

MEAL OKUMANIN MAHİYETİ

THE NATURE OF THE READING OF THE TRANSLATION/MEANING OF QUR'AN

Geliş Tarihi: 25.09.2020 Kabul Tarihi: 01.03.2021

✉ **MEHMET MURAT KARAKAYA**

DOÇ. DR.

ANKARA SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ
İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ

orcid.org/0000-0003-2196-6456

mehmetmurat.karakaya@asbu.edu.tr

ÖZ

Her kutsal metin kendi peygamberinin diliyle inmiştir. Tevrat İbranice, İncil Aramice ve Kur'an-ı Kerim Arapça nazil olmuştur. İlahî kitapların muhatapları kutsal kitapları doğal olarak kendi indiği dil üzerinden okumuşlardır. İlahî hitapların indiği dilin dışında başka diller üzerinden tercüme/meal düzeyinde okunması meselesi son birkaç yüzyılda daha fazla tartışılır olmuştur. Özellikle ulus devletlerin ortaya çıkmasıyla her devlet kendi dilini ön plana çıkarmıştır. Bu durum, aynı zamanda ulusların bağlı oldukları dinin kutsal kitaplarının kendi dillerine çevrilmesini gerekli kılmıştır. Ülkemizde Kur'an-ı Kerim'i Türkçe'ye meal düzeyinde çeviri hareketi ilk etapta kültürel ve politik unsurların etkisiyle başlamış, daha sonraki süreçte ise, kimi zaman yapılan meallerin hatalı ve yetersiz görülmesi kimi zaman da dildeki değişim vb. saiklerle artarak devam etmiştir. Bugün okuyazar olan her Müslüman'ın meal düzeyinde Kur'an'la muhatap olması mümkündür. Ancak Kur'an'a doğrudan meal düzeyinde muhatap olma konusu kendi içinde bazı problematik hususları barındırmaktadır. Bu makale, Kur'an'ı salt mealinden okuma etkinliğinin ilâhî hitabı anlamada yeterli olup olmadığını ele almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an-ı Kerim, İlahî Kitap, Tercüme/Meal, Anlam, Yorum, Arapça.

ABSTRACT

Each sacred text was sent down in the language of its prophet. The Torah was revealed in Hebrew, the Bible in Aramaic and the Qur'an in Arabic. The addressees of the Holy Books naturally read the texts in their native languages. The issue of reading divine addresses as translation/meaning in languages other than the language in which they were revealed has been more debated in the last few centuries. Especially with the emergence of nation-states, each state has brought its own language to the fore. This also made it necessary for states to translate the Holy Books into their own languages. In our country, the movement of translation of the Holy Qur'an into Turkish started firstly with the effect of cultural and political factors and has continued increasingly in the later processes on the grounds that incorrect and insufficient translations, changes in the language, etc. It is possible for every literate Muslim today to read the translation/meaning of the Qur'an. However, the issue of reading the translation/meaning of the Qur'an contains some problematic issues in itself. This article discusses whether the activity of reading the Qur'an solely from its translation is sufficient in understanding the divine address.

Keywords: Holy Qur'an, Holy Book, Translation/ Meaning of the Qur'an, Meaning, Commentary, Arabic.

THE NATURE OF THE READING OF THE TRANSLATION/MEANING OF QUR'AN

SUMMARY

The relationship of Holy Books with their origin languages and their translation into other languages goes back to ancient times. The earliest Old Testament translation "Septuagint", was translated from Hebrew to Greek in the third century BC. The oldest Bible translation the "Vulgate", was translated from Hebrew and Greek into Latin by Hieronymus in the fourth century AD and accepted as the official Bible by the Church. The Qur'an was first translated into Persian. On the other hand, the ontological transformation in biblical translation started with reform movements and the emergence of nation-states. Before the Reformation, the target audience of biblical translations was limited to those who studied theology, but after the Reformation, the target audience expanded, the aim was to reach all individuals and make them acquaintance with the scriptures.

Before nation-states, Muslims attached great importance to Arabic, and scientific tradition in order to maintain the existence of Islamic thought and culture. During these times, Arabic became a common language forming the cultural universal of non-Arab Muslims as well as Arabs. However, after the 19th century, with the dissolution of empires and the emergence of national states, Arabic lost its status. During this period, discussions on the origin language of the divine address and its translation into national languages came to the fore. In our country, especially during the dissolution of the Ottoman Empire and in the first years of the Republic, the issue of the translation of the Qur'an into Turkish has been discussed from different perspectives with its cultural and political aspects on the basis of issues such as Turkish worship and nation building.

Today, reading the Qur'an from its translation has become a reality. However, it should be emphasized that reading translation has its own rules and criteria. Because, it is required to have a sufficient level of prior knowledge to understand the Qur'an; just as it is necessary to have a certain knowledge and a grasp of the words and concepts of a scientific discipline in order to understand from the scientific discipline and to be competent in the field. In this sense, lack of compliance with the basic criteria related to understanding and interpretation; dealing directly with the Qur'an

through translation without other sources such as Tafsir and Hadith and disregarding the warnings made in the scientific framework on this issue make reading the Qur'an from translation a problem. Therefore, it is important to consider the basic elements related to the nature of reading translation in scientific terms.

Thus, it is possible to say the following to ground the point: There are three basic factors in coming down and being practiced of the divine books. These are: the book, the Prophet and the community (ummah). Every prophet conveyed the revelation sent to him to the community he was in charge of, and desired to be together with his people and to create a social environment. In this respect, community and togetherness are of great importance in transferring the divine book to life. As a result, when the first addressees of the Qur'an had a difficulty in understanding of the Qur'an, they overcame their difficulties either by asking the Prophet Muhammad (saw) or those who are competent in this field and acted together with the community. Nobody has taken a unique meaning from the Qur'an by reading individually. Therefore, even if the translation is read individually, this reading should be in accordance with the common sense in the society and in an objective frame. On the other hand, purely subjective reading the translation of Qur'an causes the individual to produce meaning from the divine text within his own capacity, opening the door to relativism and to make the interpretation personal. This eliminates the meaning.

Therefore, the basic approach to reading the translation in the way that should prevent the elimination of meaning, an approach that evaluates the case according to the revelation, not according to the case. Accordingly, there may be mentioned two types of translation reading methods: Tawhid-centric reading and non-tawhid-centric reading. The first is to evaluate the case according to the revelation without rejecting the tradition and aim to ensure the integrity of the Tawhid, while the second, by interpreting the revelation according to the case with an attitude that rejects the tradition, in a sense breaks the unity of Muslims and eliminates it. For this reason, the Qur'an should be read in a deep and profound research framework, using a method that ensures unity as the source of Muslims' existence.

GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerîm, yaklaşık bin dört yüz yıl önce indirilmiş son ilahî kitaptır. Amacı bütün insanlara kıyamete kadar rehberlik etmek, onlara hidayet yolunu göstermektir. Bu nedenle hidayet yolunu tercih eden Müslümanların Kur'ân okuyarak ve ondan ilham alarak hayatlarını düzenlemeleri gerekir. Kur'ân-ı Kerîm günümüzde meal düzeyinde okunsa dahi bu okuma salt meal okuma düzeyinde kalmamakta, birçok Müslüman ilahî vahyi bütün yönleriyle anlamada meal yanında birçok eserden yararlanmaktadır. Buna mukabil bazı Müslümanlar ise, Kur'ân'ı anlama konusunda geleneği reddeden bir tavırla tefsir, hadis vb. eserlerden yararlanmaya karşı çıkmakta, nihai olarak meal okumanın yeterli olduğunu düşünmektedir. Bu düşünceye sahip olanlar, kendileri böyle bir yaklaşımı benimsedikleri gibi başka insanları da Kur'ân'ı salt mealinden okumaya yönlendirmekte,¹ bu yönlendirmenin etkisinde kalan birçok insan hiçbir teknik ve ön bilgiye ihtiyaç duymadan kendi imkânları ölçüsünde Kur'ân'a muhatap olup ondan hüküm çıkartmaya çalışmakta; hatta Kur'ân'ın söylemediği şeyleri ona söyleyip onaylatmaktadır.² Ancak Kur'ân'ı anlamada ortaya konan *salt meal okuma* yönteminin ve bu konuda yapılan tavsiyelerin bilimsel bir zemininin olup olmadığı, Kur'ân'ı anlamaya istek duyan Müslümanların ihtiyacını karşılayıp karşılamadığı tartışmaya açık bir husustur. Ayrıca bu mesele teknik bir konu olmanın ötesinde Müslümanların tevhidî anlamda Kur'ânî görüşe sahip olmalarının yönünü ve istikametini belirleyen bir içeriğe de sahiptir.

¹ Lütfi Altınsu, "Ne Yapmak İstedik", *Kalem Dergisi* 19-24 (1989), 18; M. Suat Mertoğlu, "Doğrudan Doğruya Kur'ân'dan Alıp İlhamı": Kur'ân'a Dönüş'ten Kur'ân İslâmî'na", *Divân Dergisi* 15/28 (2010), 77-80.

