



İLSAM Akademi Dergisi

Journal of ILSAM Academy

ISSN 2757-9212

Makna Gandul Stilinin Malayca ve Cavaca Meal/ Tefsir Çalışmalarında Kullanım Biçimi ve İşlevselliği

*Usage and Functionality of Makna Gandul Style in Malay and Javanese
Quran Translations*

Eyyüp TUNCER

Doç. Dr.,
Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji
Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir
Anabilim Dalı,
kuranhadimi90@hotmail.com
ORCID: 0000-0003-1907-9065.

Cilt/ Issue: 4/2, 203-230
Geliş Tarihi: 30.04.2024
Kabul Tarihi: 27.09.2024

Atf: Tuncer, Eyyüp. "Makna Gandul
Stilinin Malayca ve Cavaca Meal/Tefsir
Çalışmalarında Kullanım Biçimi ve
İşlevselliği". *İLSAM Akademi Dergisi* 4/2
(Ekim 2024), 203-230.

Dipnot: Eyyüp Tuncer, "Makna Gandul
Stilinin Malayca ve Cavaca Meal/Tefsir
Çalışmalarında Kullanım Biçimi ve
İşlevselliği", *İLSAM Akademi Dergisi* 4/2
(Ekim 2024), Sayfa.

ÖZ

Bu makale, Ortadoğu ve Güneydoğu Asya'da tefsir metinlerinin yazım stillerine odaklanmaktadır. Ortadoğu'da yaygın olan "satır altı" yöntemi, Güneydoğu Asya'da Arap Pegon gibi farklı stillerle zenginleştirilmiştir. Makna Gandul adı verilen bu teknik, özellikle Malayca ve Cavaca tefsirlerde öne çıkmaktadır. Bu çalışmada söz konusu yazım stili biri Malayca (Tefsirü'l-Kur'an Bahasa Melayu) diğeri Cavaca (el-İbriz) olmak üzere iki meal/tefsir metni üzerinden incelenmiş, özellikle Tefsirü'l-Kur'an Bahasa Melayu Endonezce, Türkçe ve diğer Malayca meallerle mukayese edilmiş, eserin müellifinin tefsire yaklaşım biçimi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Tefsirü'l-Kur'an Bahasa Melayu'da anlam merkezli bir yaklaşım benimsenmiş; modern çeviri teknikleri kullanılmıştır. El-İbriz'de ise Utawi-Iki-Iku rumuzlarıyla daha sofistike bir yapı sunulmuş, bu stilin ilim talebelerine yönelik olduğu vurgulanmıştır. Makna Gandul'un yorum odaklı yapısı, literal çeviri eleştirilerinden uzak durmasını sağlamıştır. Makna Gandul özellikle tefsir ilmine yeni başlayan kimselerin çokça yararlanabildikleri bir yazım stili olarak da dikkat çekmektedir. Güneydoğu Asya'daki Müslümanların klasik medreseler olarak bilinen Pondok Pesantrenlerde hâlâ kullandıkları bir yazım stili olması da bunun açık bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Nusantara, Arap Pegon, Makna Gandul.

ABSTRACT

This article focuses on the writing styles of tafsir texts in the Middle East and Southeast Asia. The "below the line" method, common in the Middle East, is enriched in Southeast Asia with different styles, such as Arabic Pegon. This technique, called Makna Gandul, is especially prominent in Malay and Javanese teas. In this study, this writing style is analyzed through two texts, one in Malay (Tafsir al-Qur'an Bahasa Melayu) and the other in Javanese



(al-Ibrīz), and especially Tafsīr al-Qur'ān Bahasa Melayu is compared with Indonesian, Turkish, and other Malay texts, and the author's approach to exegesis is tried to be revealed. In Tafsīr al-Qur'ān Bahasa Melayu, a meaning-centered approach is adopted and modern translation techniques are used. In Al-Ibrīz, a more sophisticated structure is presented with the pseudonyms Utawi-Iki-Iku, and it is emphasized that this style is aimed at students of knowledge. Makna Gandul's interpretation-oriented structure enabled him to avoid criticism of literal translation. Makna Gandul is also noteworthy as a writing style that is especially useful for those who are new to the science of tafsir. The fact that it is still used by Muslims in Southeast Asia in Pondok Pesantren, the classical madrasas, is a clear indication of this. **Keywords:** Tafsir, Quran, Nusantara, Arab Pegon, Makna Gandul.

EXTENDED ABSTRACT

The initial phase of Quranic interpretation, which spanned approximately twenty years, commenced in the early periods. A rich commentary literature has emerged over time depending on many factors, such as religious, political, intellectual, cultural, and social. The diverse methodologies and approaches observed in Tafsir literature can be evaluated as a reflection of this rich tapestry of interpretations. Especially in the classification of commentaries, the “writing style” is regarded as an important parameter in terms of revealing the intellectual and cultural structure of the period. In addition, this situation not only provides some clues about the commentator’s view of life/world but also offers some evidence of the aims and objectives he pursued while writing his work. While tracing the tafsir studies in the Malay world away from the Middle East, the “writing style” contains that can be used to capture and observe the processes and developments in the fields in question. It is noteworthy that the Arab Pegon or Javanese Alphabet, which was an alphabet developed by Muslims during the process of building their own traditions in the aforementioned, is used especially in writing intellectual and religious texts. The use of the Arab Pegon demonstrates that, on the one hand, Muslims in the region have created their own identities, and on the other hand, they are distant from Brahmic script types. The use of the Arab Pegon, particularly in Pondok Pesantrens, which are known as “classical madrasahs,” has led to the emergence of diverse writing styles. Over time, this knowledge has been reflected in Tafsir studies. Makna Gandul, known as the below-line translation technique, has been employed with particular efficacy in the translation of religious texts. Although the Makna Gandul style has certain disadvantages, processes such as the student following

the text through words and comparing the source language with the target language can be seen as important advantages. Furthermore, it has been determined that Makna Gandul is suitable for a meaning-interpretation-centered translation and plays an important function in transferring the source language to the target language. In this study, two distinct tafsir books, one in Malay and the other in Javanese, were subjected to analysis. The author of the Malay text is unknown, and it is estimated that it was written before the 1800s. The scientific and original value of this work, which we named Tafsir al-Qur'an Bahasa Melayu, was researched in terms of "translation techniques and strategies." It was determined that the work in question, particularly "explanation and paraphrasing techniques," was employed in this regard. It has been observed that the author of Tafsir al-Qur'an Bahasa Melayu is well versed in the acquis and literature of Tafsir and that he follows a translation technique that prioritizes interpretation and meaning over a literal translation. Indeed, in recent times, scholars such as Abdülkadir Şener, Mehmet Cemal Sofuoglu, and Mustafa Yıldırım in Turkey and names such as Omar Bakri and Ustadz Muhammad Thalib in Indonesia have endeavored to develop a "meaning and interpretation-centered strategy," considering that literal translation is problematic. It is noteworthy that this strategy was employed centuries ago in Tafsir al-Qur'an Bahasa Melayu. It is also important to note that during the classical period, the literal translation of the Quran was not considered a permissible activity by scholars in the region, assuming that it violated the ijaz of the Quran. It is useful to note that the Kaum Muda movement, which emerged in the early twentieth century, was harshly criticized by traditionalist scholars in the region for their focus on translation activities of the Quran. This was seen as an attitude that violated the sanctity of the Quran. This can be considered a helpful element in understanding the background of the issue. The second work that is the subject of our research is the book called Tafsir al-Ibriz, written by Bisri Mustofa. In this study, the nature of the nicknames in Tafsir al-Ibriz was examined rather than translation techniques and strategies. It is evident that the main audience of Tafsir al-Ibriz, in terms of both alphabet and writing style, is the students/santris in Pondok Pesantrens. Because a method based on Arabic grammar was followed in Tafsir al-Ibriz, which is known as Utawi-Iki-Iku style. Given the personal identity of Bisri Mustofa, it is surprising that he would have preferred this writing style. Both the nicknames Arab Pegon and Utawi-Iki-Iku have a closed and complex structure. It is challenging for individuals without training in this subject to comprehend the texts written in this format. Therefore, in order to comprehend Tafsir al-Ibriz correctly, it is essential to first acquaint oneself with the nicknames Arap Pegon and then Utawi-Iki-Iku. The Arab Pegon alphabet and, accordingly, the Makna Gandul style are still actively

utilized in classical educational institutions. In fact, the reintroduction of Arap Pegon in Malaysia was initiated in 2004 by Malaysian Prime Minister Datuk Seri Abdullah. One of the principal objectives of the program designated J-QAF, initiated by Haji Ahmed, was to safeguard the Javanese alphabet and transmit it to future generations.

GİRİŞ

610'da Mekke'de başlayan vahiy süreci 632'de Medine'de son bulmuştur. Bu zaman zarfında İslâm'ın ilk muhataplarını daha çok Arap Yarımadası'nda ikamet eden Araplar teşkil etmekteydi. Ancak dört halife (632-661) ve onlardan sonra yönetimi ele geçiren Emeviler (661-750) ve Abbasiler (750-1258) döneminde etkin bir şekilde devam eden fetihler sayesinde İslâm, Arap yarımadasının dışındaki birçok kavim ve millete ulaşmış bulunmaktaydı. Bu toplulukların ana dili Arapça olmadığı için hâliyle İslâm'ın ilk kaynağı hüviyetine sahip Kur'an-ı Kerim'i doğrudan anlayamıyorlardı. Acem topluluklarından bazı kimseler işe Arapçayı öğrenmekle başlamış ve kısa zamanda dinî ilimlerde derin vukûfiyet kesp etmişlerdir. Mevali olarak bilinen bu kimseler, bir taraftan İslami ilimlerin gelişmesine büyük bir katkı sağlamış diğer taraftan Kur'an başta olmak üzere dinî bilgileri tercüme yoluyla şifahi olarak kendi halklarına aktarmışlardır.

