

Türkçe Kur'an Tartışmaları ve Mısır'a Yansıması

M. Suat MERTOĞLU*

Öz

Tarih boyunca daha ziyade fikhî çerçevede ya da teknik düzlemde ele alınan ve sınırlı bir ilgiye mazhar olan Kur'an tercümesi meselesi, modern dönemde yaşanan gelişmelere bağlı olarak önemli bir değişim geçirmiş ve bu meselenin siyasî-ideolojik yansıması olan Türkçe Kur'an boyutuyla hararetle bazı tartışmaların odağı haline gelmiştir. Türkçe Kur'an meselesi İslam dünyasındaki milliyetçilik ve sekülerleşme tartışmalarının ayrılmaz bir parçası haline geldiğinden tarihteki tercüme tartışmalarından farklı olarak ilmî tavır alışların ötesinde derin siyasî-ideolojik ve psikolojik ayrışmalara sebebiyet vermiştir. Türkçe Kur'an'ı savunanlar ulusal kimlik fikrini yerleştirmek ve İslam'ın Arap kültürü tesirinde ve kozmopolit buldukları karakterini zayıflatmak için gelenekten kendilerine bazı dayanaklar aramak suretiyle Kur'an tercümesini araçsallaştırmışlar; karşı grupta yer alanlar ise bu teşebbüsün Arapça Kur'an'ı devre dışı bırakma, İslam'ın özünü tahrif ve ümmetinin birliğini parçalama amacına matuf olduğunu öngördüğünden dinî gerekçelerle şiddetle karşı çıkmışlardır. Bununla birlikte Türkçe Kur'an'a karşı özellikle Mısır'da ortaya konan tepkilerde bu gibi dinî gerekçeler yanında bir tür Arap dili milliyetçiliği söylemi izine de rastlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an tercümesi, Türkçe Kur'an, meâl, yorum, Protestanlık, Anadilde ibadet.

* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi. suat.mertoglu@marmara.edu.tr, orcid: 0000-0001-7626-4449

Turkish Qur'an Discussions and Its Reflection in Egypt

M. Suat Mertoğlu

Abstract

The issue of translation of the Qur'an, which has been dealt with mostly in the legal- fiqh framework or on the technical level throughout history and has received limited attention, has undergone a significant change depending on the developments in the modern period. On the other hand, the Turkish Qur'an dimension, which is the political-ideological reflection of this issue, has been the subject of some heated debates and has become the focus. Since the issue of the Turkish Qur'an has become an inseparable part of the debates on nationalism and secularization in the Islamic world, it has led to deep political-ideological and psychological divisions beyond scholarly attitudes, unlike the translation debates in history. Advocates of the Turkish Qur'an instrumentalized the translation of the Qur'an by seeking some basis from tradition in order to establish the idea of national identity and weaken the character of Islam, which they found under the influence of Arab culture and cosmopolitan whereas those in the opposing group strongly objected to religious grounds, as they predicted that this attempt was aimed at disabling the Arabic Qur'an, distorting the essence of Islam and breaking the unity of its ummah. However, in the reactions against the Turkish Qur'an, especially in Egypt, there are traces of a kind of Arabic language nationalism discourse as well as such religious reasons.

Keywords: Tafsir, Qur'an translation, Turkish Qur'an, translation, interpretation, Protestantism, worship in mother tongue.

Bu yazıda 1900'lerin başından 1930'lu yıllara kadar Kur'an tercümesi meselesinin modern döneme özgü siyasî-ideolojik ayağını oluşturan Türkçe Kur'an konulu tartışmalar ve bunların Mısır'a ne şekilde yansıdığı, hangi bağlamda yürütüldüğü ve ne türden tepkilere yol açtığı üzerinde durulacaktır. Yazıda Mısır bağlamında özellikle Reşid Rıza üzerine yoğunlaşılma ile birlikte bu tartışmalara katılan Ferdi Vecdî, Mustafa el-Merâgî, Mustafa Sabri Efendi gibi farklı kimselerin görüşleri de dikkate alınmaya çalışılacak; eş zamanlı olarak meselenin Türkiye boyutu ve Mehmed Âkif'in meâlîni teslim etmeme gerekçeleri üzerinde de durulacaktır.

Giriş

İslam dininin temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim, ilk muhatabı olan Arap topluluğuna anlayacakları şekilde, yani Arapça olarak gönderilmiş olsa da kıyamete kadar tüm zaman ve mekânlarda geçerli olduğu iddiası temelinde şekillenen evrensel karakteri sebebiyle, Arapça konuşmayan/bilmeyen topluluklar arasında da dinin temel kaynağı olma vasfını korumuştur. Tarih boyunca Arapça bilmeyen geniş halk kesimlerinin Kur'an'la muhataplık ilişkisi kendine mahsus bir nitelik arz etmiştir. Yakın zamana kadar geniş Müslüman halk kitlelerinin Kur'an'la ilişkisi ezberden ya da imkân bulup da yüzünden okumayı öğrenebilenler için ibadet maksadıyla onu tilavet etmeleriyle sınırlı kalmıştır. Kur'an'ın manasını anlamak için başta Arapça öğrenimi olmak üzere belli bir ilmî birikim gerektiğinden manaya yönelik çalışmalar bu eğitimi almış dar bir zümre tarafından yürütülmüş, okuma yazma bilmeyen geniş kesimlerin Kur'an'ın manaları konusunda bilgilenmeleri vaaz ve sohbetler yanında bu amaçla halka dönük hazırlanan belli sûre/âyet tefsirleri, ilmihal ve nasihat türünden, yine bilenler tarafından okunan kitapları dinlemek suretiyle gerçekleşmiştir. Modern dönemde İslam dünyasında hayatın her alanında, bu çerçevede fert ve toplumların aidiyet ve kimlik algısında da bazı değişimler ve kırılmalar meydana gelmiş, bunlar ana dili Arapça olmayan ya da Arapça bilmeyen geniş Müslüman kitlelerin genelinde olmasa bile en azından okumuş/entelektüel kesimlerinde Kur'an'la ilişki biçimini de etkilemiştir. Bu makalede ele alacağımız Türkçe Kur'an tartışmaları da bu tarihî ve toplumsal arka planla yakından alakalıdır.

Kur'an'ın tercümesi meselesi ve onun bir parçası olarak Kur'an'ın Türkçeye çevrilmesi konusu tarihî, dinî (özellikle kelimî ve fikhî) ve teknik boyutları olan kapsamlı bir konudur ve hakkında oldukça geniş bir literatür bulunmaktadır.¹

1 Biz yazımızda ağırlıklı olarak konunun ideolojik ayağı üzerinde duracağımızdan Kur'an tercümesinin tarihi, teknik ve dinî yönlerine ve farklı dillerde yapılmış tercüme çalışmalarına fazla girmeyeceğiz. Meselenin bu yönleri için bkz. Abdülkadir İnan, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Tercümeleri Üzerinde Bir İnceleme*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1961; *World Bibliography*

Kur'an tercümesi meselesini bu yönleriyle ele alan incelemeler nispeten fazla olsa da bu konunun modern döneme özgü siyasî-ideolojik boyutunu oluşturan Türkçe Kur'an tartışmaları yönünü ve özellikle bu tartışmaların Mısır ayağını Türkiye'deki tartışmalarla birlikte dikkate alan çalışmalar ise nispeten daha az gerçekleştirilmiştir. Kur'an tercümelerinin siyasî-ideolojik boyutunu ele alan öncü isimlerden biri Cündioğlu'dur. O çeşitli çalışmaları² ile bu tartışmaları arka planı, önemli şahsiyetleri ve metinleri ile oldukça detaylı ele almıştır. Bununla birlikte Cündioğlu tartışmanın Türkiye cephesine odaklanmaktadır. Konunun Türkiye ve Mısır ayağını birlikte ele alan nadir bazı araştırmacılar da bulunmaktadır; bunlardan ikisi Altuntaş ve Wilson'dur. Altuntaş konuyu detaylı almakla birlikte meselenin dinî-fikhî yönüne ağırlık vermiş, Mısır ayağında da belli isimlerin incelenmesi ile yetinmiştir.³ Doktora tezinde bu konuyu ele alan Wilson ise Kur'an'ın modern dönemdeki matbu nüshaları ile birlikte milliyetçilik bağlamında Türkçe Kur'an tercümelerinin siyasî-ideolojik yönünü Türkiye ve Mısır ayaklarıyla birlikte ve temsil gücü yüksek belli başlı örnekleri üzerinden oldukça etraflı ele almıştır.⁴ Bununla birlikte Wilson çalışmasında hem modern dönemdeki Kur'an basımı gibi konunun farklı yönlerine de yoğunlaşmakta, hem de Mısır ve Türkiye'den ele aldığı isimlerin sınırlı bazı çalışmalarını değerlendirmekle iktifa etmektedir. Biz ise bu yazımızda Kur'an tercümesinin tarihi, dinî ve teknik yönlerinden ziyade siyasî-ideolojik boyutuna ağırlık vererek Türkçe Kur'an tabirinin ortaya çıkış süreci ve Mısır'da hakkında yürütülen tartışmaları Türkiye'deki gelişmelerle irtibatını kurarak XX. yüzyılın başlarından Cumhuriyet'in ilk yıllarına kadar eş zamanlı ve birlikte ele almaya çalışacağız. Bizden önce yapılmış çalışmaların sonuçlarından elbette istifade edecek, ancak özellikle onların ihmal ettiği şahıs ve metinlere ağırlık verecek, keza mevcut çalışmalarda tespit ettiğimiz bazı eksikleri tashih

of Translations of the Meanings of the Holy Quran: Printed Translations: 1515-1980, haz. İsmet Binark, Halit Eren; Ekmeleddin İhsanoğlu (ed.), İstanbul: IRCICA, 1986/1406; R. Paret ve J.D. Pearson, "al-Kur'ân. 9. Translations of the Qur'ân", in *EP*, c. 5, s. 429-32, Leiden: Brill, 1986; Hidayet Aydar, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, İstanbul: Kur'an Okulu Yayıncılık, 1996; Hartmut Bobzin, "Translation of the Qur'ân", *Encyclopaedia of the Qur'ân*, c. 5, s. 340-358, Leiden: Brill, 2001; Suat Ünlü, "Kur'an-ı Kerim'in Türkçe'ye Çevrilmesi ve İlk Türkçe Kur'an Tercümeleri", *Dinî Araştırmalar*, c. 9, sy. 27, 2007, s. 9-56; Mertoğlu, "Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış", s. 9-66.

2 Cündioğlu, *Türkçe Kur'an; Bir Siyasi Proje Olarak Türkçe İbadet*.

3 Altuntaş, *Kur'an'ın Tercümesi*.

4 Wilson, Osmanlı son ve Cumhuriyet'in erken döneminde Kur'an basımı ve tercümesine dair 2009'da Duke Üniversitesi'nde hazırladığı doktora tezini ("The Qur'an After Babel: Translating and Printing the Qur'an in Late Ottoman and Modern Turkey") genişleterek yayımlamıştır: *Translating the Qur'an in an Age of Nationalism: Print Culture and Modern Islam in Turkey*, Oxford: Oxford University Press, 2014. Eser Türkçeye de çevrilmiştir: *Milliyetçilik Çağında Kur'an Tercümeleri: Türkiye'de Yazılı Kültür ve Modern İslam*, çev. Ceren Can Aydın, İstanbul: Alfa Araştırma, 2008.

ederek alana dair çalışmaların çitasını biraz daha yükseltmeye, bizden sonra yeni çalışmaları tetikleyecek bazı veri ve bulguları paylaşmaya çalışacağız.

I. Arka Plan

Kur'an-ı Kerim'in manasının Türkçe olarak ifade edilmesi, özellikle Arapça bilmeyenler için Kur'an'ın tamamının ya da sadece belli süre ve ayetlerinin Türkçe açıklamalarının yapılması, Türklerin kitlesel halde Müslüman olduğu X. miladî yüzyıldan beri bilinen ve uygulamalarına rastlanan bir durumdur. Yaklaşık 900 yıllık uzun bir zamanı kapsayan bu dönemde esas itibarıyla Kur'an manalarının doğrudan lafzî anlamlarının aktarımından ziyade ayetlerin geleneğe dayalı yorumlar eşliğinde açıklanmasını hedefleyen tefsirî tercüme tarzı hâkim olmuştur. Burada belki tek tek kelimelerin çevrilmesini hedefleyen ve bu itibarla harfî çeviriye benzetilebilecek olan ve henüz bazı örnekleri bilinen satır arası tercümelerin varlığı bir istisna olarak görülebilir. Bu örneklerden bazılarının yönetici çocuklarına ya da Arapça öğrenmek isteyen öğrencilere yardımcı olmak amacıyla hazırlandığına dair bazı bilgiler de onların özel amaçlar taşıdığını ve geniş kitlelere hitap etmek üzere hazırlanmadığını düşündürmektedir. Zaten bu dönemde şifahî kültürün hâkimiyeti, okuma yazma oranlarının düşüklüğü vb. nedenlerden dolayı ortaya konan yazılı çalışmaların dar bir muhatap kitlesine ve dolayısıyla sınırlı etkiye sahip olması ve bu yüzden modern dönemdeki tartışmalara mesnet teşkil etmekten uzak olması anlaşılabilir bir durumdur.⁵

Böylesine uzun bir geçmişe sahip olsa da Kur'an tercümesi meselesi, modernleşme döneminde yaşanan çok yönlü tartışma ve arayışların bir parçası olarak Tanzimat sonrasında yeniden, ancak çok farklı bir bağlamda gündemdeki yerini almıştır. Önce bazı dar çevrelerde dillendirilmeye ve II. Meşrutiyet'in ilanından itibaren kamuoyu önünde açıkça ifade edilmeye başlanarak fikrî hazırlıkları yürütülen ve ilk teşebbüslerin başladığı Kur'an tercümesi ve bilhassa Türkçe Kur'an tartışmaları, Cumhuriyet'in ilanını müteakip uygulamaya dönük sonuçlarını vermiştir.

Bu noktada Kur'an tercümesi tartışmaları bağlamında modern dönemde sık sık kendisine atıfta bulunan Kur'an'a dönüş çağrıları ve bu dönemde teşekkül etmeye başlayan Kur'an merkezli din tasavvuru hakkında bir ayrıma dikkat çekilmesi gerekir. Müslümanların tarihî-dini tecrübesi anlamında gelenek, modern dönemdeki tartışmalarda kimi Müslüman âlim ve aydın çevrelerce İslam dünyasının geriliğinin temel sebepleri arasında görüldüğünden aynı çevrelerde olumsuz bir algıya sahiptir. Özünde Müslümanların manevî alanda olduğu kadar maddî alanda güçlenmelerini ve gelişmelerini sağlayacak potansiyele de sahip olan ve tarihin belli dönemlerinde bunun canlı örneklerini sunan İslam dini, aynı çevrelerce tarih boyunca ona karışan yanlış inanç ve uygulamalarla safiyetini

⁵ Satır arası Kur'an tercümeleri için bkz. Yaşar Şimşek, *Türkler ve Kur'an*, İstanbul: Selenge Yay, 2021.

kaybetmiş kabul edilir ve tekrar saf haline ulaşılması için aslı kaynaklarına ve bunların başında gelen Kur'an'a dönülmesi fikri savunulur. Kur'an merkezli bir din tasavvurunun aydın çevrelerde yaygınlaştığı modern dönemde, dinin saf haline ulaşmaya ve İslam'dan hareketle bir kalkınma modeli geliştirmeye dönük dindar çevrelerin bu talepleri yanında, uluslaşma ve sekülerleşme politikalarının bir enstrümanı olarak Kur'an'a vurgu yapan ve Kur'an çevirisini savunan siyasî-ideolojik talepler de bulunmaktadır.⁶ İşte "Türkçe Kur'an" başlığı altında ele almaya çalışacağımız konu, bu ikinci grupta yer alan çevrelerin siyasî-ideolojik talepleriyle yakından alakalıdır.⁷ Bu talep sahipleri ağdalı bir dile sahip olduğu ve ulemanın hurafelere dayalı yorumlarını yansıttığını düşündüğü tarihî Kur'an çevirisi örneklerine cephe almış, dinin saf ve olumlu mesajını bulanıklaştırdığı, yanlış inanç, kanaat ve uygulamaları tervic ettiğini kabul ettiği bu çevirilere karşı sade bir dille ve yorumsuz olarak hazırlanmış, yani doğrudan Kur'an'ın lafzî anlamını vermekle yetinecek yeni Türkçe çeviriler yapılması gerektiğini savunmaya başlamıştır. Dolayısıyla zamanla uluslaşma tartışmalarının bir parçası olarak "Türkçe Kur'an" anlayışına evrilecek bu yeni çeviri talepleri, bir yandan dili ve muhtevası itibarıyla modernleşmeye engel görülen tarihî tercümelere, diğer yandan o tercümelere kendi tekelinde tutan geleneğin taşıyıcı unsuru ulemayı devre dışı tutacak arayışlara matuftur.

6 Kur'an'a dönüş çağrıları ve Kur'an merkezli din tasavvurunu daha önce bir yazımızda ele almıştık. Konunun detayları için oraya bakılabilir: Mertoğlu, "Doğrudan Doğruya", s. 69-113.

7 İleride 1918 tarihli Türkçe Kur'an'ı terennüm eden şiirinden söz edeceğimiz Türkçü hareketin önde gelen düşünürlerinden Ziya Gökalp'in yakın çevresindeki öğrencilerinden Ahmed Muhiddin (ö. 1923), 1921 yılında Leipzig Üniversitesi'ne sunduğu doktora tezinde, o dönem Türk milliyetçilerinin dine yaklaşımın nihai kertede siyasî olduğunu, bu kimselerin merkezî meselesinin din değil, İslam'ı batılı metotlara uygun şekilde milli ihtiyaçların gereklerine göre şekillendirmek olduğunu, içerden bir isim olarak etraflıca anlatır, bkz. Ahmed Muhiddin, *Şiir, Milliyetçilik, İslâmcılık*, s. 140, 151. İttihat ve Terakki'nin Merkez-i Umumî üyelerinden Şeyhülislam Hayri Efendi'nin Gökalp'in dine bakışı ile ilgili söyledikleri de aynı istikamettedir. O partiden yakın arkadaşı Gökalp'in Meşihat'ın dinin neşri ile meşgul olması gerektiğine dair bazı görüşler ileri sürse de buna kalben inanmadığını, memlekette dinsizliği tesis etmek üzere Meşihat ve Evkâf Nezareti'ni yıkmak üzere son gayretle çalıştığını, ancak kendisini İslam dini lehinde imiş gibi gösterdiğini iddia etmektedir, bkz. Mustafa Hayri Efendi, *Meşrutiyet*, s. 384-385.

Gökalp'in Meşihat'ın dinin neşriyle meşgul olmasına dair görüşler dile getirirse de buna kalben inanmadığını belirttikten sonra onun gizlediği asıl hedefini şu şekilde gördüğünü belirtir: "Hülâsa Ziya Bey, Maarif Nazırı Şükrü Bey gibi doğrudan doğruya İslam dini aleyhinde bulunan ve memlekette dinsizliği tesis etmek üzere, İslam dininin yayılmasına ve İslam hükümlerinin idame ve muhafazasına yardımcı olan iki İslamî daire -ki Meşihat ile Evkaf Nezareti'dir- bunları esasından yıkmak üzere son gayretle çalışıyorlar ve fakat kendilerini din aleyhinde göstermeyip bilakis İslam dini lehinde göstererek, 'Dünyayla meşgul din ile meşgul olmak üzere şeriat mahkemelerini Meşihat'ın meşguliyetleri arasından çıkaralım. Evkaf'tan da mektepleri alalım Maarif'e verelim,' diyorlardı. 'Anadolu'da din kalmadı, köylerde köylüler peygamberlerini bilmiyorlar. Meşihat bunlarla meşgul olsun, dünya işlerine baksın,' diye birçok gürtlülere başladılar" (Hayri Efendi, *Meşrutiyet*, s. 384-385).

II. Meşrutiyet (1908) sonrasında yaşanan gelişmeler esnasında tefsirden, diğer bir ifade ile büyük ölçüde ulemanın yorumlarından temizlenmiş, Türkçü ve seküler çevrelerin Türkçe Kur'an beklentisini karşılayacak tarzda Kur'an'ın yeni çevirilerini ortaya koyma arzu ve beklentisi, ancak Temmuz 1923'te Lozan Antlaşması'nın imzalanması sonrası tekrar dillendirilmeye başlamış⁸ ve 3 Mart 1924 tarihinde hilafet ile Şerîye ve Evkaf Vekâletinin ilgası ve medreselerin kapatılması sonrasında tatbik sahasına konulabilmiştir.

Türkçe Kur'an fikrinin hayata geçirilmesi sürecinde son 15-20 yıldır bazı çevrelerde varlığı bilinen beklentilerin tatbik sahasına konulmasında 3 Mart 1924 tarihli inkılapların belirleyici etkisi bulunmaktadır. Zira Kur'an tercümesi konusunda yeni bazı arayışların ortaya çıktığı Tanzimat sonrası ve bilhassa II. Abdülhamid döneminde bu türden arayışlara Meşihat başta olmak üzere dinî konularda denetleme vazifesi yürüten yerleşik bazı kurumlar vasıtasıyla sınırlama getirilmiştir. Örneğin II. Abdülhamid döneminde matbu dinî yayınları denetlemek amacıyla Meşihat'e bağlı kurulan Teftiş-i Mesâhif-i Şerife ve Tedkik-i Müellefât Encümeni heyetinin⁹ dilci ve edebiyatçı Şemseddin Sami'nin (ö. 1904) Kur'an tercümesine olur vermediği bilinmektedir.¹⁰ Bu dönemde aynı meclis II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemi Kur'an tercümeleri tarihinde adından sıkça söz ettirecek Süleyman Tevfik (Özzorluoğlu, ö. 1939) isimli şahsa da olur vermemiştir.¹¹ Benzer bir durum aynı dönemde hazırladığı Kur'an tercümesi ancak vefatından sonra, 1914'ten itibaren *İslam Mecmuası*'nda yayımlanmaya başlayan asker kökenli

8 Milli Mücadele'nin önemli komutanlarından Kazım Karabekir Paşa'nın anlattıkları Lozan Antlaşması'nın dinle alakalı bazı inkılapların ve Türkçe Kur'an beklentisinin hayata geçirilmesinde bir dönüm noktası teşkil ettiğini göstermektedir, bkz. *Paşaların Kavgası*, s. 158-159.

9 II. Abdülhamid döneminde yaklaşık 1889'da kurulan Teftiş-i Mesâhif-i Şerife ve Tedkik-i Müellefât Encümeni'nin 1892'den itibaren aktif olarak çalışmalarına başladığı ve yaklaşık 1910'da her iki kurumun Tedkik-i Mesâhif ve Müellefât-ı Şer'iyye adı altında birleştirildiği bilinmektedir. Daha fazla bilgi için bkz. Polat, "Osmanlı'da Matbu İslam'ın Onay ve Denetimi", s. 99-105. Polat'ın yazısında 1914'te Kur'an'ın Arapça aslını vermeksizin sadece Türkçe mealini vermek isteyen bir çalışmanın söz konusu Meclis tarafından reddedildiği Meşihat Arşivi'ne dayalı olarak ortaya konulmaktadır (s. 110, dn. 75).

10 Şemseddin Sami'nin âyetlerin nüzul sebeplerine ve gerekli bazı izahlara haşiyede yer verdiği bilinen "Tefsir-i Cedid" isimli çalışmasının Maarif Nezareti tarafından kabul edildiği ancak Meşihat tarafından reddedildiği bilinmektedir, bkz. Abay, "Türkçedeki Kur'an Meâllerinin Tarihi", s. 244; Wilson, *Translating*, s. 108-110. O sıralar Galatasaray Sultanîsi'nde öğrenci olan Yunus Nadi, Meşihat'taki incelemeyi yapan hocası Hafız Refi'in ertesi gün derste bu olayı kendilerini nasıl aksettirdiğini anlatmaktadır, bkz. "Türkçe Kur'an Türkçe İbadet" (25 Ocak 1932), Şener, *Anadilde İbadet* içinde, s. 149-152.

11 Süleyman Tevfik Türkçe Kur'an adını vereceği tercümesini ancak 1926 yılında yayımlayabilmiştir. Sayfa numarası olmayan takdim yazısında "saltanat devr-i nâ-meşrûu" dediği 1908 öncesi ve sonrasında iki teşebbüsünün neden sonuçsuz kaldığını ve çalışmasını ancak "devr-i mes'ûd-i Cumhûriyet"te bastırmaya nasıl muvaffak olduğunu kendi açısından izah eder, bkz. *Tercüme-i Şerife Türkçe Kur'an-ı Kerim*.

Manastırlı Mehmed Rifat (ö. 1907) için de söylenebilir.¹² Bu şekilde II. Meşrutiyet döneminde de söz konusu dinî kurumların ülke yönetimindeki nüfuzu, gerekli ilmî ya da dinî-ahlakî yeterliliğe sahip olma konusunda şüpheli görülen kimse-lerin bu türden teşebbüslerine engel olduğu olmuştur. Aynı kurumların varlığını sürdürdüğü Cumhuriyet'in ilk dört ayında da bu türden girişimlerin kendisi için uygun bir zemin bulamadığı *Sebilürreşad*'ın şu haberinden anlaşılmaktadır:

Birkaç ay mukaddem ehliyetsiz ve gayrimüslim bir adamın Kur'an-ı Kerim'i tahrif eden bir tercüme vücuda getirdiğini ve İstanbul kütüphanelerinden birinin bunu tab etmek üzere olduğunu haber almış, bu cüretkârane hareketi (*Sebilürreşad*)'da mevzu-ı bahs ederek evliyâ-yı umûrun Kur'an-ı Kerim'e karşı vuku bulmak üzere olan bu tecavüzü men etmelerini rica eylemiştik. O zaman Şeriye Vekâleti (*Sebilürreşad*)'ın mutalaâtını nazar-ı dikkate alarak Dâhiliye Vekâleti'ne müracaat etmiş, Dâhiliye Vekâleti de tedâbir-i lâzimeyi itti haz ederek bir gayrimüslim tarafından âyât-ı Kur'âniyenin tahrif olunmasına müsaade etmemişlerdi.¹³

Kastedilen ehliyetsiz ve gayrimüslim kişi Zeki Mugâmiz'den (ö. 1932) başkası değildir. Mugâmiz'e bu çeviri yaptıran Kitaphâne-i İslam ve Askerî sahibi Tüccarzâde İbrahim Hilmi, daha önce 1914 yılında teşebbüs edip bastırmaya muvaffak olamadığı bu çalışmayı Cumhuriyet'in ilanı öncesi uygun şartların oluştuğunu düşünerek yayımlamak üzere yeniden teşebbüse geçmiş, ancak aynı engele takıldığından yine bir sonuç elde edememiştir.¹⁴ Doğrudan Türkiye Büyük Millet Meclisi'ni ve ilgili bakanlığı göreve çağırarak *Sebilürreşad*'ın uyarısı¹⁵

12 Manastırlı Rifat'ın tercümesinin ilk tefrikasında çalışmanın on sekiz yıl evvel yapıldığı bildirilmektedir, bkz. [Manastırlı Rifat], "Fâtiha-i Şerife", *İslam Mecmuası*, sy. 13 (17 Temmuz 1330), s. 385.

