



KUR'ANIN TÜRKÇE ÇEVİRİLERİNDE METODOLOJİK ANLA(MA)MA SORUNLARI

Celal KIRCA*

ÖZET

Çeviri, bizzat kendi özünde birçok sorunu barındıran bir olgudur. Çünkü hiç bir dil, diğer bir dil ile bir takım benzerlikleri bulunsa da asla aynı ve özdeş değildir. Bu sorunlar, "Kur'an'ın Türkçe çevirileri" söz konusu olduğunda daha da belirgin hale gelmektedir. Zira bu çevirilerinde genellikle kavram ve terim ayırımının yapılmaması, Arapça dil mantığı ile Türkçe dil mantığındaki farklılıkların dikkate alınmaması, müteradif ve mütegarib anlamların tespitinde yeterince özen gösterilmemesi, bunlardan daha önemlisi tespit edilmiş bir anlama yönteminin bulunmaması en belirgin çeviri sorunları arasında yer alır. Bu nedenle Kur'an'ın Türkçe çevirilerde bir anlama yönteminin olması ve bunun da önceden tespit edilmesi, mevcut sorunları asgariye indirme açısından önem arz etmektedir. Bu da ancak dilbilimsel anlama ile bağlamsal anlamının birlikte kullanıldığı bir anlama yöntemi ile mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Anlama sorunları, kavram ve terim, dil mantığı, kelimelerin müteradif ve mütegarib anlamları, metodolojik anlama.

METHODOLOGICAL UNDERSTANDING ISSUES IN THE TURKISH TRANSLATIONS OF THE QURAN

ABSTRACT

Translation is a phenomenon that contains many problems in its essence, because, no language is the same and identical with another, although there may be a number of similarities between them. These problems are becoming more evident when it comes to the title: "Turkish translation of the Quran". The most obvious problems in these translations are: Separations of concept and term have not been considered; differences in the Arabic language logic and Turkish language logic have not been taken in consideration; in determining synonyms and antonyms, enough care has not been shown; more importantly, an understanding method has not been determined. Therefore, to have an understanding method in translating the Qur'an in to the Turkish is of great importance in terms of minimizing the concurrent problems. This can only be applied with a method of understanding consisting of contextual and linguistic understanding.

Keywords: Understanding issues, concept and term, logic of language, synonyms and antonyms, methodological understanding.

* Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Emekli Öğretim Üyesi

Giriş

Çeviri, bizzat kendi özünde birçok sorunu barındıran bir olgudur. Çünkü hiç bir dil, diğer bir dil ile bir takım benzerlikleri bulursa da asla aynı ve özdeş değildir. Zira dillerin mantığı ile sözcüklerin üretildiği sosyo- kültürel ortam bir ve özdeş değildir. Bu nedenle çevirilerde çeviri yapılan dil ile çevirisinin yapıldığı dil arasındaki dil mantığına bağlı farklılıkların oluşu ve çevirisi yapılan her sözcüğün çevirisinin yapıldığı dilde bire bir karşılığının bulunmaması yani “müteradif”lerinin yanında “mütekarib” lerinin de bulunması, daima sorun olmuştur. Konuyu “Kur’ân’ın Türkçe çevirileri” bağlamında ele aldığımızda söz konusu bu sorunlar, daha da belirgin hale gelmektedir. Nitekim sayısı iki yüze yaklaşan Kur’ân’ın Türkçe çevirileri arasından rastgele seçilecek beş-altı Kur’ân’ın Türkçe çevirisi, tetkik edildiğinde bile yapılan çevirilerin ne denli çeviri sorunları ile malul oldukları açıkça görülür.

Bu durum, Kur’ân’ın Türkçe çevirileri için asla arzu edilen bir şey değildir. Zira inanan her birey için Kur’ân, önce bir “inanç objesi” sonra da bir bilgi objesi” konumundadır. Kur’ân’ı diğer kitaplardan ayıran en önemli özellik de Kur’ân’ın bir inanç objesi oluşudur. Bu nedenle Kur’ân’a inanan her Türk, Kur’ân’ın bilgisine ulaşmak istediğinde şayet Arapça bilmiyor ise Türkçe Kur’ân çevirisine muhtaç demektir. Bu ihtiyaç da tabii olarak Kur’ân’ın Türkçe çevirilerini zorunlu kılmaktadır.

Bilindiği gibi çeviri, kaynak bir metindeki ifadelerin doğru bir şekilde anlaşılıp çevirisinin yapılacağı dile doğru bir şekilde aktarılması¹ demektir. Bunun anlamı, bir metindeki ifadelerin önce iyi anlaşılması, sonra da anlaşılın o anlamın çevirisinin yapıldığı dile doğru olarak aktarılmasıdır². Hiç şüphesiz bu genel kural, Türkçeye çevirisi yapılan Kur’ân için de geçerlidir. Bu nedenle Kur’ân’ın Türkçe çevirilerinde ayetlerin önce iyi anlaşılması, sonra da o ayetlerin anlamının Türkçeye doğru olarak aktarılması her şeyden önce bir çeviri kuralıdır. Bunun içinde Kur’ân’ın “ne dediği” ni, doğru çevirebilmek için onun “ne demek istediği” nin de doğru anlaşılması ve Türkçeye eşdeğer/müteradif bir karşılıkla ya da yakın anlamlı/ mütekarib/ bir karşılıkla aktarılması gerekmektedir. Her ayet için gerekli olmasa veya gerekli görülme de, ayetlerin önemli bir kısmının ne dediğini Türkçeye doğru çevirebilmek için ne demek istediğinin de bilinmesine ihtiyaç vardır. Zira bu tür ayetlerin sadece ne dediğini Türkçeye çevirmek o ayetlerin anlaşılmasına kafi gelmemekte hatta böyle çevirilerden bir şey anlaşılmamaktadır.

Konuyu daha iyi açıklamamıza katkı sağlayacak olan ve cevabını arayan

¹ Bkz. Nedret Kurân, *Çağdaş Alman Çeviribilimcilerin Yaklaşımları, Çeviri ve Çeviri Kuramı Üstüne Söylemler*. İstanbul, 1995, s. 40.

² Bkz. Akşit Göktürk, *Çeviri: Dillerin Dili*, İstanbul,1994, s. 49-50.

sorular şunlardır:

Ayetlerin sadece ne dediğini öne çıkartan bir çeviri, ne ölçüde doğru bir çeviridir? Veya ayetlerin sadece ne demek istediğinin öncelenip de ne dediğinin göz ardı edildiği bir çeviri ne ölçüde doğru bir Kur'an çevirisi olur? Kısaca bir anlama objesi olarak Kur'anı nasıl anlayacağız ve bunu Türkçeye nasıl çevireceğiz? Rastgele anlayarak mı, bir paradigmaya veya bir ideolojiye bağlı kalarak mı bir çeviri yapacağız? Yoksa metodolojik anlamaya bağlı kalarak mı bir çeviri yapacağız? Daha açık bir ifade ile, herkes ayetten ne anlıyorsa anladığı şekilde mi bir çeviri yapacak? Yoksa anlamayı sadece çevirmenin arzusuna ve anlama tarzına bırakmayarak bir ölçüde de olsa anlamaya nesnellik kazandıracak bir " metodolojik anlama" ya ihtiyaç duyularak mı çeviri yapılacaktır?

Çevirilerdeki temel sorunların, bu sorularda mündemiç olduğunu düşünüyorum. Bu nedenle de bu tebliğimde metodolojik anla(ma)ma konusunu sorgulamak istiyorum.

1. Metodolojik Anlama(ma) Sorunu ya da Sorunları

Anlamak, bir şeyin ne demek olduğunu, neye işaret ettiğini kavramaktır. Anlama ise, *anlamak işi, vukuf* demektir.³ Daha açık bir ifade ile anlama, "*bir düşünce objesini belirli hale getirmek*", *bir şeyi gerçeği ile tanıma amacıyla, bütün halinde zekâ ile kavramak*, şeklinde özetlenebilir.⁴

Yöntem ise bir amaca erişmek için izlenen *yol, usul, sistem*; bilimde belli bir sonuca erişmek için bir plana göre izlenen *yol, metot* olarak tanımlanır.⁵ Bu bağlamda Kur'anı anlamanın da bir yöntemi olması gerekir. Nitekim Tefsir ekolleri, Kur'anı anlamanın da bir metodunun olması gerektiğini ve bir metodunun da olduğunu ortaya koyar. Ancak bu aşamada Kur'an'ın Türkçe çevirilerinde bir çeviri yönteminin bulunduğunu söylemek, tartışmaya açık bir konudur.

Bilindiği gibi anlama, asgari düzeyde basit, yorumlayıcı ve eleştirel olmak üzere üç şekilde olmaktadır. Kur'anla ilişkilendirildiğinde bu anlama çeşitlerinden basit yani yüzeysel anlama, daha ziyade bireylerin günlük hayatlarında karşılaştıkları olay ve olgularla Kur'an arasında kurdukları ilişki ve buna bağlı anlama türünü sembolize eder. Bu anlama türü, her hangi bir mesleki ve ideolojik yönelişlerle ilgili olmaksızın ve her hangi bir yöntemle bağlı kalmaksızın doğrudan Kur'anı anlama tarzıdır.

Daha açık bir ifade ile, Kur'anı hayatın içinde anlama; hayatın içinde olan

³ TDK Türkçe Sözlük, Ankara, 2005, s. 101.

⁴ Zeki Özcan, *Teolojik Hermenötik*, İstanbul, 1998, s. 104; Bkz. Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1994, s. 23-23.

⁵ TDK Türkçe Sözlük, s. 2196.

ve yaşanan olaylar ve olgular karşısında bireyin merkezde olarak etken olduğu, yaşanan olaylar ve olgularla Kur'ânî bilgiler ve ilkeler arasında bir ilişkinin kurulduğu, önceden belirlenmiş her hangi bir metodolojiye dayanmadan hayata ve yaşanan olaylara ilişkin Kur'ân'dan bilgisel, kuralsal ve ilkesel atfların ve referansların yapıldığı ve hayatla Kur'ân arasında bir anlam köprüsünün kurulduğu, bir anlama tarzıdır. Bir başka deyişle Kur'ânı anlamada, yaşanan hayatın ve olguların ayetlere bağlam yapılmasıdır.