Bu süreçte “Kur'an'ın Tercümesi Meselesi” (مَسْأَلَةُ تَرْجَمَةِ الْقُرْآن) başlığı ve muhtevasıyla bu sorun zaman zaman gündeme getirilmiştir. Klasik dönemde âlimler, Kur'an'ın Arapça olarak indirildiğini ve yapılacak bir çeviri faaliyetinin onun mucize yönünü ihlal edeceği kanaatindeydiler. Bu bakımdan onlara göre hiçbir çeviri çalışması Kur'an'ın yerine ikame edilemeyeceği gibi pratikte de bu mümkün değildir.¹

Ancak 20. yüzyıldaki hızlı gelişmelere bağlı olarak çeviri meselesi bütün Müslüman toplumlarında ana gündem maddesi olmuştur. Özellikle dinde tecdit ve ıslahatı savunan âlimlere göre her ne kadar hiçbir çeviri faaliyeti Kur'an'ın yerini tutmazsa da ilahi kelam üzerinde düşünmek, araştırma yapmak ve onu anlamak her müminin hakkıydı. Ayrıca Kur'an mealleri tebliğ ve davette de kullanmak için gerekliydi. Bazı âlimler ise sırf ehil ve liyakati olmayanların çeviri faaliyetine el atması üzerine meal yazma/hazırlama ihtiyacını hissetmişlerdir.

İlk dönemlerde Farsça ve Türkçe tefsir çalışmalarından söz edilse de bu durum, Kur'an'ın günümüzdeki gibi motamot çevirisi (الترجمة الحرفية) olarak telakki edilmemiştir. İslâm dünyasında birçok âlim, tefsir tercüme (الترجمة التفسيرية) ile harfî tercümeyi birbirinden ayırarak meseleyi çözüme kavuşturmaya çalışmıştır. Türkiye'de ise bu sorun “meal” kavramıyla ifade edilmiştir.² Buna

1 Konuyla alakalı değerlendirmeler için bk. Bedreddin Zerkeşi, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl (Kahire: Dâru l-hyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1957), 1/465; Muhammed Abdulazim Zürkânî, *Menâhilu'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân* (Kahire: Matbaatu İsa el-Babi el-Halebi, ts.), 2/107-119.

2 Geniş bilgi için bk. Hidayet Aydar, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi* (İstanbul: Kur'an Okulu Yayıncılık, 1996); Hidayet Aydar, “Türklerde Kur'an Çalışmaları”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1999).

göre Kur'an'ın doğrudan ve saf bir çevirisi mümkün olmadığından *yorum/ anlam merkezli* bir çeviri yapılabilir. Bunun için de “açıklama ve açıklama” gibi çeviri stratejilerinden bahusus çokça istifade edilmiştir.³

Yukarıda ana hatlarıyla zikredilen bütün hususlar, Nusantara veya Takımadaları olarak bilinen Uzak Doğu Asya'daki Müslüman toplumlar için de geçerliliğini korumaktadır. Klasik dönemde bu bölgelerde telif edilen tefsir eseri sayılı iken modern dönemde “*Kur'an'a Dönüş*”/“*Öze Dönüş*”/“*Asıl Kaynağa Dönüş*” düşüncesinin gelişmesine paralel olarak meal ve tefsir çalışmalarında ciddi bir artış yaşanmıştır.⁴ Bu düşünceye bağlı olarak büyük oranda modern dönemdeki meal/tefsir çalışmalarının yazım stili, muhatap kitlesi ve yazar profili açısından klasik dönemden ayrıştığı göze çarpmaktadır. Klasik dönemde etkin olan Makna Gandul (Satır Altı) stili yerini modern yazım tekniğine terk etmiştir. Bu yazım tarzı genellikle Pondok Pesantren olarak bilinen geleneksel medreselerdeki eğitimcilerin veya bölgedeki kültürün yaşatılması için çaba harcayan kesimlerin sahiplenmesiyle varlığını sürmektedir.

Makna Gandul yazım stili Türkçede de kullanılan satır altı yazım biçimine benzemekle beraber bazı noktalarda ayrışmaktadır.⁵ Bu çalışmada biri Malayca diğeri Cavaca olmak üzere iki farklı eser örneğinde Makna Gandul'un meal/tefsir yazımındaki kullanım biçimi ve işlevselliği incelenmiştir. *Tefsîrû'l-Kur'ân Bahasa Melayu* adlı Malayca eserden hareketle söz konusu stilin çeviri teknik ve stratejileri açısından yeri ve değeri; *el-İbrîz* adlı eser çerçevesinde ise Makna Gandul'u diğer satır altı çalışmalardan ayıran karakteristik özellikleri araştırılmıştır. Zira tefsirlerin mahiyetlerinin anlaşılmasında içeriklerinin yanı sıra yazım modelleri de önemli bir yer işgal etmektedir.

Yazım modeli dönemin ilmi ve fikrî birikiminin hangi keyfiyetle takdim edildiğini ve hangi imkânlardan yararlandığını göstermesi açısından önemli bir iz düşümü işlevini görmektedir. Yapılandırılmış bilgi ve verileri ifade

3 Geniş bilgi ve uygulamalı bir örnek için bk. Al-Ustadz Muhammad Thalib, *Al-Qur'an'ul Kârîm Tarjamah Tafsiriyyah Memahami Makna Al-Qur'an Lebih Muda Cepat dan Tepat* (Yogyakarta: Ma'had An-Nabawy, 2011); Al-Ustadz Muhammad Thalib, *Koreksi Tarjamah Harfiyyah Al-Qur'an Kemenag RI Tinjauan Aqidah Syari'ah Mu'amalah Iqtishadiyah* (Yogyakarta: Ma'had An-Nabawy, 2011).

4 Bu konuda geniş bilgi için bk. Eyyüp Tuncer, “Malay Dünyasında Reformist Bir Hareket Olarak Kaum Muda: Endonezya ve Malezya Örneği”, *Tetikik* 2 (2022); Apria Putra – Chairullah Ahmad, *Bibliografi Karya Ulama Minangkabau Awal Abad XX Dinamika Intelektual Kaum Tua dan Kaum Muda* (Padang: Indonesia Heritage Centre, 2011); Kamarul Afendey Hamimi, *Kaum Muda Penggerak Kesedaran Kemerdekaan Tanah Melayu 1906-1957* (Malezya: Universiti Pendidikan Sultan Idris, Doktora Tezi, 2018).

5 Muhammet Abay, “Türkçedeki Kur'an Meâllerinin Tarihi ve Kronolojik Bibliyografyası”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 10/19 (2012) 231-301.

etmenin yollarından birini teşkil eden yazma faaliyetinin, şifahi malumata nispeten daha kalıcı olması metinlerin üretildiği çevreyi tanımamıza daha fazla olanak tanımaktadır. Bu bağlamda Endonezyalı tefsir tarihçisi İslah Gusmian tefsirleri sınıflandırmada yazım stilinin/modelinin de hesaba katılmasını teklif etmektedir.⁶ Bunun yanı sıra Makna Gandul stiliyle kaleme alınan eserler, İslâm kültür ve medeniyetinin Güneydoğu Asya’daki izdüşümlerini, bölgedeki Müslümanların entelektüel seviye ve birikimlerini göstermesi açısından önemli bir veri olarak kabul edilebilir.

Bu çalışmada ele alınan konunun bu yönleriyle ele alındığına dair bir literatüre rastlanmamıştır. Endonezyalı tefsir araştırmacısı Nurtawab Ervan, “*Qur’anic Readings and Malay Translations in 18th-Century Banten Qur’ans A.51 and W.277*”⁷ adlı makalesinde farklı el yazmaları arasında bir mukayese yaparak bu tür çalışmaların meal ve tefsire ilişkin boyutunu incelemiştir. Ona göre söz konusu çalışmalar salt bir çeviri olmaktan ziyade tefsir niteliğini taşıyan yönleri de ihmal edilmemelidir. Bu çalışmada ise Makna Gandul’un Malayca ve Cavaca tefsir kültüründeki yeri, önemi, çeviri teknik ve stratejileri açısından ifade ettiği hususlar Malayca, Endonezce ve Türkçe gibi farklı örnekler üzerinden incelenerek mesele daha somut ve derinlikli bir şekilde ortaya konulmaya çalışılmıştır.

1. MAKNA GANDUL’UN TANIMI, TARİHİ VE İŞLEVSELLİĞİ

Makna Gandul terkihi Arapçadaki ‘mana’ ile Cavaca bir kelime olan ‘gandul/gundul’ lafızlarından meydana gelmektedir. Söz konusu Cavaca kelime ‘kel, dazlak, tüysüz, çıplak’ demektir. Cava alfabesiyle yazılan metinlerde hareketler olmadığı için âlimler bunu kelliğe ve çıplaklığa benzetmişlerdir. Bu benzetmeden açıkça anlaşılacağı üzere Makna Gandul’un en önemli özelliklerinden biri harekesiz metinler olmalarıdır. Bir diğer özelliği ise satır altında italik bir formatta yazılan ifadelerdir. Bu, bazen tercüme bazen de kısa bir şerh mahiyetini taşıyabilmektedir. Makna Gandul terkihi daha yaygın olmakla birlikte bazı kaynaklarda bu model “Ngesahi, Ngapsahi, Maknani, Ngalogat” ifadelerle de tanımlanmaktadır.⁸

Makna Gandul modelinin ilk kez ne zaman ve kim tarafından vaz edildiği konusunda farklı görüşler vardır. Bazı araştırmacılar bunun mucidi olarak Raden

6 İslah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Yogyakarta: LKIS, 2013), 122; Geniş bilgi için bk. Eyyüp Tuncer, “Endonezyalı Tefsir Tarihçisi İslah Gusmian’ın Tefsirleri Sınıflandırma Meselesine Yeni Bir Yaklaşım Önerisi”, *Batman Akademik Dergisi* 7/1 (2023), 5-22.

7 Nurtawab Ervan, “*Qur’anic Readings and Malay Translations in 18th-Century Banten Qur’ans A.51 and W.277*”, *Indonesia and the Malay World* 48/141 (2020), 169–189.