13 "Kur'an'ı Kerim Tercümesi", *Sebilürreşad*, c. 23, sy. 596 (6 Ramazan 1342/10 Nisan 1340/1924), s. 377.

14 Kur'an tercümesi tartışmalarında adı zaman zaman gündeme gelen Mugâmiz, Suriyeli bir Hıristiyan'dır. Arapça kaynaklarda Ortodoks ve Süryanî şeklinde geçerken bazı Türkçe kaynaklarda Katolik olarak da gösterilir. Halep'te doğan ve yetişen Mugâmiz çeşitli memuriyetlerde bulunmuştur. Bunlar arasında İstanbul Belediye Meclisi, Trabzon mektupçuluğu, polis gazetesi müdürlüğü, Maarif Nezareti Telif ve Tercüme Dairesi, Ankara'da Telif ve Tercüme Komisyonu üyeliği vardır. Kahire'de çıkan *el-Müeyyed* ve *el-Livâ* ile Şam'da çıkan *el-Muktebes* gazetelerinde yazıları vardır. Şam'daki Arap Bilimler Akademisi (el-Mecma'u'l-ilmiyyü'l-Arabî) üyesidir. Siyasî yönden İttihatçılara muhalif olduğu anlaşılan Mugâmiz, II. Meşrutiyet döneminde Cem'iyyetü'l-ihâî'l-Arabiyye üyesi olmuş ve Halep'te seçimlere katılmış, ancak muvaffak olamamıştır. Corci Zeydân'ın *Târîhu't-temeddüni'l-İslâmî* adlı eseri dışında Kur'an'ı Türkçeye çeviri teşebbüsü olmuştur, bkz. Zirikî, *el-A'lâm*, c. 3, s. 8. Vefat haberi ve Abdullah Cevdet'in cenazesindeki nutku için bkz. "Zeki Megamez B. in Vefatı", *İctihad*, sy. 339, 15 Şubat 1932, s. 5665-5666.

15 "Biz bu tahkikâtımızı yalnız kitabımıza karşı kurulan bir pusudan efkâr-ı umumiyemizi ve Büyük Millet Meclisi'mizi haberdâr etmek için yazıyoruz. Kur'an-ı azîmüştân bu milletin a'zam-ı mukaddesâtıdır. Büyük Millet Meclisi'mizin en mühim vezâifinden biri bu kitab-ı

ile Şeriye ve Evkâf Vekâleti, Dâhiliye Vekâleti'ni harekete geçirerek bu teşebbüsün önüne geçmiştir.

II. Tartışmanın Mısır'a Yansıması: Taraflar ve Literatür

Mısır 1798'de kısa süreliğine Fransızlar, 1882 yılında ise daha uzun süreli olarak İngilizler tarafından işgal edilmiş, ancak Birinci Dünya Savaşı'nın başlangıcına kadar uluslararası hukukta Osmanlı Devleti'nin bir parçası olarak kalmaya devam etmiştir. Özellikle Kavalalı Mehmed Ali Paşa (ö. 1849) döneminden itibaren Batı ile erken münasebetinin de etkisiyle modernleşme sürecine giren, askerî ve ekonomik açıdan kalkınma gösteren Mısır, devletin en önemli siyasî, iktisadî ve fikrî merkezlerinden biri haline gelmiştir.

İngiliz işgali sonrası Mısır, Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemi muhalefet hareketlerinin üstlendiği önemli merkezlerden biri olmuş, gerek Türklerin ve gerekse Arap milliyetçileri başta olmak üzere farklı etnik gruplardan Osmanlı tebaası muhaliflerin çeşitli faaliyetlerine sahne olmuştur. XIX. yüzyılın sonlarından itibaren devlet ve hilafet merkezi olan İstanbul'da gelişen hemen her türden siyasî ve toplumsal olayın bu muhalif isimlerin dışında Mısır'daki belli çevrelerin de alakasını üzerine çektiği bilinmektedir. XX. yüzyılın başlarından itibaren Türkçe Kur'an tartışmalarına yönelik Mısır'daki ilgi de bu çerçevede düşünülmelidir.

Türkiye'de yürütülen Kurtuluş Savaşı mücadelesi İslam dünyasında büyük heyecan uyandırmış ve yakından takip edilmiştir. Bunda yürütülen mücadelenin bir cihad, İslam'ın ve hilafetin Hıristiyan Avrupalı güçlerin esaretinden kurtarılması savaşı olarak görülmesinin ve bizzat bu mücadelenin önderleri tarafından bu şekilde gösterilmesinin de rolü büyüktür. Bu sebeple bu savaşı kazanan ordunun kumandanı olarak Mustafa Kemal, Müslümanlar arasında bir "İslam kahramanı" (*batalü'l-İslâm*) olarak görülmüştür. Ancak 3 Mart 1924'te hilafetin ilgasıyla birlikte medreselerin kapatılması, dinî tedrisatın kademeli olarak ortadan kaldırılması ve müteakip inkılaplar, devletin tepesindeki isimlerin bazı söylem ve eylemleri, İslam dünyasında ve bilhassa Mısır'da şok etkisi meydana getirmiştir. Cumhuriyet'in ilk yıllarında Türkiye'de olup bitenler Mısır'da yakından takip edildiğinden gerçekleşen inkılaplar, İslam adına Türklerden beklenti içinde olan bazı çevrelerde hem derin hayal kırıklıklarına ve öfkeye hem de bundan kaynaklı yoğun ve sert tartışmalara yol açmıştır. Türklerin İslam'dan uzaklaştıkları, irtidat ettikleri, Türkiye'nin ve Türklerin "mülhid" bazı yöneticiler tarafından İslam'dan

celili her türlü tecavüzdən sıyanettir. Kitab-ı mübinimizin tercümesine karar vermek, tercüme ve tefsir ettirmek, bunları tedkik etmek ancak evliyâ-yı umurun dakik nezareti altında yapılacak bir iştir. Yoksa her rast gelen adam bu milletin kitabına dest-i teaddîsini uzatamaz. Binaenaleyh Şeriye Vekâlet-i celilesinin meseleyi kemal-i ehemmiyetle nazar-ı dikkate alması icap eder", bkz. "Büyük Bir Tecavüz: Kur'an'dan Menfaat Teminine Kalkışan Cüretkâr Bir Hıristiyan", *Sebilürreşad*, c. 21, sy. 542-543 (20 Zilkade 1341/ 5 Temmuz 1339 [1923]), s. 182.

uzaklaştırılmaya çalışıldığı vb. türden algılar, yaşananların lehinde ve aleyhinde yürütülen propaganda faaliyetleri olmuştur. Dönem yazılarının içeriği kadar tonu, üslubu vb. değerlendirilirken bu elektrikli atmosfer, gerçek ya da asılsız dolaşıma giren bilgiler ve söylentiler muhakkak dikkate alınmalıdır. Kur'an tercümesi ve Türkçe Kur'an tartışmaları işte böyle psikolojik bir atmosferde, yaşanan büyük hayal kırıklığı, şaşkınlık ve öfke seli içerisinde yürütülmüştür. Özellikle Mısır'da Türkiye'deki yeni yönetime muhalif bazı isimler yanında Türkiye'de yaşananları zihniyet ve dünya görüşü açısından benimseyen seküler ve liberal çevreler, keza inkılapları iyi niyetli olarak yorumlamaya çalışan dindar bazı isimlerin bulunması, bu tartışmaları daha da alevlendirmiş ve neticede Türkiye'deki inkılaplar, özellikle bunlardan dinle bağlantısı olanları ve bu meyanda Kur'an tercümesi konusu basında yoğun tartışmalara ve bir tür propaganda savaşına yol açmıştır. O dönemde Mısır, Türkiye'de yaşanan gelişmelerin İslam dünyasına intikalinde bir köprü vazifesi gördüğünden bu tartışmaların incelenmesi, İslam dünyasının modern Türkiye algısını anlamak açısından da hususi bir öneme sahiptir denebilir.

Türkiye ve Mısır arasında basında cereyan eden propaganda savaşlarında özellikle üç isme dikkat çekmekte yarar görüyoruz; bunlar 1922'de Kahire'ye giden ve orada *el-Ehrâm* ve *el-Mukattam* gazetelerinde kaleme aldığı yazılarla Mısır basınında Ankara'nın sesi olma vazifesini üstlendiği anlaşılın Abdülgani Seni (Yurtman, ö. 1951),¹⁶ bazı Mısır gazetelerinin İstanbul muhabiri olarak Ankara'daki yeni yönetimin icraatlarının Mısır'da tanıtılması ve savunulmasını üstlendiği iddia edilen Ömer Rıza (Doğrul, ö. 1952)¹⁷ ve İskeçe'de çıkardığı *Yarın* gazetesi ile gerek Mısır matbuatına gönderdiği ve gerekse oradan yaptığı iktibaslarla Türkiye'deki inkılaplar hakkında eleştiriler yönelten Mustafa Sabri'dir (ö. 1954).¹⁸

16 Yurtman 1922 sonrası Mısır hatıralarını ihtiva eden eserinde bu dönem tartışmalarına işaret eder. Örneğin 1923 yılında *el-Mukattam*'da yayımladığı "Hakikati Tenvir" başlıklı yazısında Türklerin Fatih Camii'nde namazlarını kendi dilleri ile kılmaya başladıklarına dair gazetelerde çıkan haberin asılsızlığını ortaya koymaya çalışır, bkz. "Mısırda Üç Yıl Millî Çatışmalarım" (Millî Kütüphane, 06 Mil Yz Müs 249, 1927) başlıklı sayfa numaraları olmayan daktilo metin. Mustafa Sabri, Seni Bey'in Mısır matbuatında Ankara hükümetini desteklemeye yönelik faaliyetlerinden söz etmektedir: "Onlar Ankara'da dini yıkarken, bu adam Kahire'de Mısırlıların gafletini kullanıp, bâtıl hak gösterme çabasını veriyordu", bkz. *Hilafetin İlgasının Arkaplanı*, s. 157, ayrıca bkz. s. 162, 164, 171, 173 vd. Seni Bey aynı zamanda Türkiye'de hilafetin kaldırılmasının dinî açıdan temellendirilmesini üstlenen isimlerden Seyyid Bey'e ait olduğu anlaşılın *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Millîye* adlı eserini de Arapçaya çeviren isimdir. *el-Hilâfe ve sultanî'l-ümme*, Mısır: Matbaatü'l-Hilâl, 1342/1924.

17 Bu iddia özellikle Mustafa Sabri tarafından dile getirilmekte ve Mısır'da yayımlanan *es-Siyâse* gazetesinin İstanbul muhabirliğini yapan bu kimse "Türkiye inkılabının eli bayraklı dellallarından" biri olarak takdim edilmektedir, bkz. "Türkiye İnkılabı ve Mısır Matbuatı", s. 3.

18 Mustafa Sabri, Hasan Fehmi tarafından İskeçe'de 22 Temmuz 1927 - 5 Eylül 1930 tarihleri arasında 70 sayı çıkarılan *Yarın* gazetesinde (ve bunun devamı olarak beş sayı çıkan *Peyâm-ı İslâm*'da) Ankara hükümeti aleyhine yoğun ve sert bir muhalefet yürütmüştür. Bu gazete aynı dönemde Ankara hükümeti yanlısı olarak Batı Trakya'da çıkan *Yeni Adım* gazetesi ile

Mustafa Sabri'nin İskeçe'de çıkardığı gazete aracılığıyla o dönemde Türkiye'deki gelişmelerin Mısır'a nasıl yansıdığına dair bazı ipuçları bulunabilir. Örneğin dinde reform amacıyla Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi'nde hazırlandığı bilinen Dinî İslahat Beyannamesi'nin tartışıldığı bir dönemde Zeyneb Ahmed Muhammed imzasıyla *el-Mukattam* gazetesinden iktibas edilen bir yazıda, son yıllarda Türkiye'den gelen yeni/sarsıcı haberlere alışıldığı, bu yıl da ayakkabı ile camilere girme, camilere müzik aletleri koyma ve cemaat çekebilmek için güzel sesli hafızlar görevlendirme planları vesilesiyle şu sarkastik öneri dile getirilmektedir:

Türkiye camilerine cemaat celbi meselesi üzerine bir şey daha hatırıma geldi: Mısır'ın kafe şantelerinin meşhur-ı âlem iki bülbülü mesabesinde bulunan (Münire Mehdiye), yahud (Ümmü Gülsüm)'e Ayasofya Camii'nde Cuma namazlarından evvel Sûre-i KeHF okutturmak tecrübesi yapılırsa... Neticesi öyle tahmin ediyorum ki cami cemaat mühâcemesinden dolup taşacaktır.¹⁹

Cumhuriyet dönemi inkılaplarının İslam dünyasındaki Türkiye algısını nasıl etkilediğini göstermek üzere bir başka örneğe de işaret edilebilir. 1926 senesinde Mısır'da düzenlenen Hilafet Kongresi'ne şahsen katılmayan Uman Emiri'nin temsilcisi ve sâbık Osmanlı Meclis-i Ayân mebusu Süleyman el-Bârûnî (ö. 1940), laik (lâdinî) bir ülke konumuna gelen Türkiye'nin İslam'dan uzaklaşp Hıristiyan hükümetlere yaklaştığı ve bu nedenle telef olmaması ve alay malzemesi yapılmaması için temiz nebevî emanetlerin İstanbul'da kalmasının uygun olmayacağı, nakledilmesi gerektiği, bunları muhafaza etmeye en uygun ülkenin Mısır olduğuna dair Kahire'de yayımlanan *eş-Şûrâ* gazetesine bir mektup göndermiştir.²⁰ Bu örneğin de inkılaplarla birlikte İslam dünyasında ve bilhassa Mısır'da Türkiye'nin İslam'dan uzaklaştığı algısının mevcudiyetini teyit ettiği söylenebilir.

Türkçe Kur'an tartışmalarının Mısır ayağında izi sürülmesi gereken kaynak isimlerin başında tartışmasız Reşid Rıza (ö. 1935) gelmektedir. Selefî eğilimli, dinî düşünce ile birlikte siyaset ve eğitim hayatı başta olmak üzere toplumsal hayatın ıslah edilmesi gerektiği fikrine sahip bir Osmanlı vatandaşı olan Reşid Rıza, kendisini yönetimin baskısı altında hissettiği memleketi Trablusşam'dan 1897 sonunda gizlice İngiliz işgali altındaki Mısır'a kaçmış ve 1898'den vefatına kadar Kahire'de İslam dünyasının en etkili yayın organlarından biri olan *el-Menâr* dergisini çıkartmıştır. Türkçe Kur'an tartışmaları Cumhuriyetle birlikte ivme kazanmış olsa da Reşid Rıza çok öncesinden din ile Arapçanın münasebeti, Arap

polemiklere de girmiştir. Bkz. *Yarın* gazetesi koleksiyonu, IRCICA Kütüphanesi (956./102305/YAR). Mustafa Sabri Ankara hükümetinin Yunan makamlarına yönelik baskısı sonrasında İskeçe'den ayrılıp Mısır'a gitmek zorunda kalmıştır, bkz. Tefvik İslam Yahya, *Şeyhülislâm Mustafa Sabri*, s. 43-44.

19 "Türkiye İnkılabı ve Mısır Matbuatı", s. 3'ten naklen.

20 "el-Âsârü'n-nebeviyye ve darüretü naklihâ min Türkiyâ", s. 8.

olmayanların İslam'a daveti, Kur'an'ın tercümesi ve namazda Arapça dışında bir dilde kıraat bağlamında İslam dünyasının genelinde, ancak özellikle hilafet merkezi Osmanlı Devleti ile onun devamı olarak görülen Türkiye Cumhuriyeti'ndeki gelişmeleri neredeyse gün be gün yakından takip etmiş ve bu gelişmelere dair bazı değerlendirmelerini dergisinde ortaya koymuş bir kimsedir. Diğer bir ifade ile kendisi Arapçanın ve Arap kimliğinin İslam dini açısından vazgeçilmezliğini önemseyen ve bu sebeple Türkçe Kur'an teşebbüsünün en açık aleyhtarlarından biri olduğundan farklı Müslüman milletlerin İslam'la ilişkisi konusu, Kur'an'ın farklı dillere tercümesi, dinî ve millî (ulusal anlamında) aidiyet meselesi onun her zaman gündeminde yer almış ve dergisinin ilk sayılarından son ciltlerine varıncaya kadar otuz yılı aşkın bir zaman diliminde çok sayıda yazı kaleme almıştır. Bu fikr-i takibi dışında tespitlerimize göre Arapçada "Türkçe Kur'an" tabirinin karşılığını ilk kez 1903 yılında kullanan bir kimse olması hasebiyle elde ettiği öncü rolü, bu tartışmada kendisini vazgeçilemez bir konuma yerleştirmektedir. Bu yüzden ilerleyen kısımlarında görüleceği üzere onun yazılarına daha fazla atıf yapma gereği duyulmuştur.

Cumhuriyet'in başlarına kadar Mısır'da Reşid Rıza'nın neredeyse tek başına takip ettiği bu konu, yeni dönemde farklı isimlerin katılımıyla zenginleşmiş, özellikle 1925-1936 arasında Kur'an tercümesi konusunda Mısır'da bir dizi tartışma yaşanmıştır. Bu tartışmaların çoğu doğrudan ya da dolaylı olarak TBMM'nin Türkçe Kur'an meali hazırlatma kararı ve sonrasında (özellikle 1932 Ramazanı) Türkçe ibadete yönelik bazı uygulamalarda olduğu gibi Türkiye'de yaşanan birtakım gelişmelerle yakından alakalı olup, onun dışında Mısır'da yaşanan iki farklı olay da bu tartışmaların alevlenmesine vesile olmuştur. Kur'an tercümesi meselesi sadece ilmî ve teknik yönü olan bir konu olmayıp siyasî ve ideolojik uzanımları da ihtiva ettiğinden hararetli ve yoğun tartışmalara dönüşmüş, taraflar kamuoyunu etkileyebilmek için gazete ve dergilerde görüşlerini temellendiren ve karşıt görüşleri eleştiren yazılar yayımlamıştır. Özellikle *el-Ahbâr*, *el-Ahbârü'l-Mısriyye*, *el-Mukattam* ve *el-Ehrâm* gibi günlük gazetelerde, keza Reşid Rıza'nın *Mecelletü'l-Menâr*'ı ve Ezher Üniversitesi'nin çıkardığı *Nürü'l-İslâm* / *Mecelletü'l-Ezher* gibi bazı dergiler başta olmak üzere kimi periyodiklerde tefrika edilen bu yazıların bir kısmı bilahare kitaplaşmıştır. Bunların dışında doğrudan risale ve kitap olarak da yayımlanan çalışmalar bulunmaktadır.

Bu tartışmalarda kabaca Kur'an'ın tercüme edilemeyeceği, özellikle harfi tercümesinin imkân hâricinde olduğu, tercümeyle Kur'an denilemeyeceği, keza Kur'an tercümesi ile namaz kılınamayacağı görüşünde olup Kur'an tercümesine yönelik güncel girişimleri (ki bununla öncelikle Türkiye'de hükümetin resmî bir Kur'an tercümesi hazırlatma hazırlığı kastedilir) İslam'ın karakterini ve İslam ümmeti arasındaki birliği bozmaya dönük bir fitne olarak gören isimler bulunmaktadır. Bunlar arasında Reşid Rıza, Mustafa Sabri Efendi, Muhammed Şâkir (ö. 1939), Muhammed Haseneyn Mahlûf el-Adevî (ö. 1936), Muhammed Hıdır Hüseyin (ö.

1958), Mahmud Ebû Dakîka (ö. 1940), İbrahim el-Cibâlî (ö. 1950), Muhammed Bahît (ö. 1935), Muhammed Süleyman, Mustafa Şâtır, Abdülaziz Halil gibi isimler sayılabilir. Diğer taraftan bu grubun karşısında tercüme Kur'an denilemeyeceğini, tercümenin aslın yerine ikame edilemeyeceğini kabul etmekle, dolayısıyla Türkçe Kur'an tabirini kabul edilemez bulmakla birlikte Kur'an'ın Türkçe ve İngilizce gibi Arapça dışında bir dile tercümesini mümkün ve hatta İslam'a davet için gerekli bir faaliyet olarak gören, ayrıca Arapça bilmeyen ya da dili dönmeyen kimselerin Kur'an'ın Arapça aslı yerine bir başka dildeki tercümesini okuyarak da namaz kılabileceğini savunan kimseler bulunmaktadır. İlkine nazaran sayıca azınlıkta kalan bu grup içinde Muhammed Ferîd Vecdî (ö. 1954), Muhammed Mustafa el-Merâgî (ö. 1945), Mahmûd Şeltût (ö. 1963) gibi isimler sayılabilir. Tartışmanın taraflarına dair bu ikili ayrım açıklamaya yönelik kaba bir ayrım olup aynı tarafta yer alanların homojen bir yapıya sahip olup her konuda aynı fikri savundukları iddiasını taşımaz. Aynı grupta yer alanlar arasında elbette bazı nüanslar bulunmaktadır. Örneğin tercüme karşı çıkanlardan sadece Reşid Rıza, Mustafa Sabri Efendi ve Muhammed Şakir görüşlerini "Türkçe Kur'an" tabirini bilinçli şekilde kullanarak temellendirirken, her iki gruba mensup isimler tercümenin imkânı, dinî hükmü ve namazda Arapça dışında kıraatin cevazı gibi fikhî ve teknik bir dil üzerinden görüşlerini ortaya koymakta, Reşid Rıza ve Mustafa Sabri dışında ilk gruptan sadece Muhammed Şâkir, İbrahim el-Cibâlî ve Muhammed Bahît, ikinci gruptan da sadece Ferîd Vecdî Türkiye'deki gelişmelere açık göndermeler yapmaktadır. Ayrıca ilk grupta yer alan M. Hıdır Hüseyin, adına tercüme denilmesine ve tefsir tercüme yoluyla da olsa İslam'a davette Kur'an'ın manalarını diğer dillere nakletmeyi gerekli görmektedir.

Üç Önemli Tarih: 1925, 1932 ve 1936

Cumhuriyet sonrası Mısır'daki tartışmalarda üç tarih dikkati çekmektedir. Bunlardan 1925 yılında TBMM'nin bir Türkçe Kur'an meâli hazırlatma kararı alması ve aynı yıl bu olayın gölgesinde Muhammed Ali Lâhûrî'nin (ö. 1951) İngilizce Kur'an tercümesinin Mısır'da piyasaya sürülmek istenmesidir. 1932 tarihi Türkçe Kur'an tercümesi olmaksızın gerçekleşmeyecek ana dilde ibadet projesinin Türkiye'de resmen uygulamaya konulmak istendiği bir tarihtir. 1936 ise Kur'an tercümesini müdafaa eden isimlerden Merâgî'nin başında olduğu Ezher'in Kur'an'ın İngilizceye tercüme edilmek üzere bir proje başlatmasıdır. Son olay Türkiye'de yaşanan gelişmelerle alakalı hararetli tartışmaların gölgesinde gelişse de daha ziyade Mısır'ın iç siyaseti ile yakından alakalı olduğundan hakkında kısaca bilgi verecek, detaylara fazla girmeyeceğiz.

Cumhuriyet sonrası Kur'an tercümesi konusunda Mısır'da ilk tepkiyi veren isim, tahmin edileceği üzere son çeyrek asırdır ilgili gelişmeleri yakından takip eden Reşid Rıza'dır. 3 Mart 1924'te hilafetle birlikte Şeriye ve Evkaf Vekâleti'nin ilga edilmesi ve medreselerin kapatılması ile yeni yönetimin girdiği rota değişikliğine

dikkat çeken Reşid Rıza,²¹ Şubat 1925'te TBMM'nin aldığı karar sonrası Kur'an tercümesi aleyhindeki görüşlerini önce dergisinde dile getirmiş, A'râf 7/157. âyeti kapsamında tefsirine taşıyıp geliştirdiği bu konudaki görüşlerini sonrasında müstakil bir kitap olarak da yayımlamıştır.²²

TBMM'nin aldığı karar üzerinden henüz 1,5 ay geçmişken yurt dışında hazırlanıp Mısır'a sokulmak istenen İngilizce bir Kur'an tercümesi de Türkiye'deki gelişmelerden mühlhem olarak Arapça Kur'an'ın yerini alacağı öngörülen harfî bir tercüme teşebbüsü olarak algılandığından bazı tartışmalara sebebiyet vermiştir. Söz konusu tercüme Hindistan'daki Kâdiyânîlîğın Ahmediyye adıyla bilinen Lahor kolunun reisi Muhammed Ali Lâhûrî'ye ait *The Holy Quran*'dır.²³ Lâhûrî'nin tercümesi henüz gümrükte iken Ezher yönetimi resmî makamlardan onun müsadere ve imha edilmesini talep etmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla eser bu şekilde ülkeye sokulmadan imha edilmiş, bu olay üzerine Mısır basınında lehte ve aleyhte görüşlerin serdedildiği bir tartışma başlamıştır.

Bu tercüme ile ilgili ilk yayın yapan isimlerden biri, sâbık Vekilü'l-Ezher olan Muhammed Şâkir'dir. Kur'an tercümesi konusundaki sert tutumu ile tanınan Muhammed Şâkir'in Nisan-Mayıs 1925'te *el-Mukattam* gazetesinde yayımlanan dört yazısı, sonrasında bir kitap olarak da neşredilmiştir.²⁴

1925 yılında Muhammed Şâkir'le hemen hemen aynı günlerde Kur'an tercümesi hakkında kitap yayımlayan Ezher âlimlerinden bir diğeri Muhammed Haseneyn

21 Reşid Rıza, "el-İnkılâbü'd-dîni".

22 Reşid Rıza, *Tercemetü'l-Kur'an vemâ fihâ mine'l-mefâsid*.

23 Maulvi Muhammad Ali, *The Holy Qur-ân containing the Arabic Text with English Translation and Commentary*, Lahor 1917; London 1917. Sonrasında birçok baskısı yapılan çalışma, açıklamaları özetlenerek ve orijinal Kur'an metni çıkarılarak da yayımlanmıştır: *Translation of the Holy Quran*, London 1928. Çeşitli dillere tercüme edilen eser Türkçeye de çevrilmiştir: *Kuran-ı Kerim (Arapça metinli Türkçe tercüme ve tefsir)*, trc. Ender Gürol, Dublin: Ahmediyya Anjuman Isha'at Islam Lahore, 2008. Eserin Ahmedîler'in kendi sitelerinde tanıtımı için bkz. https://aaiil.org/text/hq/trans/ma_list.shtml [Erişim Tarihi: 27 Nisan 2021]. Bu eserle ilgili ayrıca bkz. Ünsal, "Mevlana Muhammed Ali'nin Meal-Tefsiri", s. 125-160.