Yorumlayıcı anlama tarzı ise, Kur'ân'ın mesleki, ideolojik ve metodolojik anlamaya obje yapılarak anlaşılması ve yorumlanması demektir. Bu tanıma, eleştirel anlama tarzı da dahildir. Hz. Peygamberle başlayan ve sahabe ile devam eden hayatın içinde Kur'ân'ı anlama faaliyeti, zamanla oluşan ve gelişen mezheplerin ve sufi grupların ortaya çıkmasıyla, yerini mesleki ve ideolojik anlamlara bırakmış neticede Kur'ân, salt anlamanın bir objesi olarak değil de, mesleki ve ideolojik anlamların bir objesi olarak anlaşılır olmuştur. Bu anlama tarzında filolojik anlama, mesleki ve ideolojik anlamlara aracı yapılmış; buna bağlı olarak her mesleki ve ideolojik ekol, kendi anlama yöntemini kendileri oluşturmuştur. Burada sözünü ettiğimiz ideolojik anlamadan kastımız, “ siyasi hukuki felsefi, ilmi ve dini düşünceler bütünü”⁶ tanımına uyan tefsir ekollerine atıf yapmak içindir.

Ne var ki bu anlama yöntemlerinde Kur'ân, anlamanın bir objesi olarak değil de, mesleki ve ideolojik anlayışların bir objesi olarak görülmüş ve algılarına gelmiştir. Bir başka ifade ile bu yaklaşım tarzı, yorumcu ve eleştirel anlamayı da zorunlu hale getirmiştir

Ne zamanki Kur'ân'ın ne demek istediğinden ziyade, ne dediğini anlamak için yapılan Kur'ân çevirilerinin ortaya çıkması ve birbirinden çok farklı anlamların yer aldığı meallerin yaygınlaşması, çeviri sorununu ve bu çevirilerdeki anlama sorunlarını da beraberinde getirmiştir. Neticede bu çeviri sorunları, sempozyumların düzenlenmesine ve müstakil kitapların yazılmasına sebep olacak kadar etkin olmuşlardır. Nitekim kötü görülen şeylerde hayır bulunabileceği gerçeği, bu konuda da tecelli etmiş, neticede olumlu ve hayırlı bazı ilmi faaliyetlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır⁷.

Bu ilmi faaliyetlerde ele alınan ve cevabı aranan ana sorunun ise, yorumlayıcı anlama için uygulanan yöntemin, çevirmenin ön veya kalıp

⁶ TDK *Türkçe Sözlük*, s. 936, Bkz. Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 101-102.

⁷ Tercüme sorunları ile ilgili ülkemizde bir çok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalar arasında, Düccane Çündioğlu'nun 1999 yılında yayımlanan “*Kur'an Çevirilerinin Dünyası*” kitabı, İzmir İlahiyat Fakültesi tarafından organize edilen “*Kur'an Mealleri Sempozyumu*”nun basılı iki ciltlik kitabı, Halil Hacımüftüoğlu'nun *Kur'an Tercümelelerinde Yöntem Sorunu* adlı kitabı, Zülfikar Durmuş'un *Kur'an'ın Türkçe Mealleri* isimli çalışması Türkçe Kur'ân çevirilerinin ne kadar sorunlu olduğu ortaya koyan örneklerden bir kağıdır.

yargılarının bir aracı olarak mı yoksa doğru anlamının bir aracı olarak mı kullanılması gerektiği konusundaki tercihlerde ve kullanılan yöntemlerinde veya yöntemsizliklerde odaklaştığı görülmektedir.

1.1. Çevirilerde Kavram ve Terim Sorunu

Kur'an'ın Türkçe çevirilerinde görülen ana çeviriri sorunlarının başında, sözcüklerin kavram anlamında mı yoksa terim anlamında mı kullanıldıklarına bakılmaksızın çevirilerin yapılmış olması, gelmektedir. Zira kavram ve terim ayrımı yapılmadan yapılan çevirilerin ne denli sorunlu olduğu, mukayeseli çeviri okumalarında açıkça görülmektedir.

Bilindiği gibi kavram, bir nesnenin zihindeki soyut ve genel tasarımı, eski dildeki tanımıyla “*mefhum*”u yani sözden çıkartılan mana demektir.⁸ Terim ise, bir bilim, sanat meslek dalıyla, ya da bir konu ile ilgili özel ve belirli bir kavramı olan sözcüğe verilen bir addır.⁹

Özü itibarıyla bütün diller, kavram ve terimlerden oluşur. Bir dile karakterini veren, o dildeki kavramsal ve terimsel sözcüklerdir. Hatta bu sözcüklerden öte, o dilde kullanılan deyimler, benzetmeler ve tamlamalardır. Bir dilde bir kavramın olmayışı, o dilde o kavram ile ilgili bir düşüncenin olmayışındandır. Bu yönüyle dil, sadece ifade etmenin değil, ifade edilecek düşünceyi üretmenin de bir vasıtasıdır. Dilin bu özelliği bir buz dağına benzer. Altında o toplumun bütün kültürü ve tarihi bulunur. Bu nedenle Dini metinler de toplumun dili ile ifade edildiğine göre o dilin bütün özelliklerini ya da farklılıklarını taşıyor demektir.

Bu açıdan ele alındığında Kur'an'da yer alan sözcüklerin; tenzil öncesindeki kavramsal anlamları ile mi? yoksa anlam genişletilmesi ya da daraltılmasıyla mı terimleştirilerek mi? buldukları yere göre kavramsal anlamları ile mi yoksa terimsel anlamları ile mi kullanılmış olduklarının, tenzil sonrası dönemde terimleştirilip terimleştirilmediklerinin öncelikle ve özenle tespit edilmesinde zorunluluk bulunmaktadır.

Zira bu zorunluluk, hem Kur'an semantiği açısından; hem de anlama yöntemi açısından gerekli olan bir zorunluluktur. Böyle bir anlama yöntemine başvurulmadığı için, yapılan tercümelere (daha ziyade tefsirlerde) sözcüklerin, kavram anlamlarıyla mı yoksa terim anlamlarıyla mı kullanıldığına bakılmaksızın rastgele anlamlandırıldığı veya tenzil döneminde terimleştirilmemiş olan bazı sözcüklerin, tenzil sonrası dönemde terimleştirilen anlamıyla çevirilerin yapıldığı görülmektedir. Bu da Kur'an çevirilerindeki semantik sorunları ortaya çıkartmaktadır.

⁸ TDK Türkçe Sözlük, s. 1111; Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 114

⁹ TDK Türkçe Sözlük, s. 1959.

Bu sorunlar;

a. Kur'ân'da yer alan bazı sözcüklerin, tenzil döneminde terimleştirilip terimleştirilmediğine bakılmaksızın çevirilerinin yapılmış olmasından,

b. Tenzil döneminde değil de tenzil sonrası dönemde terimleştirilen bir kısım sözcüklerin, terimsel anlamlarını ifade edecek yada çağrıştıracak şekilde Türkçeye aktarılmasından,

c. Türkçede kullanılan bir çok dini kavram ve terimlerin Kur'ân'daki anlamlarına göre değil de Türkçedeki anlamlarıyla kullanılmasından,

d. Arapça dil mantığına uygun ifade tarzlarının, Türkçe dil mantığına uygun karşılıklarının bulunarak çevirilerinin buna göre yapılması yerine Arapça dil mantığına uygun olarak çevirilerin yapılmasından,

e. Çevirilerde mesleki ve ideolojik anlama tarzlarının etkisinde kalınarak çevirilerin Kur'ân merkezli değil de ideolojik merkezli yapılmasından,

f. Ayetlerin ne dediğinin öncelenecek ne demek istediğinin büyük oranda göz ardı edilmesi nedeniyle çevirilerde, ayetlerin iç ve dış bağlamlarına özen gösterilmemesinden ya da dikkate alınmamasından kaynaklandığı söylenebilir.

Nitekim tenzil döneminde henüz terimleştirilmemiş olan ve “görüş sorma” anlamında kullanılan *وَسْتَفْتُونَكَ* ifadesindeki “istifta”¹⁰ sözcüğünü, “fetva istiyorlar”¹¹ şeklindeki; uydurulmuş söz anlamına gelen *مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى* ayetindeki¹² “*حَدِيثًا يُفْتَرَى*” yı “ terim anlamını çağrıştıran bir ifade ile “uydurulacak bir hadis”¹³ şeklindeki çevirileri, kavram ve terim ayırımı yapılmadan yapılan çeviri hataları arasında sayabiliriz.

Mesela Duha suresinde yer alan *وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى* ayetindeki “ahiret” sözcüğünün, terim anlamı ile “ahiret senin için dünyadan daha hayırlıdır”¹⁴ çevirisi mi? yoksa kavram anlamı ile “bundan sonraki hayatın bundan önceki hayatından daha iyi olacaktır”¹⁵ çevirisi mi daha doğru bir çeviridir? Zira her iki şekilde de çevirisi yapılan bu sözcüğün, hangi çevirisinin daha doğru bir çeviri olduğunu kabul edeceğiz ? Tercihimizdeki doğruluk kriterimiz ne olacaktır?

¹⁰ Nisa, 4/127, 176.

¹¹ Durmuş, a.g.e. s.247.

¹² Yusuf, 12/111.

¹³ Y. Nuri Öztürk, *Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, İstanbul 2003, s. 249.

¹⁴ Hüseyin Atay, *Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, Ankara 1979, s. 596.

¹⁵ Abdülkadir Şener ve diğerleri, *Yüce Kur'ân ve Açıklamalı-Yorumlu Meali*, İzmir, 2009, 596; Mustafa Öztürk, *Kur'ân-ı Kerim Meali*, Ankara, 2008, s. 596.

Benzer durum, وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ¹⁶ ayetinde geçen “zekât” sözcüğü için de geçerlidir. Zira bu sözcüğün, bazı meallerde terim anlamında zekât¹⁷, bazı meallerde ise kavramsal anlamda arınma¹⁸ olarak Türkçe çevirilerinin yapıldığı görülmektedir. Nitekim bu ayetin, “Onlar zekâtını verirler”¹⁹ şeklindeki çevirisine karşılık “Her türlü kötülükten aranmak için çaba harcarlar”²⁰ şeklinde bir çevirisi de yapılmıştır. Buradaki sorun, ayette geçen “zekât” sözcüğünün, terim anlamında mı yoksa kavramsal anlamında mı kullanılmış olduğu konusundaki anlayış farklılığından kaynaklanmaktadır. Burada surenin Mekki oluşu ile siyak ve sibakını dikkate alındığında kavramsal anlamının, dikkate alınmadığında ise terimsel anlamının tercih edildiği görülmektedir. Bu da çevirilerde genelde bir anlama yönteminin bulunmadığını göstermektedir.