8 Geniş bilgi için bk. Kemenag RI, *Ensiklopedi Islam Nusantara* (Cakarta: Kementerian Agama RI, 2018), 455.

Rahmet'e; takma ve meşhur adıyla Sunan Ampel'e (öl. 1481) işaret etmektedirler. Sunan Ampel, Cava Adası'nda İslâm'ın yayılması için yoğun bir davet faaliyeti yürüten ve bu konuda oldukça başarılı olan Dokuz Veli'den (Walisanga) biridir. Zülkifil Yahya'ya göre ise Batı Cava'daki Karawang'da tedris faaliyetiyle uğraşan Şeyh Hassanüddin namı diğer Şeyh Kurra (öl. 1460) bu modeli kullanan ilk kişidir.⁹

Makna Gandul modeliyle yazılan klasik metinlerde alt satırdaki yazı italik iken son dönemlerdeki baskılarda metinlerin italik veya düz hatta Latin alfabesiyle yazıldığına tanıklık etmekteyiz. Özellikle bu model Cava kültüründe hâlâ yaygınlığını büyük oranda korumaktadır. Klasik medreselerde (فوندق فسنترين)¹⁰ hocalar (کیاءي)¹¹ tarafından okutulan ana kaynakların (کتاب کونینگ)¹² tercüme ve şerhinde satır altı işlevini gören Makna Gandul'un yaygın olduğu bilinen bir husustur. Söz konusu modelin başarılı bir şekilde tefsir yazımında kullanıldığı ve talebelerin (سنتری)¹³ kaynak dili anlamalarına büyük ölçüde yardımcı olduğu söylenebilir. Özellikle öğrenci merkezli tedrisatta kullanılan *sorogan* (سروگن)¹⁴ sisteminde öğrencilerin derse hazırlık yapmalarına ve dersi anlatmalarına büyük avantaj sağladığı görülmektedir.

Endonezyalı tefsir tarihçisi Islah Gusmian, Makna Gandul stiline iki önemli işlevine dikkat çekmektedir;

- a) Öğrenci bu stil sayesinde söz dağarcığını geliştirebilir.
- b) Öğrenci bu vesileyle her bir kelimenin cümle içindeki karşılığını daha kısa sürede fark edebilir.¹⁵

Kanaatimizce Makna Gandul sadece bir yazım biçimi olarak telakki edilmemesi gerekir. Bunun yanı sıra söz konusu model, yazarın hangi çeviri tekniklerini kullandığını daha net bir şekilde gösteren bir olgu olarak da karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmadaki örneklerden anlaşılacağı gibi klasik dönemde hatta modern dönemlerde yapılan diğer tefsir çalışmalarıyla Makna Gandul modeli kıyaslandığında bu eserlerde kullanılan çeviri tekniklerinin kaynak dildeki manayı ihlal etmediğine; hedef dile aktarılan metnin doğru şekilde ifade edildiğine rastlanmaktadır.

9 Kemenag RI, *Ensiklopedi Islam Nusantara*, 256.

10 Geniş bilgi için bk. Kemenag RI, *Ensiklopedi Islam Nusantara*, 375–380.

11 Geniş bilgi için bk. Kemenag RI, *Ensiklopedi Islam Nusantara*, 200–204.

12 Geniş bilgi için bk. Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1999).

13 Kemenag RI, *Ensiklopedi Islam Nusantara*, 454–456.

14 Kemenag RI, *Ensiklopedi Islam Nusantara*, 379–380.

15 Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir di Indonesia* (Solo: Tiga Serangkai, 2003), 149.

Yazım modeli yazarın duygu ve düşüncelerini metne nasıl yansıttığını gösterdiği gibi yazarın alternatif yazım biçimleri arasında neden ilgili modeli seçtiğine dair bize bazı ipuçlarını sunabilmektedir. Ayrıca medeniyet perspektifinden tefsirlerin yazım modellerine ve alfabe biçimlerine bakıldığında bu olgunun hangi iç ve dış amillere bağlı olarak şekillendiğini ve geliştiğini daha doğru tespit etmemiz mümkün hâle gelebilecektir. Örneğin Makna Gandul modeli Arap Pegon olarak bilinen Cava alfabesinin gelişimiyle paralellik arz etmektedir. Hindu-Budist kültürü devralan Müslümanların 12. yüzyıldan itibaren somut adımlar atmış ve bölgedeki sosyo-kültürel-entelektüel realiteyi hesaba katarak kendi kimliklerini inşa etme hususunda hassas davranmışlardır. Açe Sultanlığı'nda ve diğer adalarda üretilen İslami metinler incelendiğinde Müslümanların alfabe konusunda gayet başarılı bir tutum sergiledikleri söylenebilir. 20. yüzyılın başlarında yenilikçi dini hareketler başlamasına rağmen âlimlerin Makna Gandul'u kullandıkları ve Cava alfabesinden vazgeçmedikleri görülmektedir. Hâlbuki bu süreçte Latin alfabesine geçişi savunan düşünürler de vardı. Ancak âlimlerin muhayyilesinde Latin alfabesi; sömürge gücü olan Hollandalıları, Frenk taklitçiliğini ve Hristiyan kültürünü çağrıştırmaktaydı. Bunun için bu zaman zarfında özellikle İslami metinlerin yazımında Cava alfabesi (Arap Pegon) dışında başka bir alfabe kullanmayı düşünmüyorlardı, hatta buna temayül gösterenlere ağır ithamlarda bulunuyorlardı. Bu meyanda Endonezyalı düşünür Abdul Mustaqim'in isabetli tespitiyle işin içinde sadece dinî değil; ideolojik ve politik amiller de etkiliydi.¹⁶ Jajat Burhanuddin ise söz konusu gerçeklere temas ederek “*Cava alfabesinin ilim çevrelerinde siyasi ve kültürel anlamı vardı.*” demektedir.¹⁷

Makna Gandul, ana dili Arapça olmayan bir toplum olan Nusantaralıların icat ettiği bir yazı modeli değildir. Nitekim klasik dönemde Farsça ve Türkçe gibi dillerde yazılan tefsir çalışmalarında da satır altı modelinin kullanıldığını biliyoruz. Buna rağmen Nusantaralı âlimler Makna Gandul modelini, Takımadalara özgü bir kültür olarak sayma eğilimindedirler. Klasik dönemde olduğu gibi günümüzde de Türkçe satır altı meal çalışmalarının renksiz ve renkli şekillerde tedavülde olduğunu dikkate aldığımızda aslında bize yabancı olmayan bir modelden söz ettiğimizi ifade edebiliriz. Ancak *el-İbrîz* örneğinde açıkça görüleceği gibi Cavalı âlimlerin geliştirmiş oldukları Utawî-Iki-Iku (اوتاوي ايكي ايكو) olarak bilinen rumuzlar bu stilin Cava kültüre has bir karakteristik taşıdığına da göstermektedir.

16 Baidan, *Perkembangan Tafsir*, 23.

17 Jajat Burhanudin, *Ulama Kekuasaan Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia* (Jagakarsa: Mizan, 2012), 202.

2. EL-İBRİZ TEFSİRİNDE MAKNA GANDUL VE UTAWİ-İKİ-İKU RUMUZLARININ KULLANIM BİÇİMİ

Bu başlık altında Cavaca bir tefsir çalışması olan *el-İbriz* adlı tefsir örneğinde Makna Gandul ile Utawi-Iki-Iku olarak bilinen irap rumuzlarının ne şekilde ifade edildiği incelenecektir. Söz konusu eserin müellifi Bişri Mustafa (öl. 1977) son dönem Cavalı âlimler arasında düşünce ve eserleriyle etkili olan bir şahsiyettir. Özellikle klasik medrese eğitime ağırlık verdiği için klasik yazım stilini etkin bir şekilde kullanmıştır. Utawi-Iki-Iku rumuz listesini şu şekilde paylaşmak mümkündür:

Şekil 1: Utawi-Iki-Iku Rumuz Listesi

۱	۲	۳	۴	۵	۶
۱۹	ج	»	جواب	ماثقا - ماکا	ان جاء عرجة احمد
۲۰	س	»	سبابة	سباب	كل نفس بما كسبت
۲۱	ع	»	تعليل	كرنا	... لا لهم يؤمنون
۲۲	غ	»	غاية	سخان	حيث العام لو صغنا
۲۳	ل	»	ملك	كدي - كفويان	الكتاب للزيد
۲۴	ما	»	اختصاص	ماريغ - كندا	أعطيت الكتاب للزيد
۲۵	مظ	»	مصدر نظرية	ملاييني	قام العلماء بكل عرقا
۲۶	تم	»	تميز	افان - افيا	كتاب زيد فاص
۲۷	مع	»	تفها	مفضل عليه	الكتاب خير من الزيادة
۲۸	ج	»	جمع	فيرا - بيرافا	رأيت للساويين
۲۹	نف	»	نفى	اورا - تيداك	حاجاه احمد
۳۰	نه	»	نهى	اجا - جاغان	ولا يهل لها ارف
۳۱	مخ	»	خير مطلق	ايكوموجو	فلا اشتهر بحلبي
۳۲	ب	»	غير مطلق	ساراع	... ما بين السكاو
۳۳	ه	»	ضمير الشأن	كلادوان - انو	فانعم الله لا اله الا الله
۳۴	ي	»	لام ابتداء	يكتي - تننو	طنتك لزيد قائم
۳۵	سف	»	لعل تأكيد	سوفيا - ساتني	لهم يؤمنون
۳۶	سا	»	شرطية	سلفان - كنيكا	فما انا انا هم
۳۷	مص	»	مصدر	اوليهي	وانهم يؤمنون

