında Hz. Peygamber'in Kur'ân dışında da Cebrail'den aldığı bir eğitim ve bilginin yani vahy-i gayri metluv'un bulunmadığını dillendirirken bu kavrama da atıfta bulunmaktadır. Vahy-i gayri metluv'un varlığını kabul edenlerin en büyük dayanaklarından biri de Kur'ân'da namazın kılınışı, vakitleri şartları, rükünleri vs. dair net bir bilgi olmamasına rağmen Hz. Peygamberin bu bilgileri alabileceği ikincil bir kaynağın bulunması mecburiyetidir. Rivâyetlere göre bu kaynak da Cebrail idi. Cebrail Hz. Peygambere başta ibadetler olmak üzere birçok konuda bilgi aktarmış hatta uygulamalı olarak göstermiştir. Öztürk bu kabulün problemliliğini savunurken namaz kavramının İslam'dan önce de Arap toplumunda bilinen bir ibadet olduğunu bu sebeple kılınış şekli, vakitleri vs. gibi ayrıntıların Kur'ân'da yer almadığını ifade etmektedir. Bu düşünceye kanıt olarak Maun sûresindeki *musallin* ifadesini sunmakta, Mekke müşriklerinin bilindik anlamda namaz ile tanışık olduğunu savunmaktadır. Kur'ân'da namaz emrinin "namazı kılın" olarak değil de "namazı ikame edin" olarak gelişinin sebebi de budur. İslam namazı yeni bir ibadet olarak ihdas etmiş değildir. Var olan namazı düzeltmiş, onun belini doğrultmuş ve olması gerektiği gibi yalnız Allah için huşu içerisinde kılınması gerektiğini vurgulayarak aslî huviyetine çevirmiştir.¹⁸⁶ Fakat bu düşünce Öztürk'ün mealinde savunduğu düşünce ile tamamen zıttır. Yazar, mealde Maun, Müddessir gibi mekkî sûrelerdeki salât'ın namaz olarak anlaşılamayacağını, bu söylemin ıstılahî ezber alışkanlığından kaynaklandığını söylerken şifahi beyanlarında da bu sûrelerde namazdan bahsedilmesini cahiliyede namazın varlığının delili olarak sunmaktadır.

Öztürk çalışmanın önsözünde kavramların içini boşaltmama konusunda hassas davrandığını belirtmektedir. Kur'ân'da sıklıkla geçen "*ellezine amilu's-salihât*" ifadesini "salih amel işleyenler" veya "iyi/güzel işler yapanlar" olarak harfi

¹⁸⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=sebcy5vX0IU> (Erişim 18.11.2019).

tercümesiyle çevirmeyi uygun görmemektedir. Çünkü iyi ve güzel işler yapmak ifadesi her türlü zihniyetin içini kendince doldurabileceği bir surettedir. Oysaki iman temelinde olmayan hiçbir amel İslam'da makbul değildir. Bu sebeple yazar, bu ifadeyi "imanlarına yaraşır güzellikte davranışlar sergileyenler"¹⁸⁷ olarak tercüme etmeyi tercih etmiştir.¹⁸⁸

3.4.3. Deyimlerin Tercümesi

Edebî üslup olarak deyimsel anlatım, açık anlatım yerine imalı, zahirî yerine batnî, yakın yerine uzak, hakikî yerine mecazî, doğrudan yerine dolaylı anlama başvurur. Deyimlerde mecaz, kinaye, temsil, teşbih ve istiâre gibi söz sanatları kullanılır. Deyimde hedeflenen ilk şey, asıl anlamın ötesinde bir delâlettir. Kısaca deyim, bir şeyi daha güzel ifade etme, az ve özlü sözle çok şeyi anlatabilme kabiliyetine haizdir.¹⁸⁹

Mütercimimiz deyimleri motamot tercüme etmekten kaçınarak Türkçe'de aynı anlama gelen bir deyimle karşılayarak okuru doğru anlama ulaştırmayı amaçlamıştır. Konu ile ilgili birkaç örnek verelim:

Bakara sûresi 93. âyet:

وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ

Süleyman Ateş: *İnkârlarıyla kalplerine buzağı sevgisi içirildi.*

Yaşar Nuri Öztürk: *İnkârları yüzünden gönüllerine buzağı içirildi.*

"İnkârlarıyla kalplerine buzağı sevgisi içirildi" şeklinde bir ifade Türkçe açısından hiçbir mana ifade etmemektedir. *Uşribu* fiili doğrudan sözlük anlamıyla verilmiş ve hiçbir izah da yapılmadan okuyucu garip bir anlam ile baş başa bırakılmıştır. Ayrıca *uşribu* fiilinin lafzî karşılığı ile bu şekilde -edilgen haliyle- çevrildiğinde inkarları yüzünden bir ceza olarak onların buzağıya tapmaya mahkûm edildiği gibi bir intiba da uyandırmaktadır. Bu ise çevirinin ikinci bir sorunudur. Âyette

¹⁸⁷ Bkz. Bakara, 2/25, 277; Furkan, 25/71; Muhammed, 42/2, 12.

¹⁸⁸ Öztürk, *Kur'ân-ı Kerîm Meali*, s. 24.

¹⁸⁹ Koçak, Süleyman, "Kur'ân'da Deyimler", (basılmamış doktora tezi) A.Ü. S. B. E, Ankara 2004, s. 42.

geçen deyimini Türkçe bir deyimle karşılayan Öztürk ise: “Çünkü buzağı heykeline tapınma arzusu -kâfirlikleri/nankörlükleri sebebiyle- iliklerine işlemiştir.” şeklinde tercüme etmiştir. Bu surette hem deyim anlamı netleşmekte hem de İsrail oğullarının “işittik ve isyan ettik” tavrılarının bir cezası olarak buzağıya tapmaya mahkûm edildikleri izlenimi yerine bu tavrın sebebinin buzağı heykeline tapınma arzusundan kaynaklandığı anlamı ortaya çıkarılmış olmaktadır. Bu konu da örnekleri çoğaltmak mümkün ise de biz ikinci bir örnekle yetinelim.

İsra sûresi 29.âyet: وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا

Ömer Nasuhî Bilmen: *Ve elini boynuna bağlanmış kılma ve onu büsbütün de açma. Sonra fazlaca levme uğramış, hasret içinde kalmış bir halde oturup durursun.*

Süleyman Ateş: *El(ler)ini boynuna bağlanmış yapma, tamamen de açma, sonra kınanır, hasret içinde kalırsın.*

Arap dilinde "elini boynuna bağlama" cimrilikten, "ellerini açma" ise müsriflikten kinayedir. Dolayısıyla bu deyimler anlamlarına uygun Türkçe deyim ve açıklama ile izah edilerek şu şekilde tercüme edilebilir:

M. Öztürk: *Eli sıkı, cimri birisi olma; ama hepten savurganlık yapma. Aksi halde, cimrilik yüzünden kınanır, savurganlık yüzünden de pişman olup üzülürsün.*

Öztürk, deyimini karşılayan Türkçe bir deyim olmadığı takdirde dipnotta lafzî ifadesini ve anlamını açıklayarak tercüme etmeyi tercih etmiştir. İbrahim sûresi 9. âyette geçen *fa raddu eydiyehum fi evfahihim* ifadesini dipnotta izah ederek “*Kes sesini! dercesine ellerini ağızlarına götürdüler.*” şeklinde tercüme etmiştir.

Yazar yalnızca Arapça deyimlerin kullanıldığı ibareleri Türkçe deyimlerle karşılamakla kalmayıp yeri geldiğinde deyimlerin anlatım gücünü mealde tek taraflı olarak da kullanmıştır. Kimi zaman metinde Arapça bir deyim olmadığı halde tercüme de anlamı en güzel şekilde ifade edebilmek için deyimlere başvurmuştur. Nisa sûresi 21. âyeti örnek verebiliriz:

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقَ

Mehmet Nuri Yılmaz¹⁹⁰: *Nasıl alırsınız ki, birbirinize katılmıştınız ve onlar sizden kesin bir söz almışlardı.*

Talât Koçyiğit: *Hem birbirinizle o derece kaynaşmış olduğunuz ve onlar sizden o derece kesin bir teminat aldıkları halde, onu nasıl geri alırsınız?*

TDV Meali: *Hem, siz eşlerinizle birleşmiş ve onlar da sizden sağlam bir söz almış iken onu nasıl (geri) alırsınız?*

Süleyman Ateş: *Nasıl alırsınız ki, birbirinize geçmiş (içli dışlı olmuş) idiniz ve onlar sizden sağlam söz almışlardı.*

Celal Yıldırım: *Nasıl alırsınız ki, birbirinize iyice katılıp baş başa kaldınız ve onlar (adına) sizden sağlam bir söz de almışlardı.*

Âyette evlilik hayatı boyunca birbirleriyle en mahrem sırlarına bile vakıf olan eşlerin ayrılmaları durumunda, bütün yaşananlardan sonra erkeklerden verdikleri mehri geri almak isteyenler kınanmaktadır. Âyete geçen "أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ" ifadesinin "katılıp karışmak" şeklinde çevrilmesi anlamı yansıtabilmekten uzak olduğu gibi estetik açıdan da hoş bir ifade tarzı değildir. Nitekim Kur'ân'da evlilik ve aile mahremiyetlerine dair anlatımlarda kinayeler, teşbihler ve semboller (tarla, ekin, yasak meyve vb.) kullanılarak anlatılmak istenenler sanatsal bir incelikle ifade edilmiştir. Aynı hassasiyeti Türkçe'de de görebiliyoruz. Dolayısıyla meallerinde bu inceliği mümkün olduğunca göz önünde bulundurmalarını beklemek meal okurunun hakkı olsa gerek. Öztürk bu hassasiyeti göz önünde bulundurarak ifadeyi Türkçe'den bir deyimle karşılamayı uygun görmüştür: "Hem sonra onca zaman aynı yastığa baş koymuşken, eşleriniz olan o kadınlar da nikah akdi uyarınca haklarını koruyacağına dair sizden sağlam bir söz almışken mehri geri almanız insaf ve vicdan ölçüsüne sığar mı hiç?!" En'am sûresi 135. âyetindeki **يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَاتِكُمْ** hitabı yukarıdaki örnekte olduğu