1.2. Dil Mantığı Sorunu

Her dile ait bir dil mantığının bulunduğu hepimizin malumudur. Nitekim Türkçenin kendine özgü bir dil mantığı olduğu gibi, Arapçanın da kendine özgü bir dil mantığı mevcuttur. Bazı konularda dil mantığı aynı veya birbirine yakın olsa da, ayrı oldukları birçok konu bulunmaktadır. Nitekim Arapçada kelimelerin dişil ve erilliklerinin bulunuşu, çoğul sayısının asgari üç oluşu, tesniyenin bulunuşu, ve irade dışı eylemlerin meçhul sığasıyla ifade edilmesine karşılık, Türkçede dişilik ve erillik olmayışı, çoğul sayısının asgari iki oluşu, tesniyenin olmayışı, irade dışı eylemlerin edilgen değil, etken oluşu gibi dil mantığına bağlı dil kurallarının farklılığı, Kur'an çevirilerinde doğru ve metodolojik anlama adına bir sorun teşkil etmektedir. Aynı şekilde Türkçeye kıyasladığımızda Arapçada zaman anlayışının zayıf oluşu, geniş zamanın net olmayışı, Arapça dil mantığında insanın değil eşyanın önde oluşu ve öznenin değil de eylemin önde oluşu²¹ gibi kurallar, çevirilerdeki önemli mantık sorunları arasında yer alır. Ne demek istediğimi, dildeki uzmanlığı ile tanınan Ali Özek'in bir tebliğinden yaptığım şu alıntı ile açıklamak istiyorum.

“Arapçada esas olarak iki zaman vardır. Türkçedeki “Dili geçmiş”

¹⁶ Müminun, 23/4

¹⁷ İbrahim Paçacı ve diğerleri, *Kur'an-ı Kerim Meali*, Ankara, 2001, s. 341; Hüseyin Atay, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, Ankara, 1979, s. 341; Suat Yıldırım; *Kur'an-ı Kerim ve Açıklanamalı Meali*, İstanbul, 2002, s. 341; Süleyman Ateş, Ankara, Tarihsiz, s. 341; Ömer Dumlu, Hüseyin Elmalı, *Ayet Ayet Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, İzmir, 2003, s. 348.; Ali Özek ve diğerleri, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklanamalı Meali*, s. 341.

¹⁸ Şener ve diğerleri, s. 341; M. Öztürk, s. 341; Krş. Yusuf Işıcık, *Kur'an Meali*, Konya 2008, s. 244 (zekât/ ruhi ve mali arınma)

¹⁹ Atay, II, 341.

²⁰ Şener ve diğerleri, s. 341; Krş., M. Öztürk, s. 341.; Düccane Cündioğlu, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*, İstanbul, 1999, s. 42.

Arapçada net değildir. Daha ziyade edatlar, siyak ve sibak kaideleri ile belirlenir. *وكان الله عليما حكيمًا* deki *كان* mazi sığasıdır. Burada ona mazi manası verildiği takdirde ifade noksandır. İdi veya oldu anlamı çıkar. Halbuki doğru olan, “Allah hakimdir, alimdir” olmalıdır.

Arapçada geniş zaman da net değildir. Mutlak olarak muzarî zikredildiği vakit bunun hâle ve istikbale delalet etmesi muhtemeldir. Bu itibarla tercüme ederken bu hususlara dikkat edilmesi gerekmektedir.

Dil mantığı meselesi de oldukça önemlidir. Zira bazı hallerde fail meful yerine geçer ki, bu durumda mana değişir. Buna Örnek olarak *فاتننى الصلاة* cümlesini verebiliriz. Bu cümlede salât kelimesi faildir. Buna göre mana “Namaz beni geçirdi” demektir. Bu ifade arap dil mantığına göre doğrudur. Türk dil mantığına göre ise “*Ben namazı geçirdim*” demektir. Buradaki incelik, İnsan ile eşya arasındaki münasebettir. Arap dil mantığına göre varlıklarda asıl olan insan değil eşyadır. İnsan eşyaya tabidir. Türk dil mantığına göre ise varlıklarda asıl olan insandır, diğer varlıklar ona tabidir. Kur’an’da *أتينا موسى الكتاب* denilmiştir. Burada arap dil mantığına göre “Biz Musayı Kitaba verdik” demektir. Hâlbuki Türk dil mantığına göre doğru olan “Biz kitabı Musa’ya verdik” şeklindedir. Bu tarz ifadeler arap dilinde çoktur. Mesela; *أعجبني هذا الكتاب* Bu kitap beni beğendi demektir, biz Türkçemizde “Ben bu kitabı beğendim deriz. Bu konuda yüzlerce örnek vermek mümkündür. Bu gibi durumlarda fail/özne yer değiştiriyor. Hâlbuki tercümede aslolan failin fail ve mefulül de meful olarak terceme edilmesidir ki, hakim hüküm verirken buna göre hükümlerin. Eğer siz, cümledeki faili meful olarak tercüme ederseniz, işi yapanı, yapılmış iş olarak tercüme ediyorsunuz demektir. Bu sebepten dolayı diller arasındaki, anlayış farkını dikkate almak gerekmektedir”.²²

Türkçe Kur’ân çevirilerindeki diğer bir dil mantığı sorunu da, Kur’ân’da yer alan deyimlerin tespiti ve bu deyimlerin çevirisi sorunudur.²³ Zira Kur’ân’da pek çok deyim bulunmuş ve çevirilerde bu deyimlerin öncelikle tespit edilmeyişi veya tespit edilen deyimlerdeki sözcüklerin Türkçe çevirileri, başlı başına bir sorun teşkil etmektedir. Zira deyimler, bir şey derken, bir başka şeyi ifade ederler. Tıpkı Türkçedeki “kızım sana söylüyorum gelinim sen işit” der gibi. Bu nedenle de ne dediğinin değil ne demek istediğinin anlaşılmasına ihtiyaç vardır. Gel gör ki bir çok mealde lafza sadık kalma endişesiyle, çeviriri

²² Bkz. Ali Özek, *Kur’ân Tercümelerinin Yeterliliği Problemi*, Kayseri, Kur’an’ın Türkçe Mealleri ve Sorunları Sempozyumu, 5 Kasım, Kayseri., 2010 Basılmamış Tebliğ.

²³ Geniş bilgi için bkz. Abdülcelil Bilgin, *Kur’ân’da Deyimler ve Kur’ân’ın Anlaşılmasındaki Rolü*, İstanbul, 2003. Bu kitapta 43 adet deyim, çeviri yanlışlıkları ele alınmaktadır.

yapılmakta, fakat bu çevirilerden Türk okuyucu asla bir şey anlamamaktadır. Söz gelimi وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ²⁴ ayetinin, “küfürleri sebebiyle dana kalplerine içirildi” veya وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ²⁵ ayetinin “ Her insanın kuşunu boynuna doladık” veya وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِعًا²⁶ ayetinin “Musa'nın annesi gönlü bomboş sabah etti”²⁶ veya “Musa'nın annesinin kalbi bomboş bir halde sabahladı”²⁷ şeklindeki Türkçe çevirilerinden Allah aşkına ne anlaşılmaktadır?

Bu ayetler, bir şey diyor ama aslında bir şey demek istiyor. Çevirmen bu tür ayetlerin ne dediğine mi bakacak? Yoksa ne demek istediğine bakarak mı çeviri yapacaktır? Anlama yöntemi hangisi olacaktır? Şayet çevirmen, ayetlerin ne dediğini, lafızlarına sadık kalma adına önceleyecek ise, bu takdir de okuyucu, bu çevirilerden ayetlerin ne demek istediği nasıl anlayacaktır? Nitekim bazı Türkçe Kur'an çevirilerinde bu ayetlerin, “ buzağıya tapınma duygusu iliklerine kadar işlemiştir”²⁸, “Hesap günü her insanın önüne amel defterini koyacağız”²⁹ ve “ Musa'nın annesinin aklı başından gitti”³⁰ şeklinde ne demek istediğini anlatan çeviri örneklerine de rastlamaktayız.

1.3. Kelimelerin Müteradif ve Mütekarib Anlamları Sorunu

Bir dildeki sözcüğün bir başka dilde müteradif eş anlamı olabileceği gibi, mütekarib yakın veya benzer anlamı da olabilmektedir. Bu kural Arapça ve Türkçe için de geçerlidir. Arapça bir sözcüğün Türkçede “müteradif / eş anlam”ı olabildiği gibi, mütekarib/yakın anlamı da olabilir. Nitekim Arapçada kullanılan her sözcüğün Türkçede ya “müteradif/ eş anlamlı” karşılığı ya “mütekarib/ yakın anlamlı” karşılığı bulunmakta, ya da bazı sözcüklerin hiç karşılığı bulunmamaktadır.³¹ Hiç şüphesiz bu durum, Türkçe Kur'an çevirilerdeki sorunun da kaynağını oluşturmaktadır. Neticede müteradif sözcüklerde bir sorun yok gibi gözükse de, mütekarib sözcüklerin karşılıklarını bulmakta sorun bulunmaktadır. Bu sorunun kaynağı da hem kültür farklılığına hem de dil mantığına dayanmaktadır.

²⁴ Bakara,2/93 Bkz. “İnkârları yüzünden gönüllerine buzağı içirildi” Yaşar N. Öztürk, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Mealî*, s. 15.

²⁵ İsrâ, 17/13; Bkz. “Her insanın (amel) kuşunu boynuna doladık” Ateş, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Mealî*, s. 287.

²⁶ Atay, s. 385.

²⁷ Y.N. Öztürk, s. 387.

²⁸ Şener ve diğerleri, s. 13.

²⁹ Mustafa Öztürk, s. 282.

³⁰ M. Öztürk, s. 385; Bkz. Şener ve diğerleri, s. 385.