۱	۲	۳	۴	۵	۶
۱	م	»	مبتداء	اتوي - اداون	م زيد قائم
۲	خ	»	خبر	ايكو - اداله	يكون محمد رس
۳	فا	»	فاعل عاقل	سفا - سيفافا	قاله فاحمد
۴	فا	»	فاعل غير	افا	طار الظير
۵	نفا	»	نازل الفاعل	سفا - سيفافا	لجاء الانسان صغنا
۶	نفا	»	نازل الفاعل غير	افا	ركب الفرس لليهاد
۷	مف	»	مفعول به	اغ - كندا	ضرب زيد صغنا
۸	مع	»	مفعول معه	سرتان - بمرتيا	ما انت صغنا
۹	مل	»	مفعول لاجله	كرنا اراهي	فشت اليها لزيد
۱۰	مط	»	مفعول مطلق	كلوان - دشان	نصر خالد بكر فاص
۱۱	ظن	»	ظرف زمان	اغلام - فدا	ولد النبي يوم الاثنين
۱۲	ظمر	»	ظرف مكان	اغلام - دي	يلعب زيد امام المسجد
۱۳	ن	»	نعت	كاغ - ياغ	حضر احمد الشجاع
۱۴	ص	»	صلة	كاغ - ياغ	ان اليرين صغنا
۱۵	با	»	بيان	پشان - پشاپا	... من السكاو ظن صغنا
۱۶	بد	»	بدل	روفان - روفايا	صرت الف الثالثة فغنا
۱۷	حا	»	حال	حال - دالم كادان	جاء احمد لايكا
۱۸	ش	»	شرطية	لامون - جيكا	ان قام احمد قام بكر

Sumber Literatur: www.datislam.com

Bu konuda (*wis nabok, sopo* (زيد) *Zeyd*, (نذيرا) *ing Nezir* cümlesi verilebilir. Bu cümlede kelimelerin anlamları verilmiş ve *Zeyd*'in özne (*sopo*), *Nezir*'in ise nesne (*ing*) olduğuna dikkat çekilmiştir. İsim cümlesinden (زيد) *utawi Zeyd*, *iku* (قائم) *ngadeg* ifadesi ikinci bir örnek olarak zikredilebilir. *Zeyd* mübteda (*utawi*), *قائم* kelimesi ise haber (*iku*) olarak irapları verilmiştir. Bu tür cümleler nispeten daha anlaşılırdır. Uzun pasajlarda rumuz ve manayı birbirinden ayırt etmek için klasik medreselerde iyi bir eğitim almış olmak gerekir.

Utawi-Iki-Iku rumuz stilinde Arapça birbirinden ayırt etmek yeterli değildir. Bunun yanı sıra hedef dile aktarılan öğeleri de iyice anlamak ve kavramak

gerekmektedir. Bu meyanda Cava kültürüne aşina olmayan birinin söz konusu pasajları doğru anlamakta zorluk çekmesi kaçınılmazdır. Klasik medreselerde irap ve irap vecihleriyle alakalı egzersizlerin yapılması, ilgili pasajların anlaşılması için ders öncesi mütalaa ve ders sonrası müzakerelerin yapılması bu zorluğun varlığına birer işaret olarak telakki edilebilir. Buna rağmen irap öğelerinin Cavaca kültürüyle ifade edilmesi zengin bir yapıya delalet ettiği gibi âlimlerin İslami ilimlere dair çaba ve gayretlerinin bir tezahürü olarak da görülebilir. Uzun yıllar boyunca sömürgeye maruz kalan bir bölgede bu tür teşebbüslerin değerinin daha fazla takdir edilmesi gerekmektedir.

Şimdi de Cavaca bir tefsir kaynağı olan *el-İbrîz*'de bu rumuzların mahiyetini daha yakından görmemiz yararlı olacaktır.¹⁸ Çünkü araştırmamızın konusu olan *Tefsîrû'l-Kur'ân Bahasa Melayu*'nun hangi teknikle yazıldığını daha doğru analiz etmek için *el-İbrîz*'den örnek bir sayfa göstermemizin meseleyi daha anlaşılır kılacağı açıktır;¹⁹

18 Bisri Mustofa, *Al-Ibriz li Ma'rifah Tafsir Al-Qur'an Al-'Aziz* (Rembang: Menara Kudus, 1960), 3.

19 Bagus Ngarpah, Bişri Mustafa, Bekri Şehîd gibi diğer Cavalı müfessirlerin Fâtiha sûresini nasıl tercüme ettiklerini görmek için bk. Mazida Hannina Maharani, *Konstruksi dan Lokalitas pada Penafsiran Q.S. Al-Fatihah dalam Terjemah Tafsir Jawi: Analisis Tafsir Kuran Jawi, Al-Ibriz dan Al-Huda* (Malang: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, Skripsi, 2023), 84–86.

Şekil 2: El-İbriz'den Fâtiha Suresi Örneği

The image shows a handwritten manuscript of the Fatiha Suresi in Arabic script. The text is annotated with numbers 1 through 7, which correspond to the Turkish translations provided in the box on the right. The annotations are written in smaller script around the main text.

1 بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 2 الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ
 3 الرَّحِيمِ
 4 أَيُّهَا رَبَّنَا اتَّعِزَّ بِكُنُوتِكَ
 5 إِنَّا نَعْبُدُكَ وَإِنَّا نَسْتَعِينُكَ
 6 اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ
 7 الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

1 Kelawan keluhurane Allah kang moho welas tur kang moho asih.
2 Utawi sekabehane puji iku kagungane Allah Ta'ala kang mangerani alam kabeh.
3 Kang moho welas tur kang moho asih.
4 Kang ngeratoni ono ing dino Qiyamah.
5 Ing Tuhan nyembah sopo ingsun lan ing tuhan nyuwun pitulung sopo ingsung.
6 Mugi-mugi nduduhake pangerann ing kulo ing dalam kang jejeg.
7 Dalane wong kang paring nikmat panjenengan ing atase wong sak liyane wong kang dibendoni wong lan ora wong kang podo sasar.

Bu örnekten anlaşıldığı üzere irap ile meal/tefsir iç içedir. Makna Gandul yazım modelini bilmeyen birisi için aslında metin oldukça sofistike ve giriftir. Esasen bu modelin muhatabı klasik medreselerde okuyan ve 'santri' olarak bilinen talebelerdir. Zira yukarıdaki metni anlayabilmek için Cava alfabesini bilmek yetmez. Buna ek olarak Utawi-Iki-Iku adıyla tanınan simgeleri de bilmek gerekir. Metinde geçen irapların kısaca açıklamaları şu şekildedir:

Kang (كغ) sıfat (نعت) demektir. Bazen de sıla (صلة) manasında kullanılmaktadır. Pasajda görüldüğü üzere birçok sıfat ve sıla örneği mevcuttur. Fâtiha sûresindeki رب, الرحمن, الرحيم, مالك gibi kelimeler birer sıfat olarak irapları verilmiştir.

Utawi (اتوى) mübteda (مبتدأ) demektir. Mübtedanın olduğu cümlede zorunlu olarak haber bulunması gerektiği için (يکو) haber (خبر) ögesine işaret etmektedir. Nitekim Utawi-Iki-Iku sistemi adını mübteda ve haberden almaktadır. Burada الحمد **utawi**; الله ise **iku** olarak irabı verilmiştir.

Sopo (سفا) fail (فاعل) demektir. Fiil ve fail arasındaki münasebet gereği olarak **ingsun** (اغسن) fiil anlamında kullanılmıştır. Burada نعبد ve نستعين gibi ifadeler fiil ve faile verilebilecek en güzel örneklerdendir.

Ing (اغ) meful bih (مفعول به) demektir. Özellikle إيالك ifadeleriyle الصراط kelimesi buna verilecek somut örnekler arasında yer almaktadır.

Kabeh (كابيه) kelimenin mecrur olduğuna işaret etmektedir.

Araştırmamıza konu olan bir diğer çalışma olan *Tefsîrû'l-Kur'ân Bahasa Melayu*'da Utawi-Iki-Iku stili kullanılmadığı için nispeten anlaşılması daha kolaydır. Bu eserde irap veya irap vecihlerine temas edilmeyip doğrudan ayetlerin anlamına yer verilmiştir. Bu bakımdan *Tefsîrû'l-Kur'ân Bahasa Melayu*'nun tercüme ve meal açısından dönemin tefsir anlayışını açıkça gösteren önemli metinlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Arapçadan ve Sanskritçeden ödünç alınan kelimelerin mahiyetini anlamamıza imkân tanıyan bir metin olması açısından özellikle dillerin birbiriyle etkileşimine dair önemli bilgiler sunmaktadır.

3. ÇEVİRİ TEKNİKLERİ AÇISINDAN MAKNA GANDUL'UN İŞLEVSELLİĞİ

Makna Gandul modelinin kenarlardaki şerh ve haşiyelerden bağımsız olarak tek başına tefsir sayılıp sayılmaması meselesi bölgedeki tefsir araştırmacılarının gündemini işgal eden bir konudur. Zira ilk bakışta Makna Gandul tefsir faaliyetinden ziyade meal veya tercüme etkinliğinin özelliklerini taşımaktadır. Ancak Makna Gandul ile yazılan eserler derin bir araştırmaya tabi tutulduğunda yazarlarının tefsirle ciddi bir bağlantı içinde oldukları; çeviri tekniklerini kullanırken tefsir eserlerinden yararlandıkları görülmektedir. Nitekim Endonezyalı araştırmacı Nurtawab farklı metinler üzerinde yaptığı araştırma neticesinde bu tür çalışmaların tefsir sayılması gerektiğini düşünmektedir.²⁰

Makna Gandul ile yazılan *Tefsîrû'l-Kur'ân Bahasa Melayu* gibi örnekler meal çalışmalarını andırmalarıyla birlikte işin içine muhtasar bir surette de olsa tefsirin dâhil edildiğini söyleyebiliriz. Bu konuda esas olan eserlerin hacimli veya hacimsiz olmaları değil; müfessirin tefsire yaklaşımını ortaya koyacak derecede malumatın bulunup bulunmamasıdır. Arapça tefsir literatüründe muhtasar birçok eser bu keyfiyetle kaleme alınmıştır. Bunun en meşhur örneklerini *Celâleyn* başta olmak üzere Vâhidî'nin (öl. 468/1076) *el-Vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*'i gibi eserler teşkil etmektedir.