¹⁹⁰ Yılmaz, Mehmet Nuri, *Kur'ân-ı Kerîm ve Meali*, Yaysan Matbaacılık, Ankara 1998.

gibi “*Ey Kavmim! Bana karşı elinizden geleni ardınıza koymayın.*” şeklinde âyetteki meydan okumayı ifade eden bir deyimimizle ifade edilmiştir.¹⁹¹

3.4.4. Mecaz, Kinaye ve Tarizlerin Tercümesi

Kinaye, hem gerçek hem de hakikî anlamı olan bir sözü mecazî anlamını kast ederek kullanma sanatıdır. Kinayeli sözün gerçek anlamı ile mecazî anlamı arasında bir bağlantı vardır. İslam âlimlerinin ekseriyeti Kur’ân’da kinayenin varlığını kabul eder.¹⁹² Fakat hangi lafızda kinaye olduğu veya ifadenin neye işaret ettiği konusunda farklı yorumlar ve yaklaşımlar vardır. İncelediğimiz mealde kinayeli lafızların tercümesi hususunda filolojik delillendirmelerden ziyade metin içi bağlam ve tarihî arka planın göz önünde bulundurulduğunu söylemek mümkündür. Yazar bağlama uygun düştüğüne kanaat getirdiği anlamı tercih etmiştir. Örneğin Müddessir sûresi 4. âyeti “*Elbiseni temiz tut*” ifadesi hakikî manasıyla kılık kıyafetin temizliği anlamına geldiği gibi manevî temizlikten de kinayedir. Kıyafet sahibinden, kıyafetin temizliği de sahibinin ahlakî durumuna kinaye olarak kullanılabilir. Örneğin Arapça’da “falanın eteği temizdir” denildiğinde bununla sahibinin iffet ve ahlakının temizliği kast edilir.¹⁹³ Öztürk söz konusu âyetin mecazî olarak anlaşılamayacağını, bunun tarihî bağlama uygun düşmediğini ifade etmektedir. Burada amaç, ilk vahiyden sona Hz. Peygamber’in yaşadığı şokun etkisiyle zihnen ve bedenen dağılmış olmasından ötürü onu toparlamaktır. Dolayısıyla mecazî anlamı değil hakikî anlamı esas alarak ayeti şöyle tercüme etmiştir: “*elbiseni temizle; kılık-kıyafetine çeki düzen ver.*” Yazar bu ifadeden sonra 5. âyette gelen “*rucz*” kelimesinin de “pislik” olarak anlaşılacak tercüme edilmesinin de uygun olmadığını savunmakta ve âyeti “*ıstırap ve endişeden sıyrılmış*” olarak tercüme etmiştir.¹⁹⁴ Bu âyetteki “*rucz*” ifadesine yüklenen mecazî anlamlardan ötürü birbirinden farklı tercümelemeleri mevcuttur:

¹⁹¹ Benzer çeviriler için bkz. Zariyat, 51/41, En’âm, 6/138.

¹⁹² Gürbüz, *Tercüme Problemleri ve Mealler*, s. 348.

¹⁹³ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, VII, 5450; Bilmen, *Kur’ân-ı Kerîm’in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, V, 3885.

¹⁹⁴ Öztürk, *Kur’ân-ı Kerîm Meali*, s. 798. (Aynı çeviri ve benzer bir açıklama notuna *Yüce Kur’ân Açıklamalı-Yorumlu Meali*’nde de rastlamaktayız.)

Elmalılı Hamdi Yazır: *Ve o pislikleri (putlar) artık def' eyle.*¹⁹⁵

Ömer Nasuhî Bilmen: *Azaba sebep olacak günahattan artık uzak ol.*

Halil Altuntaş, M. Şahin: *Şirkten uzak dur.*

Öztürk, Bakara sûresi 243. âyetteki “فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ” ifadesini de metin içi bağlama uygun olmadığı gerekçesiyle “Allah onlara ‘ölün’ dedi; sonra da onları diriltti.” şeklinde hakikî anlamıyla tercüme etmemiştir. Burada “ölme ve diriltme”nin düşman karşısında hezimete uğramak gibi çok ağır sıkıntı ve felakete mahkûm etme sonra da bundan kurtarıp rahata erdirmeye anlamında olduğunu ifade etmekte fakat bu anlam takdirine nasıl ulaştığına dair herhangi bir referans vermemektedir.¹⁹⁶ “Allah onları [korkaklıklarından dolayı] ölümden beter eden [hezimet, esaret gibi] felaketlere düçar etti. [Ancak korkaklığı yenip kendi vatanlarına sahip çıktıklarında] Allah onlara onurlarıyla yaşama imkânı verdi.

Kur’ân'da bazı varlıklar yedi, dokuz, yetmiş gibi sayısal değerleriyle anlatılır. Bunların bir kısmı bahsettiği şeyin çokluğunu (kesretten kinaye) veya azlığını (killetten kinaye) ifade etmek için kullanılmıştır. Bu ifadeler bazı meallerde olduğu gibi/lafzen tercüme edilmekte iken tefsirî tercüme ile yazılan elimizdeki mealde ise kinaye anlamına göre tercüme edilmiştir. Örneğin Hâkka sûresi 32. âyeti genelde “Sonra boyu yetmiş arşın bir zincire vurup yollayın”¹⁹⁷ olarak tercüme edilirken Öztürk “Ayrıca onu upuzun bir zincire vurun.” şeklinde tercüme etmiştir. Benzer bir çeviri örneğini Tevbe sûresi 80. âyette de görmekteyiz. Âyette geçen “إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ” ifadesini “yetmiş kere de af dilesen dahi Allah onları affetmeyecektir.” yerine “defalarca mağfiret dilesen bile Allah onları asla affetmeyecektir.” olarak tercüme etmeyi uygun görmüştür.¹⁹⁸ Prensip olarak bu tercüme şekli doğru olmakla beraber kırk, yetmiş, bin vs. gibi sayılar Türkçe'de de bağlamına göre tekrar, çokluk ve mübalağa anlamı taşıyabilen sayılardır. Dolayısıyla “yetmiş kere de tevbe etsen...” tabiri Türk okuru için Arapça aslındaki vurguyu aynen yansıtabilir. Dolayısıyla burada

¹⁹⁵ Elmalılı Hamdi Yazır âyetin tefsirinde “rucz” kelimesinin pislik ve azap anlamına geldiğini ama burada putların kast edildiğini ifade etmiştir.

¹⁹⁶ Öztürk, *Kur’ân-ı Kerîm Mealî*, s. 86.

¹⁹⁷ Yıldırım, *Kur’ân-ı Kerîm Meal ve Tefsiri*.

¹⁹⁸ Benzer çeviriler için bkz. Lokman, 31/27, En’âm, 6/160.

mevcut olan kinayenin okura aynen tercümesi daha uygun düşerdi. Aksi takdirde gereksiz yere metne müdahale edilmiş olmaktadır.

Duhan sûresi 49. âyet de geçen tariz sanatı noktalama işaretlerinin de yardımıyla oldukça başarılı bir şekilde yansıtılmıştır: "*Şimdi tat bakalım bu azabı! Hani sen, evet sen çok güçlü, çok değerli biriydin ya (!)*"¹⁹⁹

3.4.5. Edatların ve Harflerin Tercümesi

Edatlar ve harfler genelde cümleyi tamamlayan, ikincil derecede öneme sahip unsurlar olarak algılanır. Fakat edat ve harflere verilen anlamlar bazen cümlenin anlamını tamamen değiştirebilmektedir. Öztürk mealinde sık sık âyete verdiği anlamın gerekçesi harf ve edatların anlamlandırılmasından kaynaklanıyorsa bunu dipnotta belirtmiştir. Bunu bazen tercih ettiği anlamın gerekçesi olarak bildirmiş, bazen de edat ve harflere yüklenen başka görevlerle elde edilen alternatif anlamları okurun tercihinine sunmuştur.

Edatların tercümesi hususu meal yazımının müzmin hastalıklarından biri olan kopyala- yapıştır yollu oluşturulan mealleri ele veren yönlerden biridir. Maalesef ki birçok mealde edatlar bağlam farklılıkları dikkate alınmaksızın her ayette aynı surette tercüme edilmektedir.

لعل: Bu edatın görevlerinden biri sebep bildirmektir. Birçok mealde tek bir anlamıyla, "*belki, umulur ki*" şeklinde tercüme edilmektedir²⁰⁰:

Yusuf sûresi 2. âyet: **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**

Ömer Nasuhî Bilmen: *Şüphesiz ki, Biz onu Arapça Kur'ân olarak indirdik. Umulur ki, siz güzelce anlarsınız.*

Mealimizde bu âyet: *Biz onu anlayıp kavramanız için Arapça okunup tebliğ edilen bir hitap/hitabe olarak indirdik.*" şeklinde lealle'nin sebep bildirme görevine uygun olarak çevrilmiştir.

¹⁹⁹ Benzer çeviriler için bkz. Lokman, 31/7; Furkan, 25/41, 42.

²⁰⁰ Durmuş, *Kur'ân'ın Türkçe Tercümeleri*, s. 245.

