

Nûrû'l-Beyân İsimli Kur'ân Tercümesinde Deyimsel İfadelerin Çevirisine Yönelik Bir İnceleme

A Study on The Translation of Idiomatic Expressions in The Qur'an Translation Titled Nour Al-Bayan

Hasan SEVİM

Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı
Asst. Prof., Selçuk University Faculty of Theology Department of Tafsir
Konya/Türkiye
hsevim@selcuk.edu.tr
ORCID: 0000-0001-6406-4132

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 04.03.2024
Kabul Tarihi / Accepted : 06.05.2024
Yayın Tarihi / Published : 15.06.2024
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Haziran-June
Cilt / Volume: 11 • Sayı / Issue: 1 • Sayfa / Pages: 189-214

Atıf / Cite as

Sevim, Hasan. Nûrû'l-Beyân İsimli Kur'ân Tercümesinde Deyimsel İfadelerin Çevirisine Yönelik Bir İnceleme. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2024), 189-214.

Doi: 10.33460/beauifd.1447064

İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / Copyright®

Yazarların dergide yayınlanan çalışmalarını **CC BY-NC 4.0** lisansı altında yayımlanmakta ve telif hakları bu lisansın hükümlerine tabi olmaktadır.

*Authors publishing with the journal is licensed under the **CC BY-NC 4.0** and their copyright is subjected to the terms and conditions of this license.*

Öz: Arapça olarak indirilen Kur'ân'ın Arap olmayan kimseler tarafından anlaşılma gayreti genellikle çeviriler üzerinden mümkün olmaktadır. Bu amaca yönelik olarak yapılan tercümelemlerin başarılı olabilmesinin bazı temel şartları bulunmaktadır. Bunlardan birisi de genelde kullanıldığı dilde anlamlı olan deyimsele ifadelerin düzgün bir şekilde hedef dile aktarılabilmesidir. Durum ve kavramları hoşça giden bir üslupla anlatmak için kullanılan deyimler, literal çeviri yapmanın söz konusu olmadığı ve tercüme bakımından ince işçilik gerektiren söz gruplarıdır. Bu sebeple herhangi bir Kur'ân çevirisinin nitelikli ve başarılı olabilmesi elbette başkaca birçok yetkinliğin yanı sıra mütercimim deyimsele ifadelerin aktarımında sergilediği başarıyla da doğru orantılıdır. Literatürde çok sayıda Kur'ân tercümesinin bulunduğu bilinmektedir. Bu çalışmalardan biri de Osmanlı'nın son ve Cumhuriyet'in ilk dönemlerini yaşamış olan Hüseyin Kâzım Kadri'nin (ö. 1934) Nûru'l-Beyân -Kur'ân-ı Kerim Tefsirinin Türkçe Tercemesi- İsimli eseridir. Entelektüel ve mütefekkir kişiliğiyle tanınan Kadri'nin çalışması Türkçedeki ilk meâllerden biri olması vasfıyla öne çıkmaktadır. Eser, her ne kadar hazırlayan tarafından Kur'ân tefsirinin tercümesi olarak tanıtılmış ve bir nevi mini tefsir olarak değerlendirilmesi istenmişse de özellikle

yayınlandığı dönemde Kur'an tercümesi olarak görülmüş ve şiddetle eleştirilmekten kendini kurtaramamıştır. Belki de hakkında yapılan olumsuz tanıtımın etkisiyle unutulmaya terk edilmiş olan eser son yıllarda latinize edilerek yeniden yayınlanmıştır. Bu çalışmanın amacı Kur'an'da yoğun bir şekilde yer alan deyimse ifadelerin söz konusu eserde Türkçeye nasıl tercüme edildiğini ortaya koymaktır. Yapılan inceleme sonucunda deyimse ifadelerin çevirisinde eserde genel olarak başarılı bir performans sergilendiği rahatlıkla söylenebilir. Bununla birlikte bazen ifadelerin deyimse anlamlarının yeterli düzeyde çeviriye yansıtılmadığı bazı yerlerde de ifadelerin tercüme edilmeden olduğu gibi metne aktarıldığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Çeviri, Deyimsel İfadeler, Nûru'l-Beyân, Hüseyin Kâzım Kadri.

Abstract: The Qur'an, which was revealed in Arabic, is generally understood by non-Arabs through translations. One of the conditions required for a qualified Quran translation is the accurate transfer of idiomatic expressions that are generally meaningful in the language in which they are used. Idioms, which are used to describe situations and concepts pleasantly, are groups of words that cannot be translated literally and need to the dainty in terms of translation. For this reason, Qur'an, the quality of any Qur'anic translation is directly proportional to its success in translating idiomatic expressions, in addition to many other competencies. It's known that a lot of translation studies have been carried out in Turkish. One of these works is the work of Huseyin Kazim Kadri, who lived in the last period of the Ottoman Empire and the first period of the Republic, lived in Nour al-Bayan -Turkish Translation of the Qur'an al-kerim Tafsir. Kadri's work, which is known for his intellectual and thoughtful personality, stands out as one of the first translations in Turkish. Although the work has been regarded as a translation of the tafsir of the Qur'an and has been wanted to be regarded in a way as a mini tafsir, it was seen as a translation of the Qur'an, especially in the period of its publication, and could not save itself from being severely criticized. Perhaps due to the negative promotion made about it, the work, which was left to be forgotten, has been latinized and re-published in recent years. The aim of this study is to reveal how the idiomatic expressions, which appear extensively in the Qur'an, are translated into Turkish in this work. As a result of our analysis, we can easily throw out that the translation of idiomatic expressions is generally successful. However, it was observed that sometimes the expressions couldn't exactly correspond to idiomatic meaning at a sufficient level, and in some places, the expressions were narrated without translation.

Keywords: Tafsir, Translation, Idiomatical expressions, Nour al-Bayan, Huseyin Kazim Kadri.

Extended Summary

One of the translations of the Qur'an made at the beginning of the century is the work of Huseyin Kazim Kadri, who lived during the late Ottoman and early Republican periods, titled Nour Al-Bayan - Translation of the Qur'an into Turkish. Kadri, known for his intellectual and thoughtful personality, stands out for being

one of the first translations into Turkish. The work was prepared during a time in our country when the need for a Turkish translation of the Qur'an was expressed, yet no initiative was taken for some reason. It is commendable that such a work was dared to be undertaken during such a period and that the work took on a pioneering role in this field. Huseyin Kazım expressed that during his time, he observed a risk of the distance between the reader and the exegetical tradition leading Muslims to completely detach from the meanings of the Qur'an. He particularly noticed the need of young people for a translation of the Qur'an and prepared the translation to meet this need. The translation issue has never been discussed in its natural context in our country. On the contrary, it has always been overshadowed by concerns such as the Turkification of the language of worship, the use of translations within the context of a national religious project, and the substitution of the Arabic original of the Qur'an. Huseyin Kazım attempted to keep the work concise due to the argument that people did not have time and energy due to various occupations. However, this led to insufficient expression of the intention and a kind of ambiguity. Another point that needs to be mentioned about the work is that its language is heavy. Furthermore, it is observed that there was no careful selection of words in the translation and no sensitive approach was taken. Although this can be justified by the fact that the work is a translation of tafsir, the need for additional phrases not found in the source text to establish the connection between the verses, and ultimately the prioritization of the holistic meaning, it still constitutes a weak link in the work. The effort of understanding the Qur'an, which was revealed in Arabic, by non-Arabic speakers is generally possible through translations. There are some basic requirements for the translations aimed at this purpose to be successful. One of these is the accurate translation of idiomatic expressions, which are meaningful in the language generally used. Idiomatic expressions used to describe situations and concepts in an attractive style are groups of words that require delicate workmanship in translation, as literal translation is not applicable. Therefore, the success of any translation of the Qur'an can certainly be proportional to its success in translating idiomatic expressions, among many other qualifications. The subject of this study is to demonstrate how idiomatic expressions, which are abundant in the Qur'an, were translated into Turkish in the mentioned work. As a result of our examination, it can be easily said that there was generally a successful performance in the translation of idiomatic expressions in the work, and the meanings of idiomatic expressions were generally reflected in the translation. As far as we can ascertain, the success percentage behind this lies in the effective utilization of the exegetical heritage. However, it is observed that this level was not achieved in the translation of some idiomatic expressions, and some idiomatic expressions are included in the translation text verbatim without undergoing any translation activity. Of course, it should be noted that this approach is not compatible with the logic and rationale of translation, and it does not contribute to the reader who tries to understand the Qur'an through this translation. Perhaps due to the negative publicity surrounding it, the work, which was left to be forgotten, has been republished in latinized form in recent years. Like any translation, it is inevitable that this study also has its shortcomings and errors. However, when compared with the Qur'an translations prepared after it in our country, it can be seen that Nour Al-Bayan presents a more competent profile in the translation of idiomatic expressions. Ultimately, instead of

being criticized rightly or wrongly, it has been an unfortunate situation both for the work itself and for the Qur'an translation activities to be left forgotten without being utilized and developed. The purpose of this study is to contribute to the promotion of Nour Al-Bayan on one hand, and on the other hand, to create awareness in the preparation of top-level and comprehensible Qur'an translations.

Giriş

Allah Teâlâ mesajlarını iyice açıklasınlar diye peygamberlerini kendi kavimlerinin diliyle göndermiştir.¹ İnsanlığa son ilahi hitap olan Kur'ân kendi ifadesiyle "Apaçık bir Arapçadır."² Araplar dışındaki başka milletlerin Müslüman olmasıyla birlikte Kur'ân'ın başka dillere tercüme edilme ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Kur'ân'ın tercüme edilmesi gerek onun tebliğ ve neşri gerekse de doğru anlaşılıp ondan hakkıyla yararlanılması hedeflerinin gerçekleştirilmesi için söz konusu ihtiyacın ötesinde aynı zamanda bir zorunluluktur.³ Zira hangi milletten olursa olsun bütün insanların Kur'ân'ı anlayacak düzeyde Arapça öğrenmesini şart koşmanın gerçekçi bir talep olmayacağı aşikârdır. Dolayısıyla ana dili Arapça olmayan halkların Kur'ân'la muhatap kılınmasının diğer dillere yapılan tercüme yoluyla gerçekleştirilebileceği rahatlıkla söylenebilir.⁴

Kur'ân 'ın başka bir dile tercüme edilmesinin iki ayrı yöntemle yapılabileceği hususu genel bir kabul olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan birincisi kaynak metinde herhangi bir açıklamada bulunmadan sözü olduğu gibi hedef dile aktarma şeklinde gerçekleştirilen ve lâfzî, harfî ya da literal olarak isimlendirilen tercüme yöntemidir. İkinci yöntem ise anlam ve yorum odaklı yapılan tercüme çeşididir. Bu yöntemde ise kaynak dildeki kelime dizilişi ve cümle kurulumlarını gözetme şartı aranmaksızın öncelikli olarak 'anlamın' hedef dile aktarılması amaçlanmaktadır. İlk yöntemde "metin" öncelikli kavram olurken ikinci yöntemde ise "anlam" öncelenmektedir.⁵ Anlamın kuşatıcı bir şekilde aktarılabilmesi için çoğu zaman kimi yorumlarla okuyucuya rehberlik edilmesi ve tercümenin açıklamalarla beslenmesi gerektiğinden 'tefsîrî tercüme' diye de adlandırılabilir olan anlam-yorum odaklı tercüme türünün meâl yazımı için daha ideal bir yöntem olduğu söylenebilir.⁶

1 İbrâhîm 14/4.

2 eş-Şuarâ 26/195.

3 Kur'ân'ın tercümesine duyulan ihtiyaç çerçevesinde geniş bir okuma için bk. Hidayet Aydar, *Kur'ân-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi* (İstanbul: Yeni Zamanlar Yayınları, 2014), 177-207.

4 Örneğin Mâverâünnehir âlimlerinin Kur'ân'ın tercümesinin caiz olup olmadığına yönelik bir soruya İbrahim Süresi 4.âyete (وَمَا آتَيْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا يُلَاقِي قَوْمَهُ لِيُتْلِيَ لَهُمْ) referansla caiz olduğu yönünde fetva vererek söz konusu ihtiyaca işaretlerle bu yöndeki gayretleri destekledikleri görülür. Bk. Abdulkadir İnan, *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Tercemeleri Üzerine Bir İnceleme* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1961), 9-10.