Tefsîrû'l-Kur'ân Bahasa Melayu'nun yazım tarihi kesin olarak bilinmemekle

20 Geniş bilgi için bk. Ervan, "Qur'anic Readings", 169–189.

beraber 19. yüzyıldan önce yazıldığı rahatlıkla ifade edilebilir. Amiral Sir Charles Moris Pole'nin (1757–1830) elinde bulunan eserin Royal Asiatic Society'ye teslim edilmesi onun 6 Eylül 1830 tarihli ölümünden üç ay sonrasına işaret etmektedir. Pole'nin Doğu Hint Adaları'nda 1773-1778 yılları arasında görev yaptığı düşünüldüğünde eserin yazım tarihi konusunda daha erken tarihlere gitmemiz gerektiği açıkça ortadadır.²¹

Araştırmamıza konu olan *Tefsîrû'l-Kur'ân Bahasa Melayu*'da müellifin tefsire dair yaklaşımını bariz bir şekilde ortaya koyan önemli yorumlar mevcuttur. Ayrıca bu eserin Arapça bir tefsir kaynağının çevirisi olduğuna dair herhangi bir netice elde etmiş değiliz. Hâlbuki Malayca ilk tam tefsir çalışması olan *Tercümânü'l-müstefid*'in yazarı Abdürraûf Sinkilî'nin (öl. 1105/1693) *Celâleyn*'den mebzul miktarda alıntılarda bulunduğu yerli ve yabancı bütün araştırmacıların ittifak ettiği bir meseledir.

Şekil 3: Tefsîrû'l-Kur'ân Bahasa Melayu'dan Örnek Bir Sayfa



Bu sayfadaki örnekte olduğu gibi Arapça metnin altında italik bazı yazılar vardır

21 Geniş bilgi için bk. Annabel Teh Gallop, “Qur'an Manuscripts from Southeast Asia in British Collections”, *Malay-Indonesian Islamic Studies; A Festschrift in Honor of Peter G. Riddell*, ed. Majid Daneshgar – Ervan Nurtawab (Boston: Brill, 2023), 28.

ki buna Cava alfabesi veya Arap Pegon denilmektedir. Ayetin akışını bozmadan yine Cava alfabesine bağlı kalarak ifadeleri derlediğimizde karşımıza anlamlı bir pasaj çıkmaktadır. Buna göre örnek olarak ilgili sayfanın ilk iki ayetinin sıralamasını bozmadan şu şekilde göstermemiz mümkündür:²²

دان جک صبر کام درفد بریونه دغن مریکنت دان کام کتکوت برصحابت دغن مریکنت مک تیاد اکن
ممبری مضرة اکن کجهاتن مریکنت سوات جو فون. بهوسن حق تعالی جو توهن یغ ملفوت سکل
فکر جاعن مریکنت. سبت الهم یا محمد افییل کلور اغکو درفد ایس رومهم کوتغکلکن سکل مؤمن ایت
فد تمفت قتال یغ موافقت اکن فرغ. برمول الله تعالی جو توهن یغ امت منغر کات کام لاک امت مغتهوی
سکل احوال کام.”²³

“...Onlarla savaşmada sabırlı davrandığınız ve onlarla dostluk kurmaktan çekindiğiniz durumda onların mazarratı/hilesi size herhangi bir kötülük yapamaz (ilişemez). Şurası muhakkaktır ki Hak Teâlâ onların her türlü eylemini kuşatmıştır. Ey Muhammed! Hatırla ki: Sen bütün müminlerin savaşmaları için uygun kıtal mevzilerini ayarlamak için aileden ayrılıp çıkmıştın. Kuşkusuz ki Allah Teâlâ konuşmalarınızı en iyi işiten ve bütün hâllerinizi en iyi bilendir.”²⁴

Bu konuda Diyanet mealinin çevirisi şu şekildedir: “...Eğer siz sabırlı olur, Allah’a karşı gelmekten sakınırsanız, onların hileleri size hiçbir zarar vermez. Çünkü Allah onların işlediklerini kuşatmıştır. Hani sen mü’minleri (Uhud’da) savaş mevzilerine yerleştirmek için, sabah erken aileden (evinden) ayrılmıştın. Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.”²⁵

Yorum merkezli bir çalışma olarak bilinen *Yüce Kur’an ve Açıklamalı-Yorumlu Meali* isimli eserde ilgili ayetler şu şekilde Türkçeye aktarılmıştır: “...Siz, onların düşmanca tavır ve davranışlarına sabreder, onlardan gelebilecek tehlikelere karşı uyanık ve tedbirli davranırsanız, kurdukları tuzaklar size hiçbir şekilde zarar veremez. Çünkü Allah onların yaptıklarını ilmiyle kuşatmıştır (Allah onların size zarar vermelerini engeller) Hani bir gün sen Medine’den erkenden ayrılmış, (Uhud’da) müminleri savaş için uygun yerlere konuşlandırıyordun. Bilin ki, Allah Semî’dir; bu savaşla ilgili bütün konuşmalarınızı işitmiştir, Alîm’dir; niyet ve düşüncelerinizi iyi bilir.”²⁶

Bu çeviriler mukayese edildiğinde ayetlerin anlamlarına ilişkin köklü bir

22 Âl-i İmrân 3/120-121.

23 *Tefsîrû'l-Kur’ân Bahasa Melayu*, 75.

24 *Tefsîrû'l-Kur’ân Bahasa Melayu*, 75.

25 Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kur’an-ı Kerim Meâlî*, çev. Halil Altuntaş- Muzaffer Şahin (Ankara: TDV Yayınları, 2011), el-Âl-i İmrân 3/120-121, 74.

26 Abdulkadir Şener vd., *Yüce Kur’an ve Açıklamalı-Yorumlu Meali* (İzmir: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014), el-Âl-i İmrân 3/120-121, 63.

farklılığın olmadığı rahatça görülmektedir. Buna ilaveten söz konusu pasajdan hareketle *Tefsîrü'l-Kur'ân Bahasa Melayu*'da ayetin mealinin yanı sıra izah kabilinden bazı eklemelerin de mevcut olduğunu görmekteyiz. Bu, bize açıkça göstermektedir ki Makna Gandul salt bir literal çeviriden ibaret değildir. Bu modelde sözün akışına göre çeviri tekniklerinden 'açıklama/açıklama' yöntemine yer verildiği görülmektedir. Başka bir ifade ile bu eserde yorum merkezli bir eğilim ön plana çıkmaktadır.

İhlâs gibi kısa sûrelerde ise literal çevirinin daha baskın olduğuna rastlanmaktadır. Buna rağmen muhatap kişi olarak Hz. Peygamberin ismine yer verilerek metinde müphemlik giderilmeye çalışılmıştır. Makna Gandul'u daha somut bir örnek üzerinden görmek için İhlâs sûresinin orijinal ve modern yazım formatını göstermemiz faydalı olacaktır:

Şekil 4: Tefsîrü'l-Kur'ân Bahasa Melayu'dan İhlâs Sûresi Örneği



Bu pasajın Malayca ve Endonezce olarak Latince yazılışı şu şekildedir: “*Kata olehmu ya Muhammad akan mereka itu; ia juga Tuhan yang Esa dan ia ju(g) a Tuhan yang amat Lengkap dan tiada beranak dan tiada diperanakkan dan yang tiada ada seorang ju(g)a pun sebangsa dengannya.*”²⁷

Pasajın Türkçesini aktarıp konu bağlamındaki mülahazalarımızı ifade etmeye geçebiliriz: “*Ey Muhammed! Onlara de ki; O yegâne olan tanrıdır. Eksiksiz olan tam tanrıdır. Doğurmuş veya doğmuş değildir. Onun hiçbir türü/benzeri mevcut değildir.*”²⁸

Bu örnekte görüldüğü üzere izah veya tefsir kabilinden fazla bir ilave bulunmamaktadır. Yazarın esmâ-i hüsnâdan أحد ismini *Esa*; صمد ismini ise

27 *Tefsîrü'l-Kur'ân Bahasa Melayu*, 712.

28 *Tefsîrü'l-Kur'ân Bahasa Melayu*, 712.

Lengkap olarak çevirmesi dikkat çekmektedir. Zira Sanskritçe kökenli bir sözcük olan *Esa* kelimesi yegâne, tek, biricik anlamlarına gelip tanrı gibi aşkın bir varlığı nitelendirmek için kullanılabilir en uygun ifadelerden biridir.²⁹

Mezkûr kelime klasik ve modern Endonezce/Malayca tefsirlerde Allah'ın vahdaniyetini anlatmak için seçilen özel bir ifade olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁰ Bazı Endonezce ve Malayca meallerde ise bu kelimenin eş anlamlısı olan 'tunggal' ifadesi tercih edilmektedir.³¹ Her iki kelimenin ortak yanı sayısal 'bir'i değil; eşi, benzeri, başkası ve ötekisi olmayan 'bir'e delalet etmeleridir. *Lengkap* kelimesi ise eksiksiz, kâmil, kemal sahibi, tam demektir. Burada yazarın, Allah'ın صمد ismini Saîd b. Cübeyr'den (öl. 94/713) nakledilen هُوَ الْكَامِلُ فِي جَمِيعِ صِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ "Allah bütün sıfat ve fiillerinde kemal sahibidir" rivayetine göre tercüme ettiği anlaşılmaktadır.³²

Makna Gandul'un tercüme tekniği açısından işlevsel olduğu söylenebilir. Yazarın Arapçaya ve Malaycaya vakıf olduğu gözlemlendiği pasajlardan biri de Fâtiha suresidir;

29 Krş. Amran Halim (ed.), *Sanskrit Loan Words in Indonesian: An Annotated Check-list of Words from Sanskrit in Indonesian and Traditional Malay* (Cakarta: Badan Penyelenggara Seri NUSA, 1997), 18; Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia* (Cakarta: DPN, 2008), 400.

30 Diğer tefsir kaynaklarıyla krş. Abdürraûf Fansurî Sinkili, *Tercümânü'l-müstefid* (Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1370/1951), 610; Mahmud Yunus, *Tafsir Al-Quran Kârim* (Malezya: Klang Book Centre, 2003), 923; Z. Zainuddin Hamidy – Hs. Fachruddin, *Tafsir Quran* (Malezya: Klang Book Centre, 1988), 936.