Edatlara yüklenen görevler cümlenin anlamını bambaşka bir hale getirebilmektedir. Buna örnek olarak Şuara sûresi 40. âyeti verebiliriz: **لَعَلَّنَا نَتَّبِعَ السَّحَرَةَ إِنَّ كَاتُوا هُمُ الْغَالِبِينَ**

Celal Yıldırım: *Üstün gelirlerse, sihirbazlara uyacağımızı umarız dediler.*

Hasan Basri Çantay: *Umarız ki (bizimkiler) galib olurlarsa biz de (kendi) büyüçüler (imiz) e uyarız.*

Ömer Nasuhi Bilmen: *Umulur ki, biz de sâhirlere tâbi oluruz. Eğer galip olanlar onların kendileri olmuş olursa.*

Yaşar Nuri Öztürk: *"Sanıyoruz ki, büyüçülere uyacağız, eğer galip gelirlerse."*

Meallerde *lealle* edatı için *sanıyoruz, umarız, herhalde,sa* gibi farklı anlamlar yüklenerek yapılan tercümelerin hepsinde anlam değişmiştir. Öztürk'ün âyete verdiği anlam ise oldukça farklı: *"Yine halka, 'bir araya toplanalım da sihirbazlara arka çıkalım; böylece galip gelen taraf onlar olsun' denildi."* Üzerinde bir anlam mutabakatı olmayan bu âyet için müellifimizin yaptığı tercüme başka tek bir mealde rastlıyoruz. *Yüce Kur'ân- Açıklamalı-Yorumlu Meali* adlı mealde âyet aynı şekilde tercüme edilmiştir. Bu mealde Beğavî referansı ile *lealle*'nin *key* (için) anlamında kullanıldığı için âyete bu şekilde anlam verilebileceği dipnotta belirtilmiştir.²⁰¹ Öztürk'ün mealinde ise herhangi bir açıklama ve referans verilmemiştir.

آل: Türkçe'deki istisna cümlelerinin söz dizimi ile Arapça'daki birbirinden oldukça farklıdır. Bu sebeple bu cümleleri tercüme etmek çoğu zaman problem oluşturmaktadır. Örnek olarak Ankebut sûresi 14. âyetini verebiliriz:

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا

Bilhassa harfî tercüme birçok mealde *"Biz Nûh'u, kavmine gönderdik de aralarında tam bin yıldan elli yıl eksik bir müddet kaldı."*²⁰² şeklinde, tamamen kaynak dilin hâkimiyeti ile yapılan bu çeviri Türkçe dil estetiği açısından sorunludur. Bu

²⁰¹ Şener, vd. *Yüce Kur'ân*, s. 367.

²⁰² Bkz. Ateş, *Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meali*; Yılmaz, *Kur'ân-ı Kerîm ve Meali*.

ifadenin tefsirî tercümesini ise Öztürk: "Nuh'u kendi kavmine peygamber olarak gönderdik. Nuh [o devirdeki takvime göre] dokuz yüz elli yıl aralarında kaldı." şeklinde yapmıştır. *İlla* vb. istisna edatları Türkçe'de *hariç, dışında, müstesna* gibi kelimelerle karşılanır. Fakat yukarıdaki âyette de görüldüğü gibi bu edatların bizzat karşılıkları verilmeden Türkçe dil yapısına uygun olarak istisna cümlesi yazılabilir. *İlla'nın* tercümesinden ötürü ciddi anlam kargaşasının olduğu âyetlerden biri Nisa sûresinin 29. âyetidir.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

Hasan Basri Çantay: *Ey iman edenler, birbirinizin mallarınızı haram sebeplerle yemeyin. Meğerki (o mallar) sizden karşılıklı bir rızadan (doğan) bir ticaret (malı) ola. Kendilerinizi öldürmeyin. Şüphe yok ki Allah sizi çok esirgeyicidir.*

Celal Yıldırım: *Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda bâtil sebeplerle yemeyin; ancak karşılıklı rızayla meydana gelen alım-satım ile (yemeniz helâldir). Kendi kendinizi (haram yiyip haksızlıkta bulunarak) öldürmeyin. Şüphesiz ki Allah size karşı çok merhametlidir.*

Ticaretle ilgili bu âyet için yapılan yukarıdaki meallerde, sanki karşılıklı rızaya dayanan ticaretin –batıl yolla olsa da- meşru olduğu zımnen anlaşılmaktadır. Buradaki problem yaygın *illa* edatının "hariç, olmadıkça, müstesna" anlamları verilip âyetin literal anlamıyla çevrilmesidir. Buna göre, karşılıklı rızaya dayalı ticareten doğan haksız kazançların, "*birbirinizin mallarını haksız yollarla yemeyin*" şeklindeki genel yasaklamanın dışında tutulduğu intibası vermektedir. Bu ise Kur'ân'ın ön gördüğü ahlakî ve hukukî çerçevede kabul edilmesi mümkün olmayan bir anlayıştır. M. Esed âyeti diğerlerinden oldukça farklı olarak tercüme etmiştir: "*Siz ey iman etmiş olanlar! Birbirinizin mallarını haksız yollarla, karşılıklı rızaya dayanan ticaret yoluyla da olsa, heba etmeyin ve birbirinizi mahvetmeyin; zira Allah sizin için rahmet kaynağıdır.*" Esed *illa* edatını –se bile olarak değerlendirmiştir. Abdulkadir Şener, Cemal Sofuoğlu ve Mustafa Yıldırım tarafından hazırlanan mealde ise "*Ey iman edenler! Aranızda mallarınızı haksız yollarla yemeyin. Bu konuda izleyebileceğiniz tek yol, karşılıklı rızaya dayalı ticarettir. (tefecilik, kumar, rüşvet, kumar ve hile ile başkalarının*

mallarını yiyerek) kendinizi mahvetmeyin." şeklinde tercüme edilmiştir. Öztürk de bu mealdeki tercümeyle yakın olan, benzer bir çeviri yapmıştır: *"Ey mü'minler! Karşılıklı gönül rızasıyla, fakat harama bulaşmadan ticaret yapın ama sakın (tefecilik, rüşvet, gasp, hırsızlık gibi) haksız yollarla birbirinizin mallarını yemeyin. Birbirinizin mallarını gayri meşru yollarla yemek suretiyle kendinizi ve kardeşlerinizi mahvetmeyin."* Bu tercümenin ikinci cümlesinde âyet metninde bulunmadığı halde *"Birbirinizin mallarını gayri meşru yollarla yemek suretiyle"* ifadesi tekrar verilmiştir. Metinde bulunmadığı halde bu ifadenin tekrarı gereksiz bir müdahale olmuştur. Açıklayıcı maksatla verilmiş ise de bu ifadenin parantez içinde verilmesi gerekirdi.

و - ف harfleri: Bu harfler atıf harfleridir. “و” harfi unsurları birbirine bağlama görevi yapar. Mâtuf ile mâtufun aleyh arasında toplama, birliktelik anlamları verirken tertip ve takip anlamı da vererek cümleye ince bir anlam çeşnisi de katar. Bu harf *ve, hem de, de, üstelik* gibi anlamlara gelir. Fakat birçok kelime alternatifi varken bu harf tercümelerde genelde yalnızca “ve” ile karşılanmaktadır. Bu cimriliğin sonucunda da okuyucu âyetlerin birbiriyle olan alakasını tespit etmekte güçlük çekmektedir. Örneğin Muhammed sûresi 15. âyet-i kerimede cennetin eşi benzeri görüşmemiş nimetleri sıralanmaktadır. Bu kısmın son cümlesi şöyledir: **وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ**

Süleyman Ateş: *Onlar için orada her çeşit meyve, Rablerinden de bağışlanma vardır.*

İman edip salih ameller işleyenler için vadedilen nimetlerden onlar için en büyük saadet olan lütuf en sonda yer almaktadır: Rablerinden bir bağışlanma. Şüphesiz ki Allah tarafından bağışlanmak mü'minler için bu ayette sıralanan cennet yiyecek ve içecekleriyle kıyaslanamayacak kadar büyük bir lütuftur. Oysaki vav harfine “ve” anlamı verdiğimizde bu vurgu kaybolmaktadır. Öztürk vav harfine yüklediği anlam ile bu vurguyu okura yansıtabilmiştir: *“Cennette mü'minler için her türlü meyve/yiyecek var; ama hepsinden öte onlar rablerinin af ve mağfiretine nail olacaklar.”*

“ف” harfi takip ve tertip ifade eder. Bunun yanı sıra bağlama göre *işte, bu yüzden, artık, bundan dolayı, hemen* gibi anlamlara da gelebilir. Vav harfinde olduğu gibi bu harf de sadece *ve, hemen ardından* şeklinde tercüme edilmekte fakat bu durum âyetler arasındaki bağlantıları kurmayı zorlaştırmaktadır. Sırf bu harflere yapılan eksik

tercümeler okura Kur'ân âyetlerinin birbiriyle alakasız veya kopuk olduğu izlenimini uyandırmaktadır.²⁰³

Elimizdeki mealin en başarılı olduğu alanlardan biri de âyetler arasındaki bağlantıların yansıtılmasıdır. Müellif bunu yaparken de harflerin anlam imkânlarını oldukça cömert bir şekilde kullanmıştır. Bunu yansıtması hasebiyle Bakara sûresi 34-36. âyetlerinin yer aldığı pasaja ve yazarın tercümesine göz atalım:

Vaktiyle meleklerle "Ademin üstünlüğünü kabullenin" buyurduk. وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا

Öte yandan Âdem'e şöyle buyurduk...

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ

فَارْزُقْهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا:

Ne var ki şeytan Âdem ve eşini yanılttı. Böylece, onların meşakkatsiz/sıkıntısız yaşantılarının son bulmasına sebep oldu. Bunun üzerine...

3.5. Kaynaklara Yapılan Atıflardaki Problemler

Öztürk mealinde bazı âyetlere bilindik, aşına olduğumuz anlamlardan oldukça farklı şekilde tercüme etmiştir. Mealın önsözünde, okurun bu mealde diğer meallerden farklı, “ezber bozucu” nitelikte birçok çeviri örneği ile karşılaşacağını belirtmiştir. Bu nitelikte tercümelerin tamamının klasik tefsir geleneğinden tedarik edildiğini, yani hepsinin referanslarının bulunduğunu ifade etmiştir.

Yazarın alışılmışın dışında verdiği ve “ezber bozan” diye nitelendirdiği çevirilerinin tamamının klasik kaynaklara dayandığı söylemi gerçekten ciddi bir iddiadır. Nitekim söz konusu Kur'ân âyetleri olunca, söylenen her şeyin, yapılan her yorumun hem gramer hem de tarihî bağlama uygunluk açısından ikna edici bir temele dayanması gerekmektedir. Mealde “ezber bozucu” olarak gördüğümüz birkaç âyetin çevirilerini inceleyelim. İlk olarak Nisa sûresi 3. âyetini ele alalım:

²⁰³ Daha geniş bilgi için bkz. Gürbüz, *Tercüme Problemleri ve Mealler*, ss. 493–500.