24 Muhammed Şâkir, *el-Kavlü'l-fasl*. Söz konusu *el-Mukattam* yazılarından ilki 10 Nisan tarihini taşımaktadır. Ahmed Muhammed Şâkir ve Mahmûd Muhammed Şâkir'in babası da olan Muhammed Şâkir hakkında daha fazla bilgi için torunun yazdıklarına bkz. Üsâme Ahmed Şâkir, *Min a'lâmi'l-asr*, s. 9-24; ayrıca bkz. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muhammed-sakir> [Erişim Tarihi: 30.4.2021]. Söz konusu ansiklopedi maddesinde *el-Kavlü'l-fasl*'ın Picktall'in İngilizce tercümesi ile ilişkilendirilmesi sehven olmalıdır. Zira Picktall'in tercümesi 1930'da yayımlanmış, kendisi öncesinde Ezher ulemasından bu tercüme ile ilgili görüş istediğinden Muhammed Şâkir 1929 ve 1930 senelerinde bu tercüme vesilesiyle iki ayrı yazı daha kaleme almıştır, bkz. "Tercemetü'l-Kur'âni'l-kerim", s. 1; "Fî sebîli'l-istiftâ", s. 1 (bu iki yazı dışında bu makalede kullanılan Mısır'daki bazı kaynaklara ulaşma konusunda yardımcı esirgemeyen Dr. Eşref Abdülmaksûd'a müteşekkirimiz). Tercümesinin Mısır safahatı hakkında bilgi veren Picktall, Muhammed Şâkir'in yazılarından da söz eder, bkz. Fremantle, *Loyal Enemy*, s. 411-413.

Mahlûf'tur. Muhammed Şâkir gibi Kur'an tercümesi ve bilhassa harfî tercümenin imkânsız olduğunu savunan Mahlûf, 1922 yılında Kur'an'la ilgili bazı meselelere dair kaleme aldığı ve henüz yayımlanmadığı bir risalesinin Kur'an tercümesi ile ilgili dördüncü makalesini, 1925 Nisan'ında bu konuyla alakalı tartışmalar alevlenince söz konusu risaleden önce ve müstakil olarak neşretmiştir.²⁵

Mahlûf'un eseri somut bir atf içermediğinden bu çalışmanın Lâhûrî'nin müsa-dere ve imha edilen tercümesiyle alakalı tartışmalarla doğrudan irtibatlı olduğunu söylemek zordur. Bununla birlikte 1922 yılında kaleme alınan bir eserin Kur'an tercümesiyle alakalı kısmının tam da bu tartışmaların yaşandığı 1925 Nisan'ında apar topar müstakil olarak yayımlanmasının, gündemi yakalama çabasıyla yakından ilişkili olduğu açıktır. Diğer yandan Muhammed Şâkir, eserinin takdiminde basında çıkan tartışmalara işaret ettiğinden ve söz konusu İngilizce tercümenin sahibi Muhammed Ali'nin Kâdiyânî kimliğine ve özellikle nübüvvetle alakalı görüşlerine dikkat çeken Ebü'n-Nasr es-Seyyid Ahmed el-Hindî imzasıyla *el-Ahbâr*'da yayımlanan bir yazıdan iktibasta bulunduğundan onun çalışmasının bağlamı daha rahat tespit edilebilir durumdadır.²⁶ Muhammed Şâkir gerek tercüme sahibinin bu mezhebî bağlantısından kaynaklanan mahzurlu itikadî görüşleri gerekse çalışmanın, tercüme edilmesi mümkün olmayan ilahî kelâmı tercüme adı altında sunmaya kalkışması sebebiyle Ezher'in kararını desteklemekte, hatta bu eserin nasıl imha edilmesi gerektiği konusunda ilginç bazı detaylara da yer vermektedir.²⁷

Lâhûrî'nin tercümesinin imhası Ezher çevrelerinde genel kabule mazhar olmuş görünmekle birlikte bu konuda farklı yaklaşımların da olduğu anlaşılmaktadır.

25 Mahlûf, *Risâle*. Üzerinde baskı tarihi bulunmayan eserin müellif takdimindeki tarih 5 Şevvâl 1343/28 Nisan 1925'tir. Eser müstakil olarak basılmakla birlikte 1922'de telif edilen söz konusu risale ile irtibatı gösterilmek üzere olsa gerek baş tarafta "dördüncü makale" alt başlığı ile takdim edilmektedir. Mahlûf, bir kaç ay sonra söz konusu risaleyi ilk üç makaleyi ihtiva eden haliyle de ayrıca yayımlamıştır: *Unvânü'l-beyân fî ulûmi't-tibyân*, Kahire: Matba'atü'l-ma'âhid, 1344. Müellifin takdimi 15 Zilkâde 1343/7 Haziran 1925 tarihini taşımaktadır. Mahlûf için ayrıca bkz. <https://islamansiklopedisi.org.tr/adevi-muhammed-haseneyn> [Erişim Tarihi: 30.4.2021].

26 Muhammed Şâkir, *el-Kavlü'l-fasl*, s. 3-5. 16 Nisan tarihinde yayımlanan Ebü'n-Nasr imzalı yazıda tercüme sahibinin Mütenebbî Mirza Gulam Ahmed el-Kâdiyânî'nin Kadıyan ve Lahor hiziplerine ayrılan etbândan Lahor hizbinin reisi Muhammed Ali olduğu, her iki hizbin ayrı ayrı Kur'an tercümesi yayımladığı ve haşiyelerdeki notlarla Kur'an'ın manalarını tahrif ettikleri, Gulam Ahmed'i peygamber ilan eden ilk gruptan farklı olarak Lahor hizbinin onu sadece müceddid ve mehdi olarak gördüğü belirtilmektedir.

27 Kur'an tercümelerini Kur'an'ın Arapça nazmındaki kudsiyetine karşı bir hürmetsizlik olarak takdim eden ve Kur'an'ın aslının yerine geçirileceğini düşündüğü harfî bir tercümenin helal olmadığı görüşünde olan Muhammed Şâkir, eline bu şekilde bir Kur'an tercümesi geçen bir Müslümanın onu yakarak ya da imha yollarından biri ile yok ederek Allah'a yaklaşması gerektiği belirtilir ve ihlasla sağ elini sol elinin üstüne koyarak "Arapça dışında herhangi bir dilde elime geçen bütün Kur'an tercümesi nüshalarını imha edeceğime dair Allah'a söz veriyorum" şeklinde yemin etmesini ister, *el-Kavlü'l-fasl*, s. 5, 36.

Uzun yıllar yürüttüğü Mısır baş müftülüğü görevinden 1921 yılında emekli olan Ezher ulemasından Muhammed Bahî'tin talim, tefehhüm, tefhim, inzar ve tebliğ için Kur'an tercümesini caiz gördüğü, o yüzden Kur'an'ın manalarını tağyir eden bir bozukluk bulunduğu iyice anlaşılmadan içinde Arapça Kur'an'ın bulunduğu bir tercümenin müsadere edilemeyeceği görüşünde olduğu aktarılmaktadır.²⁸ Bununla birlikte aşağıda değinileceği üzere Türkçe Kur'an bağlamında gelişen olayların Bahî'tin görüşlerinde bazı değişikliklere yol açtığı ve kendisinin tercüme konusunda menfi bir tutum takınmaya başladığı anlaşılmaktadır.

Bu tartışmalar her ne kadar doğrudan Lâhurî tercümesiyle bağlantı görünse de TBMM kararının henüz hararetle tartışıldığı bir döneme denk gelmesi ve Türkiye'deki yaşanan gelişmelerin bazı çevrelerde oluşturduğu travmanın gölgesinde gerçekleşmesi, konunun Türkiye bağlantısını açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim Muhammed Şâkir'in ifadeleri tartışmanın hangi psikolojik atmosferde yürütüldüğü konusunda net bir fikir vermektedir:

Dikkat edin bu Kur'an Arapça nazmıyla, Cihan Harbi İslam memleketlerini tamamen parçaladıktan, Türkiye Cumhuriyeti hilafet-i uzmâ tahtını yıkıp onu İslam payitahtlarının payitahtı olan bir yerde, defnedileceği bir kabrin bile kendisine çok görüldüğü çürümüş bir cesedin açık araziye terkedilmesi gibi (yüzüstü) bıraktıktan sonra İslam birliği nişanelerinden geriye kalan yegâne şeydir. Teceddüd ve devrimlerini Arapça elbisesi içindeki Kur'an-ı Kerim'e de uygulama hummasına tutulanlar, İslam birliğine başka bir ölüm daha mı yaşatmak istiyorlar? Zira böylece Türkiye Cumhuriyeti'nde bir Türkçe Kur'an, İngiliz sömürgelerinde bir İngilizce Kur'an, diğer devletlerin sömürgelerinde bir Fransızca Kur'an, başka yerlerde birer İtalyanca, İspanyolca, Hollandaca (Kur'an) bulacaklar.²⁹

Müteakip yıllarda da aynı konuda çok yoğun olmasa da bazı yayınlara rastlanmaktadır.³⁰

28 Bahî'tin görüşü başka bir Ezherli isim olan Şeltût'un yazısında ortaya konulur, bkz. Şeltût, "Tercemetü'l-Kur'ân ve nusûsu'l-ulemâ' fihâ", s. 130.

29 Muhammed Şâkir, *el-Kavlü'l-fasl*, s. 11-12.

30 Örneğin Kur'an'ı İngilizceye çeviren ilk Müslüman olan Marmaduke Pickthall (ö. 1936), Arapça açısından hazırladığı çeviri için Ezher âlimlerinden destek istemek üzere Kahire'ye gittiğinde Muhammed Şâkir ona hitaben, Kur'an'ın kendisi yerine Taberî'ninki gibi bir tefsiri tercüme etmesini tavsiye ettiği iki yazı kaleme almıştır, bkz. Muhammed Şâkir, "Tercemetü'l-Kur'âni'l-kerîm", s. 1; a.mlf., "Fî sebîli'l-istiftâ", s. 1.

Ezher dergisinin editörlüğünü yürüten Muhammed Hıdır Hüseyin de bu dönemde Kur'an tercümesi konusunda görüş bildiren isimlerden biridir: Muhammed Hıdır Hüseyin, "Naklü me'âni'l-Kur'ân", s. 122-132. Yazar Kur'an'ın harfi tercümesinin zor olduğunu belirtmekle birlikte İslam'a davet çerçevesinde tefsir tercüme olarak bazı dillere çevrilmesinde yarar olduğu görüşünü savunmaktadır.

Mısır'da Kur'an tercümesi tartışmalarının yoğunlaştığı bir diğer tarih, 1932 yılıdır. Bu yoğunlukta aynı yılın başındaki (Ocak-Şubat) Ramazan ayında Türkiye'de Türkçe Kur'an ve ana dilde ibadet projesinin tatbik sahasına konulmak istenmesinin rolü olduğunu tahmin etmek zor değildir. Nitekim aynı günlerde doğrudan bu uygulamalarla alakalı bazı tartışmalar sığağı sığağına matbuatta yer alır.³¹

1932 tarihi Kur'an tercümesi konusunda biri lehte diğeri aleyhte en dikkate değer iki çalışmanın yayımlandığı yıl olması açısından da dikkat çekicidir. Tercümenin lehindeki isim, Muhammed Abduh'un öğrencilerinden ve 1928-1929'da Ezher şeyhliği yapan ve bu köklü eğitim kurumundaki reform çabalarıyla dikkati çeken Merâğî'dir. O, Türkiye'de Cumhuriyet'in ilanı sonrası yaşanan gelişmeleri ve bu çerçevede özellikle Türkçe Kur'an konusundaki tartışmaları büyük bir şaşkınlık ve öfke içerisinde takip eden, Kur'an tercümesi aleyhindeki görüşlerini de kızgın bir dille ifade eden Ezher mensuplarının oluşturduğu çoğunluk karşısında Kur'an'ın tercüme edilebileceği, hatta genel kabulün aksine Kur'an âyetlerinin çoğunun harfi tercümesinin de mümkün olduğu, Hanefilere dayanarak Arapça bilmeyen ya da dili Arapça kıraate dönmeyen Müslümanların namazda kendi dillerindeki harfi tercüme ile namazlarını kılabileceklerini savunan görüşlerini oldukça sakin bir şekilde, ilmi, akli ve sosyolojik temeller çerçevesinde ortaya koymasıyla dikkati çeker. Merâğî bu şekilde dönemin Ezher çevrelerini karşısına aldığı gibi Türkçe Kur'an projesinin en amansız muhaliflerinden, aslında kendisi gibi Abduh'un şâkirdi olan Reşid Rıza'yı da isim vermeden ancak neredeyse tüm iddialarını tek tek yanıtlayarak cevap vermek suretiyle tenkit eder. Merâğî kendisine yönelik tüm eleştirilere rağmen görüşünü muhafaza ettiği gibi, eserini ikinci kez Ezher şeyhi olduğu dört yıl sonrasında bazı ilavelerle tekrar yayımlamıştır.³²

Aynı yıl Türkçe Kur'an tartışmalarının en ateşli muhaliflerinden Mustafa Sabri Efendi de konuyla alakalı hacimli bir eser neşretmiştir.³³ Osmanlı Devleti'nin son şeyhülislamlarından biri olan ve İttihat ve Terakki yöneticileri ile amansız mücadele

31 Örneğin Kur'an tercümesi fikrinin ve aynı zamanda Türkiye'deki resmî çeviri projesinin sonraki dönemde de en net savunucularından olan Ferid Vecdi ile bu konuda muhalif pozisyona sahip Muhammed el-Guneymî et-Teftâzânî (ö. 1936) arasında 22 Ocak'tan itibaren gerçekleşen tartışma zikredilebilir, bkz. Hattemer, *Atatürk*, s. 134-143. Mustafa Sabri de Teftâzânî ve Ferid Vecdi arasındaki bu tartışmaya zaman zaman gönderme yapar, bkz. Mustafa Sabri, *Mesele*, s. 73 vd. Bir önceki yıl tercüme konusunda bir yazı kaleme alan Muhammed Hıdır Hüseyin de Ferid Vecdi'nin Şubat ayında *el-Ahrâm* gazetesinde, aslının yerine geçmek üzere Kur'an'ın diğer dillere tercümesine karşı çıkan Teftâzânî'yi tenkit ettiği yazısı da dâhil olmak üzere yenilikçi görüşlerini eleştirmektedir: Muhammed Hıdır Hüseyin, "Nakdü ârâ' li'l-Üstâz Ferid Vecdi -1-", s. 7-20.

32 Yazar ilk olarak *es-Siyâsetü'l-üsbü'yye* ve *el-Ehrâm*'da yayımladığı yazıları bir araya getirmiş, Hanefiler dışındaki mezheplerin Kur'an tercümesi ile ilgili hükümlerini de ilave edip eserini genişleterek tekrar yayımlamıştır: Merâğî, *Bahs*; ayrıca bkz. Mühennâ, *Dirâse*, s. 46.

33 Mustafa Sabri, *Mesele*. Bu eser Türkçeye de çevrilmiştir: *Kur'an Tercümesi Meselesi*, trc. Süleyman Çelik, İstanbul: Bedir Yaynevi, 1993/1414.

içinde olan Mustafa Sabri, Cumhuriyet döneminde de yeni muhalefetini önce Gümölcine’de, daha sonra yerleştiği Mısır’da sürdürmüştür. II. Meşrutiyet’in hemen sonrasında başlayan Kur’an tercümesi tartışmalarından itibaren konuyu yakından takip ettiğinden ve müdahil olduğundan tartışmaların arka planı ve ilgili aktörlerin niyetleri konusunda içerden bilgi ve tecrübe sahibi olan Mustafa Sabri bu kitabında özellikle “tercüme fitnesi” dediği Ankara hükümetinin resmî Kur’an tercümesi projesini ve Türkiye’deki gelişmeleri zımnen ya da açıkça desteklediklerini, keza Kemalistlerin yaptıklarına fıkıhtan dayanak bulmaya çalıştıklarını iddia ettiği Ferid Vecdî ve Merâğî’yi hedef almaktadır.

Aynı yıl ayrıca Muhammed Bahît,³⁴ İbrahim el-Cibâlî,³⁵ Mahmûd Ebû Dakîka³⁶ gibi Ezher çevresinden başka isimler de Kur’an tercümesi aleyhinde yazılar yayımlayarak tartışmaya katılmışlardır.

Mısır’daki Kur’an tercümesine yönelik tartışmaların yoğunlaştığı bir diğer yıl ise 1936 senesidir. Önceki tartışmalar ve Türkiye’deki gelişmelerle kısmen irtibatı olmakla birlikte son tartışmaların alevlenmesi daha ziyade Mısır’ın iç siyaseti ile bağlantılı görünmektedir. Tartışmanın odağında yukarıda Kur’an tercümesinin savunucuları arasında zikrettiğimiz, 1929’da istifa ettiği Ezher şeyhliğine 1935 yılında yeniden getirilen ve vefatına kadar bu görevini sürdüren Merâğî’nin Kur’an’ın manalarının İngilizceye nakledilmesini öngördüğü diğer bir projeyi hükümete sunması yer almaktadır. Proje Abdülaziz Halil,³⁷ Muhammed Süleyman,³⁸ Muhammed Mustafa eş-Şâtîr³⁹ ve Muhammed Hihyâvî (ö. 1943)⁴⁰ gibi tercümeyi Kur’an’ın Arapça aslının yerine geçirme teşebbüsü olarak değerlendiren ve İslam’a davet için Kur’an tercümesine gerek olmadığını savunan çeşitli isimler tarafından

34 Bahît, *Hüccetullâh*, 1903 senesindeki Transval fetvasında Kur’an’ın diğer dillere nakledilmesi konusuna daha ılımlı bakan, hatta Hanefîlerin namazda Arapça dışındaki bir dilde kraate cevaz veren görüşlerini aktarmakta beis görmeyen, keza 1925’te Lâhûrî’nin Kur’an’ın orijinal Arapça metnini de ihtiva eden İngilizce tercümesini imha etme kararına mesafeli yaklaşan Bahît anlaşıldığı kadarıyla Türkçe Kur’an bağlamında Türkiye’de yaşanan gelişmeler sonrasında fikrini değiştirmiş ve bu eseri ile tercüme aleyhtarı gruba katılmış görünmektedir.

35 Cibâlî, “el-Kelâm”, s. 57-65.

36 Mahmûd Ebû Dakîka, “Kelime fi tercemeti’l-Kur’âni’l-kerîm”, *Nûru’l-İslâm*, c. 3, sy. 1 (Muharrem 1351 [Mayıs 1932], s. 29-35; a.mlf., “İstidrâk müte’allik bi-makâl kelime fi tercemeti’l-Kur’âni’l-kerîm”, *Nûru’l-İslâm*, c. 3, sy. 1, Muharrem 1351 [Mayıs 1932], s. 66-67.

37 Abdülaziz Halil, *Kelime havle tercemeti me’âni’l-Kur’âni’l-kerîm*, [Kahire]: Matba’atü’l-İ’timâd, [1355/1936].

38 Muhammed Süleyman, *Kitâbü hadesi’l-ahdâs fi’l-İslâm el-ikdâm alâ tercemeti’l-Kur’ân*, Kahire: el-Matba’atü’s-selefiyye, 1355 [1936].

39 Şâtîr, *el-Kavlü’s-sedîd fi hükmi tercemeti’l-Kur’âni’l-mecîd*, Kahire: Matbaatü Hicâzî, 1355/1936.

40 Hihyâvî, *Tercümetü’l-Kur’âni’l-kerîm garadun li’s-siyâse ve fitne fi’l-dîn*, Kahire: Matba’atü Cerîdeti’l-Minber, 1355/1936. Ulaşamadığımız bu eserin tercüme karşıtı bir eğilimi ve olduğu Ezher’in projesini de siyasi amaçlı ve dinde fitne çıkarmaya yönelik gördüğü başlığandan açıkça anlaşılmalıdır. Hakkında daha fazla bilgi için bkz. Altuntaş, *Kur’an’ın Tercümesi*, s. 152-153.

eleştirilmiştir. Bu tartışmada Kur'an tercümesi fikrini hararetle savunan isimler arasında resmî Kur'an tercümesi projesinin sahibi ve dört yıl önce Kur'an tercümesi lehindeki kitabını genişleterek yeniden yayımlanan Merâgî'nin kendisi dışında son yıllardaki tercüme tartışmalarının değişmez isimlerinden ve o sırada Ezher dergisinin editörlüğünü yürüten Ferîd Vecdî⁴¹ dışında Abdurrahman el-Cezîrî (ö. 1941),⁴² o sıralar Fas Maarif Bakanı olan Muhammed Hasan Hacvî (ö. 1956)⁴³ ve Merâgî'nin Ezher reformuna sıcak bakan ve bu konuda onun yanında yer alan Mahmûd Şeltût⁴⁴ gibi isimler yer almaktadır. Özellikle son olarak zikrettiğimiz Şeltût, Kur'an tercümesi aleyhindeki isimlere en sert eleştirileri yönelten kimse- dir. İslam'a davet için Kur'an'ın diğer dillere çevrilmesini zorunlu gören Şeltût, tercümeyle karşı çıkan kimselerin fikirlerinin sağlıklı aklın ürünü olamayacağını, bu kimselerin din adına İslam'ın mesajının yayılmasına engel olan fitneciler olduğunu söyleyerek uzun zamandır tercüme aleyhtarlarının Kur'an tercümesi taraftarlarından söz ederken kullandıkları "fitne" kavramını tercümeyle karşı çıkanların kendileri hakkında kullanmasıyla dikkati çekmektedir. 1936 yılındaki tarafların dile getirdiği görüşler bunların dil ve üslubu kadar muhteva açısından Kur'an tercümesinin ötesinde Ezher'in reformunu savunanlarla buna karşı çıkanlar arasında iç siyasette bir tür bilek güreşini yansıtan konjonktürel tartışmalar da olduğunu düşündürmektedir.

III. Türkçe Kur'an

A. Türkçe Kur'an Tabirinin Ortaya Çıkışı

Yazımızın konusunu oluşturan tartışmanın daha iyi anlaşılması, tarafların neyi savundukları ya da neye karşı çıktıklarının netleştirilmesi için münakaşanın merkezî kavramı olan "Türkçe Kur'an" tabirinin ortaya çıkışının ve muhtevasının, kısaca tarihinin aydınlatılmasında fayda olduğunu düşünüyoruz.

Öncelikle genelde Kur'an tercümesi meselesinin bir parçası olarak ele alınsa da bu tabirin Kur'an'ın Türkçe tercümesinden öte bir anlam taşıdığı ya da süreç içinde bu anlamı kazandığı vurgulanmalıdır. Kur'an'ın başka bir dile tercüme edilip edilemeyeceği, edilebilirse harfî, manevî gibi hangi tür tercümenin yapılabileceği ve tercümenin namazda kullanılmasına dair çeşitli tartışmalar olsa da Kur'an'ın

41 Vecdî, *el-Edilletü'l-ilmîyye*. Yazar eserinde tercüme karşıtı Muhammed Süleyman ve Mustafa Şâtır başta olmak üzere Ezher'in projesine karşı çıkan isimlere cevap vermektedir.

42 Cezîrî, *Ahsenü'l-beyân fî'r-reddi ale's-Şeyh Muhammed eş-Şâtır ve gayrih mine'l-mâni'îne li-cevâzi te'şiri'l-Kur'ân*, Kahire: Matba'atü'l-İrşâd, 1355/1936. İnceleme fırsatı bulamadığımız bu eserin başlığından o dönemde tercümeyle karşı çıkanlara reddiye niteliğinde olduğu anlaşılmaktadır. Cezîrî için ayrıca bkz. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ceziri-abdurrahman-b-muhammed>.

43 Hacvî, "Tercemetü'l-Kur'âni'l-kerîm", *Mecelletü'l-Ezher*, VII/3 (Rebîülevvel 1355/Mayıs 1936), s. 190-198. Hacvî için bkz. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hacvi>.

44 Şeltût, "Tercemetü'l-Kur'ân", s. 123-134.

tamamının ya da bazı sûre/âyetlerinin mana olarak başka bir dile aktarımına yönelik uygulamalar tarih boyunca farklı coğrafyalarda fiilen devam edegelmiştir. Bu çalışmaların ürünleri modern zamanlara gelinceye kadar Kur'an'ın Farsça, Türkçe, Latince, İngilizce vb. farklı dillerde tercümesi, tefsiri, tefsirî tercümesi, meâlî vb. değişik adlandırmalarla anılmış ve bunların söz konusu çalışmayı yapan mütercim/müfessirin kendi çalışmasını, yani bir beşerin Kur'an'dan anladığı manaları yansıttığı kabul edilmiştir. Dolayısıyla bu tarihî örneklerdeki Türkçe, Latince vb. dile ilişkin sıfatlar ortaya konan tercüme/tefsiri nitelemektedir.⁴⁵

Oysa XX. yüzyılın başlarında ulusçuluk merkezli siyasî-ideolojik tartışmaların gölgesinde tedavüle giren “Türkçe Kur'an” tabirindeki Türkçe kelimesi, tercüme/tefsir değil doğrudan Kur'an'ı nitelemek üzere kullanılmakta, bu tabirin kullanılmadığı ve onun yerine konjonktür gereği/siyaseten tercüme, tefsir ve meâl kelimelerinin seçildiği bazı durumlarda da Kur'an'ın Arapça orijinalinin yerini tutması beklenen bir çeviri elde etme hedefi güdülmektedir. Kısaca ‘Türkçe Kur'an’ tabiri ile kastedilen, dinin anlaşılması, hayata aksettirilmesi ve başta namaz olmak üzere ibadetlerde İslam'ın kutsal kitabının Arapça aslına ikame edecek/onun yerini tutacak ve artık ona müracaatı gereksiz kılacak/onu devre dışı tutacak Kur'an'ın Türklere özgü/ulusal, yani Türkçe versiyonudur.⁴⁶

Yazımızda ele alınan dönemde yürütülen tartışmalarda Kur'an tercümesine karşı çıkanların önemli bir kısmı aslında teknik anlamda bir tercümeden, yani salt olarak Kur'an'ın anlamının başka bir dile nakledilmesinden ziyade harfi tercüme şeklinde yapılmış, Latin harfli, yani Arapça orijinal metnin içerisinde yer almadığı, özellikle de namazda ve onun dışında Arapça aslın yerine ikame edilmek istendiğini iddia ettikleri bir Türkçe Kur'an anlayışına karşı çıkmaktadırlar. Tersinden

45 Burada belki XVII. yüzyıldan itibaren Almanca başta olmak üzere kimi Avrupa dillerindeki Kur'an çevirilerine “Türklerin Kitab-ı Mukaddesi” ya da “Türkçe Kitab-ı Mukaddes” anlamında bazı başlıklar verilmesi uygulamasının bulunduğunu da hatırlamak gerekebilir. Örneğin Almancaya yapılan ilk Kur'an çevirisi olarak bilinen Salomon Schweigger'in İtalyancadan yaptığı kısmî çeviri (*Alcoranus Mahumeticus, das ist der Türcken Alcoran, Religion und Aberglauben...*, Nürnberg 1616) ve David Friedrich Megerlin'in Arapça aslından yaptığı Almanca Kur'an çevirisi (*Die türkische Bibel, oder des Korans allererste teutsche Übersetzung aus der Arabischen Urschrift*, Frankfurt am Main 1772) örnek gösterilebilir. Ancak buradaki nitelemenin de İslam'ı Türklere vasıtasıyla tanıyan Avrupalılar için “Türklerin Kutsal Kitabı” anlamı taşıdığını, Türkçe Kur'an terkiimine ulusalcıların verdiği, yabancı dildeki bir kitaba karşı ulusal kutsal kitap anlamı ve iddiası taşımadığı açıktır.