31 Ahmad Bandung Hassan, *Al-Furqan Tafsir Qur'an* (Surabaya: Penerbit Al-Ikhwani, 1956), 1238.

32 Geniş bilgi için bk. Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Ahmed el-Berdûnî – İbrahim Atfîş (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1964), 20/245; Ebû İshâk Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002), 30/515.

Şekil 5: Tefsîrî'l-Kur'ân Bahasa Melayu'dan Fâtiha Süresi



- ﴿1﴾ سگل فوج بگ الله توهن سگل
عالم يغ مها موره دلم دنيا يغ
مغسپکن سگل مؤمن دلم آخرة
- ﴿2﴾ يغ راج فد هاري قيامه
- ﴿3﴾ بگيم جو كام سمبه دان بگيم
كام مموهنکن هورف
- ﴿4﴾ تنجوك الهم كام جالن يغ بنر
- ﴿5﴾ جالن يغ تله كو بري نعمت
اتس مريکننت بوکن جالن يغ دمرکاي
اتس مريکننت دان بوکن جالن سگل
مريکننت يغ سمست

Bu pasajda besmelenin manasının verilmediği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Fâtiha sûresinin ikinci ayetinden sonraki bölümleri ancak görebilmekteyiz. Fâtiha'nın manası şu şekilde verilmiştir: “Bütün övgüler âlemin tanrısı Allah'a aittir. Dünyada sevgi doludur (merhamet edendir). Ahirette bütün müminlere acıyandır. Kıyamet gününün hükümdarıdır. Sadece sana taparız ve sadece senden arzularımızı nazikçe isteriz. Bizi doğru yola ilet. Kendilerine nimet verdiğin kimselerin yoluna ilet; öfkeye maruz kalanların ve şaşırانların yoluna değil.”³³

Bu pasajda Fâtiha sûresi çok yalın ve açık ifadelerle tercüme edilmiştir. ‘Allah, nimet, dünya, ahiret, mümin, kıyamet’ lafızları dışında Arapçadan ödünç alınan söz dağarcığına nispeten Malayca kelime ve kavramlar daha fazla kullanılmıştır. Nitekim Fâtiha sûresi bağlamında Malayca mealde/tefsirde kullanılan Arapça

33 Tefsîrî'l-Kur'ân Bahasa Melayu, 7.

kelime yüzdeliği %3.54 oranındadır. Mealde dikkat çeken belli başlı hususları *Diyanet Meali* ile karşılaştırmaları olarak şu şekilde sunabiliriz:

Arapça İfade	Malayca Meal	Diyanet Meali
الحمد	Övgü	Hamd
الرب	Tanrı	Rab
العالمين	Âlem	Âlem
الرحمن	Sevgi Dolu	Rahmân
الرحيم	Ahirette müminlere acıyan	Rahîm
مالك	Hükümdar	Malik
العبادة	Tapmak	İbadet etmek
الاستعانة	Arzuları nazikçe istemek	Yardım dilemek
الإنعام	Nimet vermek	Nimet vermek
الصراط المستقيم	Doğru yol	Doğru yol
غير المغضوب عليهم	Öfkeye maruz kalan(lar)	Gazaba uğrayan(lar)
الضالين	Şaşırın(lar)	Sapıtan(lar)

Fâtiha sûresi bağlamında *Diyanet Meali*'nde nispeten *Tefsîrû'l-Kur'ân Bahasa Melayu*'da Arapçadan ödünç alınan kelimelerin daha az olduğu görülmektedir. Çağdaş Malayca ve Endonezce meal çalışmalarında ise dinî kavramların ve terkiplerin daha çok yerel dille ifade edildiğine rastlanmaktadır. Örneğin Fâtiha sûresi mealinde Endonezce olarak yazılan iki önemli eserden biri olan Mahmud Yunus'un *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*'inde %1.89; diğer bir eser olan Ahmed Hasan Bandung'un *el-Furkân Tefsîru'l-Kur'ân*'ında %1.77 oranında Arapça kelime kullanılmıştır. Her iki çalışmada da sadece 'Allah, âlem ve nimet' sözcükleri ödünç alınmıştır.³⁴

Malayca ilk önemli meal-tefsir çalışması olarak görülen Abdullah Muhammed Basmeih'in *Tafsir Pimpinan Ar-Rahman*'ında %1.42'lik bir oranla sadece

34 Yunus, *Tafsir Al-Quran Kârîm*, 1; Hassan, *Al-Furqan*, 47.

‘Allah ve ahiret’ kelimelerine yer verilmiştir.³⁵ Bu verilere göre çalışmamıza konu olan eserde %3.54’lük bir ödünçleme oranının gayet makul ve reel ortama mütenasip olduğu kanaatindeyiz.

Fâtiha sûresinin tercümesi bağlamında *Tefsîrû'l-Kur'ân Bahasa Melayu*'yu Malayca ilk tam tefsir çalışması olan *Tercümânü'l-müstefid* ile mukayese ettiğimizde tarihi süreçte Makna Gandul'un konumunu doğru tespit etmemiz daha fazla açık hâle geleceğini düşünmekteyiz.³⁶

Tablo 2: Tercümânü'l-Müstefid ile Tefsîrû'l-Kur'ân Bahasa Melayu'nun Fâtiha Sûresi Karşılaştırması

Tercümânü'l-müstefid	Tefsîrû'l-Kur'ân Bahasa Melayu
سکل فوج ثابت بک الله توهن یغ ممفای سکل مخلق	سکل فوج بک الله توهن سکل عالم
Bütün övgüler bütün mahlûkatın sahibi olan tanrı Allah'adır.	Bütün övgüler âlemin tanrısı Allah'a aittir
یغ أمة موره ددالم دنیا این لاکي یغ أمة مغسهانی همبائ یغ مؤمن ددالم نکر آخره	یغ مها موره دلم دنیا یغ مغسهکن سکل مؤمن دلم آخره
Bu dünyada çok merhametlidir. Ahiret yurdunda mümin kullarına acıyandır.	Dünyada sevgi doludur. Ahirette bütün müminlere acıyandır.
راج یغ ممرنتهکن فد هاری قیمة	یغ راج فد هاری قیامة
Kıyamet gününde amir olan hükümdardır.	Kıyamet gününün hükümdarıdır.
کامی تنتوکن اکندیکو عبادة دان کامی تنتوة درفدام تولغ اتس بربواة عبادة دان یغ لاینئ	بکیم جو کام سمبه دان بکیم کام مموهنکن هورف
İbadetimizi sana has kılarız ve ibadeti eda etmek vb. konularda sadece senden yardım dileriz.	Sadece sana taparız ve sadece senden arzularımızı nazikçe isteriz.
بری فرتنجوک أولهم اکن کامی جالن یغ بتل	تنجوک الهم کام جالن یغ بنر
Güzel yol için bize hidayet/rehberlik ver.	Bizi doğru yola ilet.

35 Geniş bilgi için bk. Eyyüp Tuncer, *Malezya'da Tefsir Çalışmaları* (Ankara: Sonçağ Yayınları, 2022), 86–87.

36 Krş. Sinkili, *Tercümânü'l-müstefid*, 2; *Tefsîrû'l-Kur'ân Bahasa Melayu*, 7.

جالن سگل مریکنیت بیغ تله کونگرهای نعمة اتس مریکنیت لاین درفد جالن سگل دمرکای اتس مریکنیت دان لاین درفد جالن سگل اورغ بیغ سست	جالن بیغ تله کو بری نعمت اتس مریکنیت بوکن جالن بیغ دمرکای اتس مریکنیت دان بوکن جالن سگل مریکنیت بیغ سست
Kendilerine nimet bahsettiğin kimselerin yoluna ilet; öfkeye maruz kalanların ve şaşırانların yoluna değil.	Kendilerine nimet verdiği کimselerin yoluna ilet; öfkeye maruz kalanların ve şaşırانların yoluna değil.

İki pasajı karşılaştırdığımızda Makna Gandul modelinin kaynak dildeki metni hedef dile aktarmada yeterli olduğunu düşünmekteyiz. *Tercümânü 'l-müstefid*' in yazarı Abdürraûf Sinkilî (öl. 1105/1693) Malay dünyasında gelmiş geçmiş birkaç müçtehitten biri olarak addedilmektedir.³⁷ *Tefsîrü 'l-Kur 'ân Bahasa Melayu*'nun meçhul yazarının her iki dile vukûfiyeti ve Sinkilî'nin tekniğine yakın bir yöntem takip etmiş olması dikkat çekicidir.

Tefsîrü 'l-Kur 'ân Bahasa Melayu'da yazarın sadece lafız düzeyindeki bir çeviriyle yetinmediğini gösteren en somut örneklerden biri de Kevser sûresidir. Yazar bu sûrede geçen belli başlı kelimeleri 'açıklama' tekniğiyle tercüme etmiştir:

- a) Kevser (کوثر); cennetteki bir ırmaştır/nehirdir.
- b) Salât (صلاة); hac gününde kılınan bayram namazıdır.
- c) Nahr (نحر); kesilen kurbandır.
- d) Ebter (أبتر); Allah'ın rahmetinden ümidini kesendir.³⁸

Bu örneklemeden hareketle müellifin klasik tefsir kaynaklarına vakıf bir âlim profilini çizdiğini görmekteyiz. Kevser sûresi gibi çevirilerde müellifin lafzî anlamdan ziyade manevî/tefsirî manaya odaklandığını ve tefsir külliyatıyla alakadar biri olduğunu fark edilmektedir. Mâûn sûresindeki anahtar kavramlarının çevirisinde bunun izini sürmek mümkündür. Bu meyanda müellif, Mâun sûresini Malaycaya şu şekilde tercüme etmiştir:³⁹

- 1) *Kıyamet gününü yalanlayanları gördün mü ey Muhammed!*
- 2) *Onlar yetimlerden nefret edip onları unutanlardır.*
- 3) *Biri kendilerinden bir şey talep ettiğinde bunu kolaylaştırmazlar ve miskinlere*

37 Geniş bilgi için bk. Azyumardi Azra vd., *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Jakarta: Kencana, 2013).

38 *Tefsîrü 'l-Kur 'ân Bahasa Melayu*, 710.