² Benzer değerlendirmeler için bk. Mertoğlu, "Doğrudan Doğruya Kur'ân'dan Alıp İlhamı": Kur'ân'a Dönüş'ten Kur'ân İslâmî'na, 76.

Bu çalışma, bahse konu olan hususları kutsal kitap çevirilerinin arka planı, Kur'ân'a muhatap olma, ferdi ve ictimai okuma, anlam, mesaj ve günümüzde meal okumanın muhtevası açısından ele almaktadır. Çalışma beş ana başlıktan oluşmaktadır. İlk başlıkta, kutsal kitap çevirilerinin arka planı ve Arapça'nın önemi, ikinci başlıkta, Kur'ân'a muhatap olma, öznel ve nesnel okuma, üçüncü başlıkta, metin, anlam ve mesaj, dördüncü başlıkta, Kur'ân'ı mealinden okumanın muhtevası, beşinci başlıkta ise, günümüzde meal okuma konusu ve problematik alanlar ele alınmakta, mevzu ile ilgili öneriler sunulmaktadır.

Literatür açısından, Kur'ân'ın tercüme edilmesini ve meal konusunu muhtelif yönlerden araştıran kitap ve makale düzeyinde birçok bilimsel çalışma bulunmaktadır. Hidayet Aydar'a ait *Kur'ân-ı Kerîm'in Tercümesi Meselesi*³ ve Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayımlanan *Kur'ân Mealleri Sempozyumu: Eleştiriler ve Öneriler* adlı kitaplar ile Yahya Afif'e ait "Lisân-ı Beşer Lisân-ı Kur'ân'a Tercüman Olamaz" adlı risale ve İbrahim Hilmi Karslı'ya ait "Dindarlığımızın İnşasında Kur'ân Meallerinin Rolü"⁴ adlı makale konuyu tercüme ve meal düzeyinde ele alan müstakil çalışmalardan bazılarıdır.⁵

1. Kutsal Kitap Çevirilerinin Arka Planı ve Arapça'nın Ulus Devletler Öncesinde İslâm Toplulukları Açısından Önemi

İlahî kitapların kaynak dilleriyle ilişkisi ve başka erek dillere çevrilmesi antik dönemlere kadar uzanır. Çeviri konusunda asıl kırılma noktasını ise, Rönesans ve reform hareketleri ile aydınlanma, modern çağ, uluslaşma vb. kavramlar etrafında şekillenen 16. yüzyıldan sonraki çağlar oluşturur. En eski Eski Ahit çevirisi MÖ. 3. yüzyılda İbranice'den Yunanca'ya çevrilen ve Latince "yetmiş (70)" anlamına gelen "Septuaginta"; en eski İncil çevirisi de MS. dördüncü yüzyılda Hieronymus tarafından İbranice ve

³ Hidayet Aydar, *Kur'ân-ı Kerîm'in Tercümesi Meselesi*, (İstanbul: Kur'ân Okulu Yayıncılık 1996).

⁴ *Kur'ân Mealleri Sempozyumu: Eleştiriler ve Öneriler*, (Ankara: DİB Yayınları, 2007). "Lisân-ı Beşer Lisân-ı Kur'ân'a Tercümân Olamaz" adlı makale *Sebilürreşad* Dergisi'nde yayımlanmıştır. Bk. Yahya Afif, "Lisân-ı Beşer Lisân-ı Kur'ân'a Tercümân Olamaz", *Sebilürreşad Dergisi* 24/602 (26 Şevvâl 1342 / 29 Mayıs 1340), 51-52. Yahya Afif, Osmanlı son dönem ulemalarından Ahmed Şirani'dir. Şirani Yahya Afif mahlasıyla dergilerde yazılar yazmaktadır. Bk. Muhammet Ali Tekin, "Lisân-ı Beşer Lisân-ı Kur'ân'a Tercümân Olamaz" Adlı Makale ve Bir Değerlendirme", *Namik Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2017), 101-119; İbrahim Hilmi Karslı, "Dindarlığımızın İnşasında Kur'ân Meallerinin Rolü", *Diyanet İlmî Dergi* 47/1 (2011), 31-52.

⁵ Bunların dışında konuyla ilgili birçok çalışma bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>; <https://dergipark.org.tr/tr/search?q=Kur%27an+meali§ion=articles> Erişim tarihi: 20.06.2020.

Yunanca'dan Latince'ye çevrilen ve Kilise tarafından resmi İncil olarak kabul edilen "Vulgata"dır. Kur'ân-ı Kerîm ise ilk defa Farsça'ya çevrilmiş, daha sonraki süreçte onun Latince vb. dillerde tercümeleri olmuştur.⁶ Bunlar bilinen en eski ve en meşhur çeviriler olmakla birlikte bunlar dışında Kutsal kitapların birçok dile tercüme faaliyeti olmuştur. Ancak geçmiş zamanlarda, kutsal kitapların tercümeleriyle ilgili çevirikuram çerçevesinde harfî tercüme, tefsirî tercüme, kaynak dil odaklılık, erek dil odaklılık gibi biçimsel ya da eşdeğerlilik ve betimleyici çeviriler gibi yöntemsel birçok tartışma konusu olmuş olsa da bu tartışmalar, esas itibarıyla reformasyon hareketiyle birlikte farklı bir boyuta evrilmiş, çevirinin ontolojik boyutu farklı bir nitelik kazanmıştır. Ontolojik dönüşüm, çevirilerin (i) Kutsal kitap çevirilerinde amaç ve (ii) Çevirilerin reformasyondan sonra aldığı seyir açısından iki faktörü ön plana çıkarmıştır. Buna göre, reformasyondan önceki zaman dilimlerinde kutsal kitap çevirilerindeki amaç, havas ve avam gözetmeksizin toplumun bütün kesimlerine erişmek değildir. Bu zaman dilimlerinde çeviriler toplumun geneline ulaşmaktan ziyade din alanında öğrenim görenlerle sınırlı kalmış, eğitimde ve dinin halka daha iyi anlatılmasında yardımcı unsur olarak kullanılmıştır.⁷ Reformasyon sonrasında ise gaye tamamen değişmiş, bireye ulaşmak ve onu bizzat kutsal kitapla muhatap kılmak temel amaç olmuştur. Bu bağlamda kutsal kitap çevirilerinin tarihini reformasyon öncesi ve sonrası, aydınlanma öncesi sonrası veya ulus devletler öncesi ve sonrası şeklinde iki aşamada ele almak mümkündür.⁸

Ulus devletler öncesinde İslâm düşünce ve kültürünün varlığını devam ettirmesi -her bir Müslüman ferdi için olmasa da- genel olarak Müslümanların Kur'ân'ın dili olan Arapça ve gelenekle irtibatlarına bağlı kalmıştır. Arapça, İbranice'nin tüm Yahudilerin ortak dili olması gibi Arap ve Arap olmayan Müslümanların kültürel evrenini oluşturan ortak bir dil olmuştur. Kur'ân'ın indiği döneme kadar dünya dillerinden bir dil olan Arapça, İslâm'la birlikte kutsiyet kazanarak ontolojik bir hüviyet elde etmiş, bu yönüyle -ilahî hitabın dili olarak- Müslümanlar üzerinde etkide bulunmuştur. Bu manada Arap lisanı, Kur'ân'ın kendisiyle nazil olmasıyla süreç içerisinde gelişme ve genişleme imkânı bulmuş, Arap olmayan Müslüman milletler Kur'ân'ın dili olan Arapça'ya ilgi göstererek onu öğrenmeye, anlamaya ve onda yetkin ve mahir olmaya gayret göstermişlerdir. Bu çerçevede Arapça, İslâm'ın ve İslâm geleneğinin kurucu ve üretici dili olarak kabul

⁶ Faruk Yücel, *Tarihsel ve Kuramsal Açıdan Çeviri Edimi*, (Ankara: Dost Yayınları, 2007), 37; Aydar, *Kur'ân-ı Kerîm'in Tercümesi Meselesi*, 94, 95.

⁷ Yücel, *Tarihsel ve Kuramsal Açıdan Çeviri Edimi*, 36, 37.