46 İncelediğimiz metinlerde Türkçe Kur'an'ı ifade etmek üzere dolaylı bazı nitelemelere yer verilse de tam bir tarifinin yapıldığını tespit edemedik. Görebildiğimiz kadarıyla Türkçe Kur'an tabirini kullanmaksızın onun tanımını yapmaya en fazla yaklaşan isimlerden biri Ezher âlimlerinden Cibâlî'dir. O, Cumhuriyet'in başlarında Türkiye'deki resmî Kur'an tercümesini şu şekilde sunmaktadır: “Onlar Türk milleti için tilavet, mütalaa ve teabbüd açısından iktifa edecekleri, kendilerini onun Arapça'sından müstağni kılacak, Kur'an'ın inzal edilmesinin maksadı olan her hususta Kur'an'ın yerine geçecek Kur'an tercümesi getirdiler”, bkz. “el-Kelâm”, s. 59.

olarak da tercüme savunanların, hepsi olmasa da en azından bir kısmı açık ya da örtük şekilde Arapça Kur'an'ı devre dışı bırakacak bir çeviri, ulusal bir kutsal kitap arayışını savunmaktadır. Reşid Rıza ve Mustafa Sabri'nin söylemlerinde bu durum açıkça görülebileceği gibi Milaşlı İsmail Hakkı'nın (ö. 1938) 1919 senesinde Kur'an tercümesine karşı çıkanları tasvir ederken söyledikleri de bu arka plana açıkça işaret etmektedir:

Diğer taraftan bir kısım zevat da Kur'an'ın Türkçe'ye tercümesine muâriz bulunmakta ve ancak manâ-yı şerîfinin tefsir suretinde eda edileceğini ityân etmektedirler. Bu muarızlığın en esaslı sebebi tercümenin namazda veya namaz haricinde aynen aslı olan Arapça yerine kâim olmasını istendiğine zâhib olunmasındandır. Filvâki bu tercüme isteyenler arasında sırf manayı anlamak için isteyenler olduğu gibi namazda, duada aslı Arabîsi yerine Türkçe'sinin okunması lüzumuna kâil olanlar da vardır.⁴⁷

"Türkçe Kur'an" tabirinin sözünü ettiğimiz ulusalcı çerçevede kullanımına milat olarak umumiyetle Ziya Gökalp'in (ö. 1924) meşhur mısraları gösterilir. Gökalp 1918'de yayımlanan *Yeni Hayat* adlı şiir mecmuasındaki 'Vatan' şiirinde şöyle demektedir:

Bir ülke ki, camiinde Türkçe ezan okunur.
Köylü anlar manasını namazdaki duanın.
Bir ülke ki, mektebinde Türkçe Kur'an okunur.
Küçük büyük herkes bilir buyruğunu Hüda'nın.
Ey Türkoğlu, işte senin orasıdır vatanın!⁴⁸

II. Meşrutiyet'in ilanından itibaren Türkçülük fikrinin geliştirilmesi ve farklı alanlara uygulanması, bilhassa din ve milliyet ilişkisine dair nispeten "uzlaşmacı" olarak nitelendirilebilecek düşüncelerini yaymaya başlayan Gökalp, Türkçü bir İslam anlayışı ve dinin Türkleştirilmesi noktasında bu kadar radikal bir teklifi ilk kez kamuoyu ile paylaşma cesaretini ancak bu tarihte bulabilmiştir.

Arada geçen süreçte bilhassa Balkan Savaşları'ndaki mağlubiyet neticesinde Rumeli topraklarının ve oralarda yaşayan gayrimüslim tebaa ile birlikte Müslüman nüfusun da kaybedilmesi Osmanlı'nın Müslüman tebaası arasında milliyetçi duyguları ve her unsurun kendi geleceğine dair bazı kaygıları tetiklemiştir.⁴⁹ Haziran 1916'da Şerif Hüseyin önderliğinde Hâşimî-Arap isyanı ve Osmanlı Devleti'nin o dönemde nüfus olarak en kalabalık Müslüman unsurlarından biri olan Arapların

47 Milaşlı İsmail Hakkı, "Kur'an-ı Kerim Tercüme Olunabilir mi?", s. 447.

48 Ziya Gökalp, "Vatan", *Yeni Hayat* içinde, sayfa numarası yok.

49 Balkan Savaşı'nın Osmanlı Devleti'ndeki Müslüman unsurlar ve bilhassa Türklerin milliyetçilik düşüncesinin netleşmesi ve diğer milliyetçi düşüncelerden ayrışması açısından bir dönüm noktası olduğu Ahmed Muhiddin tarafından dile getirilmiştir, bkz. Ahmed Muhiddin, *Şiir, Milliyetçilik, İslâmcılık*, s. 120 vd.

bir kısmında ayrınlıkçı taleplerin artması, Türkçülük fikrinin daha da güçlenmesi sonucunu doğurmuştur. İşte Gökalp, imparatorluğun dağılmaya yüz tuttuğu ve bazı Türkler arasında ulus devlet fikrinin uyanmaya başladığı bir dönemde “Türkçe Kur’an” tabirini kullanarak Cumhuriyet’in ilk yıllarında tartışılıp uygulamaya konulacak millî din, dinin reforme edilmesi ve ibadet dilinin Türkçeleştirilmesi arayışlarının işaret fişegini ateşlemiştir. Gökalp’in “Vatan” şiirinde dile getirdiği bu düşüncenin, aslında daha önce de bilindiği ve ifade edildiği söylenebilir. Ancak yeni olan, onun öncesinde daha ziyade dar çevrelerde dillendirdiği bu ve bunun dışında din-devlet ilişkileri noktasında radikal bazı fikirlerini kamuoyuna açıkça deklare etmeye başlamasıdır.

Ziya Gökalp ilgili tartışmada her ne kadar Cündioğlu’nun dediği gibi “ne zaman Türkçe Kur’an teşebbüsleri söz konusu olsa hep” mısraları hatırlanan ve kendisine bu çerçevede öncü isim olarak sıklıkla atıf yapılan⁵⁰ bir örnek olsa da “Türkçe Kur’an” ya da ‘Türk Kur’an’ı’ tabirinin kullanımı, Gökalp öncesi tedavüle girmiştir. Tespitlerimize göre bu tabiri, daha doğrusu onun Arapçadaki karşılığını ilk olarak 1903 senesinde Reşid Rıza Mısır’da yayımladığı *Menâr* dergisinde kullanmıştır. Reşid Rıza her milletin kendi dilinde Kur’an’ın yerine geçeceğini kabul edecekleri tercümelerini yapmaları halinde Türklerin bir “Türkçe Kur’an” (*Kur’ân Türkî*), Farısların bir “Farsça Kur’an” (*Kur’ân Fârisî*) gibi her milletin kendine mahsus bir Kur’an’ı olması ihtimalinden söz eder.⁵¹ Somut bir atıf yapmaksızın konuyu hipotetik bir cümle ile ortaya koymasına bakılırsa, Reşid Rıza’nın -şayet Mısır’ın siyasî kulislerinden aldığı bir duyumu aktarmıyorsa-⁵² burada olgusal bir duruma değil muhtemel bir tehlikeye işaret ettiği ya da bir öngörüsünü dile getirdiği söylenebilir. Bununla birlikte “Türkçe Kur’an” tabirinin ideolojik çerçevede, yani Arapça Kur’an’ın yerine ikame edilecek ulusal bir kutsal kitap arayışı olarak ilk kez Reşid Rıza tarafından tanımlandığı ya da tespit edildiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Bu tarihten çok kısa bir zaman sonra ise olgusal zeminde bazı kullanımlar görülmeye başlanacaktır. Renkli kişiliği ile Jön Türkler arasında ayrı bir yeri olan İzmirli Hocazâde Mehmed Ubeydullah (ö. 1937), 1906’da Kahire’de Ahmed Kemal (Akünal, ö. 1942) tarafından yayımlanan *Doğru Söz* gazetesinde bu tabiri Türkçede ilk defa kullanan isim olarak dikkati çekmektedir.⁵³ O, medreselerin

50 Bkz. Cündioğlu, *Türkçe Kur’an*, s. 31. Gökalp’in mısralarına bu çerçevede işaret eden iki örnek için bkz. Jäschke, *Der Islam*, s. 69; Wilson, *Translating*, s. 10, 148.

51 Reşid Rıza, “Tercemetü’l-Kur’ân (Bâbü’l-Es’ile ve’l-ecvibe)”, s. 269.

52 Aşağıda görüleceği üzere “Türkçe Kur’an” tabiri ilk kez Mısır’da bulunan Jön Türklerin bir yayın organında dile getirildiğinden, Reşid Rıza’nın bu çevrelerin kulislerinden elde ettiği bir duyuma dayanmış olması, dolayısıyla bu tabirin daha önceden kullanıma girmiş olması da muhtemeldir.

53 Özalp, *Mehmed Ubeydullah Efendi*, s. 145. Bu tartışmada Mehmed Ubeydullah’ın rolü ve Reşid Rıza ile ilk karşılaşması için ayrıca bkz. Wilson, *Translating*, s. 110-111, 118, 185.

Arapça öğretimdeki eksiklerinden söz ederken konumuzla alakalı son derece önemli şu sözleri sarf etmektedir:

İstanbul'da Arapça talim ve tahsili için birçok medreselerin mevcut olması temin-i maksada kâfi addolunamaz. Zira o medreselerin usulü Arapça talimi için değildir. Zaten o medreseler devletçe lisan-ı Arabî'nin lisan-ı ilmî ittihaz olunduğu bir zamanda Arap lisanında ulûm ve fûnûn-i mütenevvia tedrisi için yapılmış idi. Ulûm ve fûnûn da din gibi Arapça ile kâim zannolunarak Arapçaya hasır ve tahsis edildiğinden Arapça, Arap saltanatı bittikten sonra tevakkuf etmiş bir medeniyetin lisanı olduğundan medâris-i mebhûseden fâide yerine maddî manevî çok zararlar görüldü. Bir kere din Arapça bilmeyen halkın meçhulü kaldı. Sonra halkın zihnine Arapçasız din olmak itikadı yerleşti. Hâlâ bir *Türkçe Kur'an*'ımız yoktur. Bu olmadıktan başka olmasının imkanına kimseyi kâil etmek de mümkün değil. Bundan dolayıdır ki medreseleri bozalım ıslah edelim demek enzâr-ı âmmede (dini bozalım) manasına alınmıyor. Sonra başı sarıklılar Müslüman papazları Bâb-ı Meşihat hilafetin vekâlet-i diniyesini hâmil bir daire itikad olunuyor. Bu evhâm ve hurâfâtın sâikasıyla ki Fransa'da dinin devletten ayrıldığı görenler bir âh-ı derûn çekerek (âh işte bizde de tarîk-ı selâmet budur, kilise ile hükümet birbirinden ayrılmalı Şeyhülislam Efendi Meclis-i Vükelâ'ye girmemeli) diyorlar. Hay şu kilisenin çan kulesi şöyle söyleyenlerin başına yıkılsaydı.⁵⁴

Türkçe Kur'an tabirinin siyasî-ideolojik tercihleri olan bir aydın tarafından bu şekilde dile getirilmesi, altı çizilmesi gerek bir durumdur. Mehmed Ubeydullah'ın gerek Meşrutiyet ve gerekse Cumhuriyet dönemindeki Türkçü fikirleri ve Türkçe Kur'an'ı savunan çevrelerle olan yol arkadaşlığı düşünüldüğünde, onun bu tabiri bilinçli şekilde ve ideolojik bir çerçevede kullandığını düşünmek yanlış olmayacaktır.⁵⁵

54 Mehmed Ubeydullah, "Lisan Neler Yapıyor?", s. 7. Aynı yazı, 1908'de, adı sonrasında Kur'an tercümesi tartışmalarında gündeme gelecek olan Tüccarzâde İbrahim Hilmi tarafından İstanbul'da çıkarılan bir gazetede iktibas edilerek tekrar yayımlanmıştır: *Millet*, sy. 9, 13 Ağustos 1908, s. 2. Görebildiğimiz kadarıyla Türkçe literatürde bu yazıya ilk dikkat çeken isim olan Cündioğlu "İkinci meşrutiyet'in ibtidalarında (...) Türkçe Kur'an Münakaşalarını ateşleyen ilk makalelerden biri" diyerek bu ikinci neşre atıf yapar ve Kahire'deki yayından söz etmez, bkz. *Türkçe Kur'an*, s. 23. Diğer yandan Özalp her iki neşirden haberdar olmakla birlikte ikinci yazıyı "ufak değişikliklerle" yayımlanmış şekilde takdim etmektedir, bkz. Özalp, *Mehmed Ubeydullah Efendi*, s. 409-410. Oysa bizim gördüğümüz kadarıyla İstanbul'daki ikinci neşirde yukarıda iktibas ettiğimiz cümledeki meşihat ve laiklikle alakalı önemli cümle yer almadığından, bunu ufak bir değişiklik olarak tavsif etmek hafif kalabilir kanaatindeyiz. Meşihat'le alakalı böyle radikal bir cümlenin o dönemde İstanbul'da yayımlanmasının konjonktür açısından elverişli görülmediği açıktır.

55 Ubeydullah Efendi'nin II. Meşrutiyet'in ilanında münhal olan Yerebatan Camii imamlığına talip olduğu, orada bütün namaz sûrelerini, tekbirleri ve selamları Türkçe olarak ifa etmek

Mehmed Ubeydullah, 1906 gibi erken bir tarihte “Türkçe Kur’an” tabirini kullanması kadar dinin Arapça ile kâim olmadığı görüşünü savunması açısından da bu tartışmada dikkat çekici bir isimdir. Kendisi din-dil ilişkisine dair bu görüşünü aynı yıl yine Mısır’da yayımladığı bir tercümede tekrarlamaktadır.⁵⁶ Bu yaklaşımı ile Ubeydullah’ın Türkçe Kur’an tartışmalarının önemli isimlerinden olan, İslam dininin Arapça ile kâim olduğu görüşünü yüksek sesle ve her platformda dile getirmesiyle tanınan Reşid Rıza’nın karşı kutbunu temsil ettiği söylenebilir. Nitekim Reşid Rıza’nın Mehmed Ubeydullah’ın Mısır dönemindeki söylemlerinden rahatsızlık duyduğu bilinmektedir.⁵⁷ Tartışmanın bu önemli her iki isminin görüşlerini ilk olarak siyasî kaçak olarak yaşadıkları Mısır’da dile getirmesi de Mısır’ın Türkçe Kur’an tartışmalarında göz ardı edilemeyecek bir konuma sahip olduğu gerçeğini gözler önüne sermektedir.

Bu şekilde Reşid Rıza ve Mehmed Ubeydullah ile tedavüle girmiş olan “Türkçe Kur’an” ve “Türk Kur’an’ı” gibi muadili bazı tabirlerin çeşitli vesilelerle II. Meşrutiyet sonrasında da kullanılacağı örnekler giderek artmaya başlayacaktır. Örneğin Mustafa Sabri, Hâşim Nâhid’in (ö. 1962) 1913’te yayımladığı ve Kur’an’ın Türkçeye tercüme edilmesini savunan, hatta böyle bir tercüme gerçekleştirdiğini söylediği Musa Carullah Bigiyef’i (ö. 1949) “Müslümanların Lutheri” ilan ettiği⁵⁸ *Türkiye İçin Necât ve İtilâ Yolları* adlı kitabını tenkit mahiyetinde aynı yıl kaleme aldığı, ancak sonrasında neşredebildiği eserinde şöyle demektedir:

istediği, ancak Talat Paşa’nın “Bunun vakti var” deyip bu talebi kabul etmediği aktarılmaktadır, bkz. İsmail H. Baltacıoğlu, “Hacıbezzade Ahmet Muhtar Yeytaş ile Görüşüm”, *Yeni Adam*, sy. 467, s. 7, 9. İlkânun 1943’dan nakleden Cündioğlu, *Bir Siyasî Proje Olarak Türkçe İbadet*, s. 25.

56 Bkz. Azmzâde Refik Bey, *Kuvâm-ı İslâm*, s. 158 (mütercimin dipnotu).

57 Bkz. Reşid Rıza, “el-Bühtânü’l-azîm”, s. 549.

58 Almanların reformasyon tecrübesi Hâşim Nâhid örneğinde görüldüğü üzere, Türkçe Kur’an savunucuları için bir model olarak kabul edildiğinden, ilgili tartışmalarda kendisine atf yapılır. Reformasyon tecrübesi aracı kurum olarak görülen kilisenin devreden çıkarılması suretiyle sıradan insanları doğrudan Tanrı ile yüzleştirmek üzere Kutsal Kitabı halk diline/ millî dile çevirmesi açısından Türkçe Kur’an savunucularına ilham kaynağı olmuştur. Onlar da ulemanın Arapça üzerinden sahip olduğunu düşündükleri yorum tekeline kırmak istemişlerdir. Aynı fikrin savunucularından İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu da (ö. 1978) millî dil ve millî şahsiyetin ortaya çıkışını bu çerçevede temellendirir: “...millet demek ümmet dini ile ümmet medeniyetinin etkilerinden kurtularak kendi kişiliğine kavuşan bir toplum demektir. Bu kavuşma işi de kendi diline kavuşma ile başlar. Millî dilin doğması saltanatların, ümmet dininin çözülmesiyle başlar. Reforma ümmet dininin çözülmesi demektir. Millî dilin canlanması da reforma ile başlamıştır. Milletler ümmet dinine, ümmet devletine, ümmet medeniyetine girerek millî kişiliğini kaybediyorlar. Sonra da bu üç varlıktan kurtularak kendi millî varlıklarına kavuşuyorlar”, bkz. “Ziya Gökalp’ı Nasıl Tanıyorum”, s. 933. Reformasyonun ulus bilincinin ve millî dillerin gelişimindeki rolü için bkz. Sadoğlu, *Türkiye’de Ulusculuk*, s. 264-265. Bu bağlamdaki reformasyon göndermeleri için ayrıca bkz. Mertoğlu, “Doğrudan Doğruya”, s. 104-109.

Müceddidlerimiz, Kur'an'ı Kerim'in Türkçesini asıl Kur'an makamına ikame ederek Türklerin namazlarını bile işte bu Türk Kur'anı ile kaldırmak isterler.⁵⁹

Aynı terkip ertesi yıl yine Reşid Rıza tarafından 1903 senesinde olduğu gibi Arapça çevirisiyle tekrar kullanılmıştır. O, 1914 başında Müslümanlar arasında ırkçı eğilimlerden söz ederken Türk ırkçılığı/Türkçülük (*el-asabiyyetü't-Türkiyye*) noktasında "aşınlar" (*gulât*) dediği ve bütün Osmanlı halklarını Türkleştirme (*tetrîk*) eğilimine sahip olduklarını iddia ettiği İttihat ve Terakki liderlerinden söz eder. Ona göre İttihatçılar hedeflerine ulaşmaları önünde en önemli engel olarak Müslüman Türklerin dinî sebeplerle Arapçaya ihtiyaç duymalarını görmekteydiler. Reşid Rıza'ya göre İttihatçılar bu engeli bertaraf etme noktasında iki önemli strateji benimsemişlerdir ki bunlardan ilki şudur:

Kur'an'ı Türkçe'ye tercüme ettirmek ve "Türkçe Kur'an" (*el-Kur'ânü't-Türkî*) dedikleri bu tercüme ile Türkleri Arapça Kur'an'dan müstağni olmaya davet etmek.⁶⁰

Bununla birlikte gerek Mustafa Sabri'nin ve gerekse Reşid Rıza'nın ifadelerinden "Türkçe Kur'an" tabirinin Türkçü çevrelerde en azından 1913'lerden itibaren yaygın şekilde tedavül etmeye başladığı anlaşılmaktadır. Kendisi de ileri gelen bir İttihatçı olmasına karşın parti içindeki Türkçülerin baskılarından bunalarak Mayıs 1916'da istifa eden Şeyhulislam Mustafa Hayri Efendi'nin (ö. 1921) medreselerin ıslahı girişimlerinin kendi arkadaşları tarafından nasıl baltalandığını anlatırken söylediklerinin İttihatçıların aynı dönemdeki dil ve kimlik politikalarını teyit etmesi de⁶¹ bize göre "Türkçe Kur'an" kullanımının Gökalp'in "Vatan" şiiri öncesi de Türkçü çevrelerde yoğun şekilde kullanılmaya başlandığını teyit etmektedir. Diğer yandan "Kur'an'ın Türkleştirilmesi/Türkçeleştirilmesi" anlamına gelen "*tetrîkü'l-Kur'ân*" ifadesinin de aynı dönemlerde Arapçada kullanıma girmesi dikkat çekicidir. Bu ifade, Haziran 1916'da İngilizlerin desteğiyle Osmanlı Devleti'ne isyan eden Hâşimî Arapların propaganda gazetesinde, Arapları Türkleştirmeye

59 Mustafa Sabri, *Dini Müceddidler*, s. 197. Bu eserin baş tarafı 1919'da *Sebilürreşad* dergisinde sekiz tefrika halinde yayımlanmıştır (410-411 ile 427-428. sayılar arası). İlk tefrikada Mustafa Sabri'nin bu eseri "birkaç sene mukaddem Romanya'da buldukları sırada kaleme" aldığı bildirilir: a.mlf., "Dini Müceddidler", s. 178. Mustafa Sabri'nin 1913'te Mısır'a gittiği ve oradan Romanya'ya geçtiği, fakat tutuklanıp İstanbul'a getirildiği bilinmektedir, bkz. Yavuz, "Mustafa Sabri Efendi", s. 351.

60 Reşid Rıza "Mefâsîdü'l-mütefernicîn", s. 160. İttihatçıların ikinci stratejisi olarak Türkler arasında dinî bağlar yerine Türkçülük duygularını geliştirecek kitapların neşredilmesini sayan Reşid Rıza ayrıca *el-Kur'ânü't-Türkî* tabirini 1924'te İttihatçıların devamı olarak gördüğü Kemalistlerden söz ederken de kullanacaktır, bkz. a.mlf., "el-İnkılâbü'd-dîni", s. 281.

61 "Türkçüler medreselerin ıslahından çekiniyorlar ve binlerle Türk evladının medreselerde Arapça tahsil etmelerini Türkçülüğe bir darbe telakki ediyorlardı", Mustafa Hayri Efendi, *Meşrutiyet*, s. 381.

çalışmakla yetinmeyip Kur'an'ı da Türkleştirmeye çalıştıkları iddia edilen İttihatçıları eleştiren imzasız bir yazının başlığıdır.⁶²

Biz burada “Türkçe Kur'an” tabirinin özellikle Gökalp'in 1918'deki “Vatan” şiiri öncesi fazla bilinmeyen dönemdeki kullanımına odaklandık. Bu tabirin Gökalp sonrası ve bilhassa Cumhuriyet'in başlarında 20'li ve 30'lu, keza sonrasında 50'li 60'lı yıllardaki serancamı başta Cündioğlu olmak üzere çeşitli kimselerce ele alındığından nispeten daha iyi bilinmektedir. Tabirin Cumhuriyet dönemindeki kullanım hikâyesi bu çalışmalardan takip edilebilir.⁶³

B. Türkçe Kur'an'a Tepkiler

Bu başlık altında Kur'an tercümesi meselesinin siyasî-ideolojik ayağını oluşturan Türkçe Kur'an fikrine ve uygulamasına karşı ortaya konulan tepkilere Türkiye ve Mısır'dakiler olmak üzere iki başlıkta yer vermek istiyoruz.

1. Türkiye'deki Tepkiler

Türkçe Kur'an, Türkçü ve seküler çevrelerin dinin kendi dünya görüşleriyle uyumlu hale getirilmesi, diğer bir ifadeyle teceddüt gibi bazı kavramlar altında dinde yenilik ve reform arayışlarının bir uzantısı olduğundan, ortaya konulan tepkileri de bu fikre karşı açıkça mücadele eden ya da mesafeli duran muhitlerde aramak gerekmektedir. Bu muhitlerin başında özellikle II. Meşrutiyet sonrası Türkçü ve seküler çevrelerle yoğun fikir ve kalem mücadelesine girişen ve “İslamcı” olarak nitelendirilen yazarların çıkardığı yayın organları gelmektedir. Ayrıca Osmanlı son döneminde Meşihat, Milli Mücadele döneminde Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti ile Cumhuriyet döneminde Diyanet İşleri Riyaseti gibi kurumlarda görevli olup bu yayın organlarıyla irtibatı olan yahut İslamcılık fikriyatı ile doğrudan ilişkilendirilemeye bile dinde yenilik arayışlarına sıcak bakmayan geleneksel dinî anlayışa sahip kimselerin bulunduğu çevreler de bu grup içinde sayılmalıdır.

Türkçe Kur'an anlayışının ulemanın tekelinde ve onların geleneksel yorumlarının gölgesinde kalmadığı kabul edilen mevcut Türkçe Kur'an tefsirlerini yeterli görmeyen ve dinde yenilik düşüncesinin önünü açması beklenen yeni Kur'an tercüme ve tefsirlerini teşvik eden kimseler tarafından dillendirildiği bilinmektedir. Yukarıda da örnekleri verildiği üzere bu çerçevede Meşihat'a bağlı Tedkik-i Müellefât-ı Şer'iyye meclisi II. Meşrutiyet öncesi ve sonrasında ilmî yönden ve kişilikleri açısından gerekli şartları hâiz görülmeyen bazı kimselerin Kur'an tefsir ve tercümesine yönelik bazı teşebbüslerini engellemiştir.

Bireysel olarak bu konuda tepki veren öncü isimlerin başında ise sonrasında şeyhülislamlık makamına da geçecek olan Mustafa Sabri Efendi gelmektedir. O

62 “Tetrikü'l-Kur'an”, s. 1-2.

63 Bu tabirin Cumhuriyet döneminde kullanıldığı örnekler için bkz. Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*; Altuntaş, *Kur'an'ın Tercümesi*, s. 76 vd.

II. Meşrutiyet'in hemen ilanı sonrası basında tartışılmaya başlanan yeni Kur'an tercüme ve tefsiri tartışmalarına katıldığı gibi,⁶⁴ Türkçü kanata mensup olup 1913'te yeni Kur'an tercümelerinin önemine vurgu yapan ve hazırladığı bildirilen yeni tercümesi sebebiyle Musa Bigiyef'i "Müslümanların Lutheri" ilan eden Haşim Nahid'i eleştirmektedir. Bu bağlamda onun "müceddit" şeklinde söz ettiği dinde yenilik peşinde koşan bu kimselerin Türklerin namazlarını Arapça Kur'an yerine koyacakları Türkçe bir tercüme anlamında "Türk Kur'an'ı" ile kıldıracaklarından söz etmesi⁶⁵ bu çevrelerin hedefleri konusunda erken bir tespit olması açısından dikkat çekicidir. Mustafa Sabri dinde yenilik arayan kimselerle mücadelesini sonrasında da sürdürmüş ve bu bağlamda Türkçe Kur'an tartışmalarının da merkezî şahsiyetlerinden biri olmuştur.

Yukarıda sözünü ettiğimiz Türkçü ve seküler çevrelerin dinde yenilik arayışları ve bunun bir muharriki olarak görünen yeni Kur'an tercümesi teşebbüsleri ile en ciddi tartışmaları yürüten İslamcı yayın organlarının başında *Sebilürreşad* dergisi gelmektedir. Döneminin en prestijli yayın organlarından olan bu dergi Türkçe Kur'an fikri ve uygulaması karşısında en sert muhalefeti sergilemiş, ayrıca Meşihat, Dârülfünûn, Şeriyeye ve Evkâf Vekâleti ile Diyanet teşkilatından üst düzeyde çok sayıda ismi yazı kadrosunda barındırdığı için âdeta yarı resmî bir niteliğe sahip görülmüş ve oldukça etkili olmuştur. II. Meşrutiyet ve Milli Mücadele yıllarında konu yakından takip edildiği gibi, önceki fikrî arayışları hayata geçirmek üzere Cumhuriyet'in ilanı sonrası başta Cemil Said'inki olmak üzere yeni tercümelerin yayımlanmasıyla ilgili tartışma derginin ana gündemlerinden birini teşkil etmeye başlamış, Nisan 1924 ile yayınına son verildiği Şubat 1925 arasında bu mesele ile ilgili çok sayıda yazıya yer verilmiştir.