³¹ Geniş bilgi için bkz.. Ömer Kara, “İzitsu'nun Kur'an Semantiğinde Mühmel Boyut: el-Furuk'u'l Lügaviyye”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt:18, Sayı: 1, Ankara 2005, s. 16-19.

Mesela Kur'ân'da geçen ism, zenb, lemem cünah gibi sözcüklerin, bazı meallerde sanki müteradif sözcüklermiş gibi sadece günah sözcüğü ile Türkçeye çevirisi yapılırken³² bazı meallerde ise mütekarip anlamlarının verildiği görülmektedir. Mesela, جُنَاح /cünah sözcüğünün sakınca³³; ذَنْبُ ism sözcüğün günah³⁴; ذَنْبُ /zenb sözcüğünün ise hata, kusur,³⁵ veya suç(lama)³⁶ şeklinde Türkçeye çevirilerinin yapıldığı görülmektedir. Kur'ân'da yer alan bu sözcükleri, müteradif olarak anlayıp tek bir sözcükle çevirisini yapmak ne derecede sağlıklı bir çeviri olmaktadır. Zira bu sözcükleri müteradif sözcükler olarak görerek tek anlamla çeviri yapmak, dil mantığına da ters bir durumdur. Böyle bir anlayış, neticede ibil, be'ir, cemel ve naka sözcüklerini de müteradif saymamızı gerektirir ki, böyle bir anlama asla doğru bir anlama olmaz. Zira Arapçada ibil, develer³⁷ beir deve, cemel erkek deve, naka ise dişi deve demektir.³⁸

Türkçe Kur'ân çevirilerinde ise /الإِيبِلُ ibil³⁹ deve⁴⁰, /بَعِيرٍ /beir⁴¹ deve⁴², /الْجَمَلُ/ cemel⁴³ deve; /نَاقَةٌ/naka⁴⁴ hem deve ve hem dişi deve şeklinde çevrilmiştir⁴⁵. Bundan daha da garibi bazı meallerde, naka sözcüğünün bir yerde

³² Özek ve diğerleri, 424,425 (Cünah), 510, (Zenk) 516 (ism); Paçacı ve diğerleri, 424,425,510,516; Ateş, s.424,425,510,516; Atay, s. 424,425,510,516;; Bkz. Celal Kırca, *Günah, İslami Kavramlar*, Ankara, 1997, s. 266-268

³³ Şener ve diğerleri, s. 424,425; M. Öztürk, s.424,425.

³⁴ Şener ve diğerleri, s. 516, M. Öztürk, s. 516.

³⁵ M. Öztürk, s. 510.

³⁶ Şener ve diğerleri, s. 510.

³⁷ Bkz. Muhammed Murtezâ ez-Zebidî, *Tâcü'l-'arûs min cevâbiri'l-Kâmûs*, thk. Abdüssabûr Şâhîn, *el-Meclisü'l-vatanî li's-sekâfe ve'l-fünûn ve'l-âdâb*, Kuveyt 1422/2001 (e-b-l), XXVII, 413-414.; Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Dâru Sâdır-Dâru Beyrut, Beyrut 1388/1968, (e-b-l), XI, 3

³⁸ Bkz. ez-Zebidî, *Tâcü'l-'arûs (c-m-l)*, XXVIII, 230; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-lügâ*, Dâru'l-kâtibi'l-'Arabî, Kâhire 1387/1967, (c-m-l), XI, 106; Ebu Hilâl el-Askerî, *el-Furûku'l-lugaviyye*, Daru'l-kutubi'l-ilmiyuye, Beyrut, 1981, s. 217; İbn Fâris, *Mu'cnu Mekâisi'l-luga*, tah. Abdusselam Muhammed Harun, Daru'l-Fikr, Kahire, 1972, 1/481;krş. Ebu Hilâl el-Askerî, *el-Furûku'l-lugaviyye*, Daru'l-kutubi'l-ilmiyuye, Beyrut, 1981, s. 217; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Daru'l-Meârif, Kahire, ts.3/311-312

³⁹ Enam, 6/144; Gaşiye,88/17.

⁴⁰ Atay, s. 146; Y.N. Öztürk, s. 148; Ateş, s. 146.

⁴¹ Yusuf, 12/65,72.

⁴² Ateş, a.g.e., s. 242; Atay, s. 242.

⁴³ Araf, 7/40.

⁴⁴ Araf, 7/ 73,77; Hud, 11/64; İsra, 17/59; Şuara, 26/155.

⁴⁵ Şaban Piriş, *Kur'ân'ın Türkçe Anlamı*, İstanbul, 2006, s. 260.

deve⁴⁶, diğer bir yerde ise dişi deve⁴⁷ şeklinde çevirisinin yapılmış olmasıdır. Oysa “ibil” tıpkı “nas” sözcüğü gibi çoğul anlam ifade eder ve bu nedenle de develer şeklinde bir çevirisinin yapılması gerekirdi Muhammed Esed ise “ibil” sözcüğünün “yağmur yüklü bulutlar”⁴⁸ anlamına da geldiğini ve kendisinin bu anlamı tercih ettiğini söylemektedir. Bu fotoğrafa bakıp da metodolojik bir anlamadan söz edilebilir mi?

Yöntemsiz anlamamanın bir diğer çarpıcı örneğini de نُشُوز / nüşuz⁴⁹ sözcüğüne verilen anlamlarda görülmektedir. Bu sözcüğün, Türkçe Kur'an çevirilerinde “serkeşlik”,⁵⁰ sadakatsizlik⁵¹, “geçimsizlik⁵²,” hırçın, geçimsiz söz dinlememe⁵³ “baş kaldırma”⁵⁴ “dik başlılık⁵⁵”şirretlik⁵⁶ v.s. gibi anlamlarla ifade edildiğini görüyoruz. Bu sözcüğe bu kadar farklı anlam verilmesinin sorunsallığını bir yana bırakacak olsak dahi, bazı meallerde görülen ve asla göz ardı edilemeyecek olan bir anlama(ma) hatasına dikkat çekmek istiyorum.

نُشُوز / nüşuz” sözcüğü, Nisa 34 de, evli bir kadının, Nisa 128 de ise evli bir erkeğin yaptığı olumsuz bir davranışı ama aynı davranışı tanımlamak için kullanılmıştır. Yani bu sözcük, hem kocanın hem de eşinin yaptığı aynı tutum ve davranışı tanımlamaktadır. Gel gör ki pek çok mealde, Nisa 34’de geçen nüşuz sözcüğüne bir anlam, Nisa 128 de geçen nüşuz sözcüğüne başka bir anlam verildiği görülmektedir. Mesela bir mealde, Nisa 34’de geçen nüşuz sözcüğüne “dik başlılıktan yıldığınız”⁵⁷ anlamı verilirken; Nisa 128’de geçen nüşuz sözcüğüne “kocasının kötü muamelesi ve kendisinden yüz çevirmesi”⁵⁸ anlamı verilmektedir. Aynı şekilde, birinci ayetteki nüşuza, “evlilik yükümlülüklerini reddetme ve sizi başkalarıyla aldatma”⁵⁹ anlamı verilirken

⁴⁶ Y.N. Öztürk, s. 160 (Araf,7/73) s. 231, (Hud,11/64); Paçacı ve diğerleri, s. 158,159; Özek ve diğerleri, s. 158 (Araf 7/73).

⁴⁷ Y. N. Öztürk, s. 161 (Araf 77), s. 289 (İsra,17/59), s. 374 (Şuara, 26/155); Paçacı ve diğerleri s.288, (Hud, 11/64)s.287, (İsra,17/59), s. 372 (Şuara 26/155); Özek ve diğerleri, s. 159 (Araf,7/77).

⁴⁸ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, (Ter. Ahmet Ertürk, Cahit Koytak), İstanbul, 1999, s.1264.

⁴⁹ Nisa,4/34, 128

⁵⁰ Atay, s. 83.

⁵¹ Y.N. Öztürk, s. 83; Y. Işıcık, s. 64.

⁵² Hüseyin Peker, *Son İlahi Mesaj Kur'an ve Açıklamalı Meali*, Samsun, 2009, s. 83,98.

⁵³ Şener ve diğerleri, *a.g.e.*, s.83.

⁵⁴ Özek ve diğerleri, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, Ankara, 1993, s. 83.

⁵⁵ Suat Yıldırım, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, İstanbul, 2002, s. 83.

⁵⁶ Ateş, *a.g.e.*, s. 83.

⁵⁷ Yıldırım, s. 83.

⁵⁸ Yıldırım, s. 98.

⁵⁹ Yusuf Işıcık, s. 64.

ikinci ayette geçen nüşuza yaşlılığı veya hastalığı gibi nedenlerle kocasında kendisine karşı bir isteksizlik veya kendini terk etme durumunu sezme”⁶⁰ anlamı verilmekte; bir diğerinde ise birinciye “sadakatsizlik ve iffetsizlikten endişelenme”⁶¹ ikinciye kocasının kendisine kötü davranmasından veya ilgisizliğinden endişe etme”⁶² anlamları verilmektedir. Verilen bu örneklerde gösteriyor ki, bu tür çevirilerde metodolojik bir anlama söz konusu değildir. Öyleyse metodolojik anlama nedir?