⁸ Burada makalenin bağlamı gereği kutsal kitaplar içerisinde sadece Kur'ân-ı Kerîm ile ilgili hususlara değinilecektir. Ayrıca, öteki kutsal kitap çevirileri ile Kur'ân çevirilerini ayrı tutmak gerektiğini belirtmek gerekir. Kur'ân'ın orijinal dili tartışmasıdır ve bu dil Müslümanlarca din dili olarak kabul edilmiştir.

gördüğü kadar Arap olmayan Müslümanların İslâm kültürünü inşa etmelerinde ikinci lisan olarak değer görmüştür.⁹ Arapça'nın İslâm toplumlarında bu şekilde yaygın kullanımı, hem İslâm birliğinin korunmasında hem de vahyî geleneğin bütüncül bir yapıda devamında büyük katkı sağlamıştır. Endülüs'ten Hindistan'a farklı coğrafyalarda yaşayan Müslümanların aralarındaki kardeşlik, gelenek birlikteliği ve medeniyet ufkunun aynılığı dil yönünden böyle bir paradigmaya sahip olmakla gerçekleşmiştir.¹⁰

Arap olmayan Müslümanlar arasında vaki olan Arap diline yönelik ilgi, başka bir açıdan tercümeyle de sekte vurmuş, bu durum, Kur'an'ın başka dillere tercüme edilmesini oldukça yavaşlatmıştır. Bir başka ifadeyle, Arap olmayan Müslümanlar, müntesibi olmakla iftihar ettikleri bu dini kendi dilleriyle öğrenme ve anlamaya çalışmanın ötesinde, dinî sebepler ve sosyal ve psikolojik faktörlerin de etkisiyle orijinal diliyle öğrenmeye gayret göstermişlerdir. Bu da tabii olarak Kur'an'ın tercümesine eğilimi azaltmıştır.¹¹ Ancak 19. ve 20. yüzyılda imparatorlukların dağılma sürecine girmesi ve ulusal devletlerin ortaya çıkmasıyla İslâm toplumlarında dilde birleştirici nokta olan Arapça önemini ve merkezî konumunu kaybetmiş; bu süreçte, düşünsel alanda ilahî hitabın kaynak dili ve ulusal dillere çevrilmesi etrafında tartışma konuları gün yüzüne çıkmıştır. Bu çerçevede Osmanlı'nın dağılma sürecinde ve Cumhuriyetin ilk yıllarında Kur'an'ın Türkçeye tercümesi meselesi, Türkçe ibadet ve uluslaşma vb. konu ve kavramlar üzerinden kültürel ve politik yönleriyle farklı açılardan tartışılmıştır.¹² Günümüzde ise meale yönelik ilgi her geçen gün artmış, Kur'an'ı mealinden okuma bir gerçeklik hâlini almıştır. Ancak süreç içerisinde kimi insanların anlama ve yorumlama ile ilgili temel kıstaslara uymadan ve başka kaynaklardan yararlanma ihtiyacı duymadan doğrudan meal vasıtasıyla Kur'an'a muhatap olması ve bu konuda bilimsel çerçevede yapılan uyarıların dikkate alınmaması meal okumayı bir sorun hâline getirmiştir. Bu minvalde

⁹ Ana dili Arapça olmayan İslâm toplumlarında cemiyetin her bir kesiminin Arapça'yı bilmediğini de belirtmek gerekir. Toplumun geneli Arapça konusunda yetkin olmasa da insanlar dinî bilgilerini çoğunlukla Arapça eğitim görmüş âlimlerden veya onların yerel dilde yazmış oldukları eserlerden elde etmişlerdir.

¹⁰ Biz bugün Endülüslü İbn Rüşd'ü anlayabildiğimiz kadar Hindistanlı Şah Veliyullah Dihlevî'yi de anlayabiliyorsak bunun hem Arapça hem gelenek birlikteliği üzerinden gerçekleştiğini söyleyebiliriz.

¹¹ Aydar, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, 90.

¹² Bu konuda Hidayet Aydar'ın *Kur'an'ı Kerim'in Tercümesi Meselesi* kitabı ile Düccane Cündioğlu'nun *Anlamın Tarihi* kitabında geniş bilgi bulunmaktadır. Aydar'ın belirttiğine göre, Tanzimat sonrasında Kur'an'ın tercüme edilmesine yönelik taleplerin esas gayesi, ibadetlerin Türkçeleştirilmesidir. Cündioğlu'na göre de Kur'an-ı Kerim'i Türkçeye çevirme teşebbüsleri esasen masum bir anlama talebinin neticesi olmayıp Osmanlı modernleşmesinin, daha doğru bir deyişle uluslaşma sürecinin zorunlu bir sonucudur. Aydar, *Kur'an'ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, 111; Düccane Cündioğlu, *Anlamın Tarihi* (İstanbul: Tıbyan Yayınları, 1997), 268, 269.

ilahî hitaba muhatap olan Müslümanların salt meal düzeyinde Kur'ân'la irtibat kurmalarının tartışmaya açık hususlar barındırması, konunun farklı yönlerden özellikle de mesajın içeriği ve okumanın niteliği açısından ele alınmasını gerekli kılmaktadır.

2. Ferdî ve İctimâî Okuma Çerçevesinde Kur'ân'a Muhatap Olma: İlk ve Dolaylı Muhataplar

Evvela belirtmek gerekir ki Kur'ân'ın iki tür muhatabı vardır: İlk/doğrudan muhataplar ve dolaylı muhataplar. İlk muhataplar, Hz. Peygamber (s.a.s.) vasıtasıyla Kur'ân'a doğrudan mülaki olanlardır. Dolaylı muhataplar ise, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra Kur'ân'a muhatap olanları kapsamaktadır. Kur'ân'la doğrudan iletişim hâlinde olan ilk muhataplar, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatına kadar hem ilahî vahyi okuyarak hem de Kur'ân'ın sözel ve fiilî, canlı ve güncel tefsiri olan Resûle (s.a.s.) ittiba ederek İslâmî bir hayat düzeni içerisinde yaşamışlardır. Vahyin indiği dönem içerisinde Hz. Peygamber'in (s.a.s.) varlığı, sîreti ve Kur'ân'ı beyan etmesi, dini anlama ve hayata uygulama açısından önemlidir.

Buna göre, meseleyi kendi iç boyutlarıyla değerlendirmek adına şu argümanları ortaya koymak mümkündür. İlahî vahyin okunması ve buyruklarının hayata aktarılması, bir kitabı/hitabı ve bir de mübellîğ, mübeyyin ve üsve-i hasene olan elçiyi gerekli kılar.¹³ Her Resûl doğal olarak tebliğ eder, açıklar ve hayatıyla güzel örnek olur.¹⁴ Bu manada mübellîğ, mübeyyin ve üsve-i hasene bir peygamber olmadan ilahî hitabın tebliğ edilmesi, anlaşılması ve hayata aktarılması mümkün değildir. Bu özellikleriyle peygamber, ilahî vahyin mütemmim bir cüzüdür. İlahî hitapla ilgili diğer bir mütemmim cüz ise, bu hitabın ortak bir şuura ve bilince sahip "ümme" olmaya namzet bir toplumda tecessüm etmesidir. Peygambere bağlı bir heyet-i ictimaiyenin birlikteliği olmadan ilahî hitabın tezahür etmesi ve ilkelerinin makes bulması imkânsızdır. Sonuç itibariyle vahyin varlık bulmasıyla ilgili olarak (i) ilahî hitap (ii) onu tebyîn eden peygamber ve (iii) ilahî hitaba muhatap olan ve peygambere ittibâ eden topluluk (ümme) şeklinde üç temel unsur olduğu görülmektedir. Üçüncü şıkta yer alan topluluk unsuru, başka bir açıdan ilahî hitabı tek başına okuma ve tek başına yaşamının yeterli olmadığını göstermektedir. Zira vahiy, tek bir elçi üzerinden gönderilse de onun muhatap kitlesi ya geçmiş peygamberlerde olduğu gibi belirli bir kavim ya da Hz. Peygamber'de (s.a.s.) görüldüğü gibi bütün bir insanlıktır.

Yine bu üç unsur içerisinde en dinamik olanı topluluktur, yani ümmettir. Zira kitap inmiş, peygamber de dâr-ı bekâya irtihal etmiştir. Müslüman

¹³ Örnek olarak bk. el-Mâide 5/67; en-Nahl 16/44; el-Ahzâb 33/21.