5 Ali Akpınar, *Kur'ân Tercüme Teknikleri* (Konya: Serhat Yayınları, 2011), 21.

6 Tefsiri tercümenin bu üstünlüğüne rağmen istismar edilmeye açık bir yöntem olduğu da belirtilmelidir. Zira bazen meâl yazarı Kur'ân'ın anlamını aktardığı iddiasıyla maksadı aşacak düzeyde tasarrufta bulunabilmekte ve kendi din ve dünya görüşünü ayetlere söyletebilmektedir. Ayşe Uçar, *Anlam Yorum Eksenli Meallerin İmkân ve Sınırları -Mustafa Öztürk'ün Kur'ân-ı Kerim Meâlî Örneği* (Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 2.

Ülkemizde Tanzimat'tan bu yana ıslah ve tecdid hareketlerinin de etkisiyle Kur'ân'a ve dolayısıyla meâl⁷ olan ilginin önemli oranda arttığı gözlenmektedir. Bu hareketler İslam ümmetinin içinde bulunduğu sıkıntılıların ancak ana kaynaklara dönüşle sağlanabileceğini ileri sürmüş ve Müslümanları direkt Kur'ân'la muhatap kılmak istemişlerdir. Ülkemizde aynı dönemde düşünce ve fikir hayatında milliyetçilik akımının güçlenmesi ve bu minvalde Kur'ân'ı kendi ana dilinde okuyup anlama isteği de Kur'ân'ın Türkçe'ye çevrilmesinde etkili olmuştur. Tüm bu sebeplerle Kur'ân'ın tarihin hiçbir döneminde görmediği bir tercüme faaliyetiyle karşılaşması dikkat çekicidir.

Bir metnin tüm incelikleriyle birlikte diğer bir dile aktarımı son derece zor bir iştir. Tercümesi yapılan metin belağat ve fesahatın zirvesinde bulunan Kur'ân olunca bu zorluk daha da artmaktadır. Kur'ân tercümelerinde karşılaşılan zorluklardan biri de genellikle lafzî manalarının ötesinde farklı bir anlama sahip olan deyimsele ifadelerin aktarımında ortaya çıkmaktadır.⁸ Türkçe meâllerin en zayıf oldukları alanlardan birinin de Kur'ân'daki deyimlerin tercümesi olduğunun söylenmesi abartı olmayacaktır.⁹ Son dönemde hazırlanan bazı meâllerde¹⁰ somut iyileşmeler gerçekleştirilmiş olması dikkat çekicidir. Bu bağlamda deyimlerin doğru bir şekilde Kur'ân tercümelerine yansıtılması hedefiyle bir farkındalık oluşturmaya yönelik nitelikli yayınların sayısının günden güne arttığı görülmektedir.¹¹ Elbette bu durum Kur'ân'ı, meâller üzerinden anlamak durumunda olan okuyucu lehine bir gelişme olup gelecek adına ümit vericidir.

Bu çalışmanın konusu Hüseyin Kâzım Kadri'nin *Nûru'l-Beyân - Kur'ân-ı Kerîm Tefsirinin Türkçe Tercemesi*- isimli eserinde deyimsele ifadelerin Türkçe'ye nasıl tercüme edildiğini incelemektir. Eserle ilgili tespit edebildiğimiz kadarıyla bir adet yüksek lisans tezi yapılmıştır.¹² Tezde deyimsele ifadelerle ilgili bir alt başlık bulunmakla birlikte konunun yüzeysel olarak ve kısa bir şekilde ele alındığı görülmektedir. Bizim çalışmamızda ise konu detaylı bir şekilde incelenmiştir.

7 Bir sözün anlamını tamamiyle değil de eksik bir şekilde ifade etmek anlamındaki "meâl" kavramını ilim dünyamıza kazandıran isim Elmalılı Hamdi Yazır (ö.1941)'dir. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: Azim Dağıtım, 2012), 1/30.

8 Emrullah İşler - Erdiñ Doğru, "Kur'an Deyimlerinin Semantik Analizi", *Eskişeyni* 27/2 (2013), 80.

9 Düçane Cündioğlu, *Kur'ân Çevirilerinin Dünyası* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2011), 58.

10 Örneğın Mustafa Öztürk'ün anlam ve yorum merkezli çevirisi üslup, dil ve bağlamı gözetmenin yanı sıra deyimlerin Türkçeye aktarılması hususunda da başarılı kabul edilmektedir. Ancak meâl, gerek klasik tefsirlerden alıntılanan şaz yorumların gerekse de öznele yorumların çoğu zaman Kur'ân'ın sahih bir anlamı olarak sunulmaya çalışılması bakımından eleştirilmiş ve bu yorumların, Kur'ân'ın üzerinde icma edilen bir kısım anlamların gölgelenmesine yol açtığı ileri sürülmüştür. Mesut Kaya, "Kur'ân Meallerinde Şaz Yorumların Varlığı ve Öznellik Problemi -Mustafa Öztürk'ün Anlam ve Yorum Merkezli Çevirisi Örneği-", *Marife*, 19/2 (2019), 1.

11 Bu yayınlar içerisinde Abdülcelil Bilgin'in çalışmaları öncü olma özelliğiyle dikkat çekmektedir. Bk. Abdülcelil Bilgin, *Kur'ân'da Deyimler ve Kur'ân'ın Anlaşılmasındaki Rolü* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2003); Abdülcelil Bilgin, *Kur'ân'daki Deyimler ve Zemahşeri'nin Keşşâf'ı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016); ayrıca bk. Ahmet Okutan, *Kur'ân'da Deyimler Darb-ı Meseller ve Bazı Gerçekler* (İstanbul, ts.); Muhammed Özcan, *Kur'ân Deyimleri ve Çeviri Stratejileri* (İstanbul: Cantaş Yayınları, 2014).

12 Sultan Akçıl, *Şeyh Muhsin-i Fânî'nin Nûru'l-Beyân Adlı Kur'ân Tercümesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

Makalemiz yaklaşık yüz yıl önce kaleme alınmış Türkçe bir tercümenin incelenmesi suretiyle ülkemizde bu süre zarfında meâl yazımı noktasında ne kadar yol alındığının görülmesine imkân vermesi bakımından da önem taşımaktadır. Çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır.

1. Kur'ân'da Deyimsel İfadeler ve Çeviri Problemi

Kültürel mirasın en önemli göstergeleri arasında yer alan atasözü, mesel gibi temel öğelerden biri de deyimlerdir. Deyim, genellikle birden çok sözcükten oluşan, çoğu defa gerçek anlamından ayrı bir anlamı olan; anlatıma çekicilik ve anlaşılabilirlik katan kalıplaşmış sözcük topluluklarıdır.¹³ Bütün dillerin kendi kültür ve dil özellikleri çerçevesinde kendi deyimlerini oluşturdukları görülür. Bir durumu veya duyguyu ifade etmek üzere üretilen deyimler, tarihin o dile bıraktığı mirasın bir parçası olarak kuşaktan kuşağa aktarılarak varlığını sürdürür.

Sembolik anlatımın bir çeşidi olarak kabul edilen ve kültür yoğunluklu kalıplaşmış söz toplulukları olan deyimlerin çoğu, kullanıldığı dilde anlamlı olup ikinci bir dile anlam kaybı olmadan tercüme edilmeleri oldukça zordur. Bu sebeple bir dile ait bir deyim başka bir dile lafzi/literal çevirisi üzerinden aktarımı ya maksadı ifadede yetersiz kalmakta ya da anlamsız bir söz yığınının ötesine geçememektedir.¹⁴ Örneğin Türkçe'de bir konu hakkında meydana gelen üzgünlük ve kırgınlık sebebiyle konuyu hiç açmamak anlamında kullanılan "ağzını bıçak açmamak" deyimini Arapçaya لا يفتح فاه السكّين şeklinde lafzi olarak çevrildiğinde muhtemelen kimse bundan bir şey anlamayacaktır.

Aynı şekilde Arapça'da "bir işin artık tahammül sınırlarını aştığını" ifade etmek üzere kullanılan بَلَغَ السَّبِيلَ الرَّثَى deyimini harfi harfine Türkçe'ye çevrildiğinde "Sel suları çukura kadar ulaştı." şeklinde tercüme edilebilir. Ancak bu haliyle Arapça'da koyulduğu anlamı ifade etmenin çok uzağında olduğu aşikârdır. Bazen "kendi kazdığı kuyuya düşmek/ من حفر لآخيه بئرا فقط وقع فيها" örneğinde olduğu gibi birden çok dilde aynı deyim birebir kullanıldığı görülse de bunlar sayıca azdır.¹⁵ Görüldüğü gibi her dilin kendi bünyesinde yer alan deyimler o dilde anlamlı olurken bir başka dile yapılan harfi tercüme genellikle maksadı hasıl etmemektedir. Buradan hareketle deyimlerin literal tercüme yapmaya elverişli bir alan olmadığı rahatlıkla söylenebilir.

Kur'ân'ın edebi tasvir yöntemlerini sıkça kullandığı ve bu bağlamda oldukça zengin bir deyim kullanımı içerdiği hemen fark edilecektir. Öte yandan Kur'ân'ın dili olan Arapça'nın mecazi ifadelerle yatkın olduğu da bir gerçektir.¹⁶ Bu sebeple Kur'ân'ın hem anlaşılması hem de diğer dillere çevrilmesi bakımından deyimler oldukça büyük bir öneme sahiptir.¹⁷

13 Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009), 35.

14 Cündioğlu, *Çeviriler*, 32.

15 Hasan Akdağ, *Arap Dilinde Deyimler ve Atasözleri* (Konya: Tekin Kitabevi, 1985), 24.

16 Seyyid Kutup, *et-Tasviru'l-Fenni fi'l-Kur'ân*, ts., 53.

17 Cündioğlu, *Çeviriler*, 67.

Bu bilgiler ışığında deyimlerin çevirisinde tek tek sözcüklerin değil kültürel anlamın esas alınmasının daha isabetli olacağı söylenebilir. Eğer bu yapılmaz da deyimdeki sözcüklerin eşdeğer karşılıkları bulunarak diğer dile aktarılırsa genellikle bir anlam ifade etmeyen ve hiçbir iletişimsel değeri olmayan söz toplulukları ortaya çıkacaktır.¹⁸ Türkçe meâllerdeki hataların pek çoğunun aslında deyimlerin düzgün bir şekilde aktarılamamasından kaynaklandığı da rahatlıkla söylenebilir. İşin kötü yanı ise tercüme bozukluğundan kaynaklanan bu tarz anlamsız sözcük yığınlarının ilahi kelimeler olarak algılanmasıdır.¹⁹

2. Hüseyin Kâzım Kadri'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği

1286/1870 yılında bürokratik bir ailenin ferdi olarak İstanbul'da doğdu. Babası Trabzon Valisi olarak tanınan Kadir Bey'dir. Aydın ili muhasebe kaleminde başladığı memuriyet görevini valilik, şehreminilik gibi üst düzey görevlerle sürdürmüştür. 1904 yılında maliyedeki görevinden ayrılana dek görev yeri sık sık değişmiştir. Bu durumun haksızlıklara tahammül edemeyen mücadeleci bir kişiliğe sahip olmasından kaynaklandığı düşünülmektedir.²⁰

İdealist ve samimi kişiliği ile bilinen, memleket meselelerine sürekli kafa yoran Kadri, I. Meşrutiyet'in ilanından sonra arkadaşlarıyla birlikte *Tanin* isimli bir gazete çıkarmış, 1920 yılında da Aydın milletvekili olarak meclise girmiştir.²¹ İstanbul'un işgali sonrasında meclis feshedilince siyasi hayatı sona eren Kadri, Tevfik Paşa kabinesinde nâzır ve nâzır vekillikleri görevlerinde bulunmuştur. Vefat ettiği 1934 yılına kadar Beylerbeyi'ndeki yalısında yarı münzevi bir yaşam sürmüştür.²²

Kadri, Müslümanların ve Osmanlı ülkesinin içine düştüğü üzücü durumdan etkilenmiş ve hal çareleri arayışına yönelmiştir. Kendi ifadesiyle "kabahatin İslam'da değil Müslümanlarda olduğunu" düşünen Kadri sürekli İslam'la Müslümanları birbirinden ayrı değerlendirmeye çalışır. Örneğin kaleme aldığı *İnsan Hakları Beyannamesinin İslam Hukuku'na Göre İzahı* isimli eserinde sürekli yüceltilen bu beyannamede yer alan ilkelerin aslında İslam'da zaten var olan ilkeler olduğuna değinmiş; buradan hareketle de bir bakıma Müslümanların 'varlık içerisinde yokluk' yaşadıklarını vurgulamıştır.