2. Çevirilerde Metodolojik Anlama

Kur’ân çevirilerindeki metodolojik anlama, Kur’ânı anlamanın bir tanımını yaparak bu tanıma uygun anlama yöntemini oluşturmak demektir. Zira böyle bir tanım yapılmayınca, herkes kendi anladığını doğru bir anlama olarak algılamakta, dolayısıyla de Kur’ânı anlama kişilere, ideolojilere veya mesleklere göre değişebilmektedir. Burada herkesin kabul edebileceği bir tanım yapılabilir mi sorusu akla gelebilir. Bu arzu edilen bir şey olsa da gerçekleşmesinin zorluğu da ortadadır. Şayet kolay bir iş olsaydı, kişilere, mesleklere ve ideolojilere göre anlama ve bu anlamalara uygun çeviriler olmazdı. Ancak herkes tarafından kabul görmese de, hiç olmazsa bir kısım bilim adamı ya da çevirmenler tarafından kabul göreceğini umduğum bir Kur’ânı anlama tanımını yapmak istiyorum:

Gazetecilikte nasıl ki haber yazılırken 5N 1K haber yazım kuralları uygulanıyorsa, Kur’ân çevirilerinde de buna benzer anlama kurallarının uygulanabileceğini düşünüyorum. Bir başka ifade ile haber yazarken nasıl ki bir gazeteci, 5N 1K (ne, neden, nasıl, nerede, ne zaman, kim) yazım kurallarına uyarak haber yazmayı, kendisin için bir ilke olarak görüyorsa; bir çevirmen de Kur’ânı Türkçeye çevirirken önceden tespit ettiği anlama kurallarına uyarak çeviri yapmayı, kendisi için bir ilke olarak görmelidir. Bunun içinde önce bir tanım yapması ve bu tanıma uygun bir anlama metodolojisi oluşturması ve bu anlama metodolojisini de yaptığı çeviride uygulaması gerekmektedir. Mesela, bu 5N 1K kuralını, bir ilavesi ve yer değişikliği ile 5N 2K (kim kime ne, nerede, ne zaman, nasıl, niçin veya neden) şekline dönüştürüp Kur’ânı anlamayı, “Allah’ın Hz. Peygambere olan vahyini(ayeti) nerede, ne zaman nasıl, niçin veya neden indirildiği bilerek anlama” şeklinde bir tanımlamaya dönüştürsek yapılacak bir tanım, yanlış bir tanımlama mı olur?

Neticede Kur’ânı anlama denildiğinde, sözü söyleyen Allah, kendisine söz söylenen Hz. Peygamber, (bugün için o söze muhatap olanlar) söylenen önce sözlü bir ifade, sonra yazılı bir metin olarak ayetler; söylediği mekan Mekke ve

⁶⁰ Işıcık, s.74.

⁶¹ Mustafa Hizmetli, *Kur’ân-ı Kerim’in Türkçe Anlamı*, İstanbul, 1997, s. 54.

⁶² Hizmetli, s. 62.

Medine; söylediği zaman h.610-622 arası; nasıl söylendiği, her bir ayetin ifade biçimine ve bağlamına göre övgücü, yergici, uyarıcı, alaycı, müjdeleyici açıklayıcı, tartışmacı, tespit edici, hikâye edici, örnek verici v.s. anlatım tarzlarından hangisine uygun olduğunun bilinmesi; nihayet niçin söylendiğini, (özel nüzul sebepleri, kültürel, ekonomik ve politik ortamın/ nüzul ortamının bilinmesi) olarak anlamış olacak ve “Kur’ânı anlama” tanımın içini doldurmuş olacağız. Bir başka ifade ile anlama sözcüğünün içi, bu kavramsal anlama ile doldurulmuş olacaktır. Hiç şüphesiz bu tanımlama işi, tartışılabilir bir durumdur. Ayrıca tartışılmalıdır da. Çünkü yapılan bir tanımlamanın yanlışlığı veya eksikliği bulunsa da, tanımlı yapılmayan şeyin hiçbir şeyi yoktur. Birinde yanlış da olsa bir tanım mevcuttur, ama ötekinde hiçbir şey yoktur.

Yukarıda tanımlı yapılan anlamaya uygun olan “Kur’ânı anlama” aynı zamanda ayetlerin dilbilimsel ve bağlamsal anlamlarıyla anlaşılması demektir. Bu nedenle Kur’an’ın indirildiği tarihsel şartların ve ortamın bilinmesi, en az Kur’an metnini dilbilimsel olarak bilmek kadar önem arz etmektedir. Zira metnin dilini bilmek, o metnin *ne diyor*unu bilmek ise, tarihsel şartların ve ortamın bilinmesi ise *ne demek istiyor*unu bilmek demektir.

Kanaatimce doğru bir anlama için şu soruyu sormak gerekmektedir. Doğru bir anlama sadece lafzın onayladığı bir anlama mıdır, yoksa lafızla birlikte bağlamın da onayladığı bir anlama mıdır? Tartışılacak konulardan biri de ver belki de en öncelikli olanı budur.

Anlama, bir şeyin ne demek olduğunu, neye işaret ettiğini kavrama olarak tanımlandığına göre,⁶³ Kur’ân’ın anlaşılması da, bu tanımlamaya uygun olmalıdır. Bunun içinde bu tür bir anlamayı sağlayacak “ metodolojik anlama”nın oluşturulması gerekmektedir. Bu da ancak dilbilimsel anlama ile bağlamsal anlamının birlikte uygulandığı bir anlama metodu ile olabilir.

2.1. Dilbilimsel Anlama

Dilbilim,“Dil ya da lehçeyi objektif bir şekilde inceleyerek, dilin özelliklerini; fonetik, morfolojik, sentatik, semantik ve etimolojik olguların tabii olduğu dil kanunlarını, bu olguların birbiriyle ve psikolojik, toplumsal coğrafi diğer olgularla ilişkisini açıklamayı amaçlayan bir bilim”⁶⁴ olarak tanımlanmaktadır. Kur’ânı dilbilimsel anlama ise, ayetlerin başta Morfolojik (Sarf), Sentaks (Nahiv) özellikleri ve Semantik (Delalet) leri olmak üzere dil kurallarına kısaca dil mantığına uygun olan anlama demektir. Böyle bir anlama, Kur’ân’ın ne dediğini, bağlamsal anlama ise ne demek istediğini daha iyi anlamamızı sağlar. Bu nedenle, ayetlerin öncelikle ne dediğini, dil mantığına ve kurallarına uygun anlamamız gerekmektedir. Hiç şüphesiz bu yöntem, Türkçe

⁶³ TDK *Türkçe Sözlük*, s. 101.

⁶⁴ Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur’ân’ı Anlamaya Katkısı*, Ankara, 2010, s. 43-44.

çevirilerde asgari düzeyde uygulanan bir yöntem olsa da, bir kısım çevirilerde, bu kurallara yeterince özen gösterilmediği ya da mesleki ve ideolojik paradigmların etkisinde kaldığı için dil mantığına ve buna bağlı dilbilimsel kurallara uygun çevirilerin yapılmadığı görülmektedir.

Mesela, Nahiv kuralına riayet edilmeden yapılan bir çeviride كَلُّ ذَلِكْ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا⁶⁵ ayetinin “Rabbin katında bunların hepsi beğenilmeyen kötü şeylerdir”⁶⁶ veya “Böylesi davranışların hepsi kötü olup Rabbin nazarında hoş görülme-yen şeylerdir”⁶⁷ şeklinde çeviriler yapılırken; bir diğerinde “Bütün bu sayılanların kötü olanlar, Rabbin katında sevimsiz şeylerdir”⁶⁸ şeklinde bir çevirisinin yapıldığı görülmektedir. Bu iki çeviriden birincisinin nahiv kuralına uygun olmadığı, ikinci çevirinin ise uygun olduğu gözlemlenmektedir. Zira birinci çeviride “kane seyyihu” ifadesine çeviride yer verilmemiş, böylece siyakında zikredilen 12 emrin tamamı, olumsuz emirler olarak sunulmuştur. Oysa bu on iki emrin içinde hem olumlu hem de olumsuz emirler mevcuttur. İkinci çeviride ise olumlu emirler hariç tutularak sadece olumsuz emirler zikredilmiştir.

Benzer durum, “الْمُطَهَّرُونَ”⁶⁹ kelimesi için de söz konusudur. Zira meallerde genelde bu kelimeye “temizlenenler, temiz olanlar veya arınmış olanlar”⁷⁰ anlamı verilmektedir. Oysa bu anlam, el- mutahharun sözcüğünün anlamı değil, mutahhirun sözcüğünün anlamı olabilir. Çünkü el- mutahhiraun ismi mefuldur ve buna göre bu sözcüğün anlamı “temizlendirilenler” veya “temiz kılınanlar” demektir. Temizlenen sözcüğünün karşıtı ise Kur’ân’da “mütetahhir” ya da “mütahhir” sözcükleri ile ifade edilmiştir. Nitekim Kur’ân’da bir yer /الْمُطَهَّرِينَ/ el-mütahhirin⁷¹, bir yerde de /الْمُتَهَّرِينَ/ el-mütetahhirin⁷² şeklinde ismi fail olarak da geçen bu sözcüklere, meal yazarlar tarafından temizlenenler şeklinde doğru anlam verildiği görülmektedir. Ancak “el- mutahhiraun” sözcüğüne de ismi meful olduğu halde sanki ismi fail imiş gibi anlam verenler de mevcuttur. Böyle bir anlamın, dilbilimsel açıdan yanlışlığı

⁶⁵ İsra,17/38

⁶⁶ Hüseyin Atay, *Kur’ânı Kerim ve Türkçe Anlamı*, s. 284; (Ayrıca bkz. Atay, *Kur’ân Türkçe Çeviri*, Ankara 2002, s. 284.)

⁶⁷ Yıldırım, s. 284.

⁶⁸ İbrahim Paçacı ve diğerleri, s. 284.

⁶⁹ Vakıa, 56/79.

⁷⁰ Atay, s. 536; Paçacı, s. 536; Ateş, s. 536; Özek, s. 536; M. Öztürk, s. 536; Şener, s. 536.

⁷¹ Tevbe, 9/108.

⁷² Bakara, 2/222.

tartışılmaz. Ama bu yanlışlık abdestsiz Kur'an'a dokunulamaz anlayışına uygun düştüğü için rahatlıkla yapılmakta ve hiç sorgulanmadan tekrar edilip durmaktadır Bunun da nedeni, ayetten bağımsız olarak bir görüşe sahip olunması ve bu görüşü desteklemek için ayetin malzeme olarak kullanılmış olmasıdır. Ayetin siyak ve sibakı ve dilbilimsel kurallara uygun olan anlamı, Kur'an'a abdestsiz dokunulamayacağını değil, arındırılmış olan meleklerin dışında hiçbir varlığın “meknun kitapta” ki Kur'an'a dokunamayacağını açıklamaktadır.⁷³

Bir başka örnek de *إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً*⁷⁴ ayetinde geçen “cailun” sözcüğünün, birçok mealde “yaratacağım”⁷⁵ şeklinde çevirisinin yapılmış olmasıdır. Böyle bir çeviri, “*إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا*”⁷⁶ ayeti ile birlikte ele alındığında Kur'an'ın genel içeriğine ters bir çeviri olmaktadır. Zira Allah, ikinci ayette meleklerle balçıktan ve kara topraktan bir beşer yaratacağını söylemekte, birinci ayette ise yine meleklerine yarattığı bu beşere “halifelik” sorumluluğunu vereceğini haber vermektedir. Adem'le ilgili bu iki ayeti birlikte ele aldığımızda, cailun sözcüğünün anlamı, yaratma değil, halife kılma ya da halife yapma⁷⁷ anlamına gelmektedir. Çünkü Allah Adem'i önce bir beşer olarak yaratmış daha sonra da O'na halifelik sorumluluğunu yüklemiştir. Dolayısı ile ayetin çevirisi halife yaratacağım değil, halife yapacağım olmalıdır. Nitekim bu anlamı veren Türkçe Kur'an çevirileri de mevcuttur.