¹⁴ Gürbüz Deniz, *Beşer ve Resûl Hz. Muhammed Mekke'de* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 11.

topluluklar ise ilahî hitabın hükmünün devam etme süresiyle eş değer olarak kıyamete kadar varlığını sürdürecektir. Bu da ilahî hitaba muhatap olan Müslümanların kendi dönemleri itibariyle bu hitabı okumasını, anlamasını ve hayata aktarmasını gerekli kılmaktadır. Bu bağlamda birey ve toplum ekseninde ilahî hitabın okunması, anlaşılması ve hayata aktarılması yönünden iki tür okumanın olduğu söylenebilir: **(i)** Ferdî okuma ve **(ii)** Topluluk ufkuyla uyumlu okuma (İctimaî okuma). İlahî hitabı ferdî olarak okuma, bir Müslümanın vahiyden haberdar olması ve dinî alanda kendini yetkin kılması açısından gereklidir. Burada problematik bir durum söz konusu değildir. Ancak bu okuma, bireysellik ve öznellik çerçevesinde topluluğu ve ümmetin diğer fertlerini dışlayan ve onları etkisiz kılan bir okuma olmamalıdır. Zira okuma, ümmet şuuru ve bilincini zedeleyecek şekilde dine duyarlı cemiyetten uzak bir okuma veya ayrıkçı anlayışları ikame eden bir yapıda olduğunda, hâliyle bireysel/öznel yorum olarak kalır, ferdin ötesine geçemez. Ferdin ötesine geçemediğinde ise bir anlam ifade etmez. Hâlbuki okumanın ferdin ötesine geçmesi ve uygulama alanında topluluk ufkuyla bütünleşmesi gerekir. Bu bağlamda okumanın öznel yorum seviyesinde kalması, toplumun, üzerinde ortak bir kavrayışla uyulaşım sağlayacağı genel/nesnel anlamın kaybolmasına sebep olur. Bu durum, dinî topluluğun birlikte hareket etme imkânını ortadan kaldırır ve nihayetinde ilahî hitabın hayata aktarılmasında bahsi geçen mütemmim cüzlerden biri, yani topluluk unsuru eksik kalır. Sonuçta, vahiy topluluk üzerinden tezahür etmez. Vahiy, ferdin ötesinde topluluk üzerinde tezahür etmediğinde de amacına ulaşamaz. Dolayısıyla ferdî okuma, bireysel planda Kur'ân'ın çizdiği çerçevede bir karakter oluşturmak için gerekli bir okuma olsa da toplum nezdinde nesnel anlam ve yorumu yakalamak açısından yetersizdir. Bu çerçevede ferdî okuma, öznelliğe, toplulukla birlikte okuma ise nesnellığe imkân tanır. Ferdî okuma yönteminin tek bir olumlu yönü vardır; o da nesnel okumanın gölgesinde olmasıdır. Bu okuma, öznel yorumun ötesinde nesnel okuma ekseninde bir okuma olduğunda hem şahsiyet inşasında hem de topluluğun ufkuna katkı sağlamada önemli işlev görecektir.

Bu açıklamalar muvacehesinde ilahî hitabın mahiyeti itibariyle üç farklı okuma biçiminin olduğu söylenebilir: **(i)** Salt öznel okuma, **(ii)** Nesnel okuma ve **(iii)** Nesnellik bağlamında öznel okuma. Salt öznel okuma, ilahî hitaba muhatap olan ferdin rölativizme de kapı aralayacak şekilde kendi bireyselliği içerisinde metinden anlamı üretmesi ve yorumu kendine özgü kılmasıdır. Nesnel okuma, bunun tam tersidir. Bu okuma, ilahî hitabın metninden, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sözlerinden, kıyas ve icma ile âlimlerin içtihadından oluşup -sekteryan bir yapı oluşturmaya imkân tanısa da- topluluk ufkusu açısından ortaklaşa bir alan vaz eder. Toplum, bu müşterek alan üzerinden istikamet belirler. Nesnellik bağlamında öznel okuma ise, nesnel okumanın şemsiyesi altında kişinin hem bir birey hem de ümmetin bir ferdi

olduğunu düşünmek suretiyle ilahî hitaba muhatap olması ve kendini yetkin kılmasıdır. Bu okumalardan son ikisi önemlidir ve göz ardı edilemez.

İlahî hitabı okuma ile ilgili yukarıda ortaya konan argümanlardan hareketle münferit hidayet vakaları da dâhil olmak üzere genelde dinlerin, özelde İslâm'ın hayata yansımalarının, inananların "bir-arada olma"sını ve bir "sosyal ortam"da bulunmasını gerekli kıldığı söylenebilir. Her peygamber aldığı vahyi muhatap olduğu topluma iletir, ilettiği vahyin ilkeleri doğrultusunda kavmiyle bir-arada olmayı ve sosyal bir ortam oluşturmayı arzu eder. Bu manada peygamberlere yüklenen tebliğ vazifesi toplumsallığı gerektiren bir eylem ve sorumluluk iktiza eder. Başkası/başkaları olmadan tebliğin icra ve ifa edilmesi mümkün değildir. İslâm dini açısından söyleyebiliriz; bir-aradalık ve sosyal ortam Asr-ı saâdetde Hz. Peygamber (s.a.s.) ve sahâbe ile şekillenmiştir.¹⁵ Bu çerçevede bir-aradalık ve sosyal ortam, geçici, arazsal hüviyete sahip bir olgu olmaktan öte ontolojik mahiyete haiz vazgeçilmez bir unsurdur. Zira ilahî hitabın anlaşılması ve hayat bulması bireyin ötesinde bizatihi topluluğun varlığıyla mümkün olur.¹⁶ Bu da öznel okumanın topluma yön veren ve ortak anlamı belirleyen nesnel okuma ile bütünleşmesini gerektirir.

Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde sahâbe, Kur'ân'ı okurken ne tek başına okumaktan kaçınmış ne de toplulukla birlikte hareket etmek adına ortak anlamı kavramak için araştırma yapmaktan ve bir bilene danışmaktan uzak durmuştur. Vahyin indiği yirmi üç yıllık zaman diliminde ilk ve doğrudan muhataplar anlamadıkları hususları Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sormuş, o da sorulan sorulara muhatapların anlayacağı düzeyde cevap vermiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) En'âm suresinde geçen "*Onlar ki iman ederler ve imanlarına zulüm karıştırmazlar.*"¹⁷ âyetindeki "zulüm" kelimesinin anlam içeriğini Lokmân sûresinde geçen "*Muhakkak ki şirk büyük bir zulümdür.*"¹⁸ âyetine dayanarak "şirk" ile açıklaması çok bilinen bir örnektir. Yine Adiy b. Hatem'in orucun başlamasını ifade eden *siyah ip ve beyaz ipten*¹⁹ kastın ne olduğunu sorması ve Hz. Peygamber'in de gecenin karanlığı (siyah ip) ve gündüzün aydınlığı (beyaz ip) şeklinde açıklama yapması bir başka misal olarak verilebilir.²⁰ Bunların dışında sahabenin

¹⁵ Örneğin Hz. Ömer, -farklı rivayetler olsa da- Tâhâ Sûresini dinlemek suretiyle hidayete ermiştir. Ancak o, hidayet hadisesinden sonra hayatını tek başına yaşamayı tercih etmemiş, Müslüman olur olmaz Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ve arkadaşlarının arasına katılmıştır.

¹⁶ Afif, "Lisân-ı Beşer Lisân-ı Kur'ân'a Tercümân Olamaz" Adlı Makale ve Bir Değerlendirme", 107.

¹⁷ el-En'âm 6/82.

¹⁸ el-Lokmân 31/12.

¹⁹ el-Bakara 2/187.

²⁰ İbnü'l-Mülakkın, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, tah. Semîr Tâhâ el-Meczûb (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1987), 33.

ileri gelenlerinin Kur'ân'ın kullandığı bazı kelimelerin ne anlama geldiği konusunda zorlandıkları; örneğin, Hz. Ömer'in "*ebben*"²¹ kelimesinin manasını bilmediği ve diğer sahâbîlere sorarak onun *yerden biten bir ot çeşidi* olduğunu öğrendiği; İbn-i Abbâs'ın "*fâtır*"²² kelimesinin manasını iki bedevinin bir kuyu başındaki tartışmalarından öğrendiği rivayetlerde yer almaktadır.²³ Bu örnekler, fert/özellik ve topluluk/nesnellik çerçevesinde değerlendirildiğinde, Hz. Peygamber (s.a.s.) ve sahâbe döneminde ilk muhataplar nezdinde bazı âyetler hakkında bilinmeyen hususların varlığını bize gösterdiği gibi, Kur'ân'da geçen ve anlaşılması yönünde zorluk yaşanan kelime ve kavramların nasıl çözümlendiğini de ortaya koymaktadır. Buna göre, ilk/doğrudan muhatapların anlamını bilme yönüyle Kur'ân'ın tüm âyetlerine vakıf olmadıklarını, anlaşılmasında zorluk yaşanan ifadelerde ise, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) yahut Kur'ân konusunda yetkin kişilere ve ehline sorarak bu zorlukların üstesinden geldiklerini ve toplulukla birlikte hareket ettiklerini söyleyebiliriz.