Kadri, Müslümanların maruz kaldığı bozulma ve İslami ilkelerden uzaklaşmadan daha çok Kelâm ve Tasavvuf disiplinlerini sorumlu tutmaktadır. Ona göre en başta tasavvuf ve tarikatlar bozulmayı getiren ve derinleştiren amiller

18 İşler - Doğru, "Semantik", 85.

19 Bilgin, *Deyimler*, 10.

20 Akçıl, *Nûrû'l-Beyân*, 6.

21 Hüseyin Kâzım Kadri, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Hatıralarım İstanbul Trabzon Selanik Suriye* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 19-25.

22 Kadri, *Hatıralar*, 32-45.

olmuşlardır.²³ Kadri'nin Kelâm'a bakışı da aynı şekilde olumsuzdur. O, Kelâm ilminin Müslümanlara fayda sağlamak bir yana zarar verdiğini ileri sürer. Yunan felsefesinin içerik ve yöntemini kullanması nedeniyle Kelâm, Müslümanlara has özgün bir ilim olmadığı gibi İslam'ın özünü bozmaktan öte bir etkisi de olmamıştır. Kadri ayrıca Kelâm ilminin "usûlu'd-din" olarak isimlendirilmesine de karşı çıkar. Ona göre Kelâmcılar, tevhid ve sıfatlar bahsinde konuyu netleştirmek bir tarafa daha da karmaşık hale getirmişlerdir.²⁴

İslam'ın doğru anlaşılması ve Müslümanların gerilikten kurtulması için Kur'an'ın ruhuna yönelmenin önemine dikkat çeken Kadri, bid'at, hurafe ve taklitten kurtulmanın ancak Kur'an'ın Müslümanlar tarafından yeniden doğru bir şekilde anlaşılmasıyla mümkün olacağını vurgulamıştır.²⁵ Onun muamelatla ilgili konularda ise çağın ruhuna vakıf, yeniliklere açık ve modern bir anlayışa sahip olduğu görülür. O, «Müslümanlara insanlığı, insanlığa da Müslümanlığı öğretmek üzere» bir ilmihal yazdığını belirtmiş ancak eseri basmaya imkân bulamamıştır.²⁶

Kadri hem dinî ilimlerde hem de dil alanında önemli çalışmaları olan, fikrî ve ilmî bakımdan yetkin, alim ve entelektüel bir kişilik olup aralarında bizim makalemizde inceleme konusu yaptığımız *Nûru'l-Beyân* isimli Kur'an tercümesinin de yer aldığı çok sayıda eser kaleme almıştır.²⁷ Takip eden bölümde eserle ilgili genel bir bilgi verilecektir.

3. Nûru'l-Beyân -Kur'an-ı Kerim Tefsirinin Türkçe Tercemesi- İsimli Eser

Kadri'nin en önemli çalışmalarından biri de *Kur'an-ı Kerim Tefsirinin Türkçe Tercemesi* alt başlığıyla yayımlanmış olan *Nûru'l-Beyân* isimli tefsiri tercüme çalışmasıdır. Bizzat kendisi tarafından eserin bir heyet tarafından kaleme alındığı söylene de çalışma Şeyh Muhsin-i Fâni müstear ismiyle bilinen Hüseyin Kâzım Kadri'nin ismi ile anılmış ve ona mal edilmiştir.²⁸

Nûru'l-Beyân birer yıl arayla 1340/1924 ve 1341/1925 yıllarında basılmıştır. 1. cildin girişinde "Bazı İzâhat-ı Mühimme" başlığıyla tercüme, tevil, tefsir gibi bazı konulara dair bilgiler verilmiştir. 2. cildin sonunda ise "Bazı Lugatların İzahı" başlığı altında onbeş sayfalık küçük bir sözlük bulunmaktadır. Eser 2019 yılında Ömer Mahir Alper tarafından Latin harfleri ile yeniden yayınlanmıştır. Eserin bu

23 Nurettin Albayrak, "Hüseyin Kâzım Kadri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 554-555.

24 Rabiye Çetin, "Hüseyin Kâzım Kadri'nin Yeni İlm-i Kelâm Karşılı Söylemi Üzerine Bir Değerlendirme", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/2 (2018), 826.

25 Çetin, "Değerlendirme", 814.

26 Albayrak, "Hüseyin Kâzım Kadri", 555.

27 Hüseyin Kâzım'ın eserleri ve makaleleri ile ilgili ayrıntılı bir okuma için bk. Akçıl, *Nûru'l-Beyân*, 7-14.

28 Hüseyin Kâzım eserin girişinde kendi donanımını yetersiz gördüğünden eski Adliye Nâzırı olan ve kendisini büyük bir alim ve mütefekkir olarak tanımladığı Antepli Mustafa Efendi'den yardım talep ettiğini; onun bu talebi olumlu karşıladığını bildirmekte ancak heyete dair başka bir isim zikretmemektedir. Hüseyin Kâzım Kadri, *Nûru'l-Beyân Kur'an-ı Kerim Tefsirinin Türkçe Tercemesi*, haz. Ömer Mahir Alper (İstanbul: Vadi Yayınevi, 2019), 37.

yeni baskısının emek mahsulü ve son derece başarılı bir çalışma olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Kadri'ye göre gelişen yeni şartlar geçmişte çok güzel ve kapsamlı örnekleri ortaya koyulmuş tefsir geleneğinin güncellenmesini ve okuyucunun anlayacağı şekilde yeniden ifade edilmesini zorunlu kılmıştır. Bu yönde bir çalışmanın yapılmaması okuyucuyla Kur'ân arasında oluşan mesafenin artmasına ve Kur'ân'dan bütünüyle uzaklaşılmasına yol açacaktır. Kadri, o günlerde yabancı dil bilen bazı gençlerin Kur'ân'ı yabancı dillerde yapılan tercüme²⁹ üzerinden anlamaya çalışmalarına şahit olduğunu, bu durumun kendisini üzdüğünü ifade etmekte ve bu gençlerin ihtiyaçlarını gidermenin bir zorunluluk olduğunu düşünmektedir.

Kadri eserin giriş bölümünde amaçlarının hüküm çıkarmak değil imkânlar nispetinde Kur'ân'ın yüce anlamlarını ortaya koymak olduğunu ifade etmektedir. Ona göre onların yaptıkları tek şey Kur'ân'ın lafızlarını halkın anlayabileceği bir şekilde ifade etmekten ibarettir. Çalışmayı yaparken Taberî (ö. 310/922), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209), Kâdî Beydâvî (ö. 685/1288) gibi belli başlı klasik müfessirlerin kitaplarından yararlandıklarını, en çok da kendisinin Rûm'un en büyük alimi olarak tanımladığı Ebu's-Su'ûd Efendi'nin (ö. 982/1574) görüşlerini önceliklerini dile getirmektedir. Kadri doğrudan bir tefsir ameliyesinde bulunmadıklarını, kendi ifadesiyle kendilerinden hiçbir şey yazmadıklarını; aksine hazırladıkları eserin söz konusu tefsirlerin bir tercümesi olduğunu belirterek kendilerine isnat edilebilecek bir görüş ortaya koymadıklarını ifade etmektedir. Kanaatimizce onun, çalışmadaki rollerini önemsizleştirip diğer büyük müfessirleri ön plana çıkarmak istemesi doğru bir yaklaşım olmamıştır. Zira müfessirlerin çok sayıdaki görüşleri içerisinde tercihlerde bulunulması sebebiyle eserde yer alan tercihler son tahlilde Kadri'nin görüşleri olarak değerlendirilmek zorundadır. Dolayısıyla bir itiraz durumunda bu görüşlerin hesabını vermek de öncelikli olarak ona düşecektir. Öte yandan bu yöntemin, bir tefsir tarzını sanki ilgili ayetin nihaî anlamı gibi sunmak şeklinde olumsuz bir yanı da bulunmaktadır.

Kadri, Kur'ân'ın Arapça da dahil olmak üzere herhangi bir dile tercüme edilmesinin imkansız olduğunu düşünmekte ve dolayısıyla yapılan çalışmanın Kur'ân'ın doğrudan bir tercümesi değil Kur'ân'ın tefsirinin tercümesi olarak değerlendirilmesi gerektiğini sürekli belirtmektedir. Eser incelendiğinde bu tespit doğrulanmaktadır. Şöyle ki örneğin Kur'ân'da şahıs ve yer isimleri zikredilmeksizin yapılan bir takım anlatımların *Nûru'l-Beyân'da* şahıs ve yer isimleri zikredilerek aktarıldığı hemen dikkat çeker.³⁰ Ayrıca kaynak metinde yer

29 Söz konusu çeviri Fransız oryantalist Albert Kazimiski'nin (ö.1887) Le Koran isimli tercümesidir. Çalışmanın hatalarla dolu olduğu Mihrab dergisinde Babanzâde Reşid'in kaleme aldığı bir makede detaylıca ele alınmıştır. Kadri, *Nûrû'l-Beyân*, 13.

30 Örneğin el-Enfâl Sûresi 8/41. ayette geçen "yevmu'l-Furkan" ifadesi parantez ya da ayrıç gibi bir açıklama işareti koyulmaksızın metne direk "Bedir günü" olarak yansıtılmıştır. Kadri, *Nûrû'l-Beyân*, 181.

almayan ilave açıklamalarla ayetlerin bağlamı ve anlam bütünlüğü okuyucuya kazandırılmak istenmiştir.³¹ Eserde birçok ayet tercüme edilirken tam ve ince kelime anlamlarının verilmeye çalışılmasından daha çok ayetin nasıl anlaşılması gerektiğine yönelik bir gayret görülür. Eserin edebi olma gayretinden ziyade anlam odaklı yapısı dikkat çekicidir.

Eserde parantez kullanımının oldukça sınırlı tutulduğu gibi bugünkü anlamda parantez kullanılmadığı görülür. Bunun yerine cümle içinde bazen “yani” lafzı eklenerek, çoğu defa da eklenmeksizin ayeti açıklar şekilde kelimeler ya da yan cümleler kullanılmıştır. Bu durum her ne kadar eserin meâl değil tefsiri tercüme olduğu tespiti ile açıklanabilir olsa da tercümenin Allah kelâmında istenilen anlamı vermekte yetersiz oluşunun parantez veya ayrıca gibi araçların kullanımını zorunlu hale getirdiği unutulmamalıdır. Zira meâlde parantez kullanılmaması ya anlamın tam olarak yansıtılmamasına ya da tercüme metninde bulunan lafızların tamamının metinde olduğu izleniminin oluşmasına yol açmaktadır.

Kadri'nin bu tercüme metodolojisi çok şiddetli tenkitlere maruz kalmış; onun bir tefsir/yorum faaliyeti sonucunda tercüme ve tefsiri bir metinde birleştirme gayreti “ne deve, ne kuş” benzetmesinde olduğu gibi “ne tercüme, ne de tefsir” olmakla nitelendirilmiştir. Çalışmanın tam olarak hangi kategoriye girdiği sürekli sorgulanmış, son tahlilde eser Kur’ân’ın tercümesi muamelesi görmüş, buradan hareketle de kanaatimizce haksız ve maksadı aşacak bir şekilde eleştirilmiştir.³² Bütün bunlarla birlikte esere dair yapılan eleştiriler içerisinde deyimsel ifadelerin çevirisine yönelik bir eleştiri bulunmaması da dikkat çekicidir.