1924 tarihi her açıdan kritiktir. Zira bu tarihte Süleyman Tefik, Şeyh Muhsin-i Fânî ve Cemil Said tarafından üç yeni Kur'an tercümesi birden okuyuculara sunulmuştur. Her üçü böyle bir çalışma için gerekli niteliklerden uzak görülen kimselere ait olması yanında Cemil Said'in çalışması ayrıca mütercim mukaddimesinin "Türkçe Kur'an-ı Kerim" başlığıyla ve Kur'an âyetlerinin Arapça aslına yer vermeksizin okuyuculara sunulması açısından tepki toplamıştır. Bu çerçevede dergide Kur'an'ın bir müddetten beri hep ehliyesiz, hatta gayrimüslim Zeki Mugâmiz gibi birileri⁶⁶ tarafından tercüme kalkışılması ve 1924 başında *Nûru'l-beyân* ve Süleyman Tefik tercümelerinin başarısızlığından söz edildikten sonra aynı yılın Eylül ayında piyasaya sunulan Cemil Said tercümesinin neşrinden şöyle söz edilmektedir:

64 Bkz. Cündioğlu, *Türkçe Kur'an*, s. 22; Günay, "Mustafa Sabri Efendi'nin 'Asr-ı Hâzıra Muvâfık Türkçe Tefsir' Yazılması Fikrine Karşı Görüşleri", s. 229-250.

65 Mustafa Sabri, *Dini Müceddidler*, s. 197.

66 Yazıda Meşrutiyet'in başlarında Kur'an'ı Fransızcadan tercüme edip birkaç forma bastırarak Giritli birine de atıf yapılırsa da bununla kimin kastedildiğini ne yazık ki henüz tespit edemedik.

Bu tercümelerin Müslümanlarca mazhar-ı rağbet olmadığını gören açıkğöz bir kütüphaneci, Cihan Kütüphanesi sahibi Mihran Efendi müsta'celen diğer bir tercümenin tabına başladı ve az zamanda ikmal ederek (Türkçe Kur'an) namıyla bu hafta neşretti. Yeni çıkan bu tercüme de gördük. (Kur'an) 'Arabiyyün mübîn' olan Kitabullah'ın ism-i hâssı olduğu ve ism-i hâslar hiçbir lisana tercüme edilemeyeceği ve edilmemek kaide bulunduğu cihetle (Türkçe Kur'an) tabiri esas itibarıyla irtikabı caiz olmayan bir kizbi ihtiva ettiği nazar-ı dikkatimizi celb etti. Filhakika ulemâ-yı İslam Kur'an tercümesine Kur'an demek küfür olduğunu tasrih etmişlerdir.⁶⁷

Türkçe Kur'an tabirini kullanmanın küfür olduğu belirtilen dergide ayrıca Diyanet İşleri Reisi Rifat (Börekçi, ö. 1941) imzalı, bu tabiri kullanmanın caiz olmadığını ifade eden şu açıklamaya da yer verilmiştir:

İkaz Diyanet İşleri Riyaset-i Aliyyesi'nden: "Türkçe Kur'an-ı Kerim" namıyla ve Cemil Said imzasıyla intişar eden eser tetkik olundu. Kur'an-ı azimüşşân ile karşılaştırıldığı zaman serâpâ muharref olduğu anlaşılan bu esere, Türkçe Kur'an demek esasen caiz olmadığı gibi, Kur'an-ı Kerim'in tercümesi diye itimat etmek de caiz değildir. Binaenaleyh günâgün maksatlarla neşredilen bu gibi eserlere aldanmalarını Müslümanlara tavsiye etmeyi bir vazife addederiz.⁶⁸

Bu konuda reisinin imzasıyla net bir tavır alan Diyanet İşleri Riyaseti, devletin en üst düzey isimlerinin sonrasında Türkçe Kur'an konusunu hayata geçirme teşebbüslerine karşı da açık ya da örtük bir tavır takınmış ve bu girişimleri tasvip etmediğini ortaya koymuştur. Bu çerçevede 1926 yılında İstanbul Göztepe'de bazı âyetlerin Türkçe çevirisiyle namaz kıldırıldığı için bir imamı görevden almış, görevden almanın gerekçesini ortaya koymak üzere teşkilatın Müşavere Heyeti üyelerinden Ahmet Hamdi (Akseki, ö. 1951) tarafından kaleme alınan *Namaz ve Kur'an* başlıklı bir eserde Kur'an tercümesine Kur'an denilemeyeceği açıkça ifade edilmiştir.⁶⁹ Dolayısıyla tercümenin Arapça Kur'an yerine geçmesinin konuşulmaya başlanması ve Türkçe ibadet uygulamasına geçilmek istenmesi ve bunun da ancak Türkçe bir Kur'an tercümesine bağlı olarak gerçekleşmesi mümkün olduğundan Kur'an'ın tercüme edilemeyeceği, ancak meâlinin nakledilebileceği, bunun da aslın yerini tutmayacağı tezi⁷⁰ Diyanet İşleri Riyaseti'nin resmî söylemi yanında başta *Sebilürreşad* mecmuası olmak üzere bazı çevrelerde dillendirilmeye başlanmıştır.

67 "Yeni Kur'an Tercümesi", *Sebilürreşad*, c. 24, sy. 617 (18 Eylül 1340/1924), s. 289.

68 "İkaz", *Sebilürreşad*, c. 24, sy. 620 (9 Teşrinievvel 1340/1924, s. 349).

69 Bkz. Akseki, *Namaz ve Kur'an*, s. 42-50. 1926 yılında kaleme alınan bu eser ilk olarak 1949'da *Sebilürreşad* dergisinde Akseki tarafından bazı düzenlemelerle ancak müellif adı belirtilmeksizin "Namazda Kur'an Okumak Meselesi - Meselenin Esası Hakkında Dini ve İlmi Tedkikat" başlığı ile tefrika edilmiş ve ilk olarak 2013'te Din İşleri Yüksek Kurulu uzmanlarından Halil Altuntaş tarafından kitap olarak yayımlanmıştır.

70 Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, c. 5, s. 1933-1934. Ergin ayrıca Mahmut Esat Bozkurt'un reform zamanlarında halk dilinin imanın dili olması tespitine dayalı Luther'in İncil'i millileştirmesine

Türkçe Kur'an projesi karşısında Diyanet'in bu açık muhalif pozisyonu sonrasında da devam etmiş, 1925'te TBMM'nin aldığı karara istinaden Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942) tarafından hazırlanıp Diyanet İşleri tarafından yayımlanacak olan *Hak Dini Kur'an Dili* adlı Kur'an tefsirinin yayını aşamasında bir kez daha teyit edilmiştir. Şöyle ki Türkçe namaz projesinin resmî olarak hayata geçirilmek istendiği 1932 Ramazanı sonrasında basım aşamasına gelen söz konusu tefsirin mukaddimesinde Türkçe Kur'an çevirilerinden "Hâşâ Türkçe Kur'an" şeklinde söz edilmesi, resmî söylemle bağdaşmadığı, hatta açık bir eleştiri olarak algılandığından devlet erkânında rahatsızlık meydana getirmiştir. 1933'te Maarif Vekili olan Hikmet Bayur (ö. 1980) tefsir projesini Diyanet adına takip eden Akseki'ye tefsirin bu ibare çıkarılmadan basılamayacağını iletince o bu tepkiye çok da katılmadığını ihsas eder bir tavırla "Hamdi Efendi Hazretleri'ne (Elmalılı Hamdi) arz edeyim, bilmem razı olur mu" şeklinde mukabelede bulunmuştur.⁷¹ Aynı şekilde Bayur bu görüşmede İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1946) ile Şerefeddin Yaltkaya'ya (ö. 1947) hazırlattığı ve Ebû Hanîfe'nin içtihadına dayanarak Kur'an tercümesinin Kur'an yerine geçerek ibadette kabul edileceği savunan incelemeyi⁷² hatırlattığında Akseki'nin Ebû Hanîfe'nin içtihadından rücu ettiğini, hocası İzmirli İsmail Hakkı'nın ise "isteğe göre fetva" verdiğini ifade ederek bu konudaki görüşüne itimat edilemeyeceğini ima etmesi de bize göre Diyanet'in Türkçe Kur'an konusundaki net tavrını yansıtmaktadır. Zaten Bayur da Akseki'nin geri adım atmaması karşısında konuyu kendisiyle tartışmanın imkânı kalmadığını gördüğünden tefsirin "Hâşâ Türkçe Kur'an" ibaresi metinde durdukça basılamayacağını söylemek durumunda kalmıştır. Bayur sonrasında tefsir basıldığında bu ibarenin çıkartılmakla birlikte "önsöze o ayarda, belki de daha ağır", "Türkçe Kur'an mı var behey şaşkın!" ifadesinin konulduğunu söyledikten sonra Elmalılı ve dolaylı olarak Diyanet'in tavrı karşısındaki hissiyatını şu sözlerle ortaya koyacaktır:

Elmalı'lı Hamdi hoca bizim "Hâşâ Türkçe Kur'an" sözündeki kırıcı ve küçültücü biçime itiraz etmiş olduğumuzu anlamamazlıktan gelmiş, daha doğrusu Osmanlı devletini batırmış olan taassubun yeni bir örneğini vermiştir.

atıfla "Atatürk de böyle yaptı ve Kur'an Türkçe oldu" sözlerini şöyle değerlendirmektedir: "...böyle söylüyor, yani Kur'an Türkçe oldu diyor. Halbuki Kur'an'ın zaten Türkçesi vardı. Yeniden olmuş bir şey yoktu. Olacak yeni bir şey vardı. O da Türkçe Kur'an'la namaz kılmak meselesi idi. İşte bu, olmadı" (c. 5, s. 1916).

71 Bayur, "İbadet Dili", s. 153. Aynı olaydan söz eden Ergin de Elmalılı'nın bu ifadeyi kaldırmamakta ısrar ettiğini, ancak sonrasında belki İzmirli-Yaltkaya raporunu gördüğünden ya da kendi emek ve eserinin heder olmaması düşüncesiyle tefsirin o ifade çıkarılarak basımına muvafakat ettiğini söylerse de Gerçekler'in mısramın ilavesinden söz etmez, bkz. *Türkiye Maarif Tarihi*, c. 5, s. 1935-1937.

72 5 Mart 1934 tarihli "Kur'an'ın Türkçe Tercümesiyle Namazda Okunması" başlıklı söz konusu inceleme yayımlanmıştır, bkz. Bayur, "Kur'an Dili", s. 601-605.

Her dilde Kur'an okunabileceği yolundaki İmam-ı Âzam'ın içtihadını da bilmez gibi davranmıştır.

Din adamlarımızın bir kısmının bu gibi davranışları bir bakıma göre anlayış ve sezgi kılıfına dayanan bir taassuptan, öbür bakıma göre de halk Kur'an'ı doğrudan doğruya ana dilinde okuyup anlarsa kendi egemenliklerinin, Tanrı ile kul arasında takınmak istedikleri bir türlü aracılığın, tehlikeye düşmesi korkusundan doğmuş olsa gerek".⁷³

Elmalılı'nın sadece bir mebusa ait olduğunu söylediği "Türkçe Kur'an mı var behey şaşkın" ifadesi,⁷⁴ ilk Şer'iyye ve Evkâf Vekili ve o sıralar Bursa mebusu olan Mustafa Fehmi Gerçek'er'in (ö. 1950), Akseki'nin yukarıda adı geçen *Namaz ve Kur'an* başlıklı eserine takriz olarak kaleme aldığı anlaşılan bir şiirinden alınmıştır.⁷⁵ Gerek Mustafa Fehmi Efendi'nin o dönemde bu mısraı kaleme alması ve gerekse Diyanet İşleri Reisliği'nin tefsiri, Elmalılı'nın bu ifadeye yer verdiği mukaddime ile bastırması Şer'iyye ve Evkâf Vekâleti ile Diyanet İşleri gibi Türkiye'deki resmî dinî kurum temsilcilerinin Türkçe Kur'an ve Türkçe ibadet konusunda istikrarlı ve tavizsiz bir çizgiye sahip olduğunu açıkça gösterdiği söylenebilir.⁷⁶ Netice olarak Türkiye'de Türkçü ve seküler çevrelere mensup bazı kimseler Türkçe Kur'an ve onun önemli bir sonucu olması beklenen Türkçe ibadet fikrini desteklese de resmî dinî kurumlar Türkçe Kur'an ifadesine ve böyle bir çevirinin namazda kullanılması fikrine sıcak bakmamış, bununla birlikte kötü niyetli ve yetersiz kimselerin istismar ve tahriflerinin de önüne geçmek üzere Kur'an'ın manalarının ehil kimseler eliyle Türkçeye eksik tercüme anlamında meâl ya da tefsir şeklinde muhakkak aktarılması gerektiği hususunda birleşmişlerdir. Bu husus kanaatimizce Türkiye'deki tepkilerin Mısır'dakilere en önemli farkını teşkil etmektedir.

73 Bayur, "İbadet Dili", s. 153.

74 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 1, Mukaddime, s. 15.

75 Bkz. Akseki, *Namaz ve Kur'an*, s. 29-32. "Bir İmam ve Mühim Bir Eser" başlığını taşıyan 17 Mart 1930 tarihli (Akseki'nin kitabındaki tarih 20 Mart 1930'dur) bu şiir Mustafa Fehmi'nin kendisi de sonradan Diyanet İşleri başkanı olan oğlu Mehmet Tevfik Gerçek'er (ö. 1982) tarafından hazırlanan hatıratına da alınmıştır, bkz. Gerçek'er, *Karacabey'den Ankara'ya*, s. 117-119.

76 Bununla birlikte Elmalılı tefsirinin yazım sürecinde yapılan yazışmalara dair yakın zamanlarda neşredilen mektuplar konunun farklı bazı yönleri olduğunu ortaya koymuştur. Anlaşıldığı kadarıyla Börekçi ve Aksekili başta olmak üzere Diyanet görevlileri Türkçe Kur'an fikrine taraftar olmasalar ve ellerinden geldiğince buna karşı mücadele etseler de siyasi erkten bu doğrultuda gelen ciddi baskılarla karşılaştıkları ve bu yüzden onların da Elmalılı'yı meâl ve tefsir çalışmasını biran evvel tamamlaması yönünde sıkıştırdığı, ayrıca imzalanan mukaveleye ve Elmalılı'nın rızasına aykırı olarak meâlî tefsir tamamlanmadan bastırmayı gündeme getirdikleri görülmektedir. Necmi Atik'in Antalya'daki *İleri* gazetesinde Kasım 2020 - Nisan 2021 arasında tefrika ettiği Elmalılı, Aksekili ve Akif mektuplaşmalarından resmî meâl projesinin Türkçe ibadet için kullanılmak istendiği ve Diyanet temsilcilerinin de bu baskıya daha fazla direnemediği anlaşılmaktadır.

2. Mısır'daki Tepkiler

Türkçe Kur'an konusunda bu tabiri kullanmanın küfür olduğu ve yine Diyanet tarafından yayımlanan bir tefsirde bu tabiri kullananlardan "şaşkın" diye söz edildiği Türkiye'de olduğu gibi, Mısır'da da benzer, hatta daha sert bazı tepkiler söz konusu olmuştur. Bunun böyle olmasında yukarıda işaret edildiği üzere konjonktürün, yani Cumhuriyet'in başlarında Türkiye'de gerçekleşen bazı inkılapların Mısır'da yol açtığı travmanın etkisi olduğu açıktır. Mısır'daki tartışmalar güncel siyasî gelişmelerin gölgesinde yürütüldüğünden sadece ilmî-dinî bir tartışma olarak kalmamış, bu nedenle tartışmanın tonu ve üslubu Türkiye'dekilere nazaran daha sert ve şiddetli olmuştur. Bununla birlikte Mısır'daki tartışmaları takip etmenin, tarafların argüman ve pozisyonlarını ayrıştırmanın önünde şöyle bir zorluk bulunduğu söylenebilir: Konu aynı anda hem Kur'an tercümesinin imkânı, cevazı, gerekliliği, geçmiş örnekleri, tercüme ile namazın hükmü gibi ilmî-dinî ve tarihî zeminde, hem de Ankara hükümetinin resmî tercüme projesi ve bunun ana dilde ibadette kullanılması gibi siyasî-ideolojik ve aktüel zeminde yürütülmüş, bu iki farklı düzlem arasında gidiş gelişler olmuş, ayrıca esasta konjonktür bağımlı bir tartışma söz konusu olduğundan taraflar değişen şartlar sebebiyle her zaman tutarlı kalamamışlar, farklı tutumlar takınabilmişlerdir. Mısır'daki Türkçe Kur'an tartışmaları özünde siyasî-ideolojik bir karakteri hâiz olduğundan ilmî-fikhî görüşlerden ziyade bu yönüyle ayrıştırmalara sebebiyet vermiştir denebilir. Kısaca tarafların Ankara hükümeti karşısındaki tavırları daha belirleyici olmuş, fikhî vb. görüş farklılıkları teferruat mesabesinde kalmıştır. Aksi takdirde dinde yenilikçi görüşleri sebebiyle Reşid Rıza'nın da mensubu olduğu başta Abduh olmak üzere Menâr ekolü mensuplarını eleştiren Mustafa Sabri ile onu ıslah ve tecdid karşıtı donuk fikirli bir taklitçi olarak görmesi beklenen Reşid Rıza aynı safta yer alırken, Abduh'un ileri gelen ıslah taraftarı öğrencisi Merâğî'nin ve Abduh'un doğrudan öğrencisi olmasa da yenilikçi görüşleri sebebiyle aynı akım içinde değerlendirilen Ferid Vecdî'nin bu konuda Reşid Rıza ile karşı kutupta yer alması⁷⁷ izah etmek güç olacaktır.

77 İlginçtir ki nasıl Merâğî Kur'an tercümesi ile ilgili yazılarında Reşid Rıza'nın iddialarını isim vermeden ancak neredeyse tek tek alıp cevap veriyorsa, Reşid Rıza da Merâğî'nin kitabının yayımlanmasından çok kısa bir zaman sonra kaleme aldığı yazıda hem Merâğî'ye hem de yine isim vermeden önceden İslam'ı müdafaa etmesiyle meşhur bir kimse iken o günlerde gazetelerde Kur'an tercümesi bağlamında Ankara hükümetinin savunusunu yaptığı iddia ettiği Ferid Vecdî'ye göndermede bulunur. Kimseyle polemik yapmaya niyetinin olmadığını altını özellikle çizen ve önceki yazılarına nazaran çok daha dengeli ve sakin bir üslup kullandığı fark edilen Reşid Rıza bu iki ismin İslam'a davet için Kur'an'ın manalarının anlaşılması, namazda tercüme ile kıraat, Arapçanın bütün insanlara öğretilmeye çalışılmasının gerçeklikten uzak oluşu ve özellikle Ferid Vecdî'nin Türk mucizesi şeklinde bahsettiği Kemalistlerin başarısı gibi konulardaki sözlerine işaret eder, bkz. "Tercemetü'l-Kur'an ve kevnü'l-Arabiyye lugate'l-İslâm ve râbitate'l-uhuvve ve's-selâm -2-", s. 536-540.

Bu noktada meselenin daha rahat takip edilmesi ve bir karışıklığa düşülmesi için iki hususun altını çizmekte yarar görüyoruz. İlk olarak: Kur'an tercümesi konusunda Mısır'daki tartışmalarda farklı görüşler olsa da ve mesela Ferid Vecdî ile Merâğî gibi ilmî-fikhî gerekçelerle Türkiye'de hazırlanmak istenen resmî Kur'an çevirisi projesini tasvip eden, hatta bu çevirinin namazda kıraat amacıyla kullanılmasını kabul eden isimler yer alsada da Türkçe Kur'an tabirini ve tercümeyle Kur'an adını verip onun yerine geçirilebileceğini kabul eden/onaylayan hiç kimse bulunmamaktadır.

İkinci olarak: 1903 yılında Kur'an'ın tercüme edilebileceği ve Hanefîlerin görüşüne dayanarak Arapçaya dili dönmeyen kimselerin namazda tercüme ile kıraat edebileceğini dile getiren,⁷⁸ 1925 yılında Kur'an tercümesinin vücûbunu dile getirip Kâdiyânîlerden Muhammed Ali'nin İngilizce Kur'an tercümesinin müsadere ve imha edilmesine mesafeli yaklaşan⁷⁹ Muhammed Bahî't'in 1932'de açık bir tercüme muhalifi haline gelmesi;⁸⁰ keza Reşid Rıza'nın 1908'de İslam'a davet için Kur'an tercümesinin cevazı yönünde fetva verdikten⁸¹ sonra 1926 başında bu fetvanın Kur'an'ın aslının kendisiyle ikame edilebileceği bir tercümenin gündeme geleceği aklının ucundan bile geçmediği bir dönemde verildiğini söylemesi,⁸² Ankara hükümetinin icraatlarını gördükten sonra tercümenin en amansız muhaliflerinden biri haline gelmesi, nihayet 1932'de misyonerlerin piyasaya Kur'an tercümeleri sunmaya başlamasından sonra alanın onlara terk edilmemesi için bu işin Müslümanlarca yapılması gerektiğini söylemeye başlaması ve Kur'an tercümesi konusunda yumuşaması⁸³ hep sözünü ettiğimiz konjonktürün etkisiyle gerçekleşmiştir. Dolayısıyla bu tartışmada kimin hangi tarihte ve hangi sâikle, kimi desteklemek ve kime muhalefet etmek üzere görüş bildirdiğini dikkate almadan değerlendirme yapmak eksik ve yanıltıcı olacaktır.

Türkçe Kur'an konusunu Mısır'da en geniş şekilde ele alan ve en sert tepkiyi veren iki isim Reşid Rıza ve Mustafa Sabri Efendi'dir. Bunun en önemli sebebi ise her iki ismin siyasî-ideolojik bağlamda yürütülen bu tartışmanın arka planı

78 Reşid Rıza, "Kitâbetü'l-Kur'ân bi'l-hurûfi'l-İnkilâziyye", s. 274.

79 Bahî't'in bu yönde fetva vermesi hakkında bkz. Şeltût, "Tercemetü'l-Kur'ân", s. 130.

80 Bahî't, *Hüccetullâh*.

81 Reşid Rıza, "Tercemetü'l-Kur'ân (Fetâvâ'l-Menâr)", s. 268-274.

82 Reşid Rıza, "Fetvâ el-Menâr fi hazri tercemetü'l-Kur'ân", s. 485.

83 Reşid Rıza, "Tercemetü'l-Kur'ân ve kevnü'l-Arabiyye lugate'l-İslâm (Mukaddime)", s. 184-189. Kur'an tercümesinin harfi olmaması, kendisine Kur'an denilmemesi ve namazda kullanılmaması gibi şartlarla kabul edileceğini hatırlatsa da tercüme konusunda Reşid Rıza'nın bu yazıdaki üslubunda bilhassa 1924-1926 arasında yazdıklarına nazaran ciddi bir yumuşama hissedilmektedir. Brunner de Reşid Rıza'nın üslubunda Kur'an tercümesi konusunda görülen değişim ve yumuşamadan söz ederken Mustafa Sabri'nin aynı yıl yayımlanan, kendisinin daha önce savunduğuna benzer görüşleri ihtiva eden kitabına dergisinde herhangi bir atf yapmamasını, Türkiye'deki gelişmeleri takip etmenin öncelikli gündeminden düşmesi ve Mısır'da 30 yıllarda misyoner faaliyetlerinin artışı ile izah etmektedir, bkz. "Lâtinîya lâ-dîniya", s. 103-104.

ve önemli aktörleri konusunda uzun bir geçmişe ve birinci elden deneyime sahip olmasıdır. Her iki isim, Mısır'da münakaşaya dâhil olan çoğu kimsenin Türkçe Kur'an tartışmasının gerçek bağlamını kavrayamadığı konusunda müttefiktir. Bir konuda fetva verebilmek için insanların durumunu bilmenin önemine dikkat çeken Reşid Rıza Türkiye'deki resmî Kur'an tercümesinin maksadı konusunda bilgi sahibi olmaksızın tercümenin cevazı, hatta vücûbu konusunda konuşanları "akılsızlık ve apaçık bir cehaletle" suçlar.⁸⁴ Ferid Vecdi ve Merâğî'yi Kur'an tercümesi bağlamında Türkiye'de yapılanların propagandasını yapmak ve onlara fikhî dayanak aramakla suçlayan Mustafa Sabri de Türkiye'deki meselenin bu kimselerin tartıştığı gibi harfî tercüme meselesi olmadığı, Arapça aslı yerine Türkçe mushafın ikamesi, Kur'an tercümesinin namazda aslı yerine kullanılması meselesi olduğunun altını çizerek benzer bir yaklaşım sergiler.⁸⁵ Her iki ismin meselenin özünü kavramak için yapılmak istenen şeyin kendisinden ziyade amacı ve kimler tarafından yapıldığına odaklanılmasını ve detaylarda boğulmamayı savunduğu söylenebilir. Nitekim bu özü göz ardı edip konuyu fikhî düzlemde tartışmanın yetersiz olacağına dikkat çeken Mustafa Sabri, Merâğî'nin her ne kadar dininde müttehem olanların yapacağı tercüme konusunda uyarı yapsa da onun konunun asıl yönünün bu olduğunu ihmal ederek bunu sadece bir istitrat olarak zikretmesini eleştirmektedir.⁸⁶

Her iki isim Türkiye'deki Kur'an tercümesi bağlamında gelişen olayları "fitne"⁸⁷ gibi olumsuz dinî içeriği olan bir kavramla anar. Reşid Rıza ayrıca olumsuz dinî içeriğe sahip diğer bir kavram olan "bidat"i kullanır ve Türkçe Kur'an ile yapılmak istenen şeyin ne tarihte ne de modern dönemde Kur'an'ı kendi dillerine aktaran diğer Müslüman grupların yaptığı ile alakası olmayan, onlardan çok farklı ve kendine özgü bir olay olarak ele alır. Tarihteki kimi Farsça ve Türkçe Kur'an tefsir ve tercümelerine işaret eden Reşid Rıza, yaşadığı dönemde Hindistan'da Müslümanların satır arasında harfî Urduca tercüme yer verdikleri Mushaf lar bastıklarını, keza Kadıyânîlerin de Kur'an'ı İngilizceye çevirdiklerini, bununla birlikte bunların sadece bilgilendirme amacıyla bu çalışmalarını yürüttüklerini, Türklerin yapmak istediği gibi teabbüd amacıyla hareket etmediklerini belirtir ve Türkçe Kur'an'ı "tarihte eşi benzeri görülmedik bir bidat" olarak niteler.⁸⁸

84 Reşid Rıza, "Fâtîha", s. 12.

85 Mustafa Sabri, *Mesele*, s. 21, 72. Yazar aynı çalışmasında Ferid Vecdi'nin muasır bir dille, içtimai ve siyasi yönden söylediklerine Merâğî'nin fikh elbisesi giydirmeye çalıştığını söyler (s. 5).