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَفْسِدُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آدَنَىٰ أَلَّا تَظْلَمُوا

Zamanımızda bilhassa İslam’a mesafeli duran insanların eleştirisi malzemesi olarak öne sürdüğü konulardan biri de çok evlilik meselesi yani Nisa sûresi 3. âyetidir. Âyetin meallerin çoğunda -küçük farklılıklarla- yer alan tercümesi şu şekildedir: “Eğer, (velisi olduğunuz) yetim kızlar (ile evlenip onlar) hakkında adaletsiz etmekten korkarsanız, (onları değil), size helal olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer ve dörder olmak üzere nikâhlayın. Eğer o kadınlar arasında da adaletli davranamayacağınızdan korkarsanız o takdirde de bir tane alın veya sahip olduğunuz cariyelerle yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için daha uygundur.”²⁰⁴ Öztürk’ün çevirisi ise: “Himayeniz altındaki dul kadınlar ve yetim kızlarla evlilik yapmanız söz konusu olduğunda haklarını çiğnemekten endişe ederseniz, [dünyada evlenilecek kadın tükenmediğine göre] onlarla değil, beğendiğiniz başka kadınlardan biriyle evlenin. Hatta ikişer, üçer, dörder... kadınla evlenin. Şayet eşlerimin hepsine adil davranmam endişesi taşıyorsanız, değil üç-dört kadınla tek bir kadınla dahi evlenmeyin. Fakat böyle bir durumda cariyelerle evlenin. [bilin ki] adaletten ayrılmamanızı sağlayacak en güzel yol budur.”

Mütercim bu âyet için iki dipnotta şu açıklamalara yer vermiştir:

Bu âyette geçen mesna ve sülase ve ruba’a kelimeleri genellikle “iki, üç, dörde kadar” şeklinde tercüme edilmekte fakat bu çeviri âyetin lafzına uygun düşmemektedir. Kaldı ki söz konusu ifadeyi bu şekilde çevirenler her nedense 35 Fâtır 1. âyetteki mesna ve sulesa ve ruba’a ifadesini “ikişer, üçer, dörder” diye çevirmekte dolayısıyla meleklerin kanatlarını dörtle sınırlandırma yoluna gitmemektedir. Gerçekte teaddüd-i zevcatla ilgili “dört kadın” sınırlaması Kur’ân’a değil, icma haline gelmiş örfü dayanmaktadır. Bu konuda Hz. Peygamber’e atfedilen hadisler ise –şâyet sahih iseler- kişiye özel hükümler içermektedir. Bu âyetteki fevahideten kelimesine verdiğimiz anlam Taberî’nin yorumuna dayanmaktadır.(bkz. Taberî, Camiu’l-Beyan, V, 577-578) Bu noktada cariyeler insan değil mi?” gibi bir soru akla gelebilir. Ancak Kur’ân’ın nazil olduğu dönem dikkate alındığında, o dönemin toplumsal yapısında hürler ile köleler arasında çok ciddi bir statü farkının bulunduğu ve dolayısıyla âyette mevcut toplumsal yapının dikkate alındığı kendiliğinden anlaşılır. Kaldı ki evlilik konusunda hür kadınlar ile cariyeler arasındaki statü farkı bu sûrenin 25. âyetinde çok daha çarpıcı biçimde ortaya konulmaktadır. Öte yandan, Taberî’nin bu isabetli yorumu dikkate alındığında, “Kur’ân çok kadınla evliliği değil, tek kadınla evliliği teşvik etmektedir.” şeklindeki görüşün aslında bir apoloji(savunma) olduğu anlaşılmaktadır.²⁰⁵

²⁰⁴ Bkz. TDV Meali; Ateş, Kur’ân-ı Kerîm ve Yüce Meali; Mevdudî, Tefhimu’l Kur’ân.

²⁰⁵ Öztürk, Kur’ân-ı Kerîm Meali, s. 134.

Âyette iki kısımda alışılmışın dışında bir çeviri vardır. Yazara göre âyet evlilik hukukuyla ilgili bir âyet değil yetim haklarıyla ilgili uyarılarda bulunan tamamen ahlakî bir hüküm içerir. Hz. Aişe'ye dayanan bir rivâyete göre âyet, yetim bir kızın malına ve kendisine talip olan velisinin, kıza denklere verilen mehri vermeye gerek görmeden nikâh kıymak istemesi üzerine indi.²⁰⁶ Âyet “yetimlerin hakkını gözetememekten korkarsanız gidin başka kadınlarla nikâhlanın” kısmında son bulsaydı, âyet yalnızca yetim hakları konusunda uyarıcı ahlakî bir hükümden ibarettir diyebilirdik. Fakat âyet devam etmekte ve âyetin devamında ikinci bir uyarı vardır. Taberî'nin naklettiğine göre yetim hakları üzerine inen âyetler müslümanları bu konuda oldukça hassas davranmaya sevk etti. Hatta yetimlere ait malların etini, sütünü, yağını vs. her şeyi kendi mallarından ayırmaya başlayanlar dahi oldu. Âyetin ikinci kısmı da bu hassasiyete atfen “yetimler hakkında korktuğunuz kadar evlerinizdeki eşleriniz hakkında da korkun.” anlamında bir uyarıdır.²⁰⁷ Dolayısıyla âyet yetim hakları sebebiyle inmiştir. Fakat içinde hem yetimler hem de aile hukukuna dair hükümler vardır.

Yazarın dipnotta yer alan diğer bir ifadesinde de dört kadınla evliliğin helal oluşunun Kur'ân ve sünnetle değil, icma haline gelmiş örfî bir uygulama olduğunu; konu ile ilgili hadisler-sahih iseler şayet- genel değil şahsî olduğunu iddia etmiştir. Fakat bu âyetin tefsiri için nakledilen rivâyetleri incelediğimizde, Hz. Peygamber, sekiz hanımlı Kays b. Hâris²⁰⁸ ile on hanımlı Gaylân b. Seleme'ye de dörtten fazlası olan hanımlarını boşamalarını emretmiştir. Burada Rasulullah her iki sahabiye de: “*Dilediğiniz dördünü seçin yanınızda tutun, diğerlerini bırakın.*” emriyle sayıya vurgu yapmaktadır. Ayrıca Gaylan b. Seleme hadisesinde on eşle birlikte müslüman olduktan sonra hepsi de İslam'a girmiş olmasına rağmen eşlerinin sayısını dörde düşürmesini istemesi de dikkat çekicidir.²⁰⁹ Eğer rivâyetlerde eşlerinden *falanı boşa*,

²⁰⁶ Mukatil b. Süleyman, Ebu'l Hasan, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, Dâru İhyâ-it-Turasi'l-Arabî, Beyrut 2002, I, 537; Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Camîu'l Beyan an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 2000, VII, 531.

²⁰⁷ Taberî, *Camîu'l Beyan*, VII, 540.

²⁰⁸ İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid, *Sünen-i İbn Mâce*, Mektebetu'l Maarif, Riyad 2008, “Nikâh”, 40

²⁰⁹ Malik b. Enes, İbn Malik b. Ebî Amir el-Esbahî el-Medenî, *el-Muvatta*, Dâru İhyâ'it-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1985, “Talâk”, 76; Tirmizî, İsa Muhammed b. İsa b. Süre İbn Musa, *Camî'u's-Sahih*, Daru's-Selam, Riyad 1999, “Nikâh”, 33; İbn Mace, “Nikah”, 40.

falandan ayrıl gibi ibareler olsa idi bunların bahsi geçen sahabelerin kendisi veya eşleriyle ilgili aile içi bir durumdan ötürü verilmiş şahsî bir hüküm olduğunu düşünmek mümkün olurdu.

Metne baktığımızda “yetim kızların hukukundan korkarsanız diğer kadınlarla, onlara da adaletle hükmedemeyecekseniz sadece bir tanesiyle nikâhlanın. Onu da yapamayacaksanız cariyelerinizle” şeklinde bir sıralama söz konusudur. Fakat Öztürk’ün çevirisinde bu sıralama ters çevrilmiştir. Yetim haklarından korkan başka bir kadınla hatta iki, üç, dört... kadınla evlensin. Bunlar da adaleti sağlayamazsanız hürlerle değil cariyelerle evliliği tercih etsin şeklinde bir sıralama söz konusudur. Fakat bu tercüme, ifadeyi tamamen tersine çevirerek okumaktır. Bu çeviri için de Taberî referans olarak gösterilmiştir. Taberî konu ile ilgili tüm nakilleri tasnifleyerek aktardıktan sonra kendi görüşünü şu şekilde ifade etmiştir.

Ebu Ca’fer dedi ki: bu âyet hakkında zikrettiğimiz görüşler içinde en evla olanı şu te’vili yapmanın görüşüdür: Yetimlere haksızlık etmekten korkuyorsanız aynı şekilde kadınlar hususunda da haksızlık etmekten korkun. Onlara zulmetmeyeceğinize emin iseniz onları nikâhlayın. Birden dörde kadar. Bir taneye de zulmetmekten korkarsanız onu da nikâhlamayın. Elinizin altındakilerle. Bu onlara zulmetmekten daha iyidir. Âyetin evla olan anlamı bu ise Allah (celle ve senauhu) öncesinde yetimlerin mallarını haksızca yemeyi ve mallarını başka mallarla karıştırmayı yasakladı. Allahu Teâlâ şöyle buyurdu:

وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا

“Yetimlere mallarını verin. Temizi pis olanla (helali haramla) değişmeyin. Onların mallarını kendi mallarınıza katıp yemeyin. Çünkü bu, büyük bir günahdır.” Bunu öğrendikten sonra çok titiz davrandılar. Aynı şekilde kadınların hakları konusunda da Allah’tan sakınıp, titiz davranmaları gerekir. Tıpkı yetimlerin haklarına gösterdikleri özen gibi, kadınlar hakkında da zulmetmekten nasıl uzak duracaklarını onlara öğretti. Aynen yetim malları hakkında zulmetmekten nasıl uzak kalacaklarını onlara öğrettiği gibi. Ve şöyle dedi: kadınlara zulmetmeyeceğinize emin iseniz onları nikâhlayın bu size helal kılındı, ikişer, üçer ve dörder. Eğer bir tane hakkında da ona da zulmetmekten korkarsanız onu da nikâhlamayın. Fakat cariyelerinize... bu kadınlara zulmetmekten daha hayırlıdır. Hürlerin hukuku konusunda gerekenler onlar için gerekli değildir. Günah ve haksızlık konusunda sizin için selamete en yakın olanı budur.