Nûru’l-Beyân’ı eleştirenlerin başında dönemin Diyanet İşleri Reisi Rifat Börekçi (ö. 1941) gelmektedir. Sebülürreşâd Dergisi ekibinin de bu eleştirilere destek verdiği görülür.³³ Börekçi, derginin de iktibas ettiği “Beyân” isimli yazıda kendilerinin öncelikli olarak Kur’ân’ın mükemmel bir Türkçe tercüme ve tefsirinin gerekli ve faydalı olacağına inandıklarını ifade etmektedir. Bununla birlikte bu işin uzmanlık gerektiren bir iş olduğunu, *Nûru’l-Beyân’ı* hazırlayanlarda ise böyle bir yeterliliğin bulunmamasının ötesinde iyi niyetlerinden de şüphe edilmesi gerektiğini ilave etmektedir. Börekçi'nin eser hakkında “şunun bunun tarafından yazılan” ifadeleriyle eleştiri sınırlarını aşan ithamlarda bulunduğu görülür.³⁴ İlgili

31 Örneğin el-Kehf suresi 18/65. ayette “Kendisine rahmet ve ilim verdiğimiz kullarımızdan bir kulla buluştular.” ayetindeki “rahmet” kelimesi tefsiri bir bilgi olmasına rağmen ayette “kendisine vahiy ve nübüvvet verdiğimiz” şeklinde ve sanki metinde varmış gibi tercüme yansıtılmıştır. Kadri, *Nûru’l-Beyân*, 300.

32 Akçıl, *Nûru’l-Beyân*, 44.

33 Dergi bünyesindeki farklı müelliflerin bir çok ayete *Nûru’l-Beyân’da* varid olduğu şekliyle anlam vermelerine rağmen dergi editöryasının eseri yerden yere vurmasına anlam vermek oldukça zor görünmektedir. Karşılaştırma için bk. Kadri, *Nûru’l-Beyân*, 21.

34 Eseri eleştiren bir başka isim Ömer Rıza Doğrul’dur.(ö. 1952) Doğrul’un eleştirilerinin Börekçi'nin yaklaşımından farklı olarak saygılı ve yapıcı olduğu görülür. Ömer Rıza Doğrul, *Kur’ân Nedir* (İstanbul: Âmîdi Matbaası, 1927), 93-94.

yazının bu iddiaları delillendirmek için ortaya koyduğu tek somut delil ise *Nûru'l-Beyân'ın* Bakara Sûresi'nin 184. ayetini bilerek veya bilmeyerek tahrif ettiği ve Müslümanların zihinlerini bulandırdığı iddiasıdır.

Oruçta fidye konusunun ele alındığı söz konusu ayette Börekçi'ye göre oruç tutmaya güç yetiremeyenlerin fidye ödemeleri gerektiği anlatılmaktadır. Börekçi gibi bu görüşte olanlar, ayetteki "يُطِيقُونَ" lafzının başında mahzup bir "ي" olduğu kanaatindedirler.³⁵ Kadri ise bu takdirin uygun olmadığını düşünen ilim adamları arasında yer almaktadır. Onun bu ayetin oruçla ilgili inen ilk ayet olduğunu; orucun içki ve faizin yasaklanmasına benzer bir şekilde tedrici olarak emredildiğini düşündüğü anlaşılmaktadır. Bu ayet hasta olmadıkları halde onu tutmakta zorlanan kimselere fidye ödemek şeklinde bir seçenek sunmaktadır.

Söz konusu ayeti takip eden 185. ayette ise çok seçenekli bu çözüm ortadan kaldırılmış; sağlıklı ve mukim olarak Ramazan'a ulaşan herkesin oruç tutması emredilmiştir. Kadri'nin buradaki hatası nispeten detaylı olarak bu konuyu açıklamaksızın 185. ayetin altına "Bu ayeti kerime bir önceki ayeti neshetmiştir." şeklinde bir dipnot koymakla yetinmesidir.³⁶ Onun, ayeti daha yaygın olarak bilinen anlamının dışında yorumlarken yeterli açıklama yapmadan neshe işaret edip geçmesi ne kadar sorunlu ise kanaatimizce Börekçi'nin de nihayetinde bir tefsir zenginliği olan bu yorumu sapkınlık olarak değerlendirip buradan hareketle çalışmayı topyekün değersizleştirmesi ve hazırlayanları itibarsızlaştırması da son derece sorunludur. Zira Börekçi'nin yaptığı da sonuçta ayetin mevcut yorumları arasından birini alıp tercih etmektir. Bunun nihai ve kesin anlam olarak dayatılması zaten tefsir ilminin doğasına da aykırıdır.

Eserin çok muhtasar tutulmaya çalışılması çalışmanın en büyük handikaplarından birisi olmuştur. Bu tutumun arka planında insani ihtiyaçların çeşitlenmesi ve hayat meşgalelerinin çoğalması gibi sebeplerin dini ilimlere rağbeti azalttığı; özet tarzda ve anlaşılması kolay bir tefsir yazılmasını zorunlu hale getirdiği kabulü yatmaktadır. Kanaatimizce çalışmada daha sarıh ve görece detaylı ifadeler kullanılması görüşlerin daha iyi anlaşılmasını sağlayabilir ve eseri, maksadı aşan tenkitlerden koruyabilirdi.

Eser, latin harfleriyle yeniden neşre hazırlayan Alper'in de belirttiği gibi "gadr dîde" (haksızlığa uğrayan) bir çalışma olarak tarihteki yerini almıştır.³⁷ Esere karşı bu haksız tutumun maalesef Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nde de sürdürüldüğü görülmektedir. *Hüseyin Kâzım Kadri* maddesinde müellif hakkında objektif bir dil kullanılırken söz esere gelince, herhangi bir gerekçeye

35 Ayetle ilgili geniş bir araştırma için bk. Osman Kara, "Bakara/184. Ayetin Meâli Üzerinden Hüseyin Kâzım Kadri'nin Nûrû'l-Beyân'ına Bir Bakış", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2014), 99.

36 Kadri ayetin neshedildiği görüşünde yalnız değildir. Şevkâni (ö. 1250/1834) ayetin mensuh olduğu görüşünün cumhura ait olduğunu ifade etmektedir Muhammed b. Ali b. Muhammed Şevkâni, *Fethu'l-Kadir el-Câmi' Beyne Fenniyyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min 'Ilmi't-Tefsir* (Beyrut: Dâru'l-vefa, 1994), 1/330.

37 Kadri, *Nûrû'l-Beyân*, 9.

dayanmadan tabiri caizse yargısız infaz yapılmış ve eserin fahiş hataları sebebiyle tenkit edildiği belirtilerek eser itibarsızlaştırılmıştır.³⁸ Kanaatimizce eser hakkında ilmi zeminde henüz yeterli çalışmalar yapılmadığından lehte ya da aleyhte bu tarz keskin ifadelerin kullanılması doğru olmayacaktır. Bir sonraki bölümde Kadri'nin deyimisel ifadeleri nasıl tercüme ettiği seçme örnekler üzerinden ele alınacaktır.

4. Kur'ân'daki Bazı Deyimlerin Nûru'l-Beyân'daki Çevirilerinin İncelenmesi

Kur'ân'da deyim olarak tanımlanabilecek çok sayıda ibare yer almaktadır.³⁹ Kur'ân'daki deyimlerin *Nûru'l-Beyân'da* ne şekilde Türkçe'ye çevrildiğini ele almayı hedefleyen bu çalışmada sınırlı sayıda örnek üzerinden konu irdelenecektir. Zira bütün deyimleri ele alıp incelemek makale sınırları dahilinde mümkün değildir. Bu sebeple çalışma yapılırken bütün deyimisel ifadeler tarafımızdan incelenmiş olmakla birlikte çalışmada eserin tamamı hakkında bir fikir vermeye yönelik örnekler seçilerek söz konusu ibareler üzerinde durulmuş ve bir sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır.

4.1. Zuhruf Sûresi 43/38 بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ

Müfessirlerin çoğuna göre Zuhruf Sûresi 38. ayette bulunan بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ lafzıyla “doğu ile batı” kastedilmektedir.⁴⁰ Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer için عَمْرَيْنِ ; ay ile güneş için ise قَمْرَيْنِ denilmesi gibi “doğu ve batı” için de مَشْرِقَيْنِ denilmiştir. Arap dilinin en eski anlatım biçimlerinden biri olan ve ‘tağlip’ sanatı olarak isimlendirilen bu üslup, ‘aralarındaki bir ilgi sebebiyle bir kelimenin diğer kelime ve anlamını da kapsayacak şekilde kullanılmasıdır’. Örneğin أَبَوَيْنِ kelimesi أب kelimesinin tesniye formunda ve “anne-babayı” kapsayacak şekilde kullanılmaktadır.⁴¹ Ayette varit olan بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ deyimleriyle de “doğu ile batı arası mesafe” kastedilmektedir. Her ne kadar bazı tefsirlerde güneşin yaz ve kış mevsimlerinde farklı yerlerden doğması sebebiyle bu farklı doğuş yerleri arasındaki uzaklığın kastedildiği ifade edilmişse de Taberi örneğinde de görülebileceği gibi bu, ikinci anlam olarak verilmiş ve çok da itibar edilmemiştir.⁴²

Nûru'l-Beyân'da بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ ifadesinin “maşrikle mağrip (doğu ile batı) arası kadar mesafe” şeklinde başarılı bir şekilde tercümeyle yansıtıldığı görülür.⁴³ Bu çeviri pek çok tefsir kitabında bulunan anlatımla uyum içindedir. Elmalılı'nın (ö. 1942)

38 Albayrak, “Hüseyin Kâzım Kadri”, 555.

39 Arapçada atasözleri ile deyimlerin farklılaşma noktaları kesinleştirilmediği ve henüz birbirinden tam olarak ayrıştırılmadığından atasözleri ile deyimlerin aynı başlık altında ele alındığı görülür. İşler - Doğru, “Semantik”, 80.

40 Örneğin İbn Aşûr “meşrikâyın” lafzının doğu ile batı anlamına geldiğini, karanlıklardan sonra insanların güneşin doğuşunu özlemle beklemeleri ve doğunun daha çok hatırdaki kalan bir kelime olması sebebiyle doğu ile batı kelimelerinin tağlip sanatıyla meşrik ismi altında toplandığını ifade etmektedir. Muhammed Tâhir İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Daru's-Suhun, ts.), 4/257.

41 Abdulfettâh Besyûni, *İlmü'l-me'âni* (Kahire: Müessesetü'l-Muhtar, 1408), 1/290-292.

42 Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi 'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir-Mahmud Muhammed Şâkir (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 10/36-37.

43 Kadri, *Nûru'l-Beyân*, 491.

aynı ifadeyi “iki meşrik bu'du” (iki doğu arası kadar uzaklık) ifadesini kullanarak terkibi olduğu şekliyle değerlendirip tercüme etmesiyle⁴⁴ kıyaslandığında bu tercümenin son derece başarılı olduğu söylenmelidir.

4.2. Bakara Sûresi 2/93 وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ

Yukarıdaki ibare teşbih ve mecaz içeren, buzağı sevgisinin ve onun ilah olduğu fikrinin onların kalplerine iyice yerleştiğini ifade eden bir deyimdir. Burada kastedilen buzağı değil buzağının sevgisidir. Muzaf olan “sevgi” hazfedilmiş ve onun yerine muzafun ileyh olan “buzağı” koyulmuştur. Bu ifade ile onun sevgisinin kalplere nüfuz etmiş olması anlatılmak istenmektedir.⁴⁵ Arapçada bu tür kullanımlar çoktur. Örneğin başka bir ayette “Ölü size haram kılındı.” buyrulurken “onun etini yemek”⁴⁶ bölümü hazfedilip zikredilmemiştir.⁴⁷

Ayette buzağı sevgisi “yemek” fiiliyle değil de “içmek” ile ifade edilmektedir. Çünkü içilen su vücuda hızla nüfuz eder. Sevgi de aynen böyledir. Ayrıca أَشْرَبُ fiilinin mecaz anlamları içerisinde “telkin etmek, aşılama” gibi anlamlar da bulunmaktadır. Bu fiilin bu tarz kullanımı hadislerde de görülür. Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: “Fitneler hasır çubuklar şeklinde kalplere sunulur. Hangi kalbe bu fitneler içirilirse أَشْرَبَتْ ona siyah bir nokta koyulmuş olur.”⁴⁸

Müfessirler de ilgili ayeti bu çerçevede anlamlandırmışlardır. Zemaşşeri (ö. 538/1144), ilgili deyimi, “Boyanın elbiseye nüfuz etmesi gibi buzağı sevgisi ve buzağıya ibadetin tatlılığı onlara nüfuz etti.”⁴⁹; Kurtubi (ö. 671/1273), “Buzağının sevgisi kalplerinde iyice yer etti.”⁵⁰; İbn Âşûr (ö. 1973) ise “buzağı sevgisi onların kalplerine suyun hızlıca akması gibi girip yerleşti.”⁵¹ şeklinde tefsir etmişlerdir. Hasılı bu ayette geçen deyimse ifade ile anlatılmak istenen husus, buzağı ya da ona ibadetin sevgisinin kalplerine nüfuz edip yerleşmesi ya da sevginin kalplerini kaplayıp ele geçirmesidir. Bu ifadenin “Onun sevgisi onların iliklerine kadar işledi.” diye tercüme edilmesi de mümkündür.⁵²

Nûru'l-Beyân'da ilgili deyimin lügat ve tefsir kitaplarındaki yorumlarla uyumlu ve son derece anlaşılır bir biçimde “Kalpleri buzağı muhabbetiyle (sevgisiyle) doldu.” şeklinde tercüme edildiği görülür.⁵³ Aynı deyimi Elmalılı'nın “...ve küfürleri

44 Yazır, *Tefsir*, 6/427.

45 Ebü'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, thk. Amir Ahmed Haydar (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2009), 1/571.