86 Mustafa Sabri, *Mesele*, s. 22.

87 Reşid Rıza "Kur'an'ın aslından tercümesiyle müstağni kalma fitnesi"nden söz ederken ("Fitnetü'l-istiğnâ", s. 2), Mustafa Sabri kısaca "tercüme fitnesi"nden bahseder (bkz. *Mesele*, s. 5, 80).

88 Reşid Rıza, "Fâtîha", s. 10-12. Reşid Rıza Türkçe Kur'an dahil bazı yenilikler bağlamında "ilhadî bidat" tabirini de kullanır ve Türkiye'de yapılmak istenen şeyin teabbüd amacıyla

Türkçe Kur'an konusunda ortaya konan tepkinin en temel gerekçesi, onun Kur'an'ın ilahî Arapça aslının yerine geçmek üzere ulusal dilde beşerî bir kitap arayışı olarak algılanmasıdır. Gerek Reşid Rıza gerekse Mustafa Sabri, Türkçe Kur'an'ı savunan Türkçü ve seküler eğilimli İttihatçılar ve onların devamı mahiyetinde gördükleri Kemalistlerin İslam dinini ortadan kaldırmak istemelerinden en ufak bir şüphe duymazlar.⁸⁹ Onlara göre hilafetin kaldırılması, medreselerin ve İslamî eğitim-öğretimin yasaklanması, dinî ahkâmın iptal edilmesi, anayasadan devletin dininin İslam olduğunu bildiren maddenin kaldırılması gibi uygulamalar bu kimselerin gerçek amaçlarını apaçık ortaya koyduğundan, onların hedefleri için bir manivela haline getirmek istedikleri Türkçe Kur'an projesi hiçbir şekilde olumlu olarak yorumlanamaz. Reşid Rıza bu sebeple Türkçe Kur'an'ı, Türkleri İslam'dan uzaklaştırma, onların Arapça ve dolayısıyla İslam ile olan son bağını da koparma girişimi, Allah'ın indirdiği Arapça Kur'an'ın iptali ve insanların beşer ürünü tercümelemlerle ondan çevrilmesi⁹⁰ ve dinsizlik olarak,⁹¹ Mustafa Sabri de İslam'ın ölümünü hızlandıracak, Kur'an'ın ahkâmından sonra lafzına indirilen bir darbe olarak takdim etmektedir.⁹² Arapça aslın ikamesi ve son sayılan gerekçeler dışında Türkçe Kur'an'a tepki gösterilmesinin diğer bazı sebepleri de vardır. Bunlar arasında Kur'an'ın Allah kelâmı olduğu konusunda insanlarda şüphelere yol

kullanılacak ve kendisine Kur'an unvanı verilen harfî tercüme olduğunu ileri sürer, bkz. "Tercemetü'l-Kur'ân ve kevnü'l-Arabîyye lugate'l-İslâm ve râbitate'l-uuhuvve ve's-selâm -2-", s. 536.

89 Reşid Rıza İstanbul seyahati dönüşü yakından tanıdığı, ancak açıkça zikretmeden "onlar" şeklinde andığı İttihatçıların Araplar hakkındaki olumsuz tutumlarını Kur'an tercümesi ile de ilişkilendirerek dua makamında şöyle ifade eder: "Allah'ım sen kitabımı apaçık Arapça kıldığın için onlar onları [Arapları] kiskandılar, onlar bu kitabı tahrifçilerin tahrifine, ittifak edenlerin ihtilafına hedef olsun diye tercüme etmek istiyorlar. Allah'ım sen onu onları (insanları) üzerinde toplamak için indirdin, onlarsa her Müslüman halk hakkında ayrılığa düşün diye onu tercüme etmek istiyorlar", bkz. "İkâzu'l-fiten fi'l-bilâdi'l-Usmâniyye", s. 384. Reşid Rıza ayrıca hilafetin kaldırılması sonrası kaleme aldığı bir yazıda İttihatçılarla amaç ve araçlar yönünden aynılığına dikkat çektiği Kemalistlerin gücü ellerine geçirdikçe aşırı batıcıların (*gulâtü'l-mütefernicîn*) programlarını kademe kademe uygulamaya koymalarından söz ederken, Türkleri bazı adamlarının ihdas ettiği "Türkçe Kur'an" ile ibadete ilzam etmelerinin arka planında Arapça Kur'an'ı ortadan kaldırma ve onu izleyecek küfür ve dalâlet olduğunu iddia eder. Ona göre bu konuda geçmişte İttihatçılara olduğu gibi hilafetin kaldırılması noktasında Kemalistlere de hizmet eden Seyyid Bey dışında Türkleri, Turancı ve Avrupalı esaslara çevirmek isteyen başka bazı kimseler daha bulunmaktadır. Bu kimseleri "Türkçe Kur'an" şiiiri kaleme alan Ziya Gökalp dışında, Ahmed Agayef, Yusuf Akçura, Hamdullah Suphi ve Celal Nuri şeklinde sayar, bkz. "el-İnkılâbü'd-dîni", s. 280-281, 287.

90 Reşid Rıza, "Tercümetü'l-Kur'ân", s. 794; a.mlf. "Tercemetü'l-Kur'ân ve kevnü'l-Arabîyye lugate'l-İslâm ve râbitate'l-uuhuvve ve's-selâm -2-", s. 544.

91 Bu çerçevede Türkçe Kur'an savunucularının sık sık "mülhid" olarak anılması söz konusudur, bkz. Reşid Rıza, "Tercümetü'l-Kur'ân ve tahrîf tercemetin leh ve't-teşkîk fihi", s. 794; "Fitnetü'l-istiğnâ", s. 7; Mustafa Sabri, *Mesele*, s. 69, 72, 80.

92 Bkz. Mustafa Sabri, *Mesele*, s. 74, 22.

açmak,⁹³ Kur'an'ın i'cazını ortadan kaldırıp onu insanların gözünden düşürmek⁹⁴ gibi bazıları sayılabilir.

Türkçe Kur'an konusunda ortaya konan tepkiler doğrudan dinin kaynağı durumundaki kutsal kitabıyla alakalı bu türden endişelerle sınırlı olmayıp Müslümanları yakından ilgilendiren bazı hayatî mahzurları da öngörür. Bunların başında Türkçe Kur'an'ın tarih boyunca Müslümanlar arasında müşterek din/ibadet dili olan Arapçanın ulusal dillerle ikame edilmesi sonrası İslam ümmetinin Kur'an konusundaki birliğinin bundan zarar görmesi, neticede Müslümanlar arasındaki rabitanın zayıflaması, ümmetin parçalanma tehlikesiyle karşı karşıya kalmasıdır.⁹⁵ Mustafa Sabri, Arap olsun olmasın tüm Müslümanların Arapça Kur'an'ı okumaya ve dinlemeye alıştıklarını, bunun onların nefislerinde yerleştiğini, Arapça Kur'an'ı dinlemekten onun manasını anlamaktan daha az olmayan bir lezzet duyduklarını söyler ve Tokat'taki çocukluk yıllarında Arapça manasını anlamadığı halde kendisinin okuduğu Kur'an'ı dinlerken göz yaşları döken hocasının durumunu örnek gösterir.⁹⁶

Şu ana kadar Türkçe Kur'an'a dair Mısır'da konuyla alakalı doğrudan yazıp çizen isimler üzerinde durduk. Bu bahsi bitirmeden önce Mısır'daki farklı bir tepkiye de yer vermekte yarar görüyoruz. O da TBMM'nin 1925'te aldığı kararla Kur'an meâli hazırlama görevi kendisine verilen Mehmed Âkif Ersoy'un (ö. 1936) ortaya koyduğu tepkidir. Onun tepkisi diğerlerinden farklı olarak yazıya dökülmeyen fiilî bir tepki olsa da Türkçe Kur'an projesinin seyri konusunda etkili olması açısından üzerinde durulmayı hak etmektedir.

TBMM'nin Kur'an meâli hazırlamak üzere Mehmed Âkif'i görevlendirmesi elbette tesadüf değildir. İstiklal Marşı kaleme almış, ayrıca "Kur'an Şairi" unvanıyla anılan biri olarak Âkif gerek Arap edebiyatı ve sermuaharrirliği döneminde *Sebilürreşad*'da kaleme aldığı âyet mealleri konusundaki yetkinliği gerekse Türk dilindeki becerisi ile kamuoyunun yakından tanıdığı ve saygı duyduğu bir isimdir. Âkif'in bu vazife için uygun bir isim olduğu Türkçe Kur'an tabirini ilk kez 1906'da kullanan Mehmed Ubeydullah'ın 1928 yılında yayımlanan bir yazısında şöyle dile getirilir:

93 Reşid Rıza son asırlarda Kur'an'ın doğulu ve batılı birçok dile çevrildiğini, ancak bu tercümelemin ihtida olaylarından ziyade (Kur'an hakkında) bazı şüphelerin ve saldırıların ortaya çıkmasına sebebiyet verdiğini öne sürdükten sonra Türkiye'de yapılacak resmî tercümenin de aynı amaca matuf olduğunu iddia eder, bkz. *Tercemetü'l-Kur'ân ve mâ fihâ mine'l-mefâsid*, s. 34, 45, 49.

94 Mustafa Sabri, *Mesele*, s. 80.

95 Örneğin İslam birliği nişanelerinden geriye kalan yegâne şeyin Arapça nazmıyla Kur'an olduğunu vurgulayan Muhammed Şâkir "Türkçe Kur'an", İngilizce Kur'an" ve "Fransızca Kur'an" olarak nitelendirdiği tercümelemin İslam birliği için ölüm anlamına geleceğini ima eder, bkz. *el-Kavlü'l-fasl*, s. 12.

96 Mustafa Sabri, *Mesele*, s. 17-18.

Diyanet İşleri Riyaseti Kur'an'ı tercümeyle şair Âkif'i memur etti. Bir işi ehline gördürmek de ancak bu kadar olur. Katıyyen hüküm ederim ki, şair Âkif kadar kimse bu işin ehli olamaz. Binaenaleyh Diyanet İşleri Riyaseti bu işte isabet etti. O tercümenin de bitmek üzere olduğu işitiliyor. Hitamında riyaset-i müşâr-ı ileyhâ şüphe etmem ki onu elbette hem de Türkün yeni harfleriyle bastıracaktır.⁹⁷

TBMM'nin kararı sonrası meâl hazırlama görevini kabul eden ve çalışmalarına başlayan Âkif, daha sonra Türkçe Kur'an tartışmalarının alevlenmesiyle birlikte sözleşmeyi feshetmek suretiyle projeden resmen çekilse de meâl çalışmalarını sürdürmüş ve meâlini tamamlamıştır. Âkif'in bu tartışmalarda dikkate alınması gereken bir isim olması sadece resmî meâl projesini kabul etmesiyle değil, aynı zamanda meâl hazırlık sürecini yazımızın konusunu teşkil eden Mısır'da geçirmiş oluşuyla da alakalıdır. Öncelikle 1925-1936 arası dönemde Mısır'da yaşayan Âkif'in Türkçe Kur'an tartışmalarını oradan nasıl takip ettiği ve ne türden tepkiler verdiğine dair şu ana kadar fazla bir atfa rastlayamadığımızı ve bunu biraz garip karşıladığımızı ifade etmek isteriz.⁹⁸ Bunun sebebi Âkif'in şahsen olsun sermu-harriri olduğu *Sebilürreşad* dergisi vasıtasıyla olsun, Türkçe Kur'an ve ana dilde ibadet tartışmalarını 1925 yılına kadar çok yakından takip eden aktif bir şahsiyet olmasıdır. Ayrıca başta Reşid Rıza, Mustafa Sabri ve Muhammed Ferid Vecdî gibi isimlerin Türkiye'deki resmî meâl projesini üstlenen Âkif'in, 1925 sonrası Mısır'da ikamet ettiğini bildikleri halde bu tartışmalarda kendisine doğrudan

97 "Ubeydullah Efendi'nin Malta Hatıratı", s. 3.

98 Örneğin yazılarını tercüme eden ve eserlerini İstanbul'da dağıtan *Sebilürreşad* dergisi ekibi ile 1908'den beri sıkı irtibat halinde olan ve bilhassa 1924-1925 yılında Türkiye'de cereyan eden Kur'an tercümesi tartışmalarında bu derginin yazılarına atf yapan Reşid Rıza'nın, TBMM'nin Kur'an meâlini hazırlama görevini verdiği kimsenin bu derginin sermu-harriri olan Mehmed Âkif olduğunu, keza onun bu meâli kendisine birkaç kilometre uzaktaki Hilvan'da hazırladığını bilmemesi bize göre pek mümkün görünmemektedir. 1932 tarihinde resmî tercüme projesinin henüz tamamlanmadığını söylemesi, konuyu uzaktan takip etmeye devam ettiğini gösterir, bkz. "Tercemetü'l-Kur'ân ve kevnü'l-Arabiyye lugate'l-İslâm ve râbitate'l-uhuvve ve's-selâm -2-", s. 543. Buna rağmen bir defa olsun Âkif'in adını anmamış, aksine Cemil Said tercümesindeki bazı sorunlara Türkçesi yeterli olmadığından kendince işaret ettikten sonra her ne kadar Diyanet'in bu tercüme konusunda uyarı yapsa da onun toplatılmadığını hatırlatıp "bize ulaşan haberlere göre hükümet Kur'an tercümesi için bir komisyon teşkil etmiştir. Hangi Müslüman İslam'ı bilen kimselerin ona karşı bir cinayet ve onu yıkmak olarak addettiği bir işte bu hükümete ve onun komisyonuna itimat edebilir?" sorusunu sormak suretiyle Âkif'in de içinde yer aldığı bu komisyonun Türkçe Kur'an projesini hayata geçirme amacıyla oluşturulduğunu öngördüğünden, güvenilmez bulunduğunu ilan etmiştir, bkz. *Tercemetü'l-Kur'ân vemâ fihâ mine'l-mefâsîd*, s. 43. *Sebilürreşad* ve onun ilk adı olan *Sırat-ı Müstakim* dergisi ve bu derginin sermu-harriri Âkif'in yanında Ahmed Hamdi Akseki gibi Türkçe Kur'an tartışmalarında adı sıkça geçen yazarlarının Muhammed Abduh, Reşid Rıza ve Ferid Vecdî gibi Mısırlı müelliflerle münasebeti için bkz. Mertoğlu, *Sırat-ı Müstakim Mecmuası*, s. 19-22.

atf yapmaması da dikkat çekicidir.⁹⁹ Bu duruma Âkif'in cephesinden, öncesinde siyasî ve fikrî açıdan son derece aktif bir cemiyet adamı olan Âkif'in Cumhuriyet'in başındaki gelişmeler karşısında yaşadığı hayal kırıklıkları neticesinde içine kapanması, toplumsal konularda görüş belirtmekten çekineceği münzevi bir hayat sürmek için Mısır'a gitmeyi tercih ettiği şeklinde bir izah getirilebilir. Bununla birlikte en azından tartışmanın tarafı olan diğer isimlerin Âkif'ten neden hiç söz etmedikleri sorusu sorulabilir. Reşid Rıza ve Mustafa Sabri gibi, dini konusunda itham edilmiş olduğunu düşündükleri çevrelerin yürüttüğü resmî bir projeye karşı çıkan ve TBMM'nin 1925 yılındaki kararını Türkçe Kur'an'ı uygulamaya koyma adımı olarak gören isimlerin, dindar çevrelerde kendisine sempati ile bakılan ve proje içinde yer alan Âkif'i anmanın kendi argümanlarını zayıflatacağı endişesi taşıdıkları ya da Türkçe Kur'an projesine alet olmak istemeyeceğini düşündükleri bu isme zarar vermemek amacıyla onun adını zikretmedikleri düşünülebilir. Diğer yandan karşı cephede yer alan, Âkif'in çok sayıda eserini Türkçeye tercüme edip yayımladığı ve şahsen tanıştığı bilinen¹⁰⁰ Ferid Vecdî'nin de projeden çekilmiş Âkif'in adını anmasının tersinden kendisini zor duruma düşüreceğini tahmin etmek zor olmasa gerektir.

Âkif'in Mısır döneminde bu tartışmalara karşı tepkisi konusunda somut fazla veri bulunmasa da bu konuda bazı ipuçlarına sahip olduğumuz söylenebilir. Bunlardan ikisi Türkiye'den, diğeri Mısır'dan olmak üzere üçüne işaret etmekte yarar bulunabilir. İki Âkif'in öğrencilerinden ve bilhassa ilk Meclis'te zabıt katipliği görevi sebebiyle mebusluk döneminde Ankara'da Âkif'in yakın çevresinde bulunan Mahir İz'in (ö. 1974), tercüme konusunda yürütülen bazı tartışmaların Âkif'i telaşlandırdığına yönelik ifadeleridir.¹⁰¹ İz'in sözlerinden 1926'da Cemaleddin Efendi'nin İstanbul Göztepe'de Türkçe kıraatle namaz kıldırması ve sonrasında basındaki Türkçe ibadet yazılarının Âkif'i endişelendirdiği ve 1932'de meâl projesinden çekilme kararını vermesinde etkili olduğu anlaşılmaktadır. Âkif'in yakın dostlarından Neyzen Tevfik'in (ö. 1953) kardeşi Baytar Şefik Kolaylı'nın (ö. 1976) 1950 yılında Ankara Halkevi'ndeki konuşmasında söyledikleri de İz'in söyledikleri ile uyumludur.¹⁰²

99 Bu isimlerden sadece Mustafa Sabri aşağıda işaret edileceği üzere 1932 tarihli kitabında Âkif'e meâl projesinden çekilmesi bağlamında isim vermeden anonim şekilde işaret etmiştir.

100 Doğrul, sonradan kayınpederi olacak Âkif'in 1914 başında o sıralar çalıştığı Kahire'deki *eş-Şa'b* gazetesinin matbaasında kendisini ziyarete geldiğini, onu telefon açıp randevu aldığı Ferid Vecdî'ye götürdüğünü ve Âkif'in Türk asıllı olduğunu öğrendiği Ferid Vecdî ile Türkçe sohbet ettiğini haber vermektedir, bkz. "Mehmed Akif Şahsi ve Aile Hayatı", *Eşref Edip, Mehmet Akif* içinde, s. 424-427.

101 İz, *Yılların İzi*, s. 144-145.

102 Bkz. Kutluay, "Aydınlatılan İki Mühim Sır", s. 375.

Diğer yandan bu konuda elimizdeki diğer bir ipucu ise Mısır menşelidir. 1925'te Mısır'a tahsil için giden ve dokuz yıl boyunca Âkif'in 1936 Haziran'ında Mısır'dan Türkiye'ye dönerken hazırladığı meâli kendisine emanet ettiği kimse olan Yozgathı İhsan Efendi (ö. 1961) ile aynı odada kalan Bulgaristan Türklerinden İsmail Ezherli'nin (ö. 1976) tanıklığı dikkat çekicidir. Onun tamamladığı meâlini Türkiye'ye neden göndermediğine dair kendisinden duyduğunu söylediği cümleler, Âkif'in Mısır ya da Türkiye'deki gelişmelerden tamamen habersiz olmadığını ve bu konuda endişeleri olduğunu göstermektedir:

Benden Meâl'i alacaklar. Tefsir tamamlanmadan önce Meâl'i bastırıp tevzi edecekler ve müslümanlara diyecekler ki! İşte sizin en güvendiğiniz Mehmed Âkif Bey'in yazdığı Kur'ân-ı Kerîm Meâli. Bu Meâl'den anlaşıldığına göre Kur'ân budur.

Tabii, dinî bilgisi olmayan ve Arap edebiyatından anlamayan müslüman, sûre ve âyetler arasındaki bağlantıyı kuramayınca, içine bir şüphe düşecek; Meâl'de ifade edilmeye çalışılan, fakat belâgatsiz olan mânâları Kur'ân zannedip, dînin temeli olan Kur'ân-ı Kerîm'in, Allah kelâmı olduğuna ve yüceliğine olan inancı sarsılacak; zamanla bâzılarının Müslümanlar üzerinde yapmak istedikleri dinsizleştirme gâyesi, böylece tahakkuk edecektir. Ben adımı, güttükleri bu gayeye asla âlet edemem.¹⁰³

Kur'an tercümesi tartışmalarını yakından takip eden Mustafa Sabri'nin Türkçe Kur'an tartışmalarının yoğunlaştığı dönemde neşrettiği kitabında "önde gelen Türk yazarlardan biri" şeklinde anonim olarak Âkif'in Kur'an meâli işinden çekilmesinden söz etmesi de¹⁰⁴ Âkif'in gelişmeleri yakından takip edip çekilme kararını verdiğini düşündürmektedir.

Diğer yandan Türkçe Kur'an savunucularının kendi projelerinin başarısı için toplum içinde saygınlığı olan Âkif'i, gerek şahsiyeti gerekse lisanî/edebî kudreti dolayısıyla önemsedikleri bilinmektedir. Zira 1932'de resmen uygulamaya konulmak istenen Türkçe ibadetin başarısı için başarılı ve kimsenin itiraz edemeyeceği birisi tarafından hazırlanmış bir Kur'an tercümesine ihtiyaç vardır. Ayrıca Âkif'in yaptığı çalışmanın kendisinin şahsî meziyetleri dışında resmî bir tercüme olarak yürütülmesi sebebiyle de önemsendiği unutulmamalıdır. Nitekim 1926 yılında Türkçe namaz kıldırın Cemaleddin Efendi'nin Diyanet tarafından görevden el çektilmesi sonrası Türkçe ibadet uygulamasına geçilebilmesi için yürütülmekte

103 Bkz. Düzdağ, *Mehmed Âkif Mısır'daki Hayatı ve Kur'an Meâli*, s. 231.

104 Mustafa Sabri, *Mesele*, s. 187. Aynı dönemde Mısır'da bulunan Mustafa Sabri ve Âkif'in çok sık olmasa da görüştükları anlaşılıyor. Yukarıda adı geçen İsmail Ezherli, Âkif'in (Hilvan'daki) evinde kendilerini yemeğe davet ettiği bir gün Mustafa Sabri ile oğlu İbrahim'in de orada olduğunu söylemektedir, bkz. Düzdağ, *Mehmed Âkif Mısır'daki Hayatı ve Kur'an Meâli*, s. 80.

olan resmî tercümenin, yani Âkîf'in yaptığı tercümenin beklenmesi gerektiğinin anlaşıldığı duyurulmuştur.¹⁰⁵

1932 Ramazanında camilerde Türkçe ibadet uygulamasına esas teşkil etmek üzere ilgili görevlilere dağıtılan Cemil Said'in tercümesinin yetersiz olduğu bizzat Mustafa Kemal ve onun tarafından ilgili hocalara riyaset etmekle görevlendirilen Reşit Gâlib (ö. 1934) tarafından da itiraf edildiği bilinmektedir.¹⁰⁶ Bu yüzden Âkîf'in meâlini elde etmek için resmî ve hususi (aile ve dost çevresine ait) kanallar üzerinden özel çaba sarf edildiği anlaşılmaktadır. 1928'de Hikmet Bayur'un¹⁰⁷ ve 1932'de de yakın arkadaşı Eşref Edib'in (Fergan, ö. 1971)¹⁰⁸ bu meâli elde etmek amacıyla Mısır'a gittikleri ya da gönderildikleri bilinmektedir. Bu çabalar Âkîf'in Mısır'da olduğu dönemle sınırlı kalmamış, vefatından kısa bir süre önce döndüğü İstanbul'da ve vefatından sonra Kahire'de de devam etmiştir.¹⁰⁹

105 "Türkçe Namaz", s. 1. Haber "Kur'an-ı Kerim'in resmî bir heyet-i ilmiye tarafından tercümesinden evvel imamların namazı Türkçe kıldirmaları mümkün görülüyor" alt başlığı ile verilmektedir. Nitekim Ergin de Ali Rıza Sağman'dan naklen 1932 yılındaki Türkçe namaz uygulamasında kullanılan Cemil Said çevirisinin hatalı olduğunun anlaşılması üzerine Atatürk'ün "sahih bir tercüme elde edinceye kadar bu işi bırakalım" dediğini aktarır, bkz. *Türkiye Maarif Tarihi*, c. 5, s. 1954.

106 Türkçe ibadet uygulayıcıları arasında bulunan Ali Rıza Sağman hatıralarında kendisinin hatırlatması üzerine Nisâ 4/23. âyetinin Cemil Said tarafından yapılan tercümesinin hatalı olduğunun Mustafa Kemal tarafından anlaşıldığını aktarmaktadır. Yine Sağman'ın hatıralarında Cemil Said'in çevirisini hocalara dağıtan Reşit Galip'in bu çevirinin Fransızcadan hazırlanması sebebiyle iyi olmadığı, ancak (Âkîf'in üzerinde çalıştığı tercümeyle kastederek) yakında Ankara'da selahiyetli bir heyet tarafından Türkçe bir Kur'an hazırlandığı, camilerde ve namazlarda artık onun kullanılacağını söylediğini aktarılır, bkz. nakleden Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, c. 5, s. 1948, 1953-1955.

107 Bayur (büyükkelçilik görevi için) Kabil'e giderken yol üzerindeki Mısır'a uğramış ve oradaki Türk elçisi, Ankara'nın kendisini sıkıştırdığı gerekçesiyle kendisinden Âkîf'in bitirdiğini duyduğu Kur'an tercümesini teslim etmesi ricasını iletmesini isteyince görüştüğü Âkîf'e durumu iletmış, ancak bir netice alamamıştır, bkz. "İbadet Dili", s. 151-152 (3 nolu dipnot).

108 Eşref Edib, *Mehmet Akif*, s. 105-109. Eşref Edib'in Türkçe ibadet uygulamalarının resmen uygulamaya konulduğu bir dönemde Âkîf'in meâlini almak için ısrarla istemesi, -o şartlarda Türkiye'ye gidecek meâlin hangi maksatla kullanılacağı çok açık olduğundan- kendisinin Mısır'a bu amaçla gönderildiğini düşündürmektedir.

109 Hakkı Tarık Us'un Mustafa Kemal tarafından vefatından kısa bir süre önce Türkiye'ye dönen Âkîf'in meâlini almak üzere gönderildiği, Us'un kendisine önce dört bin, reddedince on bin lira teklif ettiyse de sonuç alamadığı bilinmektedir. Aynı şekilde Âkîf'in, yakın arkadaşı olan babasının vefatı üzerine bakımını üstlendiği Süheyla Karan da netice alamayanlardandır. Nihayet dönemin Maarif Vekili Hasan Âli Yücel, İkinci Dünya Savaşı yıllarında Kahire'de Âkîf'in yurda dönerken meâlini teslim ettiği Yozgatlı İhsan Efendi ile görüşmüş, ancak bir netice elde edememiştir, bkz. Düzdağ, *Mehmed Âkîf Mısır'daki Hayatı ve Kur'an Meâli*, s. 207-213. Ergin ise Âkîf'in yurda döndükten sonra kendisine 20 bin lira teklif edildiği halde meâlini teslim etmediğini ve bunun arka planında, inkılapçıların tercümesini Türkçe namaz projesine alet etmek istemelerini fark etmesinin yattığını söyler, bkz. *Türkiye Maarif Tarihi*, c. 5, s. 1934.