Ön kabule ve geleneksel inanca uygun, fakat dilbilim kuralına uygunluğu tartışmaya açık olan bir çeviri de, Hadid suresinin 27. ayeti ile ilgilidir. Ayette *”وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ*” denilmektedir. Hemen hemen bütün meallerde bu ayetin “ona uyanların kalblerine şefkat ve merhamet vermiştik. Uydurdukları ruhbanlığa gelince onu biz yazmadık. Fakat kendileri Allah rızasını kazanmak için yaptılar Ama buna da gereği gibi uymadılar” şeklinde bir çevirisinin yapıldığı görülmektedir.⁷⁸

Bu çeviri, genel anlayışa uygun olan bir çeviridir. Ancak Zemahşeri, bu çeviriye uygun bazı açıklamalar yapsa da, sonunda şöyle bir açıklama daha yapar: “Rahbaniyye” kelimesinin öncesine atfedilmesi de caizdir. “ibtedeûha” kelimesi ise nasb mahallinde onun sıfatı konumundadır. Buna göre, ayet şu manaya

⁷³ Bkz. Cassas, *Abkamul-Kur'an*, Beyrut, Tarihsiz, 3/415-416; İbn Arabi, *Abkamul-Kur'an*, Beyrut, Tarihsiz, 4/1737-1739; Celal Kırca; *Kur'anı Anlama*, İstanbul, 2010, s. 179-181.

⁷⁴ Bakara, 2/30.

⁷⁵ Paçacı ve diğerleri, s. 5; Özek ve diğerleri, s. 5; Ateş, s. 5; Yıldırım, 5.

⁷⁶ Hicr, 15/28.

⁷⁷ Sofuoğlu, s. 5.

⁷⁸ Bkz. Ali Özek ve diğerleri, s. 540; Paçacı ve diğerleri, s. 540; Şener ve diğerleri, s. 540; Yıldırım, s. 540; M. Öztürk, s. 540; S. Ateş, s. 540.

gelmektedir: biz onların kalplerine bir incelik, rahmet ve kendileri tarafından çıkarılmış bir ruhbanlık yerleştirdik. Yani ruhbanlığı ihdas etmeleri hususunda onları onayladık. Ayrıca ruhbanlığı onlara farz kılmamız yalnızca onların Allah'ın rızasını istemeleri ve bununla da sevaba müstahak olmaları içindi. Allah ruhbanlığı onlara kendileri istedikleri için farz kıldığı halde onlar buna hakkıyla riayet etmediler. Çok azı ruhbanlığa riayet etti ve bu müminlere de karşılıklarını verdik. Ancak onların çoğu fasıktı ve ruhbanlığa riayet etmedi.”⁷⁹ Benzer bir açıklamayı Süleyman Ateş de yapar ve “ Biz onların ortaya çıkarttığı bu ruhbanlığı onlara, sırf Allah'ın rızasına ermeleri için yazdık (farz kıldık)⁸⁰ şeklinde ikinci bir anlamın da olabileceğini söyler.

Bununla birlikte Zemahşeri'nin bir varsayım olarak yaptığı açıklamayı dikkate aldığımızda bu iki anlama tarzından hangisinin daha doğru ve metodolojik bir anlama tarzı olduğunu söyleyeceğiz? Bir başka deyişle bu iki anlama tarzından hangisi, ön kabullerimize, hangisi metodolojik anlamaya daha uygundur, sorusunun cevabı da aranmalıdır, diye düşünüyorum

81 Ayetinin “مَآءًا لَكُمْ وَلَا تَعْمَلُكُمْ⁸¹ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا مَنَاعًا لَكُمْ وَلَا تَعْمَلُكُمْ⁸¹”

Bunlar sizin ve hayvanlarınız için geçimlidir”⁸² şeklindeki bir çevirisinde de bir sorunun bulunduğunu görüyorum. Zira böyle bir çeviri, Arapça dil mantığına ve dil kurallarına uygun bir çeviriye uygun düşmemektedir. Arapça dil mantığına göre birkaç isim yazıldıktan sonra bunların her birine ait olan sıfat veya fiiller ayrıca sıralamakta ve buna da “Left ü neşir”⁸³ adı verilmektedir. Şayet bu kaide çeviride uygulanacak olsaydı, ayetin çevirisi “ ... sizin için meyveler ve hayvanlar için çayırlar bitirdik” şeklinde olması gerekirdi. Oysa örnek verilen ilk çeviride, meyvelerin ve çayırların hem havanlar hem de insanlar için bitirildiği” anlatılmış olmaktadır. Buna karşılık aynı mealde bu kuralın yer aldığı لَكُمْ الْيَأْسُ وَالنَّهَارَ لَتَسْكُنُوا⁸⁴ ayetinin” ise Allah dinlenmeniz için geceyi ve lütfedip verdiği rızık aramanız için gündüzü meydana getirmiştir”⁸⁵ şeklinde doğru bir çevirisinin yapıldığı da görülmektedir.

Bir başka örnek, Zariyat 47. ayet için yapılan çeviridir. Bu ayette

⁷⁹ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 6/53.

⁸⁰ Süleyman, Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul, 1991, 9/281.

⁸¹ Abese,80/31-33.

⁸² Atay, s. 584; Krş. Yıldırım, 584; Şener, s. 584; Özek ve diğerleri, s. 584.

⁸³ Ferid Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik liğat*, Ankara 1970, s. 653; Hidayet Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, İzmir, 1999, s. 223-225.

⁸⁴ Kasas, 28/73.

⁸⁵ Atay, s. 393.

وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ Bu ayette yer alan “ musiuun” sözcüğün; bazı meallerde “geniş kudret sahibiyiz”⁸⁶ veya “her şeye sahibiz, her şeye kadiriz”⁸⁷ her şeye gücümüz yeter”⁸⁸ şeklinde Türkçe çevirisi yapılırken, birçok mealde de «Biz onu genişletiyoruz» şeklinde çevirisi yapılmıştır.⁸⁹ Arapça dil mantığı açısından bu sözcüğün, hangi çevirisinin daha doğru bir çeviri olduğunu, metodolojik anlamada aramamız gerektiğini düşünüyorum.

2.2. Bağlamsal Anlama

Bağlam, Türkçe sözlükte “her hangi bir olguda olaylar, durumlar, ilişkiler örgüsü veya bağlantısı, kontekst, bir dil birimini çevreleyen, ondan önce ve sonra gelen, bir çok durumda söz konusu birimi etkileyen, onun anlamını, değerini belirleyen birim veya birimler bütünü”⁹⁰ olarak tanımlanır Bağlamın İngilizcedeki karşılığı “context”, Arapçadaki karşılığı ise “siyak ve sibak”tır. Din dilinde bağlam yerine “ siyak ve sibak” sözcükleri kullanılmaktadır. Bağlam, sözün söyleniş biçimi kadar, sözün söyleniş sebebi ve ortamının da anlamada ne kadar etkin ve önemli olduğunu gösterir. Zira söylenen bir söz, sözün söylendiği bağlama göre anlam kazanır. Çünkü sözün kendisi kadar, o sözün söylendiği ortamın da, anlamada etkin bir rolü mevcuttur. Zira bir metinde geçen ifadelerin hangi anlamda kullanıldığını tespit etmenin en doğru yolu, sözün söylendiği veya yazıldığı bağlamı bilmektir. Sözcük aynı olsa da, sözün anlamı bağlamına göre değişebilmektedir. Sözün kimin tarafından, nerede, hangi ortamda ve hangi amaçla söylendiği önem arz eder. Çağrışım anlamları da buna göre oluşur ve buna göre değişir. Bu nedenle anlamı belirleyen bağlamdır. Sözün dilbilgisel/gramatik anlamı ile edebi/retorik anlamı arasındaki fark da bundan kaynaklanır. Yine bu nedenle sözcükler, birebir sözlük anlamlarıyla sınırlandırılmaz

Hiç şüphesiz bu kural Kur'an içinde söz konusudur. Onun birden değil de 23 yıllık süre içinde parça parça indirilişi, “nüzul sebepleri” ve “nüzul ortamı” Kur'an'ın indirilişindeki tarihsel şartların da bilinmesini zorunlu kılmaktadır. Bu nedenle Kur'an dilini bilmek kadar, Kur'an'ın indiği sosyo-kültürel, sosyo-ekonomik ve sosyo-politik şartların da bilinmesi, anlamının doğruluğu açısından önemlidir. Zira bir anlamın doğruluğu, kavramsal bağlamın, iç bağlamın ve dış bağlamın bilinmesine ve kurulan bu bağlam ilişkilerinin doğruluğuna bağlıdır. Nitekim dış bağlamın yani nüzul ortamının bilinmesi, tasviri olan ayetlerin kural koyucu olarak algılanmasına engel olduğu gibi, lafzın anlamını ait olduğu

⁸⁶ Atay, s. 521; Krş. Şener, ve diğerleri,s. 521, Dumlu ve Elmalı, s. 546.

⁸⁷ M. Öztürk, 521.

⁸⁸ Paçacı ve diğerleri, s. 521.

⁸⁹ Ateş, 521; Yıldırım, 521; Y.N. Öztürk, 523; Özek ve diğerleri, s. 521; Y. Işıcık, s. 377; Bayraklı, 522.