46 el-Mâide 5/3.

47 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/611.

48 Müslim, “İman”, 231.

49 Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Ömer b. Muhammed ez-Zemaşşeri, *el-Keşşâf'an hakâiki ğavâmidit-Tenzil* (Cidde: Mektebetü'l-Ubeykân, 1998), 1/298.

50 Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* (Kahire: Daru'l-Kütübü'l-Misriyye, 1371), 2/31-32.

51 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/610-612.

52 Bilgin, *Deyimler*, 110.

53 Kadri, *Nûrû'l-Beyân*, 13.

ile danayı kalplerinde iliklerine işlettiler.”⁵⁴ Çantay’ın (ö. 1964) ise “Küfürleri yüzünden özlerine buzağı (bir su gibi) içirilmiş (iyice işlenmiş) idi.” şeklinde tercüme ettikleri⁵⁵ göz önüne alınırsa Kadri’nin tercümesinin son derece anlaşılır ve başarılı olduğu fark edilecektir.

4.3. Bakara Sûresi 2/177 **إِنَّ السَّبِيلَ**

“İbnü’s-sebil”, memleketinden ayrılmış, gurbette herhangi bir sebeple muhtaç duruma düşmüş ve yolda kalmış kimseyi anlatan deyimse bir ifadedir. Yolla olan uzun süreli ve kaçınılmaz ilişkiden dolayı ona “ibnü’s-sebil” denilmiştir.⁵⁶ Bu kişinin yola nispetle isimlendirilmesi çocuğun annesinin peşinden ayrılmama durumuna benzetilerek yapılmıştır.⁵⁷ Daha geniş anlamda ise uzun süreli olmak üzere memleketinden ayrılmak zorunda kalmış ve örneğin günümüzde örneklerine sıkça rastlandığı üzere politik sürgün veya mültecilik gibi bir sebepten dolayı evine dönemeyen kimseleri ifade eder.⁵⁸ Ayrıca bu ifade sokak çocuklarını da kapsayacak şekilde genişletilebilmektedir.⁵⁹

Kur’ân’da sekiz ayette kendilerine yardım edilecek ve zekât verilebilecek sınıflar sayılırken bu gruba da yer verildiği görülür. Taberi’nin (ö. 310/923) “su kuşuna”, suyla olan ayrılmaz, zorunlu ve içiçelik ilişkisinden dolayı “**إِنَّ الْمَاءَ**” “denilmesini örnek göstererek deymi açıklamaya çalışması deyim hakkında bir fikir vermektedir.⁶⁰ Netice olarak bu ifadenin “yolda kalmış veya evine dönemeyen kimse” olarak tercüme edilmesi uygun olacaktır.

Nûru’l-Beyân “ibnü’s-sebil” ifadesinin geçtiği sekiz ayetten⁶¹ yedisinde ifadeyi “ebnâ-yı sebîle” şeklinde tercüme etmeksizin ve “ibn” kelimesini de çoğul “ebnâ” yaparak olduğu gibi meâle yansıtmıştır. Bu yedi yerin ikisinde⁶² deyim anlamı dipnotlarda “vatanından mehcûr olup yol uğrağı bir yere gelmiş ve memleketinde malı olsa bile yanında bir şey bulunmayan gelip geçici gurabâ” şeklinde güzelce açıklanmıştır. Bu açıklamanın dipnotta belirtilmesi elbette güzel bir uygulama olmakla birlikte esasen bu anlamın tercüme yansıtmaya gerekirdi. Öte yandan eserde bir yerde bu ifadenin “mal ve diyarından munkatî’ olan gurabâ” (malına erişemeyen, memleketine dönemeyen çaresiz kimse) şeklinde meâl metni içerisinde çok başarılı bir biçimde yansıtılmasına rağmen ifadenin geçtiği diğer yerlerde neden bu karşılığın kullanılmadığı son derece enteresan bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Elbette bu düzensizlik çalışma adına eksi bir not olarak kaydedilmelidir. Ayrıca bu olumsuz durum eserin aceleyle getirildiği ve

54 Yazır, *Tefsir*, 1/459.

55 Hasan Basri Çantay, *Kur’ân’ı Hakîm ve Meâli Kerîm* (İstanbul: Risale Yayınları, 1993), 1/128.

56 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/244.

57 Ebû’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râgib el-İsfahânî, *Müfredâtü elfâzî’l-Kur’ân*, thk. Saffan Adnân Davûdî (Şam: Dârü’l Kalem, 2002), 694.

58 Muhammed Esed, *Kur’ân Mesajı*, çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 1995), 1/48-49.

59 Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsîrü’l-Menâr* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, ts.), 2/166.

60 Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 1/206.

61 el-Bakara 2/177-215, en-Nisâ 4/36, el-Enfâl 8/41, et-Tevbe 9/60, el-İsrâ 17/26, er-Rûm 30/38, el-Haşr 59/7.

62 el-Bakara 2/177, en-Nisâ 4/36.

bu günkü tabirle son okumasının yapılmadığı iddialarını da bir bakıma haklı çıkarmaktadır.

Burada dikkat çekilmesi gereken bir başka husus ise yukarıdaki ayette de görüleceği üzere çeviri metninde "mehcûr, munkatı', ebnâ, gurabâ" gibi Arapça ve bazen de Farsça ifadelerle sıklıkla yer verilmiş olmasıdır. Sözünü ettiğimiz yönelim eserin dilinin ağıdalı ve ağır olmasına yol açmaktadır. Bu durumun ise ilahi kelâmı Türkçe bir tercüme üzerinden anlamak isteyen okuyucunun istifadesini olumsuz etkileyeceği rahatlıkla söylenebilir.

4.4. Meryem Sûresi 19/4 وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا

Bu ayette benzetme yoluyla elde edilen bu deyim Arap dilindeki en güzel ifadelerden birisidir. Burada yanıp tutuşmanın saçın mekânı olan başa izafe edildiği, bununla birlikte başın herhangi bir kimseye izafe edilmediği görülür. Muhatabın bu başın, Hz. Zekeriya'nın başı olduğunu bilmesi ile yetinilmiştir. Zemaşşerî'ye göre bu teşbihte yaşlılığın doğal sonucu olarak saçların ağarması tutuşan ateşe benzetilmiştir. İkiisi arasında hem parıldama hem de etrafa yayılma bakımından benzerlik bulunmaktadır.⁶³

"Şeyb", beyaz saçların siyaha karışması, saçın beyazlaması ya da başka bir ifade ile ağarmasıdır. Türkçe'ye "Saçım başım ağardı." ya da sadece "Saçım ağardı." şeklinde tercüme edilebilecek olan bu deyimın tercümesinde bazı meâllerde deyimsel anlamın görmezden gelindiği ve harfi harfine tercüme yanlışına düşüldüğü görülür. Örneğin bir meâlde bu ibare "Baş, ihtiyarlık aleviyle tutuştu." şeklinde tercüme edilmiştir.⁶⁴ Hâlbuki bu tercüme, ifadenin deyimsel anlamını ifade etmekten uzak olup ibarenin kelimelerinin harfi olarak birebir Türkçe'ye tercüme edilmesinden ibarettir. Yine aynı şekilde bazı tercümelerde ise "Başımın saçı/tüyü tutuştu." denilmek suretiyle hem deyimsel ifadenin anlamı güzel bir şekilde metne yansıtılmamış hem de gereksiz kelime kullanılmıştır.⁶⁵ Zira saç zaten sadece başda olduğundan "başımın saçı" ifadesi Türkçe açısından da doğru olmayan bir kullanım olmaktadır.

Nûrû'l-Beyân'a baktığımızda ise ibarenin "Saçım ağardı." şeklinde hem kısa ve öz hem de deyimın Türkçedeki karşılığını ifade edecek düzeyde ve başarılı bir şekilde tercümeğe yansıtıldığı görülecektir.⁶⁶ Kanaatimizce bu tercih çalışmanın başarı hanesine yazılmayı hak eden bir durumdur.

4.5. Bakara Sûresi 2/101 كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ

Bu deyim Kur'ân'da üç farklı ayette benzer şekillerde yer almaktadır. رَاءَ ظُهُورِهِمْ ifadesi yukarıdaki ayetin yanı sıra aynı anlama gelecek şekilde Âl-i İmrân

63 Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 4/6.

64 Süleyman Ateş, *Kur'ân'ı Kerim ve Yüce Meali* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.), 304.

65 Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'ân'ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1964), 4/2004.

66 Kadri, *Nûrû'l-Beyân*, 304.

3/187. ayette **جَعَلْتُ أَمْرَهُ بِظَهْرٍ** fiiliyle birlikte, Hûd 11/92. ayette de **وَرَأَيْتُمْ ظَهْرِيًّا** formunda kullanılmaktadır.

Arapçada **جَعَلْتُ أَمْرَهُ بِظَهْرٍ** şeklinde deyimsel bir ifade bulunmaktadır. Bunun literal anlamı “Onun işini arkaya attım.” olmakla birlikte bir kimse hakkında işlenen kusur ve eksik muameleyi anlatmak amacıyla kullanılmaktadır.⁶⁷ Bu tabir “bir kimseyi unutmak veya gözden çıkarmak” anlamına gelmektedir.⁶⁸ Kur’ân’da üç ayetteki kullanımının da bu anlam çerçevesinde gerçekleştiği rahatlıkla söylenebilir.

Taberi, bu deyimden bir işi yapmayı reddeden, ondan yüz çeviren ve yönünü çevirip uzaklaşan kimseleri anlatmak için kullanıldığına işaret eder.⁶⁹ Yukarıda başlığa aldığımız ayette arkaya atıldığı belirtilen kitabın Tevrat ya da Kur’ân olduğu söylenmiştir. Arkaya atılmaktan kastın, ehlinin, kitabı ellerinde bulunduruyor ve okuyor olmalarına rağmen gereğince amel etmemeleri; kitabı atlaslara ve ipeklere sarıp, altın ve gümüşlerle süsledikleri halde helâl ve haramlarını ciddiye almamaları olduğu belirtilmiştir.⁷⁰

Âl-i İmrân 3/187. ayette deyimle birlikte kullanılan “nebz”, bir kenara fırlatmak anlamındadır. Burada bu fiilin “sırtlarının arkasına” ibaresiyle birlikte getirilmesi onların kitabı ciddiye almama durumlarının çok ileri düzeyde olduğunu anlatmaktadır. Sonuç olarak bu deyim Türkçe’ye “bir şeyi önemsememek ve yok saymak” şeklinde tercüme edilebilir.

Nûru’l-Beyân, söz konusu deyimsel ifadeyi geçtiği yerlerde sırasıyla “kitaplarını terk ve ondan i’raz etmek (yüz çevirmek), misakı arkalarına atarak ifasından i’raz etmek (yerine getirmemek) ve unutmak” şeklinde tercüme yansıtmıştır.⁷¹ Bu ifadelerin deyimden anlamını yansıttığı söylenebilir. Bazı meâllerde literal tercüme yapılarak ve sırt ya da omuz kelimesi kullanılarak “sırtlarının/omuzlarının arkasına atmak”⁷² ifadeleriyle kulağa hoş gelmeyen ve Türkçede çok da karşılığı olmayan şekillerde tercüme edildiği göz önüne alındığında Kadri’nin tercümesinin başarılı olduğu görülecektir.