Hz. Peygamber (s.a.s.) ve sahâbenin vefatlarıyla birlikte ilk/doğrudan muhataplar dönemi sona ermiştir. Bu durum, doğal olarak muhatapların niteliğinin değişmesine neden olmuş, muhataplık artık ilk muhataptan, dolaylı muhataplığa dönüşmüştür. Kur'ân-ı Kerîm, hükmü ve geçerliliği kıyamete kadar sürecek olan ilahî bir kitaptır. Buna göre, Kur'ân'a muhataplığın dolaylı muhataplık yönünden devam etmesi inananlar açısından bir gerekliliktir. Bu kapsamda, dolaylı muhataplar açısından Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sîretine uygun İslâmî bir hayatın sürdürülmesinin Kur'ân'a ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kayıt altına alınmış sözlerine bağlı kalarak gerçekleşmesi gerekmektedir. Nitekim öyle de olmuştur. İlk dolaylı muhataplar, Kur'ân'ın yaşayan tefsiri olan Hz. Peygamber (s.a.s.) hayata veda etti diye okumayı topluluk ufkundan uzak bir şekilde salt ferdî okumalara dönüştürmemiş ve anlamı kendilerine özgü kılmamışlardır. Özellikle ilk dolaylı muhataplar, kendilerinden sonra gelecek muhataplara da örneklik teşkil edecek şekilde sosyal ve siyasal şartların getirdiği olay ve yeni durumlar karşısında geliştirdikleri usul ve yöntemlerle Kur'ân ve sünnet istikametinde görüşlerini ortaya koymuşlardır. Bu sayede Kur'ân'ın rehberliğini ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) örnekliğini yaşanır tutmuşlardır. Sonradan gelen muhataplar da bu minvalde hareket etmişlerdir. Özellikle hicrî 3. asırdan sonra ortaya çıkan Kur'ân ve sünnet istikametinde kıyas ve icmâ destekli yapı, sorunların çözümlenmesinde bir yöntem olduğu gibi aynı

²¹ el-Abese 80/31.

²² el-Fâtır 35/1.

²³ Bedruddîn ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, tah. Dr. Yusuf Abdurrahman, Cemal Hamdi, İbrahim Abdullah el-Kürdî (Beyrut: Daru'l-Marife, 1994), 1/400; Celaleddîn Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, çev. Sakıp Yıldız, H. Avni Çelik (İstanbul: Hikmet Neşriyat, 1987), 1/272.

zamanda tüm İslâm coğrafyasında bir gelenek hâlini almıştır.

Özetle, ilk dolaylı muhataplardan günümüze genel olarak Müslümanlar, Kur'ân'ın ruhunu canlı tutmak amacıyla indî görüş ve yorum yapmaktan kaçınıp hem vahye hem de o vahyin indiği Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sünnetine ittiba ederek İslâmî bir hayat yaşamışlardır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.) Kur'ân'ın sadece bir aktarıcısı değil, aynı zamanda "uygulayıcısı ve açıklayıcısı"dır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) beyanının, yani hadis ve sünnetin Kur'ân'ın anlaşılmasında nihaî merci olması onu "normatif esas" kılmaktadır.²⁴ Bu nedenle Kur'ân ve sünnet, ilk muhataplar açısından olduğu kadar dolaylı muhataplar açısından da İslâm'ın temel kaynakları olarak işlev görmüştür ve hâlen de görmektedir.

3. Metin, Anlam ve Mesaj

Mesajda asıl olan onun anlaşılır olmasıdır. Anlaşılmayan bir mesajın iletilmesi veya gönderilmesi anlamsızdır ve amacından yoksundur.²⁵ Dolayısıyla Allah Teâlâ, vahyini hitabın anlaşılır olması için toplumun diline uygun olarak göndermiştir.²⁶ Bu anlamda Kur'ân'ın ilk muhatapları, -genel olarak söylenecek olursa- Kur'ân'ın dilini anlama konusunda bir zorlukla karşılaşmamışlardır. Anlama konusunda bir müşkülle karşılaşmalarında da yukarıda örnekleri verildiği gibi Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sormuş yahut gerekli araştırmaları yapmışlardır. İlk muhatapların Kur'ân'ı anlama konusunda bu manada bir zorlukla karşılaşmamaları, dil ve bağlam açısından zaman ve mekânın içerisinde pratik anlamda yer almalarından ve Hz. Peygamber'le (s.a.s.) birlikte olmalarından kaynaklanmıştır. Dolaylı muhataplar ise, Kur'ân ile metin düzeyinde muhatap olmaktadır. Bu meyanda ilk muhataplar açısından genelde anlaşılır bir "söz" olan Kur'ân-ı Kerîm, daha sonraki muhataplar açısından hüküm çıkartmada kimi zaman anlaşılması zor bir "metin" hâlini almıştır. Çünkü araya zamansal ve İslâm'ın farklı coğrafyalara yayılmasıyla mekânsal "mesafe" girmiştir. Burada ortaya çıkan soru şudur: Zamansal ve mekânsal mesafenin giderilmesi mümkün olabilir mi? Zamanı geri getirmek ve mekânı da daraltmak mümkün olmadığına göre, mesafeyi gidermek adına gereken tek bir faaliyet vardır o da ilmî manada arkeolojik kazı çalışması yapmaktır. Bunun da yöntemi, bir usul çerçevesinde gerekli olan ilimlerden yararlanmaktır.

Bu bağlamda, konuyu metin diyalektiği açısından tesis etmede şu argümanları üretmek mümkündür. Bir metin kendi özneliği içerisinde "zaman", "mekân" ve "dil dönüşümü" sebebiyle anlam düzeyinde muhataplarından uzaklaşabilir. Bundan daha doğal bir şey olamaz. Her metin,

²⁴ Tahsin Görgün, *Anlam ve Yorum* (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003), 150.

²⁵ Mehmet Murat Karakaya, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Dil Problemi* (İstanbul: Marifet Yayınları, 2003), 2.

²⁶ el-Kamer 54/17, 22, 40; Muhammed 47/24.

öncelikle ilk ve doğrudan muhataplarına hitap eder ve zamanın geçmesiyle bu muhataplara hitap etme özelliğini kaybeder. Dolayısıyla metin, zamanın geçmesiyle yazıldığı zaman, mekân, olay ve dil bağlamı açısından ilk muhataplarından ayrılır. Bir metin, ilk muhataplarından ayrıldığında dolaylı muhataplar açısından gerekli olan şey, metnin maksadını tefsir, te'vil ve yorumlama yoluyla ilk muhataplar düzeyinde anlamaktır. Bu minvalde dolaylı muhataplar üzerinde var olan sorumluluk, anlamı karmaşık hâle gelmiş metni anlaşılır kılmaktır. Bir başka ifadeyle dolaylı muhatap, metni kavramalı ve metin tarafından da kuşatılmalıdır.²⁷ Metni kavramak ve onun tarafından kuşatılmak için yapılması gereken eylem de bu koşulları yerine getirecek tefsir, te'vil ve yorumsama gibi araçlara başvurmadır.

Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatının ardından İslâm'ın farklı coğrafyalara yayılması ve genişlemesiyle Arap dilinde doğal olarak değişimler olmuş, Arapça'ya başka dillerden kelimeler girmiş veya kimi kelimelerin anlam alanları değişmiştir. Bu nedenle daha ilk dönemlerde Kur'ân kelimelerinin anlam alanlarının tespiti için lengüistik çalışmalar yapılmış, bu manada Kur'ân'ı ilk *açıklama* faaliyetleri de *dil* düzeyinde olmuştur. Önceleri sınırlı sayıda kelimelere uygulanan bu çalışmalar giderek bütün kelimeleri içine alacak şekilde genişlemiş ve filoloji olarak nitelenen bir disiplin hâlini almıştır.²⁸ Metinle muhatap arasındaki *mesafenin* açılmaya başladığı daha ilk zamanlarda, âlimler, dilin değişme ve bozulmaya uğraması sebebiyle Kur'ân'ı ve Kur'ân dilini anlamaya hizmet etmiş, sonuçta metinle muhatap arasındaki *mesafeyi* azaltmaya, zaman ve tarihin yol açtığı engelleri ortadan kaldırmaya uğraşmışlardır. Literatürdeki "Garibü'l-Kur'ân", "Meâni'l-Kur'ân" ve "Mecâzü'l-Kur'ân" adıyla telif edilen eserlerin tamamı bu amaca yönelik olarak hazırlanmıştır. Özellikle dil âlimleri o dönem için anlaşılmakta zorluk çekilen Kur'ân kelime ve ibarelerini izaha kavuşturmaya çalışmışlardır.²⁹ Kur'ân'ın nazil olduğu dönemde neredeyse hiç ihtiyaç hissedilmeyen bu tür faaliyetlere dil ve bağlamın değişmeye başlamasıyla birlikte ihtiyaç duyulması tabiidir. Nitekim Ebû Hayyân el-Endelüsî'ye göre, Kur'ân lafızlarını, **(i)** Herkesin anlayabileceği kelimeler olan müşterek lafızlar ile **(ii)** Anlaşılması konusunda belli bir gayret isteyen ve herkes tarafından anlaşılması zor olan lafızlar, diye iki bölümde değerlendirmek gerekir.³⁰ Anlaşılması konusunda belirli bir gayret ve çabayı gerektiren kelime ve kavramların izaha kavuşturulması da mealin ötesinde bir çalışmayı veya bu alanda yapılan çalışmalardan yarar-

²⁷ Richard E. Palmer, *Hermenötik*, çev. İbrahim Görener (İstanbul: Anka Yayınları, 2002), 41, 55.

