

TEFSİR ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

The Journal of Tafsîr Studies

مجلة الدراسات التفسيرية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tader>

E-ISSN: 2587-0882

Cilt/Volume: 9, Sayı/Issue: 2, Yıl/Year: 2025 (Ekim/October)

Hüseyin Kâzım Kadri'nin *Nûrû'l Beyân*'ı Hakkındaki Olumsuz Eleştirilerin Eserin Kaynakları Çerçevesinde Değerlendirilmesi¹

An Evaluation of the Negative Critiques of Hüseyin Kâzım Kadri's Nûr al-Bayân with Reference to Its Sources

دراسة تحليلية للانتقادات السلبية الموجهة إلى نور البيان لحسين كاظم قدری في إطار مصادره

Nagihan Ayşe BOŞNAK

Dr. Bağımsız Araştırmacı

Dr. Independent Researcher

Karaman / TÜRKİYE

n.ayse@outlook.com

<https://orcid.org/0000-0001-7741-7689>

Atıf / Citation: Boşnak, Nagihan Ayşe. “Hüseyin Kâzım Kadri'nin Nûrû'l Beyân'ı Hakkındaki Olumsuz Eleştirilerin Eserin Kaynakları Çerçevesinde Değerlendirilmesi”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 10/1 (Nisan/April, 2025), 523-552.

<https://doi.org/10.31121/tader.1635015>

Bilgi/ Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Article Type: Research Article

Geliş/Received: 15/06/2025

Kabul/Accepted: 12/08/2025

Yayın/Publication: 30/10/2025

Etik, Çıkar Çatışması ve Fon Desteği Beyanı/Ethics, Conflict of Interest and Funding Statement

Etik kurallara uyulduğu beyan edilmiştir/It was declared that ethical rules were complied with.

Yazar(lar)ın bir çıkar çatışması yoktur ve yazarlar herhangi bir dış fon almamışlardır.

The author(s) has no conflict of interest to declare and received no external funding in Support.

İntihal: Tespit edilmemiştir/ No plagiarism detected. (intihal.net).

Lisansüstü Tezlerden Üretilmesi: Üretilmemiştir.

Production from Postgraduate Theses: Not produced.

Lisans / License

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır. This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

Yayımcı / Published by Ali KARATAŞ / TÜRKİYE

¹ Bu makale, 25.05.2025 tarihli Türkiye’de Kur’an ve Tefsir Çalışmaları Çalıştayı II’de sunulan “Cumhuriyet Dönemi Meâl-Tefsir Literatüründe Nûrû'l-Beyân: Eleştirel Yaklaşımların Eserin Kaynakları Çerçevesinde Tahlili” başlıklı sözlü bildiriden hareketle hazırlanmıştır./ This article is based on the oral presentation titled “Nûr al-Bayân in the Qur’anic Translation and Exegesis Literature of the Republican Period: An Analysis of Critical Approaches within the Framework of Its Sources” delivered at the Workshop on the Qur’ân and Tafsîr Studies in Turkey, on May 25, 2025.

Öz

Nûrû'l-Beyân, Cumhuriyet Dönemi'nde yayımlanan ilk meâl-tefsir eserlerinden biridir. Bu eser, yazılarını, Şeyh Muhsin-i Fânî müstear ismiyle yazan, Osmanlı'nın son dönemlerinde valilik ve nâzırlık gibi devlet işlerinde görev almış Hüseyin Kâzım Kadri tarafından telif edilmiştir. *Nûrû'l-Beyân*, yayımlandığı günden itibaren dönemin yeni ve nüfuz sahibi kurumlarından olan Diyanet İşleri Başkanlığı ve *Sebilürreşâd Dergisi*'nin İslâmcı yazarları tarafından ağır eleştirilere ve itibarsızlaştırma eylemlerine maruz kalmıştır. Öyle ki bu eleştiriler bugün de varlığını muhafaza etmiş, güncel başvuru kaynaklarından biri olan *Türkiye Diyanet İşleri Ansiklopedisi*'nde de kendisine ayrılan bölüm "Alelacele hazırlanıp yayımlandığından fahiş hataları sebebiyle hem Diyanet İşleri Reisliği hem de Sebilürreşâd mecmuası tarafından tenkit edilmiş ve güvenilir olmadığı belirtilmiştir." şeklinde tamamlanmış, bunun dışında farklı bir değerlendirmeye kapı aralanmamıştır. Böylece eser tikel hatalar ve yanlışlar üzerinden bütüncül bir itibar kaybına uğratılmış olmaktadır. İfade edilen kapsamda çalışmanın amacı, esasında klasik tefsir eserlerinden derleme/seçme yoluyla oluşturulan *Nûr'ül Beyân* meâl-tefsirinin karşı karşıya kaldığı bu iddiaların, eserin kaynakları dikkate alınarak yeniden değerlendirilmesidir. Bu çerçevede makalenin giriş kısmında *Nûrû'l-Beyân* genel özellikleriyle tanıtılmış, yayımlandığı döneme kısaca temas edilmiştir. Birinci bölümde *Nûrû'l-Beyân* çerçevesinde oluşan belli başlı tartışmalara yer verilmiş, bu kısımda özellikle tefsir-tercüme ayrımının sebep olduğu anlaşmazlıklara değinilmiştir. İkinci bölümde ise *Nûrû'l-Beyân*'ın klasik tefsir geleneğine sadakatini ortaya koyması bakımından, temel aldığı kaynaklara ve bu kaynaklardan faydalanma yöntemine dair bir inceleme yapılmıştır. Çalışmada doküman analizi yöntemi kullanılmıştır. Sonuç olarak *Nûrû'l-Beyân*'ın kendi döneminde maruz kaldığı olumsuz eleştirilerin ve resmi organlar tarafından itibarsızlaştırılmasının bütünüyle eserin kendisinden kaynaklanmadığını söylemek mümkündür. Zira bu eser temelsiz ve yöntemsiz bir şekilde telif edilmemiş bilakis bilinçli bir şekilde klasik tefsir mirası temel alınarak ortaya konmuştur. Bununla birlikte eleştiri oklarına hedef olan bu eserde, klasik kaynaklar dışında kalan yorumların tercih edilmediği göz ardı edilmiş, müelliflerin bu kaynaklardan tercihle ortaya koydukları anlamlar müelliflerin kendilerine atfedilerek eleştirilmiştir. Bu durum, eleştirilerin bir kısmının, müelliflerin siyasi ve ilmi duruşları ve eleştiri sahiplerine hâkim olan belli önyargılar ile izah edilebilir olduğunu düşündürmektedir. İsabetli ve yapıcı eleştiriler dışında kalan, itibar kırıcı ve yıkıcı eleştirilerin günümüzde, olduğu gibi alınıp tekrar edilmesi yerine bu iddiaların yeniden değerlendirilmesi ve sabit bilgilerin güncellenmesi gerekmektedir. Bu açıdan yapmış olduğumuz çalışmanın bu eserin tefsir tarihindeki yeri çerçevesinde yeni bir pencere açacağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Cumhuriyet Dönemi, Tercüme, Meâl, *Nûrû'l-Beyân*, Hüseyin Kâzım Kadri.