39 Krş. *Tefsîrü 'l-Kur 'ân Bahasa Melayu*, 710; İbn Cerîr Taberî, *Câmiu 'l-beyân fî te 'vîli âyi 'l-Kur 'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Suriye: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 24/645-659; Kurtubî, *el-Câmi*, 20/220.

yiyecek vermezler.

4) Namaz kılanların sonu helak/yıkım olsun!

5) Onlar ki namazlarında dalgındırlar ve namazlarının vaktini geçirirler.

6) İbadet ve diğer işlerinde gösteriş yaparlar; Allah dışındakilere önem verirler.

7) Kendilerinden herhangi bir şey istenildiğinde ödünç/borç olarak vermezler ve zekâtlarını çıkartmazlar.

Burada müellif ‘din’ kelimesini ‘kıyamet günü’ olarak tercüme etmiştir. Hâlbuki söz konusu kavramı ilahi değerler manzumesi olarak tarif edilen ‘din/diyanet’ ifadesiyle açıklayan müfessirler de vardır. Kanaatimizce müellif sûrenin bütünlüğüne uygun olan anlamı esas kabul etmiştir. Çünkü Mâûn sûresinde anlatılan olumsuz insan prototipine bakıldığında her şeyi bu dünyadan ibaret gören, yaptığı kötü amel ve tasarruflarından dolayı hesaba çekilmeyeceğine inanan bir karakter görülmektedir. Bu meyanda kıyamet günü kavramı hesap ve muhasebenin varlığına delalet etmektedir. Bu kavramı bilinen anlamıyla ‘din’ olarak kabul etmemiz de mümkündür. Zira dinin en önemli iki temel akidesi vardır ki bunlardan biri Allah (*mebde*) diğeri ise ahirettir (*meâddir*). Dolayısıyla mükâfat ve cezayı inkâr eden birinin ilahi emirlere uyması ve ilahi yasaklardan kaçınması uzak bir ihtimaldir.⁴⁰

Dikkat çeken hususlardan biri de müellifin اللّٰهî ifadesini çoğul olarak tercüme etmiş olmasıdır. Kur’an’daki diğer örneklere ve nahiv ilminin kurallarına göre burada bir yanlışlık yoktur. Zira bu tür ism-i mevsuller lafzen tekil; manen çoğul olarak kabul edilmektedir. Buna göre kendilerinden sonra gelen kelimeler çoğul olarak gelebildiği gibi tekil olarak da gelebilir.⁴¹

Müellif diğer kelimelere verdiği anlamlar şu şekildedir:

a) Müellif, “defetmek, itmek, kovmak, uzaklaştırmak” anlamına gelen عـ kelimesini “nefret etmek ve unutmak” olarak tercüme etmiştir.

b) Müellif “veyl” kelimesini “helak/yıkım olsun” şeklinde bir beddua cümlesi

40 Krş. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 24/629; Cârullah Zemahşerî, *el-Keşşâfan hakâiki gavâmizi't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407/1986), 4/804; İbn Atuyye, Ebû Muhammed Abdülhak, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-'aziz*, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422/2001), 5/527; Nâsiruddîn Kâdı Beyzâvî, *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vil*, thk. Abdurrahman el-Mera'selî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418), 5/341; Ebû'l-Kâsım Muhammed İbn Cüzey, *et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzil*, thk. Abdullah el-Hâlidî (Beyrut: Şirketu Dâri'l-Erkam, 1416), 2/506; Fahreddîn Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1410/1989), 32/302.

41 Ebû'l-Abbâs Semîn Halebî, *ed-Dürrü'l-masûn fi 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât (Dimaşk: Dâru'l-Kalem), 1/156.

olarak tercüme etmiştir ki bu kadim tefsir kaynaklarında geçen izahla tutarlılık arz etmektedir.⁴² Bazı müfessirler söz konusu kelimeyi “cehennemın ortasında akan irin”, “cehennemde bir dağ”, “cehennemde bir vadi” şeklinde yorumlamışlardır.⁴³

c) Müellif ساهون ifadesini Malaycada genellikle “gafil olmak” anlamında kullanılan لا لاي kelimesiyle karşılamıştır. Bu ifade geniş yelpazeli bir muhtevaya sahip olup “önemsememek, dikkat etmemek, umursamamak, ihmal etmek, kayıtsız kalmak, dalgın olmak” gibi olumsuz durumlar için kullanılmaktadır. Yazarın ساهون ifadesini bu şekilde Malaycaya tercümesi isabetli olup klasik tefsir kaynaklarında geçen bilgilerle tamamen örtüşmektedir. Ayrıca müellif tefsir kaynaklarında geçen الذين يؤخرونها عن وقتها ve buna benzer açıklamaları dikkate alarak “namazda gafil olmanın” örneklerinden birini tercüme olarak yansıtmıştır.⁴⁴ Bu da çalışmamızda iddia ettiğimiz gibi Makna Gandul’un sadece bir çeviri olmadığını teyit eden önemli bir gösterge olarak kabul edilebilir.

d) Müellif riya kelimesini sadece gösterişle tercüme etmekle yetinmeyerek bunun kavramsal karşılığını da metne yansıtmıştır. Buna göre inkârcılar hiçbir surette iyilik yapmayan kimseler değildir. Bilakis iyiliği Allah için değil de insanların teveccühlerine mazhar olmak için yapanlardır. Kanaatimizce bu durum ilk ayetle doğrudan irtibatlıdır. Çünkü “Allah merkezli” bir anlayıştan “çevre merkezli” bir tarafa yönelmelerinin en önemli nedeni ahiret inancına dair duydukları kuşku dur. Ayrıca bu derece sert tabiatlı olmaları, iyilik yapmadıkları, iyiliğe teşvik etmemeleri veya asli gereksinimler düzeyindeki yardımlaşmayı bile reddetmeleri “hesap ve muhasebe yurdu” olan ahirete karşı tamamen kayıtsız olduklarını açıkça göstermektedir.⁴⁵

e) Müellif, sûrenin adını taşıyan ماعون kelimesine dair tefsir kaynaklarında geçen yorumları ihtiva edecek şekilde “ödünç ve borç alınan şeyler” ve “zekât” olarak tercüme etmiştir. Müellifin bu yöntemi makul olarak görülebilir. Muhtemelen müellif, sûrenin Mekkî ve Medenî oluşuna göre her iki manayı zikretme ihtiyacı duymuştur. Bununla birlikte kanaatimizce Taberî’nin bu konuda izlediği “kelimelerin anlamlarını kayıtlandırmadan mutlak bırakma yöntemi” en tutarlı olanıdır. Çünkü gerek inkârcılar gerekse münafıkların dikey

42 Burhaneddîn Bikâî, *Nazmü'd-dürer fi tenâsübi'l-âyât ve's-süver* (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 21/170; Hatîb Şirbînî, *es-Sirâcü'l-münîr fi'l-i'âne 'alâ ma'rifeti ba'zı me'ânî kelâmi Rabbine'l-Hakîmi'l-Habîr* (Kahire: Bolak Matbaası, 1285/1868), 4/499; Ebû Abdullâh Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi'l-tefsîr* (Suriye: Dâru İbn Kesîr, 1414), 3/112.

43 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 2/269-270.

44 Krş. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 24/631.

45 Krş. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/330-331.

düzlemde Allah ile yatay düzlemde ise insanlarla münasebetleri iyi değildir.⁴⁶

Müellif, Asr sûresinin çevirisinde açıklama/tefsirî yöntemini bariz bir şekilde kullanmaktadır: “İkindi/asır namazına yemin olsun ki bütün insanlar zarar ederek helak olmaktadır. Ancak Allah ve Resul’üne iman edenler, sâlih amel işleyenler, doğru işleri/şeyleri birbirlerine önerenler ve bu konuda birbirine yardım edenler, günahlardan kaçınmada ve ibadetleri ifa etmede birbirlerine sabrı tavsiye edenler müstesnadır.”⁴⁷

Bu çeviriden anlaşıldığı kadarıyla müellif sûrenin adı olan *عصر* kelimesini “ikindi namazı” olarak anlamıştır. Müellif, iman kelimesini “Allah ve Resul’üne inanmak”, hakkı “doğru şeyler/işler”, sabrı ise “günahlardan kaçınmak ve ibadetlerde sebatkâr olmak” olarak tercüme/tefsir etmiştir. Böylelikle tefsir kaynaklarında zikredilen sabır çeşitlerine temas ederek kelimeyi sadece sözlük anlamıyla ele almamış; dinî muhtevasını da esas kabul etmiştir. Müellifin bu yorumu Zemahşeri’nin (öl. 538/1144) *وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ عَنِ الْمَعَاصِي وَعَلَى الطَّاعَاتِ* “Onlar günahlardan kaçınmayı ve ibadet üzerinde sebatkâr olmayı birbirilerine tavsiye ederler” tefsiriyle birebir uyumaktadır.⁴⁸

SONUÇ

Bu çalışmada Güneydoğu Asya’daki Müslümanların daha çok dinî eserleri telif ederken kullandıkları Makna Gandul yazım stili, incelenmiştir. Nusantaralı âlimler, Brahmatik yazı biçimine karşı Arap Pegon olarak bilinen Cava alfabesini geliştirmişler ve bunu satır altı yazım stili olan Makna Gandul ile zenginleştirmişlerdir. Makna Gandul stili tefsir yazımında klasik dönemden günümüze kadar kullanılagelmiştir. Malayca tefsir yazımında yorum odaklı bir yöntem izlenirken Cavaca tefsir literatüründe ise Utawi-İki-Iku olarak nitelendirilen irap rumuzlarına etkin bir şekilde yer verilmiştir. Güneydoğu Asya’da Kur’an tercüme/haram olarak telakki edilmesine rağmen Makna Gandul stiline ilişkin herhangi bir itiraz mevzu bahis edilmemiştir. Bu durum, Makna Gandul’un doğrudan bir çeviri faaliyeti olarak değil de yorum merkezli bir tefsir çalışması (tefsirî tercüme/الترجمة التفسيرية) olarak görülmesiyle yakından ilişkilidir. Nitekim Cavaca bir tefsir çalışması olan *el-İbrîz* ilmî bir nitelik arz etmesinin yanı sıra irap rumuzlarına da yer vermesi bu kültür formunun Kur’an tercümesinde/tefsirinde kullanılabilirliğinin pratik bir yansıması olarak görülmelidir. *Tefsîrü'l-Kur’ân Bahasa Melayu*’da da doğrudan çeviri yerine modern dönemde “açıklama ve açıklama” olarak bilinen tefsirî tercümenin merkezde yer aldığı bir süreç söz konusudur. Nitekim Güneydoğu Asya’da 1938 yılında Mahmud Yunus’un

46 Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 24/642-643.