²⁸ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *Tuhfetü'l-Erib bimâ fi'l-Kur'ân mine'l-Garib*, tah. Ahmed Matlub, Hadice el-Hadisî (Bağdat: 1977), 6.

²⁹ Cündioğlu, *Anlamın Tarihi*, 130.

³⁰ el-Endelüsî, *Tuhfetü'l-erib bimâ fi'l-Kur'ân mine'l-garib*, 27.

lanmayı gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla tefsir yapmak ve yoruma dair usul ve yöntemleri belirlemek kaçınılmazdır. Yahya Afif'in ifadesiyle Müslüman olarak bizler;

Kur'an'ın hâvî bulunduğu mâ fevka'l-beşer kıymet ve ehemmiyetin mechûliyet ile değil ma'lûmiyet ile tezâhür ve tecellî edeceğine kâni' bulunuyoruz. Fakat bu ma'lûmiyet, ilmî tarîklerle icrâ edilecek tetkikâtın mahsûlü ile olmalıdır.³¹

Bu argümanlar çerçevesinde söylenebilir ki Kur'an'ın dolaylı muhataplarının belirli ilim ve yöntemleri bilmeden ve Kur'an'ın genel anlamda bir kitap olarak niteliğini kavramadan doğrudan Kur'an'la iletişim kurmaları, onların ilahî kelâmı anlamada birçok zorlukla karşılaşmalarına ve Kur'an ifadelerinden yanlış hüküm/sonuç/anlam çıkarmalarına sebep olabilecektir. Çünkü nasıl ki bir ilmî disiplinden istifade etmek ve o alanda yetkin olmak için belirli bir birikime sahip olmak ve o ilmî disiplinin kelime ve kavramlarının anlam sistemlerine vâkıf olmak gerekiyorsa, Kur'an'dan istifade etmek için de yeterli düzeyde bir ön bilgi gereklidir.³² Örneğin, belirli bir davranışta bulunmayı zorlayıcı bir içeriğe sahip olan emir sîgası, Arapça'da verdiği mesaj itibarıyla birçok anlama gelmektedir. Bu anlamlar arasında vucûb, nedb, ibâhat, tehdid, irşad, te'dib, ta'ciz, dua vb. yönlendirmeler bulunmaktadır.³³ Bu çerçevede, Kur'an-ı Kerim'de, "Namazı kılınız" ifadesindeki "kılınız" emir-filinin buyruksal konumuyla "ihramdan çıktığınız vakit avlanın" ifadesindeki "avlanın" emir-filin buyruksal konumu birbirinden farklıdır. İkisi de emir-fildir; ama her ikisi de "zorunlu yapmak" anlamında bir talep içermemektedir. Birincisinde emirden kastedilen vucûb, yani "zorunlu yapmak" iken, ikincisinde ibâhat (mübahlık)/serbestlik vardır. Bu örnekler, derinlikli bir ön araştırma yapmaksızın bireysel istifade dışında Kur'an'dan yetkin bir şekilde yararlanmanın ve ondan hüküm çıkartmanın mümkün olmadığını ortaya koymaktadır. Bu manada günümüzde İslâm'a veya Kur'an'a dair konularda işin ehline ve bu alanda yazılmış eserlere müracaat etmenin gerekli olduğu görülmektedir. Bu yaklaşım, aynı zamanda Kur'an okuyucusuna yardımcı olmak açısından da gereklidir. Nitekim Kur'an'ı salt mealinden okuyan bir okuyucunun iki tür zorlukla karşılaşması her zaman olasıdır. Birincisi, okuyucuyu anlaşılması için özel bir çaba gerektiren ve içinde hiçbir beşer sözü olmayan Allah'ın kelâmı ile baş başa bırakma; ikincisi de birincinin doğal neticesi olan öznel yoruma kapı aralama. Yukarıda bahsi geçtiği gibi öznel yorumun anlamı parçalayacağı ve amacından uzaklaştıracağı ise izahtan varestedir.

³¹ Afif, "Lisân-ı Beşer Lisân-ı Kur'an'a Tercümân Olamaz Adlı Bir Makale ve Değerlendirme", 108.

³² Karakaya, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Dil Problemi*, 8.

³³ Salim Ögüt, "Emir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/120.

4. Kur'ân'ı Meal Düzeyinde Okumanın Muhtevası

Bütün bu açıklamalardan sonra, öznel-nesnel okuma ve mesaj-anlam bağlamında şu soruların cevabını aramak, bu alanla ilgili takip edilmesi gereken bir metodolojiye ihtiyaç duyulup duyulmadığı konusunda önem arz etmektedir. Kur'ân'ı tefsir, hadis vb. destekleyici kaynaklardan yararlanmadan sadece meal düzeyinde ferdî olarak okuma, yeterli bir okuma olarak değerlendirilebilir mi? Veya bu şekliyle meal okuma, genel hatlarıyla İslâmî düşüncenin şekillenmesine esas teşkil edecek argümanların üretilmesinde Kur'ân'dan istenilen düzeyde istifade etmeye imkân sağlar mı? Bu sorulara cevap teşkil edecek şekilde söylenebilir ki Kur'ân'ın doğru anlaşılması yönünde İslâmî ilimleri ve ilgili külliyyatı bir tarafa bırakıp gelenekle bağları koparmayı tavsiye etmek ve bu minvalde yönlendirmeler yapmak, Kur'ân'ı anlama yönünde istenilen düzeyde sonuçlar doğurmayabilir. Zira sebep-i nüzûl, muhkem, müteşabih vb. usule dair Kur'ân ilimlerine vukûfiyet ve bu ilimleri destekleyici unsurlar olan şuur ve bilinç, Kur'ân'ı anlamada vazgeçilmez etmenlerdir. Bu etmenlerden yoksun olmak, Kur'ân'ın hidayet ekseninde insanların hayatında dönüştürücü gücünü ortadan kaldıracak gibi³⁴ İslâmî bilince sahip olmayan, dinî gereklilikleri yerine getirmeyen ve nihayetinde hayatını İslâm'a göre şekillendirmeyen Müslüman tipolojilerin ortaya çıkmasına da sebep olacaktır.

Belirtilmelidir ki; Müslümanların inançlarının gereği olarak Kur'ân'la tanışmaları ve onu hem Arapça hem mealinden baştan sona okumaları dinî ve entelektüel bir gerekliliktir. Zira ilahî hitaba muhatap olma, onu anlama ve daha da önemlisi geleneğin içerisine yerleşmiş olan Kur'ân ve sünnete aykırı unsurlardan arındırma böyle bir okumayı kaçınılmaz kılmaktadır. Ancak muhataplık, belirtilen hususlar dışında farklı bir anlayışla ortaya konduğunda veya tam aksine var olan olgusal durumları teyit ve onaya yönelik olduğunda hedeflenen amaçlara ulaşılmayacaktır. Bu manada okumaya yönelik temel yaklaşım, İslâm'ı asrın idrakine söyletmeyi de kapsayacak şekilde vakayı vahiy istikametinde değerlendiren bir yaklaşım olmalıdır; vahyi vakaya göre değerlendiren bir yaklaşım değil.³⁵ O hâlde iki tür meal okuma yönteminden bahsedilebilir: **(i)** Tevhit eksenli meal okuma, **(ii)** Tevhidî çizginin dışında meal okuma. Birinci gruptaki meal okuma anlayışında, meali merkeze alma kaygısının temelinde, İslâm geleneğinde sonradan oluşmuş tevhidî parçalanmaları düzeltme, Kur'ânî anlayışı daha sağlam bir zemine oturtma ve nihayetinde vahyi temel eksen alma gibi samimi bir niyet varken; ikinci grupta, verili düşünsel ve inançsal

³⁴ Afif, "Lisân-ı Beşer Lisân-ı Kur'ân'a Tercümân Olamaz" Adlı Makale ve Bir Değerlendirme", 107.