C. Türkçe Kur'an'a Tepki mi Yoksa Arap Dili Milliyetçiliği mi?

Türkçe Kur'an tartışmalarının tercüme konusunda teknik bir tartışmadan ibaret olmadığı ve nirengi noktasının insanların dinin anlaşılması ve başta namaz olmak üzere ibadetlerde İslam'ın kutsal kitabı ile ne türden ve hangi düzeyde bir ilişki içerisinde olacakları, dinî kimlik ile ulusal kimliğin ve onun en önemli unsurlarından olan dilin, diğer bir ifadeyle din dili ile ulusal dillerin münasebeti, kısaca din- kültür münasebeti ve milliyetçilik tartışmaları gibi modern bazı soru ve sorunlarla yakından alakalı olduğu açıktır. Türkçe Kur'an'ı savunan bazı çevreler ideolojik kalkış noktasına sahip olsalar da taleplerini dinî bir kisveye büründürmek isterlerken diğer yandan Türkçe Kur'an'a karşı çıkan bazı kimselerin söyleminde dinî sebepler yanında Arapçanın ve Arap kimliğinin aşırı yüceltilmesi ve vurgulanmasını da ihtiva eden milliyetçi bazı söylemlerin devreye girdiği, bu çerçevede Kur'an'ın Arabilik vasfına, yani Arapça oluşuna özel bir vurgu yapıldığı dikkati çekmektedir. Bu çerçevede özellikle Mısır'daki bazı isimlerde görülen söz konusu vurgu, Türkçe Kur'an talebine ve mesela namazda Türkçe kıraate dinî hassasiyetle karşı çıkan Türkiye'deki verilen tepkilerden farklı olarak, Arapçaya bir tür kudsiyet atfedilmek istenmesini de ima etmektedir.

Bu çerçevede en dikkate değer isimlerden birinin Reşid Rıza olduğu söylenebilir. Kur'an'ın Arabiliği hususunun altını sürekli olarak çizme ihtiyacı duyan Reşid Rıza, İslam'ın ancak Kur'an ile, Kur'an'ın da ancak Arapça ile muhafaza edilebileceği inancını taşıdığından onun İslam'ın dili olarak takdim ettiği *Arapçaya ve diğer dillere nasıl baktığını bilmek, aslında Kur'an tercümesi konusundaki görüşünü anlamak açısından da önem arz etmektedir.*

Reşid Rıza, dergisinin ilk sayılarından itibaren Arap dilinin önemi, korunması ve yaygınlaştırılması konusunda bir hassasiyet sergilemiştir. Örneğin Mısır'da Âmmice denilen halk Arapçasının Latin harfleriyle yazı dili haline getirilmesi önerisini "Arapçaya yeni bir darbe" olarak nitelemiş ve bu vesileyle İslam'ın ilk dönemlerindeki fetihlerde Arapçanın yayılması vakasına dikkat çekmiştir.¹¹⁰ Aynı şekilde o, erken bir tarihte Meşihat makamına sunduğu dinî ıslah teklifinde, İslam ümmeti ve Osmanlı halkları arasında Arapça temelli bir dil birliğine ve Yavuz Sultan Selim'e de gönderme yaparak¹¹¹ Arapçanın Osmanlı

110 Bkz. Reşid Rıza, "Sadme cedide ale'l-Arabiyye", s. 101-104 ve 120-128. O yazısının ikinci tefrikasında (s. 125-126) zayıf olanın güçlüyü taklit etmesinin Allah'ın tabiatındaki bir kanunu olduğundan söz ederken Arapçanın İslam'ın ilk dönemindeki fetihlerde bu kanuna uygun olarak tabii şekilde yayıldığını, ancak sonrasında Fars ve diğer bazı bölgelerde Arapçanın bu etkisini kaybetmeye ve gerilemeye başladığını dile getirmektedir.

111 Yavuz Sultan Selim'in Mısır dönüşü Arapçayı devletin resmî dili haline getirmek istediği, ancak devrin müftüsü Zenbilli Ali Efendi'nin buna fetva vermediği şeklinde ifadelere Mustafa Sabri Efendi'de de rastlanır. O, Arapçayı resmî dil haline getirmek isteyen Yavuz Selim'in siyaseten doğru bir şey yapmak istemesine karşın Zenbilli Ali Efendi'nin şer'an buna cevaz olmadığını söyleyerek engel olmasını eleştirmekte ve "Yavuz Selim'in yerinde olsaydım

Devleti'nin resmî dili olarak kabul edilmesine dair düşüncelerinin ilk nüvelerini ortaya koymuştur.¹¹²

Arap dili ile ilgili hassasiyetini yansıtan bu görüşleri dışında Reşid Rıza, ilk olarak 1901 yılında risâleti evrensel olan Hz. Peygamber'in bütün dilleri bilip bilmediği sorusuna cevap verirken din-dil münasebeti, din dili, Arap olmayanların İslam'a daveti gibi konulara doğrudan ve daha etraflı şekilde temas etmektedir. Konuyu dinî açıdan bu düzeyde ve bu şekilde ele almasında İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) *el-Üm* adlı eserinden önemli bir dayanak keşfetmesinin rolü olduğu, kendi itirafından anlaşılmaktadır.¹¹³

Reşid Rıza ilk dönemde fetihlerle birlikte İslam'ın kendi dili, yani Arapça ile birlikte yayıldığı ve bu ilginç durumun tarihte bir benzerinin olmadığı, Arapçanın Müslümanların fethettikleri bölgelerdeki yerel dillere üstün geldiği, hatta gündüzün geceyi ortadan kaldırması gibi onları izale (*nesh*) ettiği tespitini yaptıktan sonra Hz. Peygamber'in İran, Bizans ve Mısır hükümdarlarına gönderdiği davet mektuplarından söz eder ve bu kavimler İslam'ı kabul etselerdi Hz. Peygamber dini onlara Arapça mı yoksa kendi dillerinde mi tebliğ ederdi, Kur'an'ı kendi dillerine tercüme etmelerine izin verir miydi, Arapça öğrenmeyi herkese zorunlu tutar mıydı gibi muhtemel sorulara cevap aramaya geçer. Reşid Rıza bu soruların yukarıda işaret edilen ilk fetihlerde dinin dil ile birlikte yürümesi olgusundan ve İmam Şâfiî'nin bu konuya dair söylediklerinden hareketle cevaplandırılabileceğini düşünür. Ona göre her ne kadar Arapça öğrenmenin her Müslüman için vacip olduğu açıkça belirtilmemiş olsa da İmam Şâfiî'nin *el-Üm*'de dinin aslı olan Kur'an'ın anlaşılması için Arapçanın yaygınlaştırılmasının ve her Müslümanın Arapçayı öğrenmesinin

şeyhülislamı dinlemezdim" demektedir, bkz. "Din ve Milliyet", s. 1. Dönemin Türk ya da Arap kökenli diğer bazı şahsiyetlerinde de benzer ifadeler rastlanmaktadır, bkz. Muhammed Kürd Ali, *Hutatu's-Şâm*, c. 2, s. 221; el-Emir Şekib Arslan, *Târîhu'd-Devleti'l-Usmâniyye*, s. 26. Halide Edip Adıvar buna gayrimüslim tebaayı ikna ve cebr ile Müslümanlaştırmayı da ilave eder, bkz. *Türkiye'de Şark-Garp ve Amerikan Tesirleri*, s. 39. Ancak bu kaynakların hiçbirinde bilginin kaynağına dair bir açıklama yapılmamaktadır. Biz de şu ana kadar tarihteki kaynaklarda buna dair bir ifadeye rastlayamadık.

112 Reşid Rıza, "el-İslâhu'd-dîni", s. 769-771. O, teklifinin gerçekleşmesi mümkün olmayan beyhude bir çaba olacağına yönelik muhtemel eleştirileri reddeder ve tersine "tatlı" (*azbe*) Türkçeyi yaygınlaştırmaya çalışan hükümetin bu çabasının kolay olmayacağı, Arapçanın din dili olması sebebiyle Türkçeye nazaran Osmanlı halkları arasında daha kolay yaygınlaştırılabileceğini söyler ve Arapça konuşanların devlet içinde en fazla nüfusa sahip olmasını da Arapçanın resmî dil olarak tercih edilme sebepleri arasında gösterir. Türkçeden "tatlı" şeklinde olumlu söz etmesi siyaseten söylenmiş olmalıdır. Çünkü ilgili yerlerde işaret edildiği üzere onun Türkçe hakkındaki kanaati daha farklıdır.

113 Reşid Rıza *Mecelletü'l-Menâr*'ın ilk ciltlerinde Meşihat'a öneri mahiyetinde sunduğu dinî islahla ilgili makalelerinde dilin (Arapça) yaygınlaştırılmasından bahsettiyse de o zamanlar henüz İmam Şâfiî'nin sözlerinden haberdar olmadığından bunun dinen vacip olduğunu söyleyemeye cesaret edemediğini, çünkü mukallitlerin delillerle değil müctehit olmasa bile ancak ölmüşlerin (*meyyit*) sözleriyle ikna olduklarını söyler, bkz. "Umûmü'l-bi'se", s. 497.

vacip olduğu görüşünü tercih ettiğini, sahabe ve onların izinden giden fâtipler de bu anlayışa sahip olduğundan yeni fethedilen bölgelerde Arapçanın kendiliğinden yayıldığını, bu gidişatı Arap devletlerinin (sonrasında bunu “Emevî hilafeti ve Me’ mûn’a kadar Abbasilerin ilk zamanları” olarak açıklayacaktır) zaafa uğraması, Arap olmayanların tahtlarına geçmesi (*vüsûbü’l-e’âcim alâ urûşihâ*), yani kendi devletlerini kurması ve Arap olmayan ulemanın ibadetin, namazda kıraatin Arapça dışındaki dillerle cevazına dair fetva vermelerini durdurduğu belirtilir.

Reşid Rıza ayrıca bir kimsenin icmalî olarak Müslüman olmasının Arap olsun olmasın herkes için kolay olduğunu, ancak İslam’ın gelişmesi ve dinin insan türünü yükseltmek üzere getirdiği bilgi ve hikmetlerin anlaşılmasının Arapçanın hakkıyla bilinmesine, Kur’an’ın anlaşılmasına ve Müslümanların dinde ve dilde birlik halinde bir ümmet olacaklarını bilmelerine bağlı olduğunu söyler. Müslümanların, peygamberlerin ilmi olan beşerî ictima ilminde (*İlmü’l-ictimâ’i’l-beşerî*) derinleşmedikleri ve fıkıh vb. ilimlerde cüzî meselelerle uğraştıklarından hiçbir asırda (din ve dil birliği halinde tek bir ümmet olma anlamında) bu ictimâî ıslahın dinin gereklerinden olduğunu kavrayamadıklarını, herkesin dinden kendi ictimâî durumuna göre bir şeyler anladığını, önceden onlara Arapçanın yaygınlaştırılması gerekeceği söylene, çoğunluk bunda dinde gerekli olmayan bir zorluk (*harec*) olacağını söyleyeceğini iddia eder.¹¹⁴

Görüldüğü üzere Reşid Rıza Arapçanın öğrenilmesinin dinde zorunlu tutulmasını temellendirme girişiminde bulunmaktadır. Söylediğinin yeni/modern bir şey olduğunun farkındadır. O dinî delillerden ziyade tarihî ve sosyolojik deliller serdetmeye çalışmakta, naslarla birlikte tarihi de yeni bir okumaya tabi tutmaktadır. Diğer bir ifade ile millet, kimlik ve dil konusunda modern dönemde yaşanan gelişmeler sonrası Müslümanların bir ümmet kimliğine kavuşabilmeleri için inanç birliği yanında dinin ana kaynaklarının dili olan Arapça temelinde bir dil birliğine de sahip olmalarını sosyolojik olarak kaçınılmaz görmekte ve bunu dinî bir çerçevede meşrulaştırmayı denemektedir.

Reşid Rıza bu şekilde İslam ile Arapça arasında sıkı bir bağ kurmakta, İslam’ın Kur’an (ve elbette onun yorumu makamındaki Sünnet) olmaksızın korunamayacağı, Arapça olmaksızın da Kur’an’ın/din tam olarak korunamayacağı ve anlaşılamayacağı, dinin getirdiği hikmetlere nüfuz edilemeyeceği kabulünden hareket etmektedir. Prensipte düzeyinde ve kendi meşru sınırları içinde, yani bu koruma ve anlama vazifesinin ilim/ihtisas sahipleri ile sınırlı bir çerçevede tutulması durumunda, söz konusu kabule elbette itiraz edilemez. Ancak Reşid Rıza’nın din-dil münasebetini aşırı vurgulaması, bir Arapça dayatması ya da diğer dilleri önemsizleştirme çabası içinde olduğunu düşündürmektedir. Arapçayı Müslümanlar için ortak dil haline getirmeye yönelik sözlerine, keza tarihte Farsların ve Türklerin kurdukları

114 Reşid Rıza, “Umûmü’l-bi’s”, s. 493-496.

devletlerde kendi ana dillerini koruyup Arapçayı resmî dil haline getirmemelerini sorunun kaynağı olarak göstermesine bakılınca, onun Arap olmayan halkların kendi ana dillerini terk edip Arapçayı benimsemedikçe, kısaca Araplaşmadıkça gerçek Müslüman olamayacakları gibi bir kanaate mi sahip olduğu sorusunu akla getirmektedir. Reşid Rıza'nın bu konuda yazdıklarına bir bütün olarak bakılırsa İslam tarihindeki bozulmalarda Arap olmayan Müslümanlar (*e'âcim*) faktörüne dikkat çektiği, bunun sebebini de Arapçayı tam olarak bilmediklerinden bu kimselerin dine tam olarak nüfuz edememelerine, dolayısıyla onu tam olarak yaşayamamalarına bağladığı görülür. Bütün bu sebeplerden dolayı Reşid Rıza'nın tutumunu kısmen dil milliyetçiliği ile ilişkilendirmenin aşırı bir yorum olmayacağı açıktır.¹¹⁵ Özellikle Balkan Savaşı sonrası gün yüzüne çıkan Türkçü ideolojiye sahip İttihatçılarla mücadele sürecinde Ellâmerkeziyye başta olmak üzere muhalif Arap siyasî oluşumlarla aktif ilişkisi, keza 1916'da İngilizlerin teşvik ve desteği ile Şerif Hüseyin önderliğinde gerçekleşen Arap-Haşimî isyanına katılması, Reşid Rıza'yı sadece kültürel anlamda değil, siyasî olarak da Arap milliyetçiliği düşünce ve hareketinin önemli figürlerinden birisi haline getirmiştir. Nitekim kendisi dinî ıslah düşüncesi yanında bazı araştırmacı tarafından aynı zamanda Arap milliyetçiliğinin de bir temsilcisi olarak gösterilmektedir.¹¹⁶

115 Reşid Rıza'nın Arapçayı âdeta İslam'ın bir şartı olarak ileri sürmesi ve bütün Müslümanlardan onu öğrenmesini beklemesi bu başlık altında gösterildiği üzere Ferid Vecdî, Merâğî ve Şeltût gibi bazı Mısırlı yazarlar tarafından da tepkiyle karşılanmış, bu yaklaşımın hem Kur'an'ın, farklı dilleri Allah'ın âyeti, bir zenginlik olarak görüp değer vermesi, hem de tarihî ve sosyolojik açıdan da bunun ütopyik bir beklenti olacağı eleştirileri yapılmıştır. Reşid Rıza kimseyle polemige girmek istemediğini bildirdiği konuyla ilgili son yazılardan birinde kendisine yönelik eleştirilere kısaca işaret etmiş, ancak Arapça üzerinde birlik sağlayamayan çeşitli halklardan Müslümanların Kur'an'ın beklediği gibi tek bir ümmet ve gerçek din kardeşleri olamayacağı yolundaki fikrini tekrar ifade etmiştir, bkz. "Tercemetü'l-Kur'ân ve kevnü'l-Arabiyye lugate'l-İslâm ve râbitate'l-uhuvve ve's-selâm -2-", s. 543.

116 Bkz. Tauber, "Rashîd Riḍâ", s. 102-112. Arap-Haşimî İsyanı ile münasebeti, kendi seyahat notlarından takip edilebilir: *İttihad-ı Osmani'den Arap İsyanına*, İstanbul: Klasik, 2007. Reşid Rıza'nın Arapçaya verdiği önem, din-dil münasebeti konusundaki görüşleri ve kendisinin Arap milliyetçiliği düşüncesiyle ilişkisi için ayrıca bkz. Mertoğlu, "Reşid Rıza'da Hilafet Düşüncesi: Bir Kronoloji ve Tahlil Denemesi", c. 5, s. 45-93.

Reşid Rıza hilafetle ilgili kitabında da din-dil münasebetine dair bazı görüşler dile getirmektedir. Örneğin o, Endülüs'ün fethi sonrası Fransa'nın güneyini fetheden ordunun Araplardan değil de İslam'ı anlamayan ve ahkâmına riayet etmeyen Berberilerden oluşması sebebiyle Avrupa'da ilerleyemediği, ordu Araplardan oluşmuş olsa tüm Avrupa'nın Müslüman olabileceğine dair batılı bir yazarın sözünü aktarır, *el-Hilâfe*, s. 30. Aynı eserde Mevâlî'nin Kureys'e uyararak Araplaştığını (s. 29), keza tarihte İslam'a başlangıçta sadece Arapların ve Arap diline hâkim olup Araplaşan diğer milletlerin hizmet ettiğini söyler (s. 32). O, "Arapların dışında İslâm'a hizmet edenler, ancak Arapçada sahip oldukları pay kadar hizmet etmişlerdir... Biz Arap olmayan âlimlerden Arapçayı bilmediği halde İslâm'a hizmette payı olan hiçbirini bilmiyoruz" (s. 100) demektedir.

Reşid Rıza her ne kadar Türkçeyi fazla bilmediğini ve bu dilde yetersiz olduğunu itiraf etse de¹¹⁷ Türkçenin bir ilim dili olmadığı, hele Arapçadan uzaklaşan Türkçenin Kur'an tercümesi konusunda ne kadar zayıf kalacağına dair düşüncelerini sık sık tekrarlamaktadır.¹¹⁸ Reşid Rıza'da görülen, Kur'an'ın dili oluşu bağlamında Arapçanın dindeki yerini vurgularken diğer dilleri istihfaf ya da ötekileştirme şeklinde nitelendirilebilecek bu tavra Arap kökenli diğer bazı yazarlar dışında ana dili Türkçe olan bazı isimlerde de rastlanması dikkat çekicidir. Bu isimlerin başında Mustafa Sabri Efendi gelir. O, daha Batı Trakya'da iken Arapçayı bu bağlamda yücelten yazılar kaleme aldığı gibi,¹¹⁹ Kur'an tercümesiyle ilgili kaleme aldığı eserinde de Reşid Rıza'nın düşüncelerini desteklemekte, hatta bu bağlamda ona yöneltilen bazı eleştirilere cevap verme gereği duymaktadır.¹²⁰ Öyle anlaşılıyor ki Mustafa Sabri Efendi de Türkçe Kur'an projesine ve bu projenin savunucularına tepki göstermek isterken fikirlerini aşırı bir noktaya vardırımdan kendisini alamamıştır.

117 Bu itirafı Sühûlet Kütüphanesi'nin 1927 tarihinde bastığı Türkçe bir meali (ki hazırlayanını belirtmediği bu meâl Süleyman Tefvik'e aittir) değerlendirirken yapmaktadır. Tefsiri bir tercüme olduğu ve kapağında yazıldığı gibi muteber bazı kurumların onayını almış bir tefsirden hülâsa edildiği iddiasına bakarak bu çalışmanın Türkçedeki diğer harfi tercümelere nazaran sıhate daha yakın olabileceğini, bununla birlikte Türkçe bilmediğinden buna şahitlik edemeyeceğini bildirir: "...*akrab ile's-sihha min sâiri't-tercemâti't-Türkiyye...ve lâkinnî lâ eşhedü bi-sihhati küllihâ velâ ekserihâ li-ennenî lâ efhemü't-Türkiyye*", bkz. Reşid Rıza, "Tercemetü'l-Kur'ân ve kevnü'l-Arabiyye lugate'l-İslâm ve râbitate'l-uhuvve ve's-selâm -2-", s. 543.

118 Örneğin Cemil Said tercümesindeki hata ve tahrifleri kendince sıraladıktan sonra vardığı sonuç şudur: "Arapça lafızlardan temizlenmiş saf Türkçe ile Kur'an'ı tercüme etmeye kalkarlarsa neler olur!", bkz. *Tercemetü'l-Kur'ân vemâ fihâ mine'l-mefâsid*, s. 42. Başka bir Kur'an tercümesi vesilesiyle de yetersizliği bağlamında Türkçeden "derlenmiş dillerin en dar olanı" (*adyaku'l-lugâti'l-müdevvene*) olarak söz eder, bkz. "Tercemetü'l-Kur'ân ve kevnü'l-Arabiyye lugate'l-İslâm ve râbitate'l-uhuvve ve's-selâm -2-", s. 544. Reşid Rıza'nın Türkçe hakkındaki düşünceleri için ayrıca bkz. Brunner, "Lâtinîya lâ-dîniya", s. 82-88.

119 Arap dilinin din dili olarak tebcili bağlamında Mustafa Sabri Türklerin Araplaşmamasından dolayı üzgündür: "Benim elimden gelse Türkleri de Arap yaparım, sâir Müslümanları da. Bunların vaktiyle Araplaşmadığına çok teessüf ederim... En doğrusu milliyetçilerin iddiası veçhile eğer milliyetin kıymeti varsa bu hususta en ziyade ehemmiyet noktası lisan meselesi teşkil etmek lazımdır ve Arap lisanının ne Türk lisanıyla, ne de Çerkez lisanıyla kıyas kabul etmeyecek derecede fâikiyeti hâiz olduğuna nazaran, insan, milliyetin küçüğüne sahip olup da onunla iftihar edeceğine büyüğüne malik olarak onunla iftihar etmek daha karlı ve daha makul olur", bkz. "Din ve Milliyet", s. 1.

120 Mustafa Sabri, Ferid Vecdi'nin Kur'an tercümesini savunma gerekçeleri arasında yer alan Kur'an'ın Arapçaya hapsedilmesinin İslam'ın evrensel din oluşuna aykırı olacağı ve dini Araplara tahsis edenleri teyit edeceği görüşüne dikkat çekip tartışma konusu olan şeyin Kur'an'ın anlaşılmasına katkı sunacak tefsiri tercümenin değil, Kur'an'ın aslı yerine geçirilmek istenen tercüme olduğu ve bu anlamda Kur'an'ın Arapça olarak kalmasının gerekliliğine dair bazı cevaplar vermektedir, bkz. *Mesele*, s. 6, 93 vd. Yazar ayrıca Merâğî'nin isim vermeden Reşid Rıza'nın Arap olmayan Müslümanları Araplaştırma beklentisini hayal olarak değerlendirmesini de eleştirmektedir, bkz. *Mesele*, s. 28-29.

Reşid Rıza başta olmak üzere bazı kimselerin aşırı Arapça vurgusu bekleneceği üzere Türkçe Kur'an fikrinin savunucuları Hocazâde Mehmed Ubeydullah¹²¹ ile benzer fikirleri sebebiyle kimi zaman onunla karıştırılan Ubeydullah Efgânî (ö. 1919),¹²² Ağaoğlu Ahmed (ö. 1939)¹²³ gibi bazı Türkçü yazarlar dışında Arap kökenli kimi yazarlarda bile tepki doğurmuş, böyle bir tavır, dini Arapların tekeline sokmak istediği için İslam'ın evrenselliğine aykırı, ayrıca Arap olmayan Müslümanları Araplaştırma iması içerdiğinden tarihî-sosyolojik gerçeklerden uzak bir ham hayal, ütöpik bir düşünce olarak eleştirilmiştir. Bu tepkiyi gösteren isimler

121 Türkçe Kur'an tabirini ilk kullanan kimse olarak Hocazâde Ubeydullah dinin Arapçaya inhisarının kabul edilemeyeceğini de en erken dillendiren isimlerden biridir: "...dini öğretmek ve anlamak için her halde Kur'an'ı ve ahâdîsi kâmilten Türkçeye tercüme etmek mecburiyetindeyiz. İçimizde dini Arapça öğrenmek isteyenlere kimse mâni olamaz lakin dinin Arapçaya inhisarını katâ kabul edemeyiz. Dinin Arapçaya munhasır tutulmasındandır ki Arapça bilmeyip hakâyık-ı diniyeyi öğrenmek isteyenler Kur'an'ı Fransızca'dan İngilizce'den okuyup anlamaya çalışıyorlar", bkz. Azmzâde Refik Bey, *Kvâm-i İslâm*, s. 158 (mütercimnin dipnotu).

122 İki Ubeydullah'ı karıştıran isimler arasında Cündioğlu (*Türkçe Kur'an*, s. 23-24) ve Brunner ("Lâtiniya lâ-diniya", s. 101) zikredilebilir. Afganistan'lı olan ikincisi Lüleburgaz'ın Taşlı köyüne yerleşmiş ve Nisan 1919 başında Yunan çeteleri tarafından şehit edildiği, Lüleburgaz'daki mezar yerinin tespit edildiği bildirilmiştir, bkz. <http://www.yesilyurtgazete.com/osmanli-donemi-mezar-taslari-konusuldu/> (13 Nisan 2021). İki isim arasındaki karışıklığın tashihi konusunda ayrıca bkz. Özalp, *Mehmed Ubeydullah Efendi*, s. 388-389.

1913 yılı Ramazanında Ayasofya'da verdiği vaazlar bilahare *Kavm-i Cedid* adıyla basılan Ubeydullah Efgânî de Kur'an tercümesini savunan, İslam'ın öğrenilmesi, dolayısıyla Müslüman olmak için Arapçanın şart olmadığını ileri sürenlerdendir: "Geçenlerde siyasi gazetelerden birinde umum Türkiye lisan-ı Arabın talim ve taammümüne ehemmiyet vermeli imiş ki millet hiç olmazsa Cuma günleri kuraat edilen hutbeleri anlayabilsin deniliyordu. Bu söz de belâhet eseridir. Hutbeyi anlatmak için bütün Türklere Arapçayı öğretmektense hutbeyi Türkçe îrad etmek kadar kolay bir şey tasavvur edilir mi? Zaten İmam-ı Azam mezhebince Kur'an ve hadis ve hutbeyi tercüme caizdir. Peygamber efendimiz yalnız kavm-i Araba ba's buyurulmadı Kur'an-ı azîmüşşânın umum elsineye tercümesi farzdır. (*Ve mâ erselnâke illâ rahmeten li'l-âlemin* [Enbiyâ 21/107]) buyuruldu. Âlemin din-i mübin-i İslam'a davetine memur olan Nebiyy-i zîşân efendimize nâzil olan kitap vakıa Arapça ise de her davet edilen kavmin Arapça öğrenmesi lazım gelmez. O kitabın ahkâm ve meâni-i celîlesinin elsin-i akvâma suret-i sahiha ve sâlimede bittercüme o suretle telkinatta bulunmak iktiza eder. Kitabımızın asıl kudsiyeti meâni-i celîle ve cemilesindedir. Kudsiyet-i lafziye ikinci derecede kalır. Her fert ahkâm ve evâmîr-i diniyesini kitabından okursa imanı yükselir şer ve fesad azalır dinsizlik revacı zâil olur", Ubeydullah Efgânî, *Kavm-i Cedid*, s. 15-16. Aynı yazar başka bir eserinde de bazı hocaların Arapça vurgusundan sarkastik ifadelerle söz eder: "Hoca ve âlimlerimiz cennette bile Arapça tekellüm edilecek imiş diyerek ömr-i giranbahalarını lisan-ı Arab'ın tahsil ve teallümüne hasr ediyorlar ve Kur'an'-ı azîmüşşânın Türkçeye tercümesine cevaz vermiyorlar. İhtimal ki hoca efendiler cennete girinceye kadar yollarda meleklere ve cennete girdikten sonra sekene-i cennete meram anlatmakta güçlük çekmemek istiyorlar", *Mu'cize-i Peygamberi*, s. 74.