Âyette-anlamı bizim dediğimiz gibi- ise sözün zahirinden anlaşıldığı için (ifadede yer almayan) metruk bir mana vardır. Kelamdaki mana şudur: nasıl ki yetim malları konusunda zulmetmekten korkuyorsunuz ki adaletli davranıyorsunuz aynı şekilde Allah’ın size kadınlar hususunda farz kıldığı hukuku çiğnemekten de kaçının. Zulmetmeyeceğinizden emin olduğunuz kadar sayıda iki, üç veya dört kadınla evlenebilirsiniz. Eğer bunda da zulümden emin olamıyorsanız bir kişiyle. Bunun hakkında da zulmetmekten korkuyor iseniz elinizin

altındaki cariyelerinizle evlenin. ان خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم. Taberî'nin zahirinden delâlet eden mana şudur: “kadınların haklarını çiğnemekten korkun.”

Taberî'nin âyete verdiği manaya bütüncül olarak baktığımızda aslında Taberî'nin de diğer müfessirlerimizden farklı bir görüş serdetmediğini söylemek mümkündür. Taberî de yetimlerle evlenip onların hukukuna riâyet edemeyeceklerin bundan uzak durmasını, bunun yerine hür kadınlardan adaleti sağlayabilecekleri sayıda iki, üç veya dört eşle evlenmenin helal olduğu, adaleti sağlayamayacakların bundan da kaçınıp yalnızca tek eşle evlilik yapmaları gerektiğini ifade etmiştir. Yani Öztürk'ün müslümanlara ait bir apolojiden ibaret olarak gördüğü anlam, Taberî'de de aynen yer almaktadır. Ayrıca “Tek eşe dahi adil olamayan onunla da evlenmesin” hükmü âyetin delâlet ettiği yan anlamlardan biridir. Bu ifade metnin tercümesi değil ifadenin Taberî'ye ait tefsiridir.

Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki meal okuyucusu karşılaştığı yeni anlam/yorumun dipnotlarında kadim kaynakları referans olarak görünce gönül rahatlığıyla benimseyebilmektedir. Meal okuyucu kitlesinin ekseriyeti verilen referanslara dönüp bir inceleme yapmaz/yapamaz. Zaten okuyucudan bunu beklemek de doğru değildir. Bu konuda asıl sorumluluk müellifindir.

Mealde Hicr sûresi 9. âyetinin çevirisi ve gerekçesi şu şekildedir:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

Hicr sûresi 9. âyeti, meallerin neredeyse tamamında “*Kur'ân'ı biz indirdik, onu koruyacak olan da biziz.*” şeklinde tercüme edilirken Öztürk, “*Hiç şüphesiz Kur'ân'ı indiren biziz. Onun tebliğcisi Peygamber'i koruyacak olan da elbet yine biziz!*” anlamını tercih etmiştir. Eserin 2011 baskısında âyetin dipnotunda bu tercih ile ilgili açıklama yer almaktadır. Burada “*Kur'ân'ı biz indirdik, onu koruyacak olan da biziz.*” şeklinde tercüme edilmesinin kendi bağlamından değil de günümüzden hareketle yapılan bir anlama ve yorumlama mahsulü olduğunu ifade etmiştir. Yazara göre âyetin ilk kısmı Kur'ân'ın Allah katından indirildiğini belirterek, müşriklerin ithamlarına cevap vermekte iken ikinci kısmı ise müşriklerin Rasulullah'ı bertaraf etme yönündeki emellerine atıfta bulunarak, Hz. Peygamberin ilahî bir koruma altında olduğu

vurgulamaktadır. O dönemde Kur'ân vahyinin tamamlanması Hz. Peygamberin sağ kalmasına bağlıdır. Öte yandan burada Kur'ân'ın korunmasından bahsetmek mümkün değildir. Çünkü vahiy henüz kitap haline gelmemiştir. Burada zamirin Hz. Peygamber'e râci olmasının gramer kaidelerine de uygun olmadığı itirazına karşın ise ilk hitap çevresince herkesçe malum olan meselelerde açık isim yerine zamir kullanılabileceğini ifade ederek cevap vermiştir. Son olarak dilbilimci müfessir Ferra ve İbnu'l Enbâri'nin de (bkz. Ferra, Meani'l Kur'ân, II/85; Fahreddin er-Razi, Mefatihü'l-Ğayb, XIX/127) bu çeviriyi benimsediğini eklemiştir.²¹⁰

Yazar âyetin dipnotunda o dönemde Kur'ân'ın henüz üçte birinin tamamlandığını, dolayısıyla mushaf haline getirilmediğini için burada zamirin mercii olarak görülemeyeceğini savunmuştur. Bu iddia çok da makul görünmemektedir. Çünkü “zikir” olarak adlandırılan vahyin her türlü müdahaleden korunması için tamamlanmış olmasına gerek yoktur. Nitekim onn korunmuşluğundan bahseden başka âyetlerin olması da bunun delilidir. (Vakıa, 56/77-80)

Öztürk, âyetteki zamirin Kur'ân'a râci edilerek "*Kur'ân'ı biz indirdik onu koruyacak olan da biziz*" tercümesinin, âyetin indiği bağlamda değil de bugünün perspektifinden bakılarak yapıldığını iddia etmektedir. Oysaki âyette Kur'ân'ın korunmuşluğunun konu edilmiş olması modern zamanlara ait bir anlam yüklemesi değildir. En eski tefsir kaynaklarından bu yana müfessirlerin ekseriyeti bu tercümeyle benimsemişlerdir. Yani âyet sonradan bu şekilde anlaşılmaya başlanmamıştır. Kaynaklarımıza baktığımızda zamirin en yakınındaki isme râci olması gerektiği kaidesi gereği buradaki zamirin “zikir” kelimesine râci olması gerekir. Elbetteki zamirin Hz. Peygamber'e râci olabileceğine dair görüş de kaynaklarımızda mevcuttur. Fakat bu görüş çoğunluk tarafından tercih edilmemiş yalnızca قیل lafzıyla nakledilmiştir.²¹¹ Ehlince malumdur ki bu lafızlar itibar görmeyen, senedlerinin nakledilmesi dahi ihtiyaç duyulmayan görüşlerdir.²¹² Bu çevirinin filolojik olarak uygun olmadığı tezine

²¹⁰ Öztürk, *Kur'ân-ı Kerim Meali*, s. 365.

²¹¹ Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, II, 425; Taberî, *Camiu'l Beyan*, XVII, 494; Zemahşerî, *el-Keşşaf*, II, 572; Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr b. Farah el-Ensari Şemsuddin, *Camiu'l Ahkami'l Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l Mısriyye, Kahire 1964, X, 5; Vahidi, Ebu'l Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali, *el-Vasît fi Tefsiri'l Kur'âni'l Mecid*, Dâru'l-Kutubu'l İlmiyye, Beyrut 1994, III, 40.

²¹² Durmuş, “*Kur'ân-ı Kerim Meali İsimli Eserin Analizi*”, s. 88.

karşın Öztürk, dilbilimci müfessirlerden Ferra'nın da zamirin merciinin Hz. Peygamber olduğu anlamı tercih ettiğini belirtmiştir. Fahreddin er-Razi, zamirin Kur'ân'a râci olmasının uygun olduğunu belirtirken, diğer görüşün Ferra'ya ait olduğunu da ifade etmiştir. Vahidî, Ferra'nın zamirin Hz. Peygamber'e raci olmasını da caiz gördüğünü nakletmektedir.²¹³ Ferra'nın eserine baktığımızda ise onun zamirin mercii hakkında iki görüşün mevcut olduğunu ifade etmekle yetindiğini görüyoruz. Netice itibariyle Öztürk'ün verdiği anlamı evla görüp tercih etmesi söz konusu değildir.²¹⁴ Ferra'nın Öztürk tarafından referans olarak gösterilen eseri *Meani'l Kur'ân*'da âyet için geçen ifade şu şekildedir:

وقوله: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ [9] يُقَالُ: إِنَّ الْهَاءَ الَّتِي فِي (لَهُ) يُرَادُ بِهَا الْقُرْآنُ :

(حَافِظُونَ) أَي رَاعُونَ

وَيُقَالُ: إِنَّ الْهَاءَ لِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَإِنَّا لِمُحَمَّدٍ لِحَافِظُونَ

Yazar bu âyetin meali için 2011'deki baskısında verdiği dipnotu, elimizdeki baskısında (2016) genişletme gereği duymuş ve şu bilgiyi eklemiştir:

Bu farklı yorumdan daha makul bir diğer izah şekli ise bu âyetteki "zikri koruma" vurgusunun Mekkeli müşrikler tarafından Kur'ân'ın kaynağı hakkında ileri sürülen iddiaları çürütmekle ilgili olduğunu söylemektir. Buna göre âyet Kur'ân'ın tamamıyla ilahi bir kelam olduğunu, Vakıa, 56/77-80. âyetlerde de vurgulu biçimde ifade edildiği üzere her türlü müdahaleden korunduğunu bildirmektedir.

Burada mevzu bahis olan yorum, aslında yukarıda atıfta bulunduğumuz, âyeti Kur'ân'ın korunmuşluğu olarak tefsir eden kaynaklarda kaynaklarda, Kur'ân'ın nelere karşı korunduğunu noktasındaki izahlarda mevcuttur.²¹⁵ Örneğin Mukatil b. Süleyman âyetin, Hz. Peygamberin cinlerden ilham aldığı iddialarına karşın vahye şeytanların müdahale edemeyeceğini ifade ettiğini belirtir. Zemahşeri bu âyetin kâfirlerin Kur'ân'ın kaynağı hakkında peygamberimize yönelttikleri, cinlerden ilham aldığı,

²¹³ Vahidî, *Tefsiru'l Basît*, Mektebetu'l-Melik el- Fehd, Medine 2010, XII, 549.