³⁵ Bu ifade, Karl Barth'dan ilham alınarak söylenmiştir. Ona göre, vahiy tarihin bir yüklemi değil, fakat tarih vahyin bir yüklemidir. Werner G. Jeanrond, *Teolojik Hermenötik*, çev. Emir Kuşçu (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 203.

yapıları Kur'ân'a onaylatma vardır. Birincisi, vakayı vahiy doğrultusunda değerlendirip tevhidi bütünlüğü sağlama gayesi güderken, ikincisi, vahiy vakaya göre yorumlamak suretiyle bir anlamda tevhidi parçalamaktadır. Birinci gruptaki yaklaşımın İslâmî ilimlerden oluşan ve Kur'ân'ı anlama ve uygulama çabası etrafında gelişen ilmî gelenekleri reddetme gibi bir tavrı yoktur. Amaç, bu geleneklerin vahyin temel ilkelerini perdeleyen ve o ilkelerin üstünü örten mekanizmalarını vahiy ekseninde değerlendirmek, bir kritere tabi tutmak ve nihayetinde İslâm geleneğini yeniden ihya ederek "dönüştürücü" hâle getirmektir. İkinci grupta ise, bir ilmî geleneğe sahip olma ve onunla irtibatlı olma tutumu ve gayesi yoktur. Hatta bu yaklaşım, geleneğin tüm unsurlarını toptan reddetmek suretiyle vahiy "dönüştürücülükten" uzaklaştırmak ve bunun sonucunda "yeni bir türedi gelenek" oluşturmak peşindedir.³⁶ Muharref oluşunu bir tarafa koyarak ifade etmek gerekir ki batıda Hıristiyanlık bu şekilde etkisiz hâle getirilmiştir. Martin Luther'in öncülüğünde dini, geleneğin temsilcisi kilisenin otoritesinden kurtarmak isteyen akımların temel önerisi ve yaklaşımı, İncil'i herkesin kendi dilinden ferdî olarak okuması olmuştur. Bu öneri, kıta Avrupası'nda önemli ölçüde karşılık bulmuş, Protestanlık mezhebi bu şekilde ortaya çıkmıştır.³⁷

Özetle ilahî kitabın kendi dilinin dışında insanlar anlasın diye başka dillere çevrilmesi ve yardımcı unsurlar olmadan okunmasının tavsiye edilmesi, ilk etapta doğru bir yöntem olarak değerlendirilebilir. Ancak bu yöntem yeterli materyallerle desteklenmediği takdirde Kitâb'ın insanları ulaştırmak istediği ana mecradan ve hedeflerden uzaklaşmış olur. Zira her metnin kendine özgü bir anlam evreni vardır. Bu evrenin dışına çıkıldığında metnin manası kaybolur. Ayrıca her dilin bir kültürel evreni vardır. Hangi dilde okunuyor ve yazılıyor ise o dilin kültürel çevresi içerisinde düşünme faaliyeti gerçekleşir ve o düşünce çerçevesinde eylemler gerçekleşir.³⁸ Dolayısıyla anlam ve kültürel evrenin dışında bir okuma, eksik ve yetersiz bir okuma olarak kalır.³⁹

³⁶ Ayrıca, burada şu sorular akla gelmektedir: Sadece meal okuma yönünde bir tutum sergilendiğinde tefsir ilmi metodolojisi nereye konacaktır? Birçok tefsir âlimi konuya eğilmekle ve Kur'ân'ı anlamaya yönelik usul ve yöntem belirlemekle yanlış mı yaptılar? Takdir edilmelidir ki bütün bu gayretler, Kur'ân'ın daha doğru ve muhkem bir şekilde anlaşılması içindi. Bunların dışında, tefsir âlimleri hiçbir zaman ruhbanlık oluşturmak ve yorumu otoriter bir yapıya büründürmek gibi bir faaliyet içerisinde olmamışlardır. Bu nedenle Protestanlardan ilham alarak onların Katolikliğin otoritesini kırmak için ortaya koydukları yöntemleri İslâm âlimlerine uygulamak doğru bir yaklaşım olmaz.

³⁷ Ali Erbaş, *Hristiyanlıkta Reform ve Protestanlık Tarihi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2007), 52, 132; Hakan Olgun, *Sekülerliğin Teolojik Kurgusu Protestanlık* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 196, 197, 248.

³⁸ Bedia Akarsu, *Dil-Kültür Bağlantısı* (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1998), 42, 56.

³⁹ Bu manada en azından meal-tefsir çerçevesinde yazılmış eserlerden yararlanmanın

5. Günümüzde Meal Okuma ve Problematik Alanlar

Bahsi geçtiği şekliyle İslâm coğrafyasında ulus devletlerin ortaya çıkması, farklı dillerin resmî ya da gayr-ı resmî hüviyet kazanması ve toplumda eğitim düzeyinin artmasıyla Arapça ile olan bağ kopmaya başlamış, bu süreçte özellikle Kur'ân-ı Kerîm'den tercüme ve meal düzeyinde yararlanma önem kazanmıştır. Önceleri dinî bilgileri, cami, medrese ve tekke-zaviye gibi mekânlarda topluluk düzeyinde elde eden Müslümanlar, son iki yüzyılda, vaaz vb. konuşmaların yanı sıra doğrudan çeviri-metin/meal üzerinden bireysel planda öğrenmeye ve anlamaya başlamışlardır. Bu süreçte, Kur'ân'ı mealden okuma, dinî kurum ve topluluklarca da büyük ölçüde desteklenmiş ve toplum nezdinde yaygınlık kazanmıştır. Günümüzde artık Kur'ân-ı Kerîm'in meal düzeyinde okunması teknolojik gelişmelerin de etkisiyle kaçınılmaz bir durum olduğuna göre, yapılması gereken, sürecin doğru ve sahih bir zeminde yürütülmesi ve müşterek bir dilin oluşturulmasıdır. Müşterek dilin oluşması da meal okuma yanında geleneği reddetmeden geçmişte ve günümüzde yazılan eserlerden istifade etmek suretiyle gerçekleştirilebilir.

İslâm'ın birçok farklı yorumu olduğu, geleneğe bağlı kalmanın ve müşterek bir dil oluşturmanın da problemi çözmediği/çözmeceği bir eleştiri olarak söylenebilir. Burada önemli nüanslar vardır. Cabirî'nin deyimıyla "beyanî dil çerçevesi içerisinde"⁴⁰ kalmak, en önemli ilke olmalıdır. Zira itikadî ve amelî mezhep örneklerinde olduğu gibi İslâm'ın farklı anlayış, yorum ve anlama biçimleri her zaman olmuştur ve olması da doğaldır. Sonuçta, ilahî hitap ile dil vasıtasıyla irtibat kurulmaktadır. Dilin kendisine ait özellikleri, farklı yorum ve anlayışları bünyesinde taşımaktadır. Ancak gelenekten bağımsız ve onu reddeden bir tavırla farklı dillerde salt meal düzeyinde Kur'ân okumak, nihayetinde farklı İslâmî yorum ve yaklaşımlar üretmeye değil, farklı İslâmlar üretmeye kapı aralar. Biri, İslâmî zemine dayalı farklı yorum biçimleri, diğeri ise, farklı "İslâmlar"dır. Zira salt meal düzeyinde ferdî olarak Kur'ân okuma, öznel yorumun önünü açma ve nesnel yorumdan uzaklaşma ihtimalini her zaman içerisinde barındırmaktadır. Son zamanlarda "Türk İslâm'ı", "Arap İslâm'ı" vb. adlar altında yapılan tartışmalar bunun en büyük kanıtı olduğu gibi geçmiş yıllarda Amerika'da ortaya çıkan kadın imam ve başı açık kadın müezzin haberleri buna delil olarak gösterilebilir.⁴¹ Bu örnekler, İslâmî bir geleneğe yaslanmaksızın

gerekli olduğu söylenebilir.

⁴⁰ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba (İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2000), 118-135.

⁴¹ Tekin, "Lisân-ı Beşer Lisân-ı Kur'ân'a Tercümân Olamaz" Adlı Makale ve Bir Değerlendirme", 101. Özcan Açıkgöz, "Türk Müslümanlığı", (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2000), 1: <https://www.haber7.com/yasam/haber/136135-abdli-kadin-imam-polemige-katildi> erişim tarihi: 17.06.2020.

farklı dillerde var olan okumaların, okunan Kur'ân'ın vurgusunu ve içinde taşıdığı muhteşiyatı tam olarak yansıtmadığını ve bu durumun Kur'ânî il-kelerin aksi bir yöne evrilme ihtimalini her zaman içinde taşıdığını bize göstermektedir.

Tahsin Görgün'ün yerinde tespitiyle bugün kimi Müslümanlar,

Kur'ân'ı epistemolojik cihetten ele alarak, onu en iyi ihtimalle sadece bilgi kaynağı olarak kabul ederek onun Müslümanların varlık kaynağı olduğunu ihmal etmişlerdir. Bundan dolayı bugün yaşanan en önemli sıkıntı, Kur'ân'ın varlık kaynağı olduğu şuuruna dayalı olarak klasik gelenekle, onu taşıyabilecek felsefi bir dil üzerinden yeniden irtibat kurma noktasında ortaya çıkmaktadır. Çünkü klasik geleneğin ihmal edilmesi, Kur'ân'la irtibatı da zedelemiştir. Bu irtibatın tashih edilmesi, geleneğin ulaştığı derinliğe uygun bir felsefi dilin oluşması veya oluşturulması anlamına geldiği için, bugün artık klasik düşüncenin Kur'ân ile ilgili olarak geliştirdiği "örfü" (usul ve fûrû yz.) görmezlikten gelerek sahih bir irtibat kurmanın epeyce zor olduğu ortaya çıkmıştır. Bu şartlarda Kur'ân ile kurulabilecek muhtemel irtibat, lafzî bir irtibat olacaktır; Kur'ân ile lafzî olarak kurulacak irtibatın, selefîci tavrın ortaya koyduğu gibi, en iyi ihtimalle bir tür modernizm olacaktır; bunun ise, Kur'ân ile anlamaya dayalı bir irtibatın kesilerek, yorumun anlamı tayin ettiği, daha başka bir ifade ile Kur'ân'ı "dinlemek" yerine, onda "bildiğimizi okumak" anlamına geldiğini söyleyebiliriz. Kur'ân, nüzulü ve tebliği ile yeni bir "dünya"nın ortaya çıkmasına esas teşkil etmiştir. Kur'ân'ın varlık kaynağı olması da aynı zamanda bunu ifade etmektedir. Bu "dünya"nın temel özelliklerinin sürdürülmesi, aynı zamanda Kur'ân ile bilfiil bir anlama irtibatının muhafaza edilmesi anlamına gelmektedir. Bu irtibat bilfiil olmakla, Müslüman olmanın Hz. Peygamber'e tabi olmak anlamına gelmesi ile doğrudan irtibatlıdır.⁴²