4.6. A’râf Sûresi 7/154 **وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبَ**

Yukarıdaki ibare Kur’ân’da Hz. Mûsâ ile İsrailoğulları arasında gerçekleştiği anlatılan olaylar dizisinin sonunda geçmektedir. Şöyle ki: Tûr’a giden Mûsâ’nın arkasından İsrailoğulları bir buzağıyı tanrı edindiler. Dönüşte bu durumu gören Hz. Mûsâ, kızgın ve üzgün bir halde kavmine çıkıştı ve levhaları yere attı. Daha sonra İsrailoğulları hatalarını anlayıp günahlarının bağışlanmasını dilediler. Hz.

67 İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 4/601.

68 Esed, *Kur’ân Mesajı*, 1/445.

69 Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 1/655.

70 Kurtubî, *Tefsir*, 4/305.

71 Kadri, *Nûru’l-Beyân*, 14,74,231.

72 Yazır, *Tefsir*, 1/437; Bilmen, *Tefsir*, 1/518.

Mûsâ da olup bitenlere dair hem kendisi hem de kardeşi Hz. Hârûn için Allah'tan bağışlanma ve rahmet talebinde bulunduktan sonra öfkesi yatıştı ve levhaları yeniden yerden aldı.⁷³

Ayette **سَكَتَ الْغَضَبُ** şeklinde deyimsel bir ifade kullanılmıştır. Bu bir mesel olup burada teşhis sanatı yapılmıştır.⁷⁴ Öfke sanki güçlü kuvvetli ve irade sahibi bir kişi gibi tasvir edilmiştir.⁷⁵ Literal olarak "Mûsâ'dan öfke susunca" şeklinde tercüme edilebilecek olan bu ifade tefsirlerde "Mûsâ'nın öfkesi sükûnâ erince, yatışınca" şeklinde yorumlanmıştır. Burada yükselen ve kabaran bir öfkenin daha sonra geçmesi, yatışıp dinmesi söz konusu olup ibare bu durumu anlatmaktadır.

Bazı meâllerde ibarenin harfi harfine çevrilmesi ve özellikle **عَنْ** harfi cerrinin anlamının doğrudan tercümeyle yansıtılması dolayısıyla "Mûsâ'dan gazap sustu." şeklinde karşılık verilmiştir.⁷⁶ Hâlbuki "Mûsâ'nın öfkesi dinince" şeklinde izafetle ve "sustu" yerine "sükun buldu, dindi" şeklinde yapılacak bir çeviri hem maksadı hasıl edecek hem de Türkçe bakımından daha doğru olacaktır.

Nûrû'l-Beyân'da ise tefsirlerdeki anlatımlardan yararlanıldığı ve buralardaki bilgilerin tercümeyle yansıtıldığı görülmektedir. Bu bağlamda ibare "Mûsâ'nın gazabı sükun bulunca (dinince)" şeklinde çevrilmiştir.⁷⁷ Zira ilk tefsirlerden bu yana **سَكَتَ** fiili **سَكَنَ** anlamına gelecek şekilde tefsir edilmektedir.⁷⁸ Sükûnet sözcüğü ise durgunluk ve hareketsizlik gibi anlamlar üzerinden ele alınmaktadır.

4.7. el-Vâkıa Sûresi 56/38,41 **أَصْحَابُ الْيَمِينِ / أَصْحَابُ الشَّمَالِ**

Kur'ân'da dört tanesi Vâkıa Sûresi'nde olmak üzere toplam altı yerde iman edenler ashâbü'l-yemîn/ashâbü'l-meymene (sağ ehli); inkârcılar ise ashâbü'l-şîmâl/ashâbü'l-meş'eme (sol ehli) olarak isimlendirilmektedir.⁷⁹ Bu tanımlamalar esasen Araplar'ın hayrın sağdan, şerrin ise soldan geldiğine dair inançlarına dayanmaktadır. Araplar bir kimseyi bir mecliste sağ tarafa oturturlarsa ona değer verdiklerini göstermek istedikleri gibi sol tarafa oturttuklarında ise ona değer vermediklerini anlatmak isterlerdi. Aynı şekilde sevip değer verdikleri bir kimse için "O, benim sağımdadır." derken, sevmedikleri ve değer vermedikleri kimse içinse "O benim solumdadır." derlerdi. Ayrıca Arapların dünyasında sağ el, şeref ve kuvvetin sembolü olarak görülürdü.⁸⁰

Tefsirlerin genelinde "ashâbü'l-yemîn/ashâbü'l-meymene" terkipleri müminler, dürüst, hayırlı ve erdemli kimseler, ahirette amel defterleri sağ taraflarından verilecek olanlar şeklinde yorumlanırken; "ashâbü'l-şîmâl/ashâbü'l-

73 el-A'râf 7/150-154.

74 Kutup, *Tasvir*, 246.

75 Reşid Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 9/214.

76 Çantay, *Medâl*, 1/347; Bilmen, *Tefsir*, 2/1097.

77 Kadri, *Nûrû'l-Beyân*, 168.

78 Ebû'l-Hasen Mukatîl b. Süleyman, *et-Tefsîrû'l-kebir* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 2002), 2/65.

79 el-Vâkıa 56/8,9,27,38-41,90-91; el-Müddessir 74/39; el-Beled 90/18-19.

80 Ebu'l A'lâ Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'ân*, çev. Muhammed Han Kayanî (İstanbul: İnsan Yayınları, 1986), 6/89.

meş'eme" terkipleri ise tam da bu tanımların zıddına inkârcılar ve hayırsız kimseler şeklinde olumsuz bir bağlamda yorumlanmıştır. Ayrıca aynı anlam çerçevesinde Kur'ân'da cennet ehlinde "kitaplarını sağ taraflarından alacak olanlar" şeklinde bahsedilirken cehennem ehli ise "kitaplarını sol taraflarından alacak olan kimseler" şeklinde zikredilmektedir.⁸¹

Bu bilgiler ışığında ashâbü'l-yemîn tabirinin Türkçe meâllerde "bahtiyar kimseler, dürüst ve erdemli olanlar"; ashâbü'ş-şimâlin ise "bedbaht kimseler, kötülüğe düşenler, erdemsizler" şeklinde tercüme edilmesi doğru olacaktır.⁸² Bazı meâllerde bu ibarelerin "sağcı ve solcu" şeklinde tercüme edilmesi yapacağı siyasi ve ideolojik çağrışımlar dolayısıyla uygun olmayacaktır.⁸³ Bu tercüme şekli isabetsiz bir tercih olmasının ötesinde Kur'ân'ın tahrif edilmesi olarak da görülebilir. Zira günümüzde solculuk nasıl İslam'ın dışında bir şeyse aynı şekilde sağcılık da İslam'la ilişkilendirilemez.⁸⁴

Nûru'l-Beyân'da ise bu iki lafzın sadece bir yerde "yüce ve düşük kimseler" olarak çevrilmesine rağmen genellikle "ashâbü'l-yemîn/ashâbü'l-meymene" ve "ashâbü'ş-şimâl/ ashâbü'l-meş'eme" şeklinde ve olduğu gibi tercüme aktarıldığı görülür.⁸⁵ Ancak bu şekilde Arapça ibarenin herhangi bir tercüme çabasına girilmeksizin aktarılması dolayısıyla burada bir tercüme yapıldığı söylenemez. Bu durumun doğru bir yöntem olmadığı belirtilmelidir. Böyle yapmak yerine tefsirlerde bulunan karşılıklardan birinin meâl yansıtılması uygun olurdu. Tercüme, Kur'ân'ı meâller üzerinden anlamaya çalışan özellikle de Arapça bilmeyen okuyuculara yönelik yapıldığından onların bu ifadelerden ne anlayabilecekleri önemsenmelidir.

4.8. el-Enbiyâ Sûresi 21/65 كَيْسُوا عَلَىٰ زُءُوسِهِمْ

Ayette geçen yukarıdaki deyimsel ifadeyi iyice anlamak için öncesindeki birkaç ayette anlatılan olaylar dizgesine göz atmak faydalı olacaktır. Hz. İbrahim, kavminin akıllarını başlarına getirebilecek farklı bir yöntem takip ederek donuklaşmış beyinlerini harekete geçirmeyi umuyordu.⁸⁶ Bu amaçla onların bulunmadıkları bir sırada putlarını paramparça etti, ancak en büyüklerine dokunmadı. Hz. İbrahim bu planıyla kendilerini kimin kırdığını bile söylemekten aciz olan putlara yapılan kulluğun aptalca bir davranış olduğunu ortaya koymak istiyordu. İşte tam bu esnada onlar, bir an için vicdanlarına dönerek kendilerine geldiler, yanlış yolda olduklarını anladılar ve kendilerinin zalim kimseler olduklarını itiraf ettiler. Ancak bu durum uzun sürmedi. Biraz önce yanlış yolda

81 el-Hâkka 69/19-34.

82 Esed, *Kur'ân Mesajı*, 3/1103.

83 Çantay, *Meâl*, 3/240,242,247.

84 Mehmet Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2012), 5/153.

85 Kadri, *Nûru'l-Beyân*, 533-534,536,575,594.

86 Şimşek, *Tefsir*, 3/384.

olduklarını kabullenmişken önceki tutumlarına hızlıca dönüverdiler. İbrahim'e hitaben de "Sen de bilirsin ki bunlar konuşamazlar." dediler.⁸⁷

Mukatil (ö. 150/967), ayetteki deyimsel ifadenin anlamını açıklama sadedinde onların "önceki inanışlarına" döndüklerini ifade etmektedir.⁸⁸ Taberi, "putların konuşamayacağı" şeklindeki esasen İbrahim'in lehine olan delili onların onun aleyhine kullanmaya kalkıştıklarını aktarmaktadır.⁸⁹ İbn Âşûr ise onların İbrahim'in gösterdiği delili itiraf edip tam ona teslim olmak üzereyken görüşlerinin değiştiğini, önceki inatçılıklarına döndüklerini ve putları tekrardan savunmaya koyulduklarını zikretmektedir.⁹⁰ Onların İbrahim'in uygulamalı olarak verdiği bu nasihatten yararlanmak yerine taassup ve dik kafalılıkla onunla mücadele etmeyi sürdürdükleri anlaşılmaktadır.

Ayetteki "nekese" fiili bir şeyin baş aşağı çevrilmesi anlamındadır. Doğum esnasında ayakları başından önce ters olarak çıktığında çocuğa *نَكَسَ الْوَلَدُ* denilir. Bu fiilin bir hastalığın geçtikten sonra yeniden belirmesini anlatmak üzere "hastalığın nüksetmesi" şeklinde mecazi bir kullanımı da vardır.⁹¹ Ayrıca aynı fiil Kur'ân'da, yetişkinlik ve olgunluk çağından sonra insanın ihtiyarlayıp bir çeşit çocukluğa dönmesini anlatmak üzere "yaratılışın baş aşağı getirilmesi" şeklinde kullanılmaktadır.⁹²

Sonuç itibariyle onların doğruyu gördükten sonra tekrar eski yanlışlarına dönmeleri istiare yapılarak bir kimsenin ayaklarının yukarıya ve başının aşağıya gelecek şekilde dönmesine benzetilmiştir. Ayette geçen kafa anlamındaki "re's" kelimesinin somut kafayla ilgisi olmayan ve mecazen düşünce ve inanç anlamına gelen bir kelime olduğu anlaşılmaktadır. Anlatım bütüncül olarak değerlendirildiğinde onların vicdan muhasebesi yaparak kendilerine gelmeleri, tekraren eski görüşlerine dönmeleri ve putları hakkında Hz. İbrahim'le mücadeleye girişmeleri şeklinde üç aşamalı bir seyir farkedilmektedir.

Nûrû'l-Beyân'da bu aşamalardan ilk ve sonuncusunun iyi anlaşılıp aktarıldığı ancak ele aldığımız deyimün anlamının hakkıyla meâlâ yansıtılmadığı görülmektedir. Kadri, kavminin, putları hakkında Hz. İbrahim'le yeniden mücadeleye giriştiğini ifade etmiş ancak öncesinde bu duruma onların eski cahili görüş ve düşüncelerine tekrardan dönmelerinin yol açtığını sarahatle zikretmemiştir.⁹³ Elbette bu durum çalışmanın deyimsel ifadeleri tercümede zayıf kaldığı noktalardan birisini teşkil etmektedir.