47 *Tefsîrü'l-Kur’ân Bahasa Melayu*, 708.

48 Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 4/794.

kaleme aldığı mealden önce Malayca ve Endonezce meal çalışmalarında yorum merkezli bir düşüncenin hakimiyeti görülürken kendisinden sonra Kur'an metninin literal bir teknikle hedef dillere aktarıldığı gözlemlenmektedir. Cavaca tefsirlerde ise "literal meal" çalışmaları daha geç dönemlere tekabül etmektedir. Literal meal çalışmalarının Güneydoğu Asya'da gündem maddesi yapılmasında reformistler olarak tanınan Kaum Muda hareketinin belirleyici bir etkisi olduğu muhakkaktır. Buna rağmen Makna Gandul yazım stilinin meal çalışmalarında işlevsel olduğu, yorum merkezli bir tefsir anlayışına müsait olduğu ve günümüzdeki satır altı meal çalışmalarına yakın olduğu tespit edilmiştir. Matbaanın henüz yaygınlaşmadığı tam aksine 350 yıllık bir zaman boyunca Güneydoğu Asya'nın Batılıların sömürgelerine maruz kaldığı dikkate alındığında Makna Gandul'a duyulan ihtiyacın önemi daha da anlaşılmaktadır.

EK BEYAN / DECLARATION

Makalenin tüm süreçlerinde İLSAM'ın araştırma ve yayın etiği ilkelerine uygun olarak hareket edilmiştir.

Bu çalışmada herhangi bir potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

In all processes of the article, İLSAM's research and publication ethics principles were followed.

There is no potential conflict of interest in this study.

The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

Abay, Muhammet. "Türkçedeki Kur'an Meâllerinin Tarihi ve Kronolojik Bibliyografyası". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 10/19 (2012), 232–303.

Aydar, Hidayet. *Kur'ân-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*. İstanbul: Kur'an Okulu Yayıncılık, 1996.

Aydar, Hidayet. "Türklerde Kur'an Çalışmaları". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1999), 159–235.

Azra, Azyumardi vd. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Jakarta: Kencana, 2013.

Baidan, Nashruddin. *Perkembangan Tafsir di Indonesia*. Solo: Tiga Serangkai,

2003.

Beyzâvî, Nâsiruddîn Kâdî. *Envâru 't-tenzîl ve esrâru 't-te 'vil*. thk. Abdurrahman el-Mera 'şeli. Beyrut: Dâru İhyâi 't-Türâsi 'l-Arabî, 1418.

Bikâî, Burhaneddîn. *Nazmü 'd-dürer fî tenâsübi 'l-âyât ve 's-süver*. Kahire: Dâru 'l-Kitâbi 'l-İslâmî, ts.

Burhanudin, Jajat. *Ulama Kekuasaan Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia*. Jagakarsa: Mizan, 2012.

Diyanet İşleri Başkanlığı. *Kur'an-ı Kerim Meâli*. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

Ervan, Nurtawab. "Qur'anic Readings and Malay Translations in 18th-Century Banten Qur'ans A.51 and W.277". *Indonesia and the Malay World* 48/141 (2020), 169–189. <https://doi.org/10.1080/13639811.2020.1724469>

Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Yogyakarta: LKIS, 1. Basım, 2013.

Halim, Amran (ed.). *Sanskrit Loan Words in Indonesian: An Annotated Checklist of Words from Sanskrit in Indonesian and Traditional Malay*. Cakarta: Badan Penyelenggara Seri NUSA, 1997.

Hamidy, Z. Zainuddin – Fachruddin, Hs. *Tafsir Quran*. Malezya: Klang Book Centre, 2. Basım, 1988.

Hamimi, Kamarul Afendey. *Kaum Muda Penggerak Kesedaran Kemerdekaan Tanah Melayu 1906-1957*. Malezya: Universiti Pendidikan Sultan Idris, Doktora tezi, 2018.

Hassan, Ahmad Bandung. *Al-Furqan Tafsir Qur'an*. Surabaya: Penerbit Al-Ikhwan, 1956.

İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak. *el-Muharrerü 'l-vecîz fî tefsîri 'l-kitâbi 'l-'azîz*. thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Dâru 'l-Kutubi 'l-İlmiyye, 1422/2001.

İbn Cüzey, Ebû 'l-Kâsım Muhammed. *et-Teshîl li-'ulûmi 't-tenzîl*. thk. Abdullah el-Hâlidî. 2 Cilt. Beyrut: Şirketu Dâri 'l-Erkam, 1416.

Kemenag RI. *Ensiklopedi Islam Nusantara*. Cakarta: Kementerian Agama RI, 2018.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi ' li-ahkâmi 'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî – İbrahim Atfiş. 20 Cilt. Kahire: Dâru 'l-Kütubi 'l-Mısıriyye, 1964.

Maharani, Mazida Hannina. *Konstruksi dan Lokalitas pada Penafsiran Q.S. Al-Fatihah dalam Terjemah Tafsir Jawi: Analisis Tafsir Kuran Jawi, Al-Ibriz*

dan *Al-Huda*. Malang: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, Skripsi, 2023.

Mustofa, Bisri. *Al-Ibriz li Ma'rifah Tafsir Al-Qur'an Al-'Aziz*. Rembang: Menara Kudus, 1960.

Permana, Rizqi. *İstihdâmü delil "Keyfiyetü'l-maânî bi'l-ihisâr" li Ahmed Hafnî Rezzâk fî ta'limi'l-kütübî't-türâs bi'l-Ma'hadi'l-Envârî'l-Hüdâi'l-İslâmiyye Malang*. Malang: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, el-Bâhsü'l-câmiî, 2017.

Pusat Bahasa. *Kamus Bahasa Indonesia*. Cakarta: DPN, 2008.

Putra, Apria – Ahmad, Chairullah. *Bibliografi Karya Ulama Minangkabau Awal Abad XX Dinamika Intelektual Kaum Tua dan Kaum Muda*. Padang: Indonesia Heritage Centre, 2011.

Râzî, Fahreddîn. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1410/1989.

Sa'lebî, Ebû İshâk. *el-Keşf ve'l-beyân*. thk. Ebû Muhammed b. Âşûr. 33 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002.

Semîn Halebî, Ebû'l-Abbâs. *ed-Dürrü'l-masûn fî 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*. thk. Ahmed Muhammed el-Harrât. Dımaşk: Dâru'l-Kalem.

Sinkilî, Abdürraûf Fansurî. *Tercümânü'l-müstefîd*. Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 4. Basım, 1370/1951.

Şevkânî, Ebû Abdullâh. *Fethu'l-Kadîr el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr*. Suriye: Dâru İbn Kesîr, 1414.

Şirbînî, Hatîb. *es-Sirâcü'l-münîr fî'l-i'âne 'alâ ma'rifeti ba'zı me'ânî kelâmi Rabbine'l-Hakîmi'l-Habîr*. 4 Cilt. Kahire: Bolak Matbaası, 1285/1868.

Taberî, İbn Cerîr. *Câmiu'l-beyân fî te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Suriye: Müessesetu'r-Risâle, 2000.

Tefsîrü'l-Kur'ân Bahasa Melayu. Royal Asiatic Society, [RAS Arabic 04] al-Qur'ân. <https://royalasiaticcollections.org/ras-arabic-4/>

Thalib, Al-Ustadz Muhammad. *Al-Qur'an'ul Kârim Tarjamah Tafsiriyah Memahami Makna Al-Qur'an Lebih Muda Cepat dan Tepat*. Yogyakarta: Ma'had An-Nabawy, 2. Basım, 2011.

Thalib, Al-Ustadz Muhammad. *Koreksi Tarjamah Harfiyah Al-Qur'an Kemenag RI Tinjauan Aqidah Syari'ah Mu'amalah Iqtishadiyah*. Yogyakarta: Ma'had An-Nabawy, 2011.

Tuncer, Eyyüp. “Malay Dünyasında Reformist Bir Hareket Olarak Kaum Muda: Endonezya ve Malezya Örneği”. *Tetkik* 2 (2022), 337–379. <https://doi.org/10.55709/tetkikdergisi.2022.2.74>

Tuncer, Eyyüp. *Malezya’da Tefsir Çalışmaları*. Ankara: Sonçağ Yayınları, 2022.

Tuncer, Eyyüp. “Endonezyalı Tefsir Tarihçisi Islah Gusmian’ın Tefsirleri Sınıflandırma Meselesine Yeni Bir Yaklaşım Önerisi”. *Batman Akademi Dergisi* 7/1 (2023), 5–22. <https://doi.org/10.58657/batmanakademi.1247486>

Van Bruinessen, Martin. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 3. Basım, 1999.

Yunus, Mahmud. *Tafsir Al-Quran Kârîm*. Malezya: Klang Book Centre, 7. Basım, 2003.

Yüce Kur’an ve Açıklamalı-Yorumlu Meali Şener, Abdulkadir vd. İzmir: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4. Basım, 2014.

Zemahşerî, Cârullah. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi’t-tenzîl ve uyûni’l-ekâvil fi vücûhi’t-te’vil*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1407/1986.

Zerkeşî, Bedreddin. *el-Burhân fi ulûmi’l-Kur’ân*. thk. Muhammed Ebû’l-Fadl. 4 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, 1957.

Zürkânî, Muhammed Abdulazim. *Menâhilu’l-irfân fi ulûmi’l-Kur’ân*. Kahire: Matbaatu İsa el-Babi el-Halebi, 2. Basım, ts.