Kur'ân, Müslümanın ve Müslümanlığın "varoluşu"nu önceler. Bundan dolayı Müslümanlar onun anlaşılması ile varlıklarını devam ettirmektedirler. Kısaca, Kur'ân'ın sadece bir bilgi kaynağı olmayıp, bunun ötesinde bir varlık kaynağı olduğu söylenebilir. Dolayısıyla Kur'ân'ın anlaşılması ile Müslümanlığın devamı bir ve aynı şeyin iki görünüşü ve iki ayrı ifadesidir.⁴³ Bu nedenle mealin bir bilgi kaynağı olarak değil, bir varlık kaynağı olarak detaylı, engin ve derin bir araştırma çerçevesinde okunması gerekir. Yoksa varlık ve birlik olmayı ortadan kaldıran öznel yorumlarla karşılaşmak her zaman imkân dâhilindedir.

⁴² Görgün, *Anlam ve Yorum*, 145, 146.

⁴³ Görgün, *Anlam ve Yorum*, 142.

SONUÇ

İlahî kitaplara muhataplık açısından bakıldığında, reform hareketleri öncesi ve sonrası şeklinde iki tür yaklaşımdan bahsetmek mümkündür. Tarih sahnesinde, özellikle Aydınlanma öncesi geleneksel toplumlarda ilahî hitaba muhatap olan insanlar, her ne kadar günlük dilde kendi lisanlarını kullanmış olsalar da bilhassa bağlı oldukları dinlerin yahut Latince'yi merkezî dil kabul eden Katoliklik'te olduğu gibi baskın mezheplerin öğretilerinin diline ayrı bir önem vermişlerdir. Özellikle tedrisatta dinî ilimlerin dili, dinin indiği dil çerçevesinde olmuştur. Ancak Rönesans ve reformasyon hareketlerinden sonra özellikle de imparatorlukların dağılmasının hemen akabinde ulus devletlerin ortaya çıkması ve hususen ulusal dillerin eğitim dili olarak kullanılmasıyla kutsal kitabın dilinden uzaklaşma süreci de başlamıştır. Bu süreci Müslümanlar da diğer topluluklarda olduğu gibi benzer şekilde yaşamıştır/yaşamaktadır.

Günümüzde Arap olmayan Müslümanların Arap diline vakıf olmadıklarından dolayı Kur'ân'ı Kerîm'den genelde meal düzeyinde yararlandığı, bunun bir vakıa olduğu ve konunun makalede bahsi geçen politik yaklaşımların ötesinde farklı ve olumlu açılardan değerlendirmeyi gerekli kıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim Aydınlanma sonrasında kutsal kitapları çeviri hareketlerinin arka planında, ilahî hitabı doğru şekilde anlamının ötesinde farklı politik niyetler olsa da ve bu niyetler Kutsal kitabın hakikatini ortaya koymak açısından olumsuz karşılanırsa da günümüzde, toplumlar açısından, alanında yetkin kişiler dışında Kur'ân'ın Arapça'sından anlaşılmasının bilgi düzeyi açısından imkânsız ve bu sebeple meal düzeyinde hazırlanmış çevirilerden yararlanmanın elzem olduğu görülmektedir. Bu kapsamda Müslümanlar, Kur'ân-ı Kerîm'in anlamından haberdar olmak ve onun inanç, amel ve ibadet alanında ortaya koyduğu hükümlerin tevhit ilkesi ekseninde amaç ve hedeflerini bilmek açısından mutlaka meal okumalıdır. Ancak bu okuma, toplum ufkuyla uyumlu olmayı ve Kur'ân'ı anlamaya katkı sağlayan eserlerden istifade etmeyi kaçınılmaz kılmaktadır. Özellikle müteşâbih ve anlaşılması zor âyetlerde Kur'ân'ın bütünlüğü göz önünde bulundurularak tefsir kitaplarından ve dil ve Kur'ân ilimlerinde uzman bilginlerden yararlanmak gereklidir. Ayrıca meal okuma, samimi bir gayetle Kur'ân'ın anlamını bilme ve hayata aktarma şeklinde bir gaye gütmelidir. Müslümanlar, Batı toplumlarında Hristiyanlık alanında Protestanların düşüktükleri tuzaklara düşmemeli, salt meal okuma gayesiyle bütün bir İslâm düşüncesi geleneğini reddetme cihetine gitmemelidir. Zira bilinmelidir ki kültürel mirası kaybetmek kültürel mizacı kaybetmekle eşdeğerdir.

Bu manada Kur'ân'ı usulüne uygun okuma, hitabın Arapça nazil oldu-

ğunu⁴⁴ ve hüküm çıkarmanın uzmanlık gerektiğini⁴⁵ akıldan çıkarmadan, mealin hatalı yahut eksiklik barındırabileceğini göz ardı etmeden, ilahî ahkâmın ve Allah Resûlü'nün sünnetinin⁴⁶ eş zamanlı öğrenilmesiyle mümkün olacaktır.

KAYNAKÇA

Açıkgöz, Özcan. "Türk Müslümanlığı". İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2000.

Afif, Yahya. "Lisân-ı Beşer Lisân-ı Kur'ân'a Tercümân Olamaz" Adlı Makale ve Bir Değerlendirme" *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2017),102-108.

Akarsu, Bedia. *Dil-Kültür Bağlantısı*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1998.

Altınsu, Lütfi. "Ne Yapmak İstedik". *Kalem Dergisi* 19-24 (1989),18.

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

el-Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*. çev. İbrahim Akbaba. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000.

Cündioğlu, Düccane. *Anlamın Tarihi*. İstanbul: Tıbyan Yayınları, 1997.

Deniz, Gürbüz. *Beşer ve Resûl Hz. Muhammed Mekke'de*. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Endelüsî, Ebû Hayyân. *Tuhfetü'l-Erîb bimâ fi'l-Kur'ân mine'l-Garîb*. thk. Ahmed Matlûb, Hadîce el-Hadîsî. Bağdat: 1977.

Erbaş, Ali. *Hristiyanlıkta Reform ve Protestanlık Tarihi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2007.

Görgün, Tahsin. *Anlam ve Yorum*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003.

İbnü'l-Mülakkın. *Tefsîr-u garîbi'l-Kur'ân*. thk. Semîr Tâhâ el-Meczûb. Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 1987.

Jeanrond, Werner G. *Teolojik Hermenötik*. çev. Emir Kuşçu. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.

Karakaya, Mehmet Murat. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Dil Problemi*. İstanbul: Marifet Yayınları, 2003.

Mertoğlu, M. Suat. "Doğrudan Doğruya Kur'ân'dan Alıp İlhamı": Kur'ân'a Dönüş'ten Kur'ân İslâmî'na". *Dîvân Dergisi* 15/28 (2010),69-113.

Olgun, Hakan. *Sekülerliğin Teolojik Kurgusu Protestanlık*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.

⁴⁴ Fussilet 41/3; eş-Şuarâ 26/195.

⁴⁵ Âl-i İmrân 3/7.

⁴⁶ Örnek olarak bk. Âl-i İmrân 3/32; Nûr 24/54; el-Ahzâb 33/21.

Öğüt, Salim. "Emir". *Tütkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 11/120. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Palmer, Richard E. *Hermenötik*. çev. İbrahim Görener. İstanbul: Anka Yayınları, 2002.

Suyûtî, Celaleddîn. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. çev. Sakıp Yıldız, H. Avni Çelik. İstanbul: Hikmet Neşriyat, 1987.

Tekin, Muhammet Ali. "Lisân-ı Beşer Lisân-ı Kur'ân'a Tercümân Olamaz" Adlı Makale ve Bir Değerlendirme". *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2017),101-119.

Zerkeşî, Bedruddîn. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Dr. Yusuf Abdurrahman, Cemal Hamdi, İbrahim Abdullah el-Kürdî. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1994.

<https://www.haber7.com/yasam/haber/136135-abdli-kadin-imam-polemige-katildi> erişim tarihi:17.06.2020.