87 el-Enbiyâ 21/57-67.

88 Mukatil b. Süleyman, *et-Tefsîrû'l-kebîr*, 3/85.

89 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/54.

90 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 8/103.

91 Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 1484.

92 Yâsin 36/68.

93 Kadri, *Nûrû'l-Beyân*, 326.

4.9. el-Kehf Sûresi 18/22 رَجْمًا بِالْغَيْبِ

Kehf Sûresi'nde insanların mağara ashabının sayıları hakkında anlaşmazlığa düştüklerinin anlatıldığı bölümde onların asılsız ve gereksiz tahminlerde bulduklarına işaret etmek üzere رَجْمًا بِالْغَيْبِ deyimini kullanılmıştır. "Gaybı taşlamak" şeklinde lafzi olarak tercüme edilebilecek olan bu deyim "bilgisizce söz söylemek" anlamına gelmektedir. Buradaki "recm" kelimesinden "zanna dayalı olarak bilmeden ileri-geri konuşmak" anlamına gelecek şekilde istiare yapılmıştır. Araplar zan ve tahmin yoluyla söylenen herhangi bir şey hakkında رجم فيه derler.⁹⁴ Bu ayette hakkında bilgi sahibi olunmayan gaybi bir konuda söz söylemek, "nereye attığını bilmeyen kimsenin atış yapmasına" benzetilmiştir. Bu kimsenin isabet etme şansı hemen hemen yok gibidir. İsbet etse bile isabet ettirmemiş sayılır. Zira bilinçsiz ve rastgele bir iş yapmaktadır.⁹⁵

Kur'ân'da مَكَانٍ بَعِيدٍ وَبِقَدْفُونَ بِالْغَيْبِ şeklinde aynı manaya gelecek benzer bir ifadenin daha kullanıldığı görülür. Bu ibare inkârcıların hiçbir sağlam delile dayanmadan bilinçsizce iddialar ortaya attıklarının ve zanna dayalı hükümler verdiklerinin anlatıldığı bölümde geçmektedir.⁹⁶ Bu ayette inkârcılar bilgisizce söyledikleri sözler ve verdikleri hükümler dolayısıyla eleştirilmektedir.

Sonuç olarak ele aldığımız bu deyimsel ifadenin "gerçek bilgiye sahip olmadan atıp tutmak, bilir bilmez konuşmak" gibi anlamlara gelecek şekilde tercümeye yansıtılması güzel olacaktır. Bununla birlikte Türkçe meâllerin çoğunda bu mecazi anlamın tercümeye yansıtılmadığı ve "gaybı taşlamak, gayba taş atmak" gibi lafzi tercüme yapıldığı görülür.⁹⁷ *Nûru'l-Beyân'da* ise deyimsel ifade başarılı bir şekilde tercümeye aktarılmış ve "Onların bu sözleri zandan ibarettir." şeklinde ifade edilmiştir.⁹⁸ Bu çevirinin, ibarenin deyimsel anlamını başarıyla aktaran ve Türkçe açısından uygun bir karşılık olduğu rahatlıkla söylenebilir.

4.10. et-Tevbe Sûresi 9/67 يَدُّ اللَّهُ مَغْلُوبَةً

Elin açılması ve bağlanması Kur'ân'da cömertlik ve cimrilik ifade eden mecazlar olarak kullanılmaktadır.⁹⁹ Üç ayrı ayette "elin bağlanması/kapalılığı" benzetmesiyle cimrilik anlatılmak istenmiştir. Bunlardan birincisi yukarıya aldığımız ve Yahudilerin Allah'ın cimri olduğunu iddia ederken kurdukları cümledir. İkincisi münafıkların infak konusunda isteksizliklerini ve cimriliklerini dile getiren يَبْضُونَ أَيْدِيَهُمْ ifadesidir.¹⁰⁰ Üçüncüsü ise insanlara harcamalarında orta yollu olmayı tavsiye eden buyruğun ilk yarısında geçen وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُوبَةً

94 Kurtubî, *Tefsir*, 10/383.

95 Ebü'l-Fidâ' İmâdüddin İsmâil b. Şihâbiddin Ömer b. Kesîr b. Dav' el-Kureşî ed-Dımaşki İbn Kesîr, *Tefsîrül-Kur'ânî'l-azîm*, thk. Samî b. Muhammed es-Selâme (Riyad: Daru't-Taybe, 1999), 4/377.

96 Sebe' 34/53.

97 Çantay, *Meâl*, 2/190; Bilmen, *Tefsir*, 4/1945.

98 Kadri, *Nûru'l-Beyân*, 295.

99 Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 3/514.

100 el-Mâide 5/64.

عُنُقِكَ إِلَىٰ عُنُقِكَ cümlesidir.¹⁰¹ Bu üç ayette de elin bağlı ve kapalı olmasıyla “cimrilik” kastedilmektedir.¹⁰²

Son olarak zikrettiğimiz ayetin devamında ise “maksadı aşacak düzeydeki cömertliği” anlatmak üzere وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسِطِ ifadesinin kullanıldığı görülür. Bu ayetlerde istiare yapılarak cimrilik, vermekten engellenmiş, açamayacak şekilde boyuna bağlanmış ya da yumruk gibi sıkılmış bir ele benzetilirken; “israf” ise hiçbir şey tutamayacak şekilde eli büsbütün açmaya benzetilmiştir.¹⁰³

Yukarıya aldığımız ayetlerde geçen deyimsele ifadeler “elin bağlanması, sıkılması ve açılması” şeklinde literal olarak çevirilmemeli ve mümkün mertebeye deyimsele, mecazi yönleri meâllere yansıtılmalıdır. Zira ifadelerin lafzi formlarına takılarak mecazi yönlerinin görmezden gelinmesi ayetlerin mesajlarının anlaşılmasını zorlaştıracaktır. Bazı meâllerde ilgili ayetlerin mecazi yönlerinin dipnotlarda açıklandığı görülse de kanaatimizce esas olan söz konusu anlamları tercüme metnine yansıtmaktır.¹⁰⁴

Kadri'nin söz konusu ifadelerin ana teması olan cimrilik ve cömertlik kavramlarını merkeze alan bir tercüme yapması dolayısıyla ayetleri başarılı bir şekilde çevirdiği görülmektedir. Bu bağlamda *Nûrû'l-Beyân'da* ilgili ayetlerde harfi tercüme hatasına düşülmediği ve ifadelerin deyimsele yönlerinin tercümeyle güzelce yansıtıldığı rahatlıkla söylenebilir.¹⁰⁵

4.11. Hûd Sûresi 11/77 ضَاقَ بِهِمْ دَرَجَاتُ

Bu deyimsele ifade anahtar kelime “kol” anlamına gelen دَرَجَاتُ kelimesidir. Araplar رَحِبَ الدَّرَاجِ ifadesini bir kimsenin bir şeye gücünün yetmesi anlamında kullanırken¹⁰⁶ ضَاقَ الدَّرَاجِ ifadesini ise çaresiz kalmak ve maruz kaldığı problemde bir çıkış yolu bulamamak anlamlarına kullanmışlardır.¹⁰⁷ Dolayısıyla دَرَجَاتُ kelimesi birlikte kullanıldığı fiile göre güçsüzlük/acziyet ya da güçlülük/muktedir olmak anlamına gelecek şekilde deyimsele bir anlam kazanır.¹⁰⁸

Bu deyim Kur'ân'da iki yerde¹⁰⁹ Hz. Lût'un, ziyaretçilerini genç ve yakışıklı delikanlılar olarak gördüğünde sıra dışı ahlâksızlıklarıyla bilinen kavmine karşı onları koruma konusundaki çaresizliğini ifade etmek üzere kullanılmıştır. Hz. Lût, Hz. İbrahim'in yanından ayrılıp Sodom'a kadar gelerek kendisine misafir olan bu kimselerin melek olduğunu bilmediğinden kavminin onlara ahlâksızlık

101 el-İsrâ 17/29.

102 İbn Kesir, *Tefsir*, 4/303.

103 Mevdûdî, *Tefhim*, 3/96-97.

104 Ateş, *Meâl*, 284.

105 Kadri, *Nûrû'l-Beyân*, 117,196,284.

106 Bk. et-Tevbe 9/25 ve 118.

107 Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Tevilâtü'l-Kur'ân*, thk. Ahmet Vanlıoğlu (İstanbul: Dâru'l-Mizan, 1426), 7/210-211.

108 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/218.

109 Hûd 11/77; el-Ankebût 29/33.

yapabileceğini düşünerek kaygılanmış ve zor bir durumda olduğunu “Bu, çetin bir gündür.” diyerek belirtmişti. Kendisinin ne o azgın kavmine gücü yetiyordu ne de meydana gelebilecek bu rezil duruma seyirci kalmamak için kaçıp sığınabileceği bir yeri vardı. Hiçbir şey yapamayacak olması onu derinden yaralamıştı.¹¹⁰

Yukarıdaki ayetlerde ifade edilen Hz. Lût’un maruz kaldığı bu kaygı durumu Türkçe meâllerde çoğunlukla “Onun göğsü daraldı, göğsünü bir sıkıntı bastı, çok sıkıldı.”¹¹¹ gibi ifadelerle tercüme edilmiştir. Kanaatimizce bu tercüme deyim anlamını yansıtan başarılı çevirilerdir.

Nûru’l-Beyân’da bu deyimse ifadenin nasıl tercüme edildiğine baktığımızda ise ifadenin ilk geçtiği yerde anlamca yukarıdaki karşılıklara yakın ve “İçi sıkıldı.” şeklinde bir karşılık görürüz.¹¹² Bu karşılık, ifadenin deyimse yönünü ortaya koyan bir yapıdadır. İfadenin geçtiği diğer ayette ise farklı bir yol izlenmiş ve “Ne yapacağını şaşırıldı.” şeklinde tercüme yansıtılmıştır.¹¹³ Ancak bunun bir önceki kadar başarılı bir tercüme olmadığı görülmektedir. Zira “ne yapacağını şaşırma” ifadesi sevinç, heyecan ve korku durumlarının hepsi için kullanılabilen bir ibaredir. İnsan sıraladığımız bu durumlardan her biriyle alakalı olarak ne yapacağını şaşırabilir. Dolayısıyla “Ne yapacağını şaşırıldı.” şeklinde yapılan bir tercüme isabetli olmayacaktır. Kanaatimizce Kadri, ikinci ayette de önceki ayette kullandığı şekliyle “İçi sıkıldı.” ifadesini tercih etseydi daha doğru bir iş yapmış olurdu.

4.12. en-Nahl Sûresi 16/112 فَأَذَاتَهَا اللَّهُ لَبِاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ

Araplar bir kimsenin iyiden iyiye fakir olması, fakirliği tabiri caizse iliklerine kadar hissetmesi ve derin bir fakirliğe maruz kalıp bu durumun içinden çıkamamasını anlatmak üzere تَدَّرَعُ فَلَانَ الْفَقْرَ ifadesini kullanırlar. Râgıb el-İsfahânî’ye (502/1108) göre bu kullanım yukarıdaki ayette varid olan لَبِاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ deyimse ifadesiyle benzeşmektedir.¹¹⁴

Allah Teâlâ bu ayette güvenli, huzurlu ve her yerden bol rızık elde eden bir şehir halkından söz etmektedir. Onlar bütün bu nimetlere nankörlük edince Allah da onları yapıp etmeleri yüzünden bir açlık ve korkuya dūçar kılmıştır. Onların içine düştükleri olumsuz durumu tasvir etmek üzere teşbih ve temsil yapılarak açlık ve korku bir kıyafete benzetilmiştir. Bu ifade ile elbise nasıl bedeni sarıp kuşatırsa açlık ve korkunun da onları kuşatıp kaplayacağı ve bu durumun etkilerini yoğun bir şekilde hissedecekleri anlatılmak istenmiştir. Mâtürîdî (ö. 333/944) bu ayette geçen لَبِاسِ kelimesini tefsir ederken Kur’ân’da her tarafı sarıp

110 Şimşek, *Tefsir*, 2/625, 4/98.

111 Çantay, *Meâl*, 2/52; Bilmen, *Tefsir*, 3/1500.