²¹⁴ Ferra, Ebu Zekeriyya Yahya b. Ziyad b. Abdullah b. Manzur ed-Deylemî, *Meani'l Kur'ân*, Dâru'l-Misriyye, Mısır ts., II, 85.

²¹⁵ Bkz. Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*; Taberî, *Camiu'l Beyan*; Zemahşerî, *el-Keşşaf*; San'anî, Ebu Bekr Abdurrezzak b. Hemmam b. Nafi', *Tefsiru Abdi'r Rezzak*, Dâru'l-Kutubi'l İlmiyye, Beyrut 1998, II, 251; Kurtubî, *el-Cami'*.

şeytanın vahye müdahil olduğu gibi ithamlara cevap verdiğini ifade etmiştir. Ayrıca bu korumanın her daim devam edeceği ve her türlü cin ve insan müdahale ve tasarrufundan (tahrif, değişiklik, ekleme ve eksiltmeden) korunacağını eklemiştir.²¹⁶ Öztürk eserinin son baskısında dipnotta bu yorumun “daha makul” olduğunu ifade etmesine rağmen âyetin tercümesinde hiçbir değişikliğe gitmemiştir. Son olarak da Nur sûresi 60. Âyeti için yapılan çeviriyi inceleyelim:

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Âyet TDV mealinde şöyle tercüme edilmiştir: “Artık evlenme ümidi beslemeyen, hayızdan, doğumdan kesilmiş yaşlı kadınların zinetlerini göstermeksizin dış elbiselerini çıkarmalarında kendileri için bir günah yoktur. Ama yine sakınmaları onlar için daha hayırlıdır. Allah hakkıyla işitendir, bilendir.” Mustafa Öztürk ise âyeti şu şekilde tercüme etmiştir: “Evlenme ümidi kalmamış, cinsel cazibesini kaybetmiş yaşlı kadınların zînet yerlerini göstermemek, açılıp saçılmamak şartıyla [sokağa çıkarken] başörtülerini örtmemelerinde bir sakınca yoktur. Fakat yine de baş ve boyunlarını örtmeleri onlar için elbette hayırlıdır. Allah her şeyi işitir, her şeyi bilir.” Yazar bu çeviri için dipnotta âyette geçen *siyabehunne* kelimesinin Ahzap sûresi 59. âyette geçen *cilbab* yani dış elbise olmadığını, Nur sûresinde geçen başörtüsü olduğunu ifade etmiştir. Bu çeviriye referans olarak ise İbn Atıyye (*el-Muharreru'l Vecîz*, IV, 195) ve Kurtubî'yi (*el-Cami*, XII, 203) göstermiştir. Ek olarak Fahreddin er-Razi'nin de Suddî'nin bazı hocalarının bu görüşte olduğunu naklettiğini ifade etmiştir. Fakat yukarda verdiğimiz örneklerdeki gibi Öztürk'ün verdiği referanslardan Kurtubî, İbn Abbas ve İbn Mesud'un bu kelimeyi *cilbab* olarak tefsir ettiklerini naklettikten sonra “قال قوم” lafzıyla da bu kelimeye başörtüsü anlamı verenlerin de olduğunu eklemiştir. Devamında, doğru olan görüşün, yaşlı kadınların örtünmede genç kadınlar ile aynı olduğunu fakat yaşlı kadınların cilbablarını/dış elbiselerini çıkarabilecekleri olduğunu ekleyerek kendisinin de bu yorumu kabul ettiğini beyan etmiştir.²¹⁷ Bu noktada Dücane Cündioğlu'nun şu tespitini hatırlamakta fayda var:

²¹⁶ Zemahşerî, *Keşşaf*, II, 572.

²¹⁷ Kurtubî, *el-Cami*, XII, 309.

Aslında tartışılması gereken husus, anlam'ın kendisi, dolayısıyla böyle bir anlam'ın nasıl verildiği yerine, niçin bu anlam'a ihtiyaç duyulduğu, bir bakıma anlam verme'nin mantığı olmalıdır. Zira anlamı doğrulamanın ölçüsü önümüze konan filolojik deliller değil, arkada kalan sebeplerdir. İşte bu durumda, 'bu anlamı nasıl veriyorsunuz?' sorusunu karşılamak maksadına matuf filolojik deliller bir kıymeti haiz olmaktan çıkarlar. Çünkü burada anlam, öne sürülen filolojik delillerden elde edilen değil, bu filolojik delillerin içine sokulan birşeydir; yani 'minareyi çalan kılıfını hazırlar'. Söylenen (şey), 'anlatılan' yerine, anlaşılan (şey) olarak kabul edildiği takdirde, yapılan yorumlar gramer'i aşırp onu iptal eder ve hiçbir gramatik mülâhaza anlam'ı kur(tar)maz; zira anlam sadece gramer'e tabi olan, gramer'den çıkan (şey) değil, aynı zamanda gramer'i kendine tabi kılan, gramer'in içine giren (şey)dir.²¹⁸



²¹⁸ Cündioğlu, *Kur'ân'ı Anlama'nın Anlamı*, s. 17

SONUÇ

Tarihe baktığımızda Kur'ân'ın başka dillere tercüme edilmesi meselesinin hiöbir zaman konunun gündeme geldiği tarihsellikten bağımsız, salt teorik bir mesele olmadığını söyleyebiliriz. Bu konu tartışıldığı her coğrafyada zaman ve zemine göre farklılık arzeden kaygılar ve beklentilerle gündeme gelmiştir.

Ülkemizdeki meal sayısı ciddi bir yekûn tutmaktadır. Fakat meal yazımına dair usul geliştirme noktasında yeterli bir seviye yakaladığımızı söylemek pek de mümkün gözükmemektedir. Türkiye'de dinî gruplar arası kutuplaşmanın da bir parçası haline getirilen meal yazımı, üzerinde uzun boylu tartışma ve istişareler gerektiren mühim bir konudur. Mealler halkın elinde dolaşmakta fakat bu mealler için yapılan çok önemli ikaz ve eleştiriler sempozyumlarda, ilmî dergi sayfalarında saklı kalmaktadır. Bu sebeple meal yazımının daha nitelikli bir gelişme gösterebilmesi için bu konu, akademik çalışmalarla ve istişarelerle hatta televizyon programlarıyla gündemde tutulmalıdır.

Çalışmamızda Prof. Dr. Mustafa Öztürk'ün hazırladığı "*Kur'ân-ı Kerîm Meali-Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*" adlı meali incelemeye çalıştık. Bu meal çalışması tefsirî tercümenin karakteristik özelliklerini bünyesinde taşıyan, ciddi birikim ve mesai mahsulü olan bir eserdir. Söz konusu bu eserde Türkçe'nin imkânları çok başarılı bir şekilde kullanılmıştır. Meal yalın ve akıcı bir üslûbu ile okur için meal okumayı zevkli hale getirmektedir. Sözlü hitap karakterinin tüm güzelliklerine sahip olan Kur'ân'ı, yazılı kültür insanına oldukça başarılı bir surette aktarmıştır. Bunun için noktalama işaretlerinden faydalanıldığı gibi edat, bağlaç ve harfler tek bir anlam ile değil her âyetin kendi bağlamına göre anlamlandırılmıştır. Anlam ve yorum eksenli meal yazımının vazgeçilmez özelliklerinden biri de metne açıklamalar getirerek okur ile metin arasındaki zaman ve mekân farkından kaynaklanan boşluğu gidermektir. Bu çalışmada âyetlere verilen anlamların gerekçeleri, tercih sebebi, alternatif anlamlar dipnotlarda verilmiştir. Metin içinde anlamı bütünleyebilmek için metinde olmayan ifadelerin eklenmesi gereken durumlarda parantez içi ifadeler başvurulmuştur. Fakat parantez kullanımı noktasında yazarın tam bir standart uygulayabildiğini söylemek mümkün değildir. Açıklayıcı ifadeler ve yorumlar bazen parantez içine alınmadan, doğrudan metin içinde yer almıştır. Dolayısıyla da âyet metninde yer almayan

kelimeler hatta yorum cümleleri âyet mealine dâhil olmaktadır. Bu da metne fazlaca müdahale edildiği izlenimi uyandırmaktadır.

Deyimlerin tercümesi, kavramların aktarımı gibi birçok mealde ciddi anlam kayıplarına sebep olan hususlara bu mealde özen gösterilmiştir. Bunun yanı sıra mealde şaz görüşleri referans göstererek bağlama uygun düşmeyen, dil kaidelerini askıya alan çeviriler de mevcuttur. Bazı âyetlerde yazarın yaptığı yorum ve verdiği anlamları delillendirmek adına kaynaklara yaptığı atıflarda, müellifin âyete dair genel kanaatini görmezden geldiğini veya yalnızca kendi kanaatini destekleyen cümleleri alıntılarla okuru yanılttığını da söylemek mümkündür. Yine bazı anlam tercihleri için de yazar, referans gösterdiği eserlerde yer alan fakat müellifin uygun görmediğini ifade ettiği anlamları müellife mâl ederek aktarmıştır.

Bu çalışma neticesinde vardığımız kanaat şudur: Geçmiş ulemamız meal yazarken Kur'ân'a duyduğu hürmetten ötürü, hata yapmama adına meal okuru ile Allah'ın kelamı arasına girmekten imtina ederek; âyette olmayan bir kelimeyi ekleme, âyetten kelime çıkarma, değiştirme veya yorum eklemekten kaçınmıştır. Bu çaba ve özen takdire şayandır. Fakat modern insanın hayatında mealin konumu artık daha etkindir. Birçok farklı kesimden insan meal okumayı tercih etmektedir. Hatta İslam'ı tanımak isteyen birçok insanın ilk ve tek başvuru kaynağı mealler olmaktadır. Bu durumda meallerin bu kadar geniş bir yelpazeye hitap edebilmek için daha açık ve anlaşılabilir nitelikte olması gerekmektedir. Netice itibarıyla meal okumanın amacı ilahî kelamı anlayabilmektir. Yani muhataba asıl ulaştırılması gereken "anlam"dır. Bu sebeple tefsirî (anlam-yorum eksenli) tercüme yönteminin meal yazımı için daha ideal olduğu kanısındayız.