⁹⁰ TDK Türkçe Sözlük, s.180.

bağlamdan kopararak anlam genişlemesi veya anlam daralması yapılmasına da engel olmaktadır. Aynı şekilde duruma bağlı yani durumsal olan uygulamaları, duruma bağlı olmaktan çıkartılarak teorik ilke haline getirilmesinin de önündeki en büyük engel, yine bağlamın bilinmesidir. Nüzul sebepleri veya nüzul ortamı, anlamada şayet dikkate alınmaz ise, Kur'ân'ın ne evrenselliği ne de tarihsellik yerellik ile ilgili görüşler doğru dürüst anlaşılabilir. Buna mukabil nüzul sebepleri ve nüzul ortamı öne çıkartılır ve Kur'ân metni bu tarihsel bağlama hapsedilir ise, bu takdirde de Kur'ân ölü bir metin haline gelebilir. Bu nedenle Kur'ân'ın anlaşılmasında nüzul sebepleri ve nüzul ortamı, bağlam olarak dikkate alınması gereken bir olgudur. Kur'ân'da yer alan bir kavramın, bugüne kadar taşıdığı bütün anlamları bilmek, birincil dere önemli değildir. Önemli ve birincil olan o kavramın tenzil öneminde kazandığı anlamı yakalayabilmektir. Zira bir kavramın sözlük anlamı, bir sonraki dönemde yeni ve farklı yönelimlerin konusu olabilecektir. Bu nedenle hiçbir sözlük, her hangi bir sözcüğün anlamını tayin etmede kesin adres değildir.

2.2.1. Anlamada İç Bağlamın Dikkate Alınması

Kur'ân lafızlarının veya ayetlerin anlaşılmasında, iç bağlamın /siyak ve sibakın bir anlama yöntemi olarak kullanılması, doğru anlamının asgari şartlarından biridir. Her hangi bir ayeti, konusal olarak içinde yer aldığı ayet grubu veya sure ve Kur'ân bütünlüğü içinde anlamaya çalışmak yerine, salt lâfzî anlamı ile anlamak ve açıklamak, aslında o ayeti bağlamından kopararak anlamaya çalışmaktır. Böyle bir anlama ise o ayeti, doğru anlamamak demektir. Nitekim bir konu veya bir sure içinde yer alan ayetin, o konu veya sure içindeki yerini belirlemeden yapılacak bir yorumun, Kur'ân'ın anlam amacına, yani söylemek istediğine ters olacağına şüphe yoktur. Nitekim bu anlama yöntemine riayet edilmediği, yani ayetin hiç bağlamına dikkat edilmediği için yapılan nice yorumlar, yanlış yapılmış ve bazı kural ve ilkeler bu yanlış yorum üzerine bina edilmiştir. Zira doğru anlama, dilin tarihsel anlamına ve sözün maksadını belirleyen bağlama bağlıdır.

Mesela, Kur'ân'da ⁹¹ أَوْ يُنْفَعُوا مِنَ الْأَرْضِ ifadesi yer almaktadır. Bu pasajda yer alan “arz” sözcüğünden, yeryüzü anlamının kast edildiğini söylemek anlamsızdır. Zira insan yeryüzünden nereye sürülecek? Arz'dan “ülke” kast edildiğini anlamak da hem imkânsız hem de anlamsız olur. Tenzil döneminde henüz teşekkül etmiş bir ülkenin varlığından da söz edilemez. Teşekkül etmiş olduğunu var saysak bile bu ülkeden hangi ülkeye sürülecek? O halde “arz”dan kastın, bireyin yaşadığı mekân, coğrafya, şehir, kasaba veya köy olması gerekir. Bağlamdan çıkan anlam budur. Bu nedenle Kur'ân'da yer alan sözcükleri pasajlar veya ayetler, ancak bağlam içinde bir anlam ifade ederler.

⁹¹ Maide,5/33

Bir başka örnek de ا عَسَىٰ اَنْ يَّبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ayetinde⁹² yer alan “makam-ı mahmud” ifadesin çevirisi ile ilgilidir. Bu ayette “Ey Muhammed geceleyin uyanıp yalnız sana mahsus olarak fazladan namaz kıl Umulur ki Rabbin seni makamı mahmuda ulaştırır.” denilmektedir. Bu ayette geçen “makam-ı mahmud” ifadesi, ya aynen tercüme edilmiş⁹³ ya da (ahirette) övgüye değer bir konum⁹⁴; övülmüş bir makam⁹⁵; “şefaat makamı”⁹⁶ veya övgüye ve imrenmeye değer bir makam⁹⁷olarak Türkçeye çevirisi yapılmıştır.

Ayete verilen bu anlam yanında Murat Sülün, “Makamı Mahmud Ayetine Farklı Bir Yaklaşım”⁹⁸ adlı makalesinde, bu ayette zikredilen “makamı mahmud” un övülmüş bir makamın değil, doğrudan Medine şehrinin kast edildiğini ve ayetin iç bağlamının da bu anlamı desteklediğini söyler. Şimdi bu iki anlama tarzından hangisi ideolojik anlama, hangisi metodolojik anlamadır? Ki biz daha doğru olanı tercih edebilelim.

Ayetlerin anlaşılmasında iç bağlamın dikkate alındığı bir çeviri ile dikkate alınmadığı bir çeviriye diğer bir örnek olarak da Ahzab suresinin 56. ayetini verebilirim. Söz konusu bu ayetin, bir mealde اِنَّ اللّٰهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّوْنَ عَلٰى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا “Şüphesiz Allah ve melekleri Peygambere salat ediyorlar. Ey iman edenler siz de O’na salat edin, selam edin”⁹⁹; diğerinde “Şüphesiz Allah ve melekleri Peygamber Muhammed’i överler; ey inananlar siz de O’nu övün. O’na salat ve selem getirin.”¹⁰⁰ bir diğerinde, “Allah ve melekleri (görüldüğü gibi) Peygambere her türlü yardım ve desteği vermektedir. Ey iman edenler siz de O’na her türlü yardım ve desteği verin. Ve bütün benliğinizle O’na teslim olun”¹⁰¹ bir başkasında ise “ Allah iltifat ve rahmetle, melekler güzel dua ve dileklerle anmak suretiyle Peygamberin şanını yüceltirler. Ey Müminler siz de övgü ile ve en güzel dilekle anarak O’nun şanını

⁹² İsra,17/79.

⁹³ Yıldırım, s. 289.

⁹⁴ Esed, 2/575.

⁹⁵ Bayraklı, s. 290.

⁹⁶ Ahmet Tekin, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru*, İstanbul 2002, s. 291.

⁹⁷ M. Öztürk, s. 289; Ali Özek ve diğerleri, s. 289; Paçacı ve diğerleri, s. 289; Dumlu ve Elmalı, s. 291; Peker, s. 289.

⁹⁸ Murat Sülün, “Makamı Mahmud Ayetine Farklı Bir Yaklaşım” *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 2009, C. 50/2, s. 13-38.

⁹⁹ Paçacı ve diğerleri, s. 425; Yıldırım, s. 425; Özek ve diğerleri, s. 425; Ateş, s. 425.

¹⁰⁰ Atay, s. 425; Krş. Ateş, s. 425.

¹⁰¹ Şener ve diğerleri, s. 425; Krş. Bayraklı, s. 425.

yüceltin.”¹⁰²şeklinde çevirilerinin yapıldığı görülmektedir.

Acaba bu çevirilerden hangisi ayetin iç bağlamına daha uygun bir çeviridir sorusuna verilebilecek cevap, metodolojik anlamadan ne kast ettiğimize de da ışık tutacaktır. Zira bu ayetin siyakında Hz. Peygamberin eşleri ile olan ilişkisi ve özellikle Zeynep’le olan evliliği konu edilmektedir. Evlatlığın bir öz evlat ve eşinin de bir öz gelin gibi algılandığı sosyal bir ortamda, Hz. Peygamberin Zeyneb’le evlenmesine duyulan psikolojik tepkiyi anlatan ayetlerden sonra gelen bu ayet, “Allah ve melekler bu konuda Hz. Peygamberi destekliyor, ey inananlar siz de destekleyin” demek mi istiyor, yoksa Hz. Peygamberi övün mü demek istiyor? Bir başka ifade ile ayete destek anlamının verilmesi mi iç bağlama daha uygundur, yoksa iç bağlam dikkate alınmadan Allah ve melekleri için kullanılan salat sözcüğünü kavram anlamında, inananlar için kullanılan salat sözcüğünü ise terim anlamında anlamak ve buna uygun bir çeviri yapmak mı daha doğru bir anlama tarzıdır?

2.2.2. Anlamada Dış Bağlamın Dikkate Alınması

Anlamada, iç bağlam kadar dış bağlamın yani nüzul sebepleri başta olmak üzere sosyo kültürel, sosyo ekonomik ve sosyo politik anlayışları yansıtan tenzil ortamının da bilinmesinde ihtiyaç vardır. Zira ayetlerin hangi amaç için indiğinin bilinebilmesi, ancak bu şarta bağlıdır. Yoksa ayetin amacını bir başka ifade ile ne demek istediğini, yorumcu kurgusal olarak belirlemek zorunda kalacaktır. Böyle bir anlama ise yeterli ve gerekli bir bilgi ve belge olmadan yapılan yapılmış bir anlama olacağından, spekülâtif bir niteliğe sahip olacak demektir.

Nüzul ortamının, veya sosyo kültürel, sosyo ekonomik ve sosyo politik ortamların dikkate alınarak tercüme ve tefsir yapılmadığında, ayetlerin doğru anlaşılmadığının en çarpıcı örneklerinden biri de, Kureyş suresinde yer alan “ilaf” sözcüğüne verilen anlamlarla ilgilidir.

لَا يَلَافُ قُرَيْشٍ ayetinde¹⁰³ geçen “ilaf” sözcüğünün, lügatlerde ve tefsirlerde hazırlamak, devam etmek, yönelmek, ülfet etmek ve alışkanlık gibi anlamlarına geldiği açıklanmaktadır.¹⁰⁴ Ekonomik faaliyetler için kullanıldığında ise, ilaf, ahd, himaye, koruma, güvence, emniyet berati aralarında başka bir anlaşma olmamasına rağmen sadece topraklardan geçerken sağlanan güvenlik garantisi anlamında kullanıldığı nakledilmektedir.¹⁰⁵ Bazı Türkçe Kur’ân tercümelerinde ise ilafın, uzlaşma, anlaşma¹⁰⁶, kolaylaştırma¹⁰⁷, ısındırıp alıştırma,¹⁰⁸ emniyeti

¹⁰² M. Öztürk, s. 425.

¹⁰³ Kureyş,106/1.