123 Ağaoğlu Ahmed, Diyanet'in Türkçe namaz kıldıran Cemaleddin Efendi'ye vazifeden el çektirmesi vesilesiyle kaleme aldığı yazıda bu bağlamdaki Arap dil milliyetçiliğini eleştirmektedir, bkz. "Türk Lisanı haram mıdır?", s. 1.

arasında yazımızda adları geçen Ferid Vecdî¹²⁴ ve Merâğî¹²⁵ dışında en dikkate değer isim Mahmûd Şeltût'tur.

Ezher Şeyhi Merâğî'nin 1936'daki Kur'an tercümesi projesine karşı çıkanları eleştiren Şeltût, bu kapsamda Arap dil milliyetçiliği fikrine de temas eder ve tercümeyle karşı çıkanların "her peygamber kavminin diliyle gönderildiğinden Allah Kur'an'ın tercüme edilmek istenen dillere naklini murad etseydi onu bu dillerde inzal ederdi, yahut onlar katından bir peygambere indirirdi, ancak O bunu yapmamış, bilakis onu umumî bisetle birlikte apaçık bir Arapça kalmıştır; buradan çıkan sonuç Allah'ın tüm âlemin Araplaşmasını (*ta'rib*) murat ettiğidir" iddiasını ele alır. Bu iddiayı "Rasûlullah'a (a.s.) Allah dileseydi şirk koşmayız diyen müşriklerin dediğine" benzeten Şeltût, bunun Hz. Peygamber'in bisetinin umumiliğini inkâr eden ve onun sadece Arapların peygamberi olduğunu iddia eden çevrelere koz vereceği kanaatindedir. İnsanların farklı dillere sahip oluşunu Allah'ın nişanelerinden biri olarak gösteren âyete¹²⁶ atf yapan Şeltût, Allah'ın insanları önce farklı dillerde yaratarak mahlukatının dikkatini bunlara çektiği bir âyet kılıp, ondan sonra da dillerini tevhid etmek üzere onlara bir peygamber göndermesinin düşünülemediğine dikkat çeker ve hiçbir İslam âliminin Müslüman olmak ve Kur'an'ın ahkâmını öğrenmek isteyen kimsenin Arapça öğrenmesini gerekli görmediğini hatırlatır.¹²⁷

Sonuç Yerine

Kur'an tercümesi meselesi modern dönemdeki uluslaşma/milliyetçilik ve Batılılaşma/sekülerleşme sürecinde Türkçe Kur'an boyutuyla siyasî-ideolojik mücadelenin ayrılmaz bir parçası haline geldiğinden ilmî tavır alışların ötesinde derin siyasî-ideolojik ve psikolojik ayrışmalara sebebiyet vermiştir; bu yönüyle modern öncesi tercüme tartışmalarından ayrıştırılması gerekir. Türkçe Kur'an tartışmalarının temel sorusu "Kur'an tercüme edilebilir mi?" ya da "edilebilirse nasıl edilebilir" değil, "tercümeden ne bekliyorsunuz" ya da "tercüme ile ne

124 Allah'ın bütün dilleri teşrif ettiğini ve önceki ilahî kitapları farklı dillerde inzal ettiğini hatırlatan ve Arapça dışındaki dilleri tahkir etseydi, bütün kitaplarını Arapça indirirdi diyerek Rûm 30/22 âyetine işaret eden Ferid Vecdî, Allah'ın bir dilin diğerine üstünlüğünden tenezzüh ettiğini, O'nun bütün âlemlerin rabbi olduğunu vurgular, bkz. *el-Edilletü'l-ilmîye*, s. 94.

125 Milletlere hayal gözüyle bakıldığı, vakia ve insanların tabiatı üzerinde düşünülmediğini vurgulayan Merâğî, İranlılar ve Türklerin uzun zamandır Müslüman olmalarına karşın kendi dillerini terk etmediğini hatırlatarak isim vermeden Reşid Rıza'ya göndermede bulunur, hala Hintli, Javalı, Japon, Çinli, Türk ve Çerkez gibi milletleri Araplaştırmaya, onları Arap dilinde ulema yapmaya tamah eden kimseler bulunduğunu, oysa Arap olmayan İslam milletlerini Araplaştırmanın (*ta'rib*) tatlı bir emel olduğunu iddia eder, *Bahs*, s. 14, 32.

126 Rûm 30/22.

127 Şeltût, "Tercemetü'l-Kur'an", s. 131-132.

yapacaksınız?” sorusudur. Bu sorunun açılımı “tercüme, Kur'an yerine geçer mi geçmez mi?” sorusudur.

Türkçe Kur'an'ı savunanlar ulusal kimlik/ulus devlet fikrini yerleştirmek ve İslam'ın Arap kültürü/Arapça tesirindeki kozmopolit buldukları karakterini zayıflatmak için fıkıhtan/gelenekten kendilerine bazı dayanaklar aramak suretiyle Kur'an tercümesini araçsallaştırmışlar; buna mukabil karşı grupta yer alanlar Türkçe Kur'an teşebbüsünü Arapça Kur'an'ın ikamesi/devre dışı bırakılması ve orijinalitesine zarar vermek suretiyle İslam'ı tahrif ve ümmetin birliğini parçalama amacına dayandığını düşündüklerinden dinî gerekçelerle şiddetle karşı çıkmışlardır. Bu şiddetli karşı çıkışın altında Cumhuriyet'in başlangıcındaki inkılapların İslam dünyası üzerindeki çok edici travmatik etkisinin de rolü vardır. Ayrıca dinî gerekçeler yanında Türkçe Kur'an'a karşı Mısır'da reaksiyon gösteren bazı kimselerin söyleminde Kur'an'ın/dinin Arabî vasfını ve Arapçanın dindeki rolünü aşırı vurgulama neticesinde Arap dili milliyetçiliği üzerinden bir tür Arapçılık söylemi izine rastlanmaktadır.

Türkçe Kur'an, savunucuları nezdinde yabancı olarak görülen Arap kültürünün etkisini kırıcı ve hayata geçirilmek istenen modern toplumsal düzenlemelerin temel muharriklerinden biri, muhalifleri nezdinde ise yeni bir din ve kutsal kitap arayışı, dinsizlik amacına (*maksad-ı mülhidâne*) hizmet eden bir vasıta olarak görülmüştür. Her iki durumda da Kur'an'ın Türkçeye tercüme edilmesine aşırı bir anlam yüklemesi söz konusu olmuş; o yüzden tartışma içerikle ilgili teknik ve ilmî değil, dünya görüşü çerçevesinde siyasî-ideolojik düzlemde yürütülmüştür. Bu özelliği sebebiyle tartışmada konjonktürel ve reaksiyoner unsurlar çok etkili olmuş ve taraflar muhalifini zayıflatmak üzere yapılandan ziyade yapılmak istenene, niyet ve amaca odaklanan bir söylem geliştirme ihtiyacı duymuştur. Bu şekilde Kur'an'ın Türkçeye tercüme edilmesini, Türkçe Kur'an'ı savunan bazı çevreler, kamuoyuna açıkladıkları gibi kutsal kitabın ve dinin toplum nezdinde daha iyi anlaşılması ve yaşanmasını değil, geleneğin aşındırılmasını önemsemiş; buna mukabil tercüme ve Türkçe Kur'an'a karşı duruş sergileyenler de tercümenin kendisinden ziyade onun uğrunda araçsallaştırıldığı kimlik politikalarına tepki göstermek istemişlerdir. Bütün bu sebeplerden dolayı bu tartışmada sadece söylenenlere değil, ne söylenmek istendiğine, kimin tarafından, ne zaman ve hangi amaçla söylendiğine, kısaca bağlamına dikkat edilmesi, tartışmaların daha sağlıklı şekilde anlaşılması açısından elzemdir. Bu tartışmanın konjonktürel ve reaksiyoner yapısını en net şekilde gösteren olgulardan biri de belli bir tarihten itibaren Türkçe ibadet projesi için resmen devreye sokulmak istendiğinden ciddi endişelere yol açan tercüme konusunun, tehlike bertaraf olduktan sonra, diğer bir ifade ile söz konusu projenin gerçekleştirme şansının olmadığı, ayrıca tercümenin Kur'an'ın orijinalini devre dışı bırakacak bir muadili olmadığı ve olamayacağı anlaşıldıktan sonra Kur'an tercümesi konusunun normalleşmesi, hatta bir patlama yaşamasıdır. O tarihlerden sonra Kur'an tercümesi, Mısır'daki tartışmalarda

genelde öngörüldüğünün aksine sadece gayrimüslimleri İslam'a davet amacıyla değil, ana dili Arapça olmayan Müslümanların istifadesi amacıyla da başvuru temel kaynaklardan biri haline gelmiş ve Kur'an günümüzde dünyanın hemen hemen belli başlı tüm dillerine tercüme edilmiştir.

Bu yazının ortaya koyduğu önemli sonuçlardan biri Âkif, Elmalı ve Akseki gibi isimlerin dinî gerekçelerle Türkçe Kur'an'a karşı çıkmaları ile Reşid Rıza başta olmak üzere bazı Arap ilim ve fikir adamlarının karşı çıkışının aynı kefeye konmaması gerektiğidir. Reşid Rıza Türkçe Kur'an'a karşı çıkarken dinî sâikler yanında âdeta İslam'ın bir şartı gibi sunmak istediği ve Arapça dayatması ima eden, millî dilleri itibarsızlaştıran Arap dili milliyetçisi ideolojik, aynı zamanda uygulama açısından gerçekçi olmayan bir tavır da takınır. O aynı zamanda TBMM'nin tercüme ve tefsir kararını da Türkçe Kur'an girişimi olarak okur; diğer bir ifade ile Türkçüler ve Kemalistler karşısında diğer bir aşırı uçta yer alır. Âkif ve diğerleri ise Türkçe Kur'an'a karşı çıkmakla birlikte kendi millî dillerini bir nakîsa olarak görmezler, ilmî ve dinî ehliyeti olan kimseler tarafından yapılacak Türkçe meâl ve tefsirlerin önemini ve gerekliliğini kabul ederler, ancak buna mukabil namazda Arapça kraati savunarak iki aşırı uç arasında daha mutedil ve gerçekçi bir konuma yerleşirler.

Kaynakça

- Abay, Muhammet, "Türkçedeki Kur'an Meâllerinin Tarihi ve Kronolojik Bibliyografyası", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 10, sy. 19-20 (2012 [2015]), s. 231-301.
- Adivar, Halide Edib, *Türkiye'de Şark-Garp ve Amerikan Tesirleri*, İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları, 1955.
- Ağaoğlu Ahmed, "Türk Lisânı haram mıdır?", *Milliyet*, sy. 60 (11 Nisan 1926), s. 1.
- Ahmed Muhiddin, *Şiir, Milliyetçilik, İslâmcılık: Modern Türklükte Kültür Hareketi*, trc. ve inceleme M. Suat Mertoğlu, 2. Baskı, İstanbul: Küre Yayınları, 2019.
- Akseki, Ahmet Hamdi, *Namaz ve Kur'an: Namazda Kur'an Okuma Meselesi*, Hazırlayan: Halil Altuntaş, 2. Baskı, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2013.
- Altuntaş, Halil, *Kur'an'ın Tercümesi ve Tercüme ile Namaz Meselesi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998.
- Arslan, el-Emir Şekîb, *Târîhu'd-Devleti'l-Usmâniyye*, nşr. Hasan es-Semâhî Süveydan, Dımaşk: Dâru İbn Kesir, 2001/1422.
- "el-Âsâru'n-nebeviyye ve darûretü naklihâ min Türkiyâ", *el-Feth*, sy. 4 (8.7.1926), s. 8.
- Aydar, Hidayet, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, İstanbul: Kur'an Okulu Yayıncılık, 1996.
- Azmzâde Refik Bey, *Kıvâm-ı İslâm*, trc. İzmirli Hocaâzâde Mehmed Ubeydullah, Mısır [Kahire], 1324 [1906].
- Bahît, Muhammed, *Hüccetullâhi alâ halîkatihî fi beyâni hakîkati'l-Kur'ân ve hükmi kitâbetihî ve tercemetihî*, Kahire: el-Matba'atü'l-Yûsufiyye, 1932.
- Baltacıoğlu, İsmayıl Hakkı, "Ziya Gökalp'ı Nasıl Tanıyorum", *Türk Kültürü*, c. 3, sy. 36, 1965, s. 931-936.

- Bayur, Hikmet, "Kur'an Dili Üzerine Bir İnceleme", *Belleten*, c. 22, sy. 88 (Ekim 1958), s. 599-605.
- , "İbadet Dili", *Necati Lugal Armağanı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1968, s. 152-157.
- Brunner, Rainer, "Lātinîya lā-dīniya - Muḥammad Rašīd Riḍa über Arabisch und Türkisch im Zeitalter des Nationalismus", *Osmanische Welten, Quellen und Fallstudien, Festschrift Michael Ursinus*, Johannes Zimmermann, Christoph Herzog, Raoul Motika (eds.), Bamberg: University of Bamberg Press, 2016, s. 73-114.
- Cibâlî, İbrahim, "el-Kelâm fî tercemeti'l-Kur'ân", *Nûru'l-İslâm*, c. 3, sy. 1, Muharrem 1351 [Mayıs 1932], s. 57-65.
- Cündioğlu, Düccane, *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, İstanbul: Kitabevi, 1998.
- , *Bir Siyasi Proje Olarak Türkçe İbadet: Türkçe Namaz (1923-1950)*, İstanbul: Kitabevi, 1999.
- Düzdağ, M. Ertuğrul, *Mehmed Âkif Mısır'daki Hayatı ve Kur'an Meâlî*, İstanbul: Şûle Yayınları, 2003.
- Ergin, Osman Nuri, *Türkiye Maarif Tarihi*, 1-5 c., İstanbul: Eser Neşriyat, 1977.
- Eşref Edip, *Mehmet Akif*, [İstanbul]: Asan İlmîye Kütüphanesi Neşriyatı, 1357/1938.
- Fremantle, Anne, *Loyal Enemy*, London: Hutchinson & co., 1938.
- Gerçekler, Mustafa Fehmi, *Karacabey'den Ankara'ya*, [y.y., t.y.] (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1982).
- Günay, İlhamî, "Mustafa Sabri Efendi'nin 'Asr-ı Hâzıra Muvâfık Türkçe Tefsir' Yazılması Fikrine Karşı Görüşleri", *EKEV Akademi Dergisi*, c. 19, sy. 62, 2015, s. 229-250.
- Haşim Nahid, *Türkiye için Necat ve İtila Yolları*, İstanbul: Şems Matbaası, 1331 [1913].
- Hattemer, Richard, *Atatürk und die Türkische Reformpolitik im Spiegel der Ägyptischen Presse*, herausgegeben von Gerd Winkelhane, Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1997.
- "İkaz", *Sebilürreşad*, c. 24, sy. 620 (9 Teşrinievvel [Ekim] 1340 [1924]), s. 349.
- İz, Mahir, *Yılların İzi*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1990.
- Jäschke, Gotthard, *Der Islam in der neuen Türkei, Eine Rechtsgeschichtliche Untersuchung*, Leiden: Brill, 1951.
- Karabekir, Kazım, *Paşaların Kavgası*, haz. İsmet Bozdağ, İstanbul: Emre Yayınları, 1992.
- Mahlûf, Muhammed Haseneyn el-Adevî, *Risâle fî hükmi tercemeti'l-Kur'âni'l-kerîm ve kırâ'etih ve kitâbetih bi-gayri'l-lugati'l-Arabiyye*, t.y. [1343/1925], Kahire: Matba'atü Matar.
- [Manastırlı Rifat], "Fâtiha-i Şerîfe", *İslam Mecmuası*, sy. 13 (17 Temmuz 1330), s. 385.
- Merâgî, Muhammed Mustafa, *Bahs fî tercemeti'l-Kur'âni'l-kerîm ve ahkâmihâ, mülhak bi'l-cüz'î's-sânî min Mecelleti'l-Ezher sene 1355*, [Kahire] Matba'atü'r-Regâib, 1355/1936.
- Mertoğlu, M. Suat, *Sırat-ı Müstakim Mecmuası Açıklamalı Fihrist ve Dizin*, İstanbul: Klasik, 2008.
- , "Reşid Rıza'da Hilafet Düşüncesi: Bir Kronoloji ve Tahlil Denemesi", *Hilafet Risaleleri*, haz. İsmail Kara, İstanbul: Klasik, 2005, c. 5, s. 45-93.

- , “Doğrudan Doğruya Kur’an’dan Alıp İlhamı’: Kur’an’a Dönüş’ten Kur’an İslamı’na”, *Divân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 2010, c. 15, sy. 28, 2010, s. 69-113.
- , “Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur’an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 9, sy. 18 (2011 [2015]), s. 9-66.
- Muhammed Hıdır Hüseyin, “Naklü me’âni’l-Kur’ân ile’l-lugâti’l-ecnebiyye”, *Nûru’l-İslâm*, c. 2, sy. 2 (1350/1931), s. 122-132.
- , “Nakdü ârâ’ li’l-Üstâz Ferîd Vecdî -1-”, *Nûru’l-İslâm*, c. 3, sy. 1 (Muharrem 1351 [Mayıs 1932]), s. 7-20.
- Muhammed Kürd Ali, *Hıtatu’ş-Şâm*, 1-6 c., Dımaşk: Mektebetü’n-Nûrî, 1403/1983.
- Muhammed Şâkir, *el-Kavlü’l-fasl fi tercemeti’l-Kur’âni’l-kerîm ile’l-lugâti’l-a’cemîyye*, Kahire: Matba’atü’n-Nehda, 1343/1925.
- , “Tercemetü’l-Kur’âni’l-kerîm”, *el-Ehrâm* (23.12.1929), s. 1.
- , “Fî sebîli’l-istiftâ’ an tefsîri’l-Kur’âni’l-kerîm bi’l-lugati’l-İnkilîziyye”, *el-Ehrâm* (9.1.1930), s. 1.
- Mustafa Hayri Efendi, Şeyhülislam Ürgüplü, *Meşrutiyet, Büyük Harp ve Mütareke Günlükleri (1909-1922)*, haz. Ali Suat Ürgüplü, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.
- Mustafa Sabri, *Dinî Müceddidler Yahut: (Türkiye İçin Necat ve İtilâ yolları)nda Bir Rehber*, İstanbul: Evkâf-İ İslamiye Matbaası, 1338-1341 (iç kapakta 1340) [1922].
- , *Meseletü tercemeti’l-Kur’ân*, Kahire: el-Matba’atü’s-Selefiyye, 1351 [1932].
- , *Hilâfetin İlğasının Arka Planı*, trc. Oktay Yılmaz, İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Mühennâ, Ahmed İbrahim, *Dirâse havle tercemeti’l-Kur’âni’l-Kerim*, [y.y., t.y.] (Kahire: Matabi’ü’ş-Şa’b, 1978).
- Reşid Rıza, Muhammed, “Sadme cedîde ale’l-Arabiyye”, *Mecelletü’l-Menâr*, c. 1, sy. 6 (9 Nisan 1898), s. 101-104; *Mecelletü’l-Menâr*, c. 1, sy. 7 (26 Nisan 1898), s. 120-128.
- , “el-İslâhu’d-dînî el-mukterah alâ makâmi’l-hilâfeti’l-İslâmiyye”, *Mecelletü’l-Menâr*, c. 1, sy. 39 (17 Aralık 1898), s. 764-771.
- , “Umûmü’l-bi’sse ve umûmü’l-luga (Bâbü’l-Es’ile ve’l-ecvibeti’d-dîniyye)”, *Mecelletü’l-Menâr*, c. 4, sy. 13 (15 Eylül 1901), s. 493-497.
- , “Tercemetü’l-Kur’ân (Bâbü’l-Es’ile ve’l-ecvibe)”, *Mecelletü’l-Menâr*, c. 6, sy. 7 (27 Haziran 1903), s. 268-270.
- , “Kitâbetü’l-Kur’ân bi’l-hurûfi’l-İnkilîziyye (Âsâr ilmiyye edebiyye)”, *Mecelletü’l-Menâr*, c. 6, sy. 7 (27 Haziran 1903), s. 274-277.
- , “Tercemetü’l-Kur’ân (Fetâvâ’l-Menâr)”, *Mecelletü’l-Menâr*, c. 11, sy. 4 (30 Mayıs 1908), 268-274.
- , “İkâzu’l-fiten fi’l-bilâdi’l-Usmâniyye (Bâbü’l-ahbâr ve’l-ârâ)”, *Mecelletü’l-Menâr*, c. 12, sy. 5 (7 Haziran 1910), s. 384-389.
- , “el-Bühâtânü’l-azîm”, *Mecelletü’l-Menâr*, c. 13, sy. 7 (5 Ağustos 1910), s. 549-552.
- , “Mefâsîdü’l-mütefernicîn fi emri’l-ictimâ’ ve’l-dîn (Bâbü’l-ahbâr ve’l-ârâ)”, *Mecelletü’l-Menâr*, c. 17, sy. 2 (26 Ocak 1914), s. 156-160.
- , *el-Hilâfe*, Kahire: Matba’atü’l-Menâr, 1341.

- , “el-İnkılâbü'd-dînî es-siyâsi fi'l-Cumhûriyyeti't-Türkiyye”, *Mecelletü'l-Menâr*, c. 25, sy. 4 (4 Mayıs 1924), s. 273-296.
- , “Tercemetü'l-Kur'ân ve tahrîfü tercemetin leh ve't-teşkîk fih”, *Mecelletü'l-Menâr*, c. 25, sy. 10 (25 Mart 1925), s. 794-797.
- , “Fâtihatü'l-Mücelledi's-sâdis ve'l-işrîn”, *Mecelletü'l-Menâr*, c. 26, sy. 1 (23 Nisan 1925), s. 1.
- , “Fitnetü'l-istiğnâ an kelâmillâhi'l-Arabiyyi'l-münzel bi-tercemetin a'cemiyyetin min kelâmi'l-beşer”, *Mecelletü'l-Menâr*, c. 26, sy. 1 (23 Nisan 1925), s. 2-13.
- , “Fetvâ el-Menâr fi hazri tercemeti'l-Kur'ân”, *Mecelletü'l-Menâr*, c. 26, sy. 7 (16 Ocak 1926), s. 481-496.
- , *Tercemetü'l-Kur'ân vemâ fihâ mine'l-mefâsid ve münâfâti'l-İslâm*, Kahire: Matba'atü'l-Menâr, 1344/1926.
- , “Tercemetü'l-Kur'ân ve kevnü'l-Arabiyye lugate'l-İslâm (Mukaddime)”, *Mecelletü'l-Menâr*, c. 32, sy. 3 (Mart 1932), s. 184-189.
- , “Tercemetü'l-Kur'ân ve kevnü'l-Arabiyye lugate'l-İslâm ve râbitate'l-uhuvve ve's-selâm -2-”, *Mecelletü'l-Menâr*, c. 32, sy. 7 (Temmuz 1932), s. 535-544.
- , *İttihad-ı Osmanî'den Arap İsyânına*, trc. Özgür Kavak, İstanbul: Klasik, 2007.
- Özalp, Ömer Hakan, *Ulemadan Bir Jöntürk Mehmed Ubeydullah Efendi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005.
- Polat Ayşe, “Osmanlı'da Matbu İslâm'ın Onay ve Denetimi: Tedkîk-i Mesâhif ve Müellefât-ı Şer'iyye Meclisi”, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimler Dergisi*, sy. 11, 2018, s. 87-120.
- Sadoğlu, Hüseyin, *Türkiye'de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2003.
- Şeltût, Mahmûd, “Tercemetü'l-Kur'ân ve nusûsu'l-ulemâ' fihâ”, *Mecelletü'l-Ezher*, c. 7, sy. 3 (Nisan 1936), s. 123-134.
- Şener, Cemal, *Anadilde İbadet: Türkçe İbadet*, İstanbul: Ant Yayınları, 1998.
- Tauber, Eliezer, “Rashîd Riđâ as Pan-Arabist before World War I”, *The Muslim World*, c. 79, sy. 2 (1989), s. 102-112.
- Tevfik İslam Yahya, *Şeyhülislâm Mustafa Sabri*, t.y., y.y. [Cairo: Alba Press, 1417/1996].
- “Türkçe Namaz”, *Milliyet*, sy. 63 (14 Nisan 1926), s. 1.
- “Türkiye İnkılabı ve Mısır Matbuatı”, *Yarın*, sy. 25 (20 Temmuz 1928), s. 3.
- Ubeydullah, Hocazâde Mehmed, “Lisan neler Yapıyor?”, *Doğru Söz*, sy. 1 (Kahire, 22 Mart 1906), s. 5-8.
- “Ubeydullah Efendi'nin Malta Hatıratı”, *Haftalık Mecmua*, sy. 164 (3 Eylül 1928), s. 3.
- Ubeydullah Efgânî, *Kavm-i Cedîd*, 1332 [1913].
- , *Mu'cize-i Peygamberî*, İstanbul: Matbaa-i Hayriye ve Şürekâsı, 1332 [1913].
- Ünsal, Hadiye, “Mevlana Muhammed Ali'nin Meal-Tefsiri Bağlamında Kâdiyânîlik (Ahmedîlik) ve Kur'an”, *Çukurova Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 10, sy. 1 (2010), s. 125-160.
- Üsâme Ahmed Şâkir, *Min a'lâmi'l-asr: eş-Şeyh Muhammed Şâkir, Ebü'l-eşbâl Şemsü'l-eimme Ahmed Muhammed Şâkir, Ebû Fihri Mahmûd Muhammed Şâkir*, y.y., 1422/2001.

- Vecdî, Muhammed Ferîd, *el-Edilletü'l-ilmîyye alâ cevâzi tercemeti'l-Kur'ân ile'l-lugâti'l-ecnebiyye*, Kahire: Matba'atü'l-Ma'âhidi'd-Dîniyye, 1355/1936.
- Wilson, Brett, *Translating the Qur'an in an Age of Nationalism: Print Culture and Modern Islam in Turkey*, New York: Oxford University Press; London: The Institute of Ismaili Studies, 2014.
- Yarın* (1927-1930), Hasan Fehmi, İskeçe, IRCICA Kütüphanesi (956./102305/YAR).
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Mustafa Sabri", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, c. 31, s. 350-353.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili Yeni Mealli Türkçe Tefsir*, c. 1, İstanbul: Matbaai Ebüzziya, 1935.
- "Yeni Kur'an Tercümesi", *Sebilürreşad*, c. 24, sy. 617 (18 Eylül 1340/1924), s. 289.
- "Zeki Megamez B. İn Vefatı", *İctihad*, sy. 339 (15 Şubat 1932), s. 5665-5666.
- Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm*, 1-8 c., Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.
- Ziya Gökalp, *Yeni Hayat*, İstanbul: Yeni Mecmua, 1918.