23 yıllık bir zaman diliminde inmiş olan Kur'ân-ı Kerim'i, indiği toplumun dilinden ve kültüründen bağımsız olarak düşünmek mümkün değildir. Bu sebeple meal yazarı salt metni aktarmakla yetinmeyip, Kur'an'ın indiği tarihî arka planını da okuruna açıklamalar ile nakletmelidir. Peyderpey inen Kur'an birçok kavrama vahiy bağlamında yeni anlamlar yüklemiştir. Dolayısıyla Kur'an'ı tercüme ederken kelime ve kavramların 23 yıllık süreçte geçirdiği dönüşümü görmezden gelerek yalnızca sözlük anlamlarını vermek ile yetinilmemelidir. Kelimeleri yeni dinî anlamları ile yorumlamak

gerekmektedir. Bütün bunları literal tercüme yöntemi ile yapabilmek mümkün olmamaktadır. Fakat tefsirî tercüme yöntemi mütercime bu imkânları sağlayabilmektedir. Her ne kadar tefsiri tercüme mütercime geniş bir hareket alanı verse de bu, her anlamın ve her yorumun mealde kendine yer bulabilmesi anlamına gelmemelidir. Verilen anlam, yapılan yorum evvela Arapça dil kaidelerine uygun düşmelidir. Metnin tarihî bağlamı göz önünde bulundurulmalıdır. Ayrıca ilk muhatapların anlam dünyalarında olamayacak âfâki anlam ve yorumlardan da kaçınılmalıdır. Bunun yanı sıra verilen anlamın, kadîm tefsir kaynaklarında yer alıyor olması tek başına yeterli bir argüman değildir. Hatta bunun okuru ikna etmek adına bir algı çalışması olduğunu da söyleyebiliriz. Bu sebeple meal okuru bu hususlarda daha dikkatli olmak zorundadır.

Anlam yorum eksenli tercüme ile meal yazımı, ülkemizde de son yıllarda daha çok rağbet gören bir yöntemdir. Bu yöntem ile ortaya konan eserleri incelediğimizde yeni bir problem ile yüz yüze geldiğimizi görmekteyiz. Meal yazarı Kur'ân'ı anlamaya çalışırken bazen Kur'ân'ı kendi zihnindeki anlama referans olmaya zorlayabilmektedir. Aslında bu büyük bir zihniyet probleminin meyvesidir. Kendini kâinatın merkezinde gören, her zaman özne olmayı kendine hak sayan 'modern insan', iman ettiği, hayatını düzenlemek için rehber olarak kabul ettiği kitabı anlamaya çalışırken bile kendini özne, Kur'ân'ı nesne konumuna yerleştirmekte bir beis görmemektedir. Bu da meallerin, müelliflerinin "dinî anlayışları" ekseninde vücut bulmasına sebep olmaktadır. Bunun önüne geçebilmek adına -âcizane kanaatimiz- bu yöntem ile yazılan meallerin tek bir kişi tarafından değil de bir komisyon tarafından yazılmasının daha uygun olabileceği yönündedir. (Prof. Dr. Abdulkadir Şener, Prof. Dr. Cemal Sofuoğlu ve Prof. Dr. Mustafa Yıldırım tarafından hazırlanan "*Yüce Kur'ân/Açıklamalı- Yorumlu Meali*"nin bu noktada örnek gösterebileceğimiz başarılı bir çalışmadır.) Fakat komisyonlar tarafından hazırlanan meallerde karşılaştığımız bir sorun ise Kur'ân âyetleri komisyon üyeleri tarafından paylaşılıp her bir bölümü bir kişinin tercüme etmesi ve parçaların baskıda bir araya getirilmesidir. Ebetteki meal yazımında bu hataya da düşülmemelidir.

Kanaatimizce ülkemizdeki meal enflasyonunun önünü almanın tek yolu hem edebî açıdan hem de ilmî açıdan nitelikli bir mealin yazılmasıdır. Şüphesiz ki bu konuda en büyük imkân ve istitaat Diyanet İşleri Başkanlığımız ve İlahiyat

fakültelerimize aittir. Her iki cenahtan da gerek İslamî ilimlerde gerekse dil bilimleri alanında çok kıymetli çalışmalara imza atmış hocalarımızın, bu ilmî birikimin özünü hazırlayacakları anlam-yorum eksenli edebî bir meal, ülkemizdeki bu kısır döngüyü önemli ölçüde bertaraf edebilir kanaatindeyiz. Böyle bir komisyon tarafından tercüme edilen ve edebî yönü de dilbilimci ve edebiyatçıların da katkılarıyla beslenen bir meal hazırlanması uzun yıllar alabilir. Fakat batıda 60 kişilik bir heyet tarafından hazırlanan ve hâlâ edebî bir âbide kabul edilen İncil tercümesini varlığı düşünülünce, Kur'ân meali için bu imkânsız değildir. Nitekim Diyanet İşleri Başkanlığı ve İlahiyat fakültelerimizdeki kıymetli hocalarımız tarafından yazımı uzun yıllar süren, büyük komisyonların organizesinde hazırlanan *İslam Ansiklopedisi* ve *Hadislerle İslam* gibi eserlerin mevcudiyeti nitelikli bir anlam yorum eksenli mealin yazımının da başarılı olabileceği kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- Akdemir, Salih, "Kur'ân Çevirilerinde Dikkate Alınmayan Önemli Bir Üslup Özelliği Üzerine", *İslamiyât*, Ankara 2002, c. 5, sayı: I, ss. 147-151.
- Akpınar, Ali, *Kur'ân Tercüme Teknikleri*, Serhat Kitabevi, Konya 2011.
- Altuntaş, Halil, M. Şahin, *Kur'ân-ı Kerîm Meali*, DİB Yay., Ankara 2010.
- Âlusî, Ebu's-Sena Şihabuddin Mahmud b. Abdillâh b. Mahmud el-Huseynî, *Ruhu'l Meânî*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1995.
- Atalay, Orhan, "Kur'ân'ın Başka Dillere Çevrilmesi Ekseninde Ortaya Çıkan Tartışmaların Tarihî Arka Planı", *Kur'ân Mealleri Sempozyumu* (24-26 Nisan 2003, İzmir), DİB Yay., Ankara 2010, I, ss. 29-44.
- Ateş, Süleyman, *Kur'ân-ı Kerîm Meali ve Yüce Meali*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.
- Bilen, Osman, "Tercüme ve Meal Farklı mı? Kur'ân Meali Kavramı Üzerine Bir Çözümleme", *Kur'ân Mealleri Sempozyumu*, (24-26 Nisan 2003, İzmir), DİB Yay., Ankara 2010, 1, ss. 175-192.
- Bilmen, Ömer Nasuhî, *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meali Alisi ve Tefsiri*, Ahmed Said Matbaası, İstanbul 1962.
- Buhari, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's Sahîh*, Mektebetu'l Asriyye, Beyrut 2002.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, TDV Yay., Ankara 2012.
- Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh fi'l Luğa*, Daru'l-İlim li'l-Melayin, Kahire 1982.
- Cilacı, Osman, "Tercüme Teknikleri Açısından Meallere Genel Bir Bakış", *Kur'ân Mealleri Sempozyumu*, (24-26 Nisan 2003, İzmir) , DİB Yay., Ankara 2010, I, ss. 22-28.
- Cündioğlu, Düccane, "Matbû Türkçe Kur'ân Çevirileri ve Kur'ân Çevirilerinde Yöntem Sorunu" 2. *Kur'ân Sempozyumu*, Bilgi Vakfı Yay., Ankara, 1996.
- Cündioğlu, Düccane, *Kur'ân Çevirilerinin Dünyası*, Kapı Yay., İstanbul 2014.
- Cündioğlu, Düccane, *Kur'ân'ı Anlama'nın Anlamı*, Kapı yay., İstanbul 2014.

- Cündioğlu, Dücane, *Türkçe Kur'ân ve Cumhuriyet İdeolojisi*, Kitabevi Yay., İstanbul 1998.
- Çantay, Hasan Basrî, *Kur'ân-ı Hakim ve Meali Kerîm*, İslam Mecmuası Yay., İstanbul 1984.
- Doğan, D Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Ülke Yay., İstanbul 1994.
- Döndüren, Hamdi, *İnsanlığa Son Çağrı Kur'ân-ı Kerîm*, Yeni Şafak Yay., Ankara 2003.
- Durmuş, Zülfikar, "Muhammed Hamidullah'ın Aziz Kur'ân Adlı Meali Üzerine Tenkitler" *Kur'ân Mealleri Sempozyumu*, (24-26 Nisan 2003, İzmir) , DİB Yay., Ankara 2010, II, ss. 69-85.
- Durmuş, Zülfikar, "Mustafa Öztürk'ün 'Kur'ân-ı Kerîm Meali' İsimli Eserinin Analizi", *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bahar 2010/ 1(1) 79-100.
- Durmuş, Zülfikar, *Kur'ân'ın Türkçe Tercümeleri*, Rağbet yay., İstanbul 2007.
- Ekin, Yunus, "Dilsel Etimolojik Anlamın Kur'ân Çevirileri Açısından Konumu ve Sınırları", *Kur'ân Mealleri Sempozyumu* (24-26 Nisan 2003, İzmir), DİB Yay., Ankara 2010, I, ss. 112-130.
- Erbaş, Muammer, "Yaşar Nuri Öztürk'ün Meali Üzerine Bir Değerlendirme", *Kur'ân Mealleri Sempozyumu*, (24-26 Nisan 2003, İzmir), I, ss. 495-538.
- Eroğlu, Ali, "Tercüme Problemleri ve Mealler", *Kur'ân Mealleri Sempozyumu*, (24-26 Nisan 2003, İzmir) , DİB Yay., Ankara 2010, I, ss. 73-78.
- Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı*, (çev. Cahit Koytak, A. Ertürk), İşaret Yay., İstanbul 1999.
- Faruk Gürbüz, *Tercüme Problemleri ve Mealler*, İnsan Yay., İstanbul 2004.
- Ferra, Ebu Zekerriyya Yahya b. Ziyad b. Abdullah b. Manzur ed-Deylemî, *Meani'l-Kur'ân*, Daru'l-Mısriyye, Mısır ts.
- Feyizli, Hasan Tahsin, *Feyzu'l Furkan*, Server iletişim, İstanbul 2013.
- Fîrûzabâdî, Ebu't-Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed, *el- Kâmusu'l-Muhît*, Dâru'l-Ma'rife, Lübnan 2007.