112 Kadri, *Nûru’l-Beyân*, 229.

113 Kadri, *Nûru’l-Beyân*, 399.

114 Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 1319.

kuşattığı için geceye “libas” denilmesine¹¹⁵ vurgu yapmış ve fiili literal anlamıyla “giyinmenin” ötesinde “çepeçevre kuşatmak” olarak yorumlamıştır.¹¹⁶

Gerçekten de burada çok hoş ve sembolik ifadelerle dantela gibi örülmüş bir deyimsel ifade ile karşılaşmaktayız.¹¹⁷ Kendilerine lütfedilen bütün nimetlere nankörlükle karşılık veren bir şehir halkının olumsuz durumlarla karşı karşıya kalması mecazi bir biçimde ifade edilmiştir.¹¹⁸ Bu ifadenin mecazi yönü yok sayılarak literal bir şekilde çevrilmesi deyimsel anlamının ortaya koyulmasını engelleyecek ve tatsız tuzsuz bir şekilde çevrilmesine yol açacaktır. Bununla birlikte meâllerin çoğunun bu hataya düştüğü ve ibareyi “Allah onlara açlık ve korku elbisesini tattırdı/giydirdi.” şeklinde çevirdikleri görülür.¹¹⁹ Hâlbuki elbise tadılmaz, açlık ve korkudan kaynaklanan güçlükler tadılır.¹²⁰

Nûrû'l-Beyân'ın ifadeyi, mecaz anlamını hemen hemen karşılayacak şekilde ve “açlık ve korkuya düşürülen şehir halkı” olarak tercüme ettiği görülür.¹²¹ Genellikle hastalık ve benzeri istenmeyen durumların etkisinde kalmayı ve olumsuz yönde etkilenmeyi anlatan “düşürülen” tabirinin kullanılması gayet yerindedir. Bununla birlikte cümlede fail olan Allah'ın zikredilmemesi ve cümlenin edilgen bir yapıda kurulması isabetli olmamıştır. Bu durumda bu deyimsel ifadenin çevirisinde Kadri için kısmi bir başarıdan söz edilebilir.

Bu bölümde incelediğimiz örneklerin çoğunda müellifin Türk Dili açısından daha düzgün ve anlamlı çeviriler yapmasının Türkçeyi son derece önemsemesinden, dil üzerine yıllarını vermiş olmasından ve bir Türkçe Lügat sahibi olmasından kaynaklandığı rahatlıkla söylenebilir.¹²²

Sonuç

Hemen hemen tüm Kur'ân çevirilerinde dile getirilen “Kur'ân'ın Arapça da dahil olmak üzere herhangi bir dile hakkıyla tercüme edilmesinin imkansız olduğu” gerçeğine *Nûrû'l-Beyân'da* da sığınıldığı görülmektedir. Kanaatimizce bu doğru bir tespit olmakla birlikte çevirilerdeki eksikliklerin ve yetersizliklerin bir bahanesi olarak kullanılması yanlış olmaktadır. Sonuçta bu tespit, başarısızlıkları meşrulaştıracak şekilde kullanılmamalı bilakis daha iyisini yapma gayreti esas olmalıdır.

İnsanların farklı meşgaleleri olup yeterli vakitlerinin bulunmadığı gerekçesiyle çalışmanın oldukça muhtasar tutulmaya çalışılması, eserde meramın yeterince

115 Nebe 78/10

116 Mâtürîdî, *Tevilât*, 8/205.

117 Bilgin, *Deyimler*, 68.

118 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/477-480.

119 Yazır, *Tefsir*, 5/3133.

120 Bilgin, *Deyimler ve Keşşâf*, 70.

121 Kadri, *Nûrû'l-Beyân*, 279.

122 Akçıl, *Nûrû'l-Beyân*, 10.

anlatılamamasına ve bir tür muğlaklığa yol açmıştır. Kanaatimizce çalışma yanlış anlamalara kapı aralamayacak düzeyde kısmen detaylı olarak yapılmalıydı.

Eserle ilgili söylenmesi gereken bir başka husus dilinin ağır ve ağıdalı olup Farsça ve Arapça ibarelerin yoğun bir şekilde kullanılmış olmasıdır. Ayrıca çeviride kelime seçimlerinde ince, dakik bir ayar gözetilmediği ve hassas davranılmadığı görülmektedir. Her ne kadar bu durum çalışmanın tefsiri tercüme olduğu ve bütüncül mananın öncelendiği gerekçesiyle izah edilebilirse de sonuçta eserin zayıf bir halkasını teşkil etmektedir.

Kadri, yaptığı çalışmanın en seçkin ve güvenilir tefsir kitaplarında bulunan sözlerin halkın anlayabileceği bir şekilde nakledilmesinden ibaret olduğunu ve kendisine isnad edilebilecek bir görüş bulunmadığını ifade etmektedir. Kanaatimizce onun, eserdeki kendi rolünü önemsizleştiren bu yaklaşım isabetli değildir. Çünkü tefsirlerde yer alan çok sayıdaki görüş içinden tercihlerde bulunması sebebiyle bu görüşlerin sahibi de bir bakıma kendisidir. Kur'ân üzerinde çalışma yapan kimseler eleştirileri göğüslemek adına bu ve benzeri kolay yöntemlere başvurmamalı, aksine yaptıkları yorum tercihlerinin hesabını verebilmelidirler.

Çalışmada *Nûru'l-Beyân* isimli eserde deyimsel ifadelerin anlamlarının genelde gözetilerek tercümeğe yansıtıldığı tespit edilmiştir. Eserin bu alandaki başarı grafiği son derece yüksek olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu başarı yüzdesinin arka planında ise tefsir mirasından iyi bir şekilde istifade edilmesi yatmaktadır. Söz konusu başarının bir başka sebebi de kanaatimizce Kadri'nin bir Lügat sahibi olması sebebiyle Türkçeye olan hakimiyetidir. Bununla birlikte bazı deyimsel ifadelerin çevirisinde bu düzeyin sağlanamadığı ayrıca bazı deyimsel ifadelerin ise herhangi bir tercüme faaliyetine girililmeksizin motamot tercüme metninde yer aldığı görülmektedir. Elbette bu durumun çeviri mantığı ve gerekçesiyle uyumlu bir yönelim olmadığı ve Kur'ân'ı bu çeviri üzerinden anlamaya çalışan okuyucuya bir katkısının olmayacağı söylenmelidir.

Yapılan her çeviri gibi bu çalışmanın da eksikliklerinin ve hatalarının olması kaçınılmazdır. Bununla birlikte ülkemizde kendisinden sonra hazırlanan Kur'ân tercümelemleri ile karşılaştırıldığında deyimsel ifadelerin çevirisinde eserin daha yetkin bir profil çizdiği görülür. Sonuçta eserden yararlanılıp geliştirilmesi yerine haklı haksız eleştirilmesi hem çalışma açısından hem de Kur'ân tercüme faaliyetleri açısından talihsiz bir durum olmuştur. Araştırmacıların tefsir ve meâl metodolojisi çerçevesinde eserle ilgili yapacakları çalışmalar eserin niteliğinin ortaya çıkartılmasını sağlayacaktır.

Kaynakça

- Akçıl, Sultan. *Şeyh Muhsin-i Fâni'nin Nûru'l-Beyân Adlı Kur'ân Tercümesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Akdağ, Hasan. *Arap Dilinde Deyimler ve Atasözleri*. Konya: Tekin Kitabevi, 1985.
- Akpınar, Ali. *Kur'ân Tercüme Teknikleri*. Konya: Serhat Yayınları, 2011.
- Aksan, Doğan. *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009.
- Albayrak, Nurettin. "Hüseyin Kâzım Kadri". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- Ateş, Süleyman. *Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meali*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Aydar, Hidayet. *Kur'ân-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*. İstanbul: Yeni Zamanlar Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Besyûni, Abdulfettâh. *İlmü'l-me'ânî*. 4 Cilt. Kahire: Müessesetü'l-Muhtar, 1408.
- Bilgin, Abdulcelil. *Kur'ân'da Deyimler ve Kur'ân'ın Anlaşılmasındaki Rolü*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003.
- Bilgin, Abdulcelil. *Kur'ân'daki Deyimler ve Zemahşerî'nin Keşşâfı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2016.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1964.
- Cündioğlu, Düccane. *Kur'ân Çevirilerinin Dünyası*. İstanbul: Kapı Yayınları, 3. Basım, 2011.
- Çantay, Hasan Basri. *Kur'ân-ı Hakîm ve Meali Kerim*. 3 Cilt. İstanbul: Risale Yayınları, 1993.
- Çetin, Rabiye. "Hüseyin Kâzım Kadri'nin Yeni İlm-i Kelâm Karşıtı Söylemi Üzerine Bir Değerlendirme". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/2 (2018), 807-831.
- Doğrul, Ömer Rıza. *Kur'ân Nedir*. İstanbul: Âmidî Matbaası, 1927.
- Esed, Muhammed. *Kur'ân Mesajı*. çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk. 3 Cilt. İstanbul: İşaret Yayınları, 1995.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 15 Cilt. Tunus: Daru's-Suhun, ts.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' el-Kureşî ed-Dımaşkî. *Tefsîrü'l-Kur'ân'îl-azîm*. thk. Samî b. Muhammed es-Selâme. 7 Cilt. Riyad: Daru't-Taybe, 1999.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânu'l-Arab*. thk. Amir Ahmed Haydar. 18 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 2009.
- İnan, Abdulkadir. *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Tercemeleri Üzerine Bir İnceleme*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1961.
- İşler, Emrullah - Doğru, Erdinç. "Kur'ân Deyimlerinin Semantik Analizi". *Eskiye* 27/2 (2013), 79-102.
- Kadri, Hüseyin Kâzım. *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Hatıralarım İstanbul Trabzon Selanik Suriye*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- Kadri, Hüseyin Kâzım. *Nürü'l-Beyân Kur'ân-ı Kerim Tefsîrinin Türkçe Tercemesi*. haz. Ömer Mahir Alper. İstanbul: Vadi Yayınevi, 2019.

- Kara, Osman. "Bakara/184. Ayetin Meâli Üzerinden Hüseyin Kâzım Kadri'nin Nûru'l-Beyân'ına Bir Bakış". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2014), 89-106.
- Kaya, Mesut. "Kur'an Meallerinde Şaz Yorumların Varlığı ve Öznellik Problemi -Mustafa Öztürk'ün Anlam ve Yorum Merkezli Çevirisi Örneği-". *Marife*, 19/2 (2019), 441-472.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. 24 Cilt. Kahire: Daru'l-Kütübü'l-Mısriyye, 1371.
- Kutup, Seyyid. *et-Tasvîru'l-Fennî fi'l-Kur'ân*, ts.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-. *Tevilâtü'l-Kur'ân*. thk. Ahmet Vanlıoğlu. 17 Cilt. İstanbul: Dâru'l-Mizan, 1426.
- Mevdûdî, Ebu'l A'lâ. *Tefhimu'l Kur'an*. çev. Muhammed Han Kayanî. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1986.
- Mukatil b. Süleyman, Ebû'l-Hasen. *et-Tefsîrû'l-kebir*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 2. Basım, 2002.
- Okutan, Ahmet. *Kur'ân'da Deyimler Darb-ı Meseller ve Bazı Gerçekler*. İstanbul, ts.
- Özcan, Muhammed. *Kur'ân Deyimleri ve Çeviri Stratejileri*. İstanbul: Cantaş Yayınları, 2014.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *Müfredâtu elfâzi'l-Kur'ân*. thk. Saffan Adnân Davûdî. Şam: Dârü'l Kalem, 2002.
- Reşid Rızâ, Muhammed. *Tefsîrû'l-Menâr*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed. *Fethu'l-Kadîr el-Câmi' Beyne Fenniyyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min 'İlmi't-Tefsîr*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-vefa, 1994.
- Şimşek, Mehmet Sait. *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*. 5 Cilt. İstanbul: Beyan Yayınları, 2012.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-. *Câmi 'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. nşr. Ahmed Muhammed Şâkir-Mahmud Muhammed Şâkir. 12 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.
- Uçar, Ayşe. *Anlam Yorum Eksenli Meallerin İmkân ve Sınırları -Mustafa Öztürk'ün Kur'ân-ı Kerim Meâli Örneği*. Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Azim Dağıtım, 2012.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmud b. Ömer b. Muhammed ez-. *el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmidi't-Tenzil*. 6 Cilt. Cidde: Mektebetü'l-Ubeykân, 1998.