¹⁰⁴ Bkz. İbn Manzur, *Lisanul Arab*, 1/82-83, Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*. 11/103.

¹⁰⁵ Abdullah Çimen, *Kur’ân Karşıtlarının Ekonomik Kaygıları*, İstanbul, 2008, s. 135.

¹⁰⁶ Atay, s. 602.

sağlama¹⁰⁹, itibar/prestij,¹¹⁰ ülkelerine ısındırma¹¹¹, güven ve barış anlaşmalarından faydalanma¹¹² anlamlarında kullanıldığı görülmektedir. Bütün bu açıklamalar, ayetin ne diyorumu ifade etse de, ne demek istediğini açık olarak ifade etmemektedir. Kureyşin ilafı ne demek? Bununla ne kastedilmektedir? Veya kastedilen bu anlamlardan hangisidir? Biri mi? hepsi mi, yoksa başka bir şey mi? Zira burada zikredilen anlamlar, ilaf sözcüğünün kavramsal anlamlarıdır.

Bu sözcüğün cahiliye döneminde her hangi bir olgu veya eylem için kullanılan terim anlamı var mıydı? Varsa bu sözcüğün terim anlamı ne idi? Kur'an'da yer aldığı şekliyle ilaf sözcüğü kavram anlamında mı, yoksa terim anlamında mı kullanılmıştır? Terim anlamında kullanılmış ise bu sözcüğün terminolojik anlamını kazandıran hangi bağlamdır? Bütün bu soruların cevabı, ancak cahiliye döneminin sosyo kültürel ve sosyo ekonomik hayatı araştırdığında bulunabilecek bir meseledir. Tefsirlerde genellikle ilaf ile ilgili dilbilimsel açıklamalara yer verildiği, buna karşılık ayetin sosyokültürel ve sosyo ekonomik bağlamı ile ilgili yeterli bilgilere yer verilmediği, verilen bilgilerin ise ayetin maksadını açıkça açıklayacak bir nitelikte sahip olmadığı, bazı tefsirlerde verilen bilgilerin ise konuyu yeterince açıklamaktan uzak olduğu görülmektedir. Buna rağmen günümüzde konuyu özü itibarıyla ele alıp bu kavrama açık ve net bir tanım yapan ilk kaynağın da TDVİA olduğu söylememiz, bir kadirşinâlık olacaktır. Nitekim TDVİA'ne "ilaf" maddesini yazan Muhammed Hamidullah, "İslam öncesi dönemde Kureyş kabilesinin bazı kabile ve ülkelerle yaptığı ticaret anlaşmalarını bu maksatla verilen serbest dolaşım iznini ifade eden bir terim"¹¹³ olarak tanımlamaktadır. Bu tanım, Kureyş kabilesinin cahiliye dönemindeki ekonomik faaliyetlerle ilgili bir olguyu açıklamaktadır. Her ne kadar kaynaklarda bu olgu ile alakalı ayrıntılı, yeterli ve derli toplu bir bilgi mevcut değilse de, yine de Kur'an'da yer alan bilgilerden ve bize kadar ulaşabilen rivayetlerden, bu kavramla ifade edilmek istenen olguyu anlama imkanına sahip olduğumuzu söyleyebiliriz.

¹⁰⁷ Ali Özek, 602.

¹⁰⁸ Paçacı ve diğerleri, s. 602.

¹⁰⁹ Esed, 3/1310.

¹¹⁰ Zeki Duman, *Beyanu'l Hak*, Ankara, 2006, I/178.

¹¹¹ Ahmet Tekin, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru*, İstanbul 2002, s. 6604; Elmalılı, 602.

¹¹² Yıldırım, s. 602.

¹¹³ Muhammed Hamidullah, "İlaf" mad., *TDVİA*, İstanbul, 2000, XXII, 63-64

SONUÇ

Çeviri, sorunlu olsa da, yararı olan gerekli bir olgudur. Tarihte tercüme hareketinin hem İslam medeniyetinin hem de Avrupa medeniyetinin oluşumundaki katkısı asla inkar edilemez. Bu nedenle çevirilerin sağladığı yararların, zararlarından daha fazla olduğu bilinmektedir. Ancak Kur'ân'ın Türkçe çevirileri için aynı durumun geçerli olduğu söylemek, ne kadar gerçekçi bir durumdur, sorusu cevabını maalesef gönül rahatlığı ile alamamaktadır. Bunun da nedeni, yukarıda açıklamaya çalıştığımız çevirilerdeki metodolojik anla(ma)ma sorunudur. Çünkü Kur'ânı-Kerim, sıradan ve rast gele bir kitap değildir. O birey karşısında önce bir inanç sonra da bir bilgi objesi konumundadır. Sadece bir bilgi objesi konumunda olsaydı, çeviri hataları belli oranda hoşgörü ile karşılanabilirdi. Ancak O aynı zamanda bir inanç objesidir. Bireyin inanç dünyasını düzeltmek ve şekillendirmek için gönderilmiş kutsal bir kitaptır. Bu nedenle de bireyin inanç dünyasını şekillendirecek olan bilgilerin doğru ve sağlıklı olması gerekmektedir. Yapılan çeviriler doğru ve sağlıklı olmalıdır ki, elde edilen bilgiler de doğru ve sağlıklı olabilsin. İşte bu nedenle Kur'ân'ın Türkçe çevirilerinin diğer çevirilerden bir farkı bulunmaktadır. Bunun için de diğer çevirilerde olduğu gibi, sadece metin merkezli, yazar merkezli veya okuyucu merkezli bir çeviri yerine; ayetlerin hem ne dediğinin hem de ne demek istediğinin elde edilebileceği ve bu tarz bir anlamaya nispeten objektiflik kazandıracak bir metodolojik anlamaya ihtiyaç bulunmaktadır.

Bu nedenle çevirmen, böyle bir anlama metodolojisi oluşturmalı ve bunu da mealin girişinde ilan etmelidir. Yoksa bir çok mealde görüldüğü üzere, bir sözcüğün kavramsal anlamı, bir yerde başka diğer yerde başka veya kavramsal anlamı ile terimsel anlamı birbirine karıştırılmış olmaz, ya da bağlamından kopartılarak bir çevirisi yapılmazdı.

Kaynakça

- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul,1994.
- Akdemir, Hikmet, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, İzmir, 1999.
- Atay, Hüseyin, *Kur'ânı Kerim ve Türkçe Anlamı*, Ankara 2002.
- Atay, Hüseyin, *Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, Ankara, 1979.
- Ateş, Süleyman, *Kur'ân'ı Kerim ve Yüce Mealî*, Ankara, tarihsiz.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul, 1991.
- Bilgin, Abdülcelil, *Kur'ân'da Deyimler ve Kur'ân'ın Anlaşılmasındaki Rolü*, İstanbul, 2003.
- Cündioğlu, Düccane, *Kur'ân Çevirilerinin Dünyası*, İstanbul, 1999.
- Çimen, Abdullah, *Kur'ân Karşıtlarının Ekonomik Kaygıları*, İstanbul, 2008.
- Devellioğlu, Ferid, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1970.
- Duman, M. Zeki, *Beyanu'l Hak*, Ankara, 2006.
- el-Askerî, Ebu Hilâl, *el-Furûku'l-lügaviyye, Daru'l-kutubi'l-ilmîyye*, Beyrut,1981.
- ez-Zebîdî, Tâcü'l-'arûs (c-m-l), XXVIII, 230. Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tebzîbü'l-lügâ, Dâru'l-kâtibi'l-'Arabî*, Kâhire 1387/1967, (c-m-l), XI, 106.
- Fâris, İbn, Mu'cmu Mekâyisi'l-Luga, tah. Abdusselam Muhammed Harun, *Daru'l-Fiker*, Kahire, 1972.
- Hizmetli, Mustafa, *Kur'ân-ı Kerimin Türkçe Anlamı*, İstanbul, 1997.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Daru'l-Meârif, Kahire, ts.3/311-312
- Kara, Ömer, *İzâtsu'nun Kur'ân Semantiğinde Mübmel Boyut: el-Furuku'l Lügaviyye*, İslami Araştırmalar Dergisi, Cilt:18, sayı 1, Ankara 2005.
- Karagöz, Mustafa, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya Katkısı*, Ankara, 2010.
- Kırca, Celal ve diğerleri, *İslami Kavramlar*, Ankara,1997.
- Kuran, Nedret, *Çağdaş Alman Çeviribilimcilerin Yaklaşımları*, Çeviri ve Çeviri Kuramı Üstüne Söylemler. İstanbul, 1995.
- Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, Dâru Sâdır-Dâru Beyrut, Beyrut 1388/1968.
- Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı*, ter. Ahmet Ertürk, Cahit Koytak, İstanbul, 1999.
- Muhammed Hamidullah, TDVİA. *İlaf maddesi*, İstanbul, 2000.

- Muhammed Murtezâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâbiri'l-Kâmûs*, thk. Abdüssabûr Şâhîn, el-Meclisü'l-vatanî li's-sekâfe ve'l-fünûn ve'l-âdâb, Kuveyt 1422/2001.
- Özcan, Zeki, *Teolojik Hermenötik*, İstanbul,1998.
- Özek, Ali, *Kur'an Tercümelerinin Yeterliliği Problemi*, Kayseri, Kur'an'ın Türkçe Mealleri ve Sorunları Sempozyumu, 5 Kasım, Kayseri., 2010.
- Öztürk, Mustafa, *Kur'an-ı Kerim Meali*, Ankara, 2008.
- Öztürk, Y. Nuri, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, İstanbul, 2003.
- Paçacı, İbrahim ve diğerleri, *Kur'an-ı Kerim Meali*, Ankara, 2001.
- Peker, Hüseyin, *Son İlahi Mesaj Kur'an ve Açıklamalı Meali*, Samsun, 2009.
- Piriş, Şaban, *Kur'an'ın Türkçe Anlamı*, İstanbul, 2006.
- Sülün, Murat, “*Makamı Mahmud Ayetine Farklı Bir Yaklaşım*” A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, 2009.
- Şener, Abdülkadir ve diğerleri, *Yüce Kur'an ve Açıklamalı-Yorumlu Meali*, İzmir, 2009.
- TDK Türkçe Sözlük*, Ankara, 2005.
- Tekin, Ahmet, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru*, İstanbul, 2002.
- Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, İstanbul,2002.