- Gezer, Süleyman, “Kur’ân'ın Anlaşılmasında Sözlü Hitabın Rolü”, (basılmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi, 2007.
- Göktürk, Akşit, *Çeviri: Dillerin Dili*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2000.
- Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV Yay., Ankara 1997.
- Gözübenli, Beşir, “Temel Dinî kavramların Başka Dillere Aktarılması Problemi ve Mealler”, *Kur’ân Mealleri Sempozyumu*, (24-26 Nisan 2003), İzmir, DİB Yay., Ankara 2010, I, ss. 79–92.
- Gürbüz, Faruk, *Tercüme Problemleri ve Mealler*, İnsan yay., İstanbul 2004.
- Hamidullah, Muhammed, *Aziz Kur’ân -Çeviri ve Açıklama-*, trc. Abdulaziz Hatip-Mahmut Kanık, Beyan Yay., İstanbul 2000.
- İşıcık, Yusuf, “Kur’ân Tercümesinde Dikkat Edilmesi Gereken Bazı Hususlar Ve Muhammed Esed Mealine Genel Bir Bakış”, *Kur’ân Mealleri Sempozyumu*, (24-26 Nisan 2003, İzmir), DİB Yay., Ankara 2010, I, ss. 93–111.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur’ân'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yay., İstanbul 1991.
- İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid, *Sunen-i İbn Mâce*, Mektebetü'l-Maarif, Riyad 2008.
- İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-Arab*, Daru Sadır, Beyrut 1990.
- İbnu'l Enbarî, Ebu Bekir Muhammed b. El-Kasım b. Muhammed, *Kitabu'l-Ezded*, el-Mektebetü'l Asriyye, Beyrut 1987.
- İnan, Abdulkadir, *Kur’ân-ı Kerîm'in Türkçe Tercemeleri Üzerine Bir İnceleme*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1961.
- İslamoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur’ân (Gerekçeli Meal-Tefsir)*, Düşün Yay., İstanbul 2009.
- İslamoğlu, Mustafa, *İmamlar ve Sultanlar*, Düşün Yay., İstanbul 2006.
- İzmir), DİB Yay., Ankara 2010, II, ss. 325–342.

- Karadavî, Yusuf, *Kur'ân'ı Anlamada Yöntem*, çev. M. Nurullah Aktaş, Nida Yay., İstanbul 2015.
- Karaman, Hayrettin, vd. *Kur'ân Yolu- Türkçe Meal ve Tefsir*, DİB Yay., Ankara 2008.
- Karaman, Hayrettin, vd. *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meali*, TDV Yay. Ankara 2017.
- Kâsânî, Alaaddin Ebî bekr b. Mesud, *Bedâiu's- Sanai' fi Tertibi's Şerai'*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996.
- Keskioğlu, Osman, *Nüzulünden Günümüze Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri*, TDV Yay., Ankara 2010.
- Kırca, Celal, “Kur'ân'ı Anlama Sorunları ve Yöntemleri”, *Bilimnâme*, XXVI, 2014/1.
- Koçak, Süleyman, “Kur'ân'da Deyimler”, (basılmamış doktora tezi) A. Ü. S. B. E., Ankara 2004.
- Koçyiğit, Hikmet, “Günümüz Türkçe Kur'ân Mealleri Üzerine Bir Tasnif Denemesi”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37, Aralık 2017, ss. 79–121.
- Koçyiğit, Talât, *Kur'ân-ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, DİB Yay., Ankara 1990.
- Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr b. Farah el- Ensarî Şemsuddin, *Camîu'l Ahkami'l Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l Mısriyye, Kahire 1964.
- Macit, Muhittin, “Tercüme Hareketleri”, *DİA*, İstanbul 2009, XXXX, ss. 498-502.
- Malik b. Enes, İbn Malik b. Ebî Amir el-Esbahî el-Medenî, *el-Muvatta*, Daru'l İhya'it-Turasi'l-Arabî, 1985.
- Mergînânî, Ali b. Ebubekir, *el-Hidâye Şerhi'l Bidâyeti'l Mubtedi*, Dâru'l-Erkam, Lübnan ts.
- Mevdudî, Ebu'l Âla, *Tefhimu'l Kur'ân- Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, İnsan Yay., İstanbul 1997.
- Mukatil b. Süleyman, Ebu'l Hasan, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, Daru İhya-it-Turasi'l-Arabî, Beyrut 2002.
- Özgel, İshak, “Yorum ve Anlam Farklılığı Ayrımında Tarihsel Anlamın Kur'ân Çevirilerindeki Yeri”, *Kur'ân Mealleri Sempozyumu*, (24-26 Nisan 2003, İzmir), DİB Yay., Ankara 2010, II, ss. 131-145.

- Öztürk, Mustafa, “Meal”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (ed. Komisyon), İstanbul 2016, EK-2, ss. 205–207.
- Öztürk, Mustafa, *Cumhuriyet Türkiye’sinde Meal ve Tefsirin Serencamı*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2012.
- Öztürk, Mustafa, *Kur’ân-ı Kerîm Meali -Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Ankara Okulu yay, Ankara 2016.
- Öztürk, Mustafa, *Kur’ân-ı Kerîm Meali -Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Düşün Yay., Ankara 2011.
- Öztürk, Mustafa, *Meal Kültürümüz*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2014.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur’ân-ı Kerîm Meali*, Hürriyet Gazetesi, İstanbul 1994.
- Paçacı, Mehmet, *Kur’ân ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002
- Razi, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ömer b. El-Hasen b. el-Huseyn et-Teymi, *el-Mahsûl fi İlm-i Usuli’l Fıkıh*, Müessesetu’r-Risale, Beyrut 1997.
- San’anî, Ebu Bekr Abdurrezzak b. Hemmam b. Nafi’, *Tefsiru Abdi’r Rezzak*, Daru’l-Kutubi’l İlmiyye, Beyrut 1998.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *el-Mebsût*, Daru’l-Marife, Beyrut 1993.
- Şener, Abdulkadir, vd. *Yüce Kur’ân Açıklamalı-Yorumlu Meali*, Tibyan Yayıncılık, İzmir 2011.
- Şimşek, Mehmet Said, *Fatiha Sûresi ve Türkçe Namaz*, Beyan Yay., İstanbul 2013.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Camiu’l Beyan an Te’vili Âyi’l-Kur’ân*, Müessesetu’r-Risale, Beyrut 2000.
- Tirmizî, İsa Muhammed b. İsa b. Sûre İbn Musa, *Cami’u’s-Sahih*, Daru’s-Selam, Riyad 1999.
- Uzun, Nihat, “Hz. Peygamber’in Tefsirinde ‘Bağlam’ Meselesi”, *Bilimname*, 2012/1, ss. 129-157.
- Ünver, Mustafa, “Kur’ân’ı Anlamada Söz Merkezli Bir Vasatın Rolü”, *İslamiyât*, VI/1 (2003), ss. 149–164.

- Vahidî, Ebu'l Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisabûrî, *Esbab-ı Nüzuli'l Kurân*, Daru'l-Islah, ed-Demmam 1992.
- Vahidî, *el-Vasît fi Tefsiri'l Kur'âni'l Mecid*, Daru'l-Kutubu'l İlmiyye, Beyrut 1994.
- Vahidi, *Tefsiru'l Basît*, Mektebetu'l Melik el- Fehd, Medine 2010.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "İ'cazu'l-Kur'ân", *DİA*, XXI, ss. 403-406.
- Yazıcı, Gülgün, "Hasan Basri Çantay'dan Yaşar Nuri Öztürk'e Kur'ân Meallerinde Türkçe'nin Serüveni", *Kur'ân Mealleri Sempozyumu* (24-26 Nisan 2003, İzmir), DİB Yay., Ankara 2010, II, ss.383-396.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Matbaa-i Ebu'z-Ziya, İstanbul 1935.
- Yıldırım, Celal, *Kur'ân-ı Kerîm Meal ve Tefsiri*, Tercüman Matbaacılık, İstanbul 1982.
- Yıldız, Alim, "Prof. Dr. Nusret Çam'ın 'Şiir Diliyle Kur'ân-ı Kerîm Meali' Müneşebetiyle Kur'ân'ın Şiirle Meali Üzerine", *Kur'ân Mealleri Sempozyumu*, (24-26 Nisan 2003, İzmir) , DİB Yay., Ankara 2010, I, ss. 87-103.
- Yılmaz, Mehmet Nuri, *Kur'ân-ı Kerîm ve Meali*, Yaysan Matbaacılık, Ankara 1998.
- Yiğit, İsmail, "Mevâlî", *DİA*, Ankara 2004, XXIX, ss. 424-426.
- Zemahşeri, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *el-Keşşaf an Hakakiki Ğavamizi't- Tenzil*, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut 1986.
- <https://www.adanapost.com/doc-dr-mustafa-ozturk-ile-meal-uzerine-soylesi-116h.htm>
(Erişim 03.10.2019).
- <https://www.youtube.com/watch?v=sebcy5vX0IU> (Erişim 18.11.2019).
- Karaman, Hayrettin, "Fıkıh'ta Türkçe İbadet". <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat/0015.htm> (03.10.2019).
- Şentürk, Mustafa, "Modern Dönemde Kur'ân'ın Türkçe'ye Çevrilmesi Macerası- Zeki Muğamiz'in Türkçe Kur'ân Tercemesi", <http://www.tefsir.gen.tr/img/KTA04-mustafa-senturk.pdf> (12.11.2019).