Abstract

Nûr al-Bayân is one of the first ma'âl (Quranic translation)-tafsîr works published in the Republican Era of Türkiye. It was written by Hüseyin Kâzım Kadri, who wrote under the pseudonym Shaykh Muhsin-i Fânî and who served in state affairs such as governorship and ministry in the late Ottoman period. From the moment it was published, *Nûr al-Bayân* was subjected to heavy criticism and acts of discrediting by the Presidency of Religious Affairs of Türkiye and the Islamist writers of the Journal of *Sabîl al-Rashâd*, which were the new and influential institutions of the period. These criticisms have persisted to the present day. Notably, the section devoted to *Nûr al-Bayân* in the *Turkish Religious Affairs Encyclopedia* of Islam -a widely recognized contemporary reference work- concludes with the following statement: "Since it was prepared and published in haste, it was criticized by both the Presidency of Religious Affairs and the journal *Sabîl al-Rashâd* for its significant errors and was ultimately deemed unreliable." No alternative perspectives have been presented beyond this judgment. As a result, the work has experienced a comprehensive loss of scholarly credibility, primarily due to specific errors and shortcomings. In this context, the aim of this study is to offer a critical reassessment of the allegations directed at *Nûr al-Bayân* -a work that fundamentally consists of selections from classical tafsîr literature- by examining them considering the primary sources upon which the text is based. In this framework, the introduction of the article introduces the general features of *Nûr al-Bayân* and

briefly touches upon the period of its publication. In the first chapter, the main debates that arose in the context of al-Nûr al-Bayân are discussed, and in this chapter, the disagreements caused by the distinction between tafsîr and Quranic translation are mentioned. The second chapter of the study examines the sources upon which *Nûr al-Bayân* is based, as well as its method of using these sources, with the aim of demonstrating the author's adherence to the classical tafsîr tradition. The research adopts a document analysis methodology. The findings suggest that the negative criticisms directed at *Nûr al-Bayân* during its own period, along with its subsequent discrediting by official institutions, cannot be attributed solely to the content or structure of the work itself. Rather, it is evident that the text was not compiled arbitrarily or without methodological grounding; on the contrary, it represents a conscious effort to engage with and transmit the classical exegetical heritage. However, in this work, which was the target of criticism, it was ignored that interpretations outside the classical sources were not preferred, and the meanings that the authors preferred from these sources were criticized by attributing them to the authors themselves. This situation suggests that some of the criticisms can be explained by the political and scholarly stances of the authors and certain prejudices that dominate the critics. Today, it is necessary to reevaluate these claims and update the fixed knowledge instead of taking and repeating the discredited and destructive criticisms other than accurate and constructive criticisms. Accordingly, this study is expected to contribute a new analytical perspective to the scholarly understanding of *Nûr al-Bayân*'s place within the historical development of Qur'anic exegesis.

Keywords: Tafsîr, Republican Era, Translation, Ma'âl, *Nûr al-Bayân*, Hüseyin Kâzım Kadri.

الخلاصة

يُعدُّ نور البيان من أوائل أعمال الترجمة والتفسير التي نُشرت في عهد الجمهورية في تركيا. ألفه حسين كاظم قدرى، الذي كتب تحت اسم مستعار هو الشيخ المحسن الفاني، وكان قد شغل مناصب حكومية في أواخر العهد العثماني مثل الولاية والوزارة. ومنذ لحظة صدوره، تعرَّض نور البيان لانتقادات شديدة وحملات تشويه من قبل رئاسة الشؤون الدينية في تركيا وكتاب مجلة سبيل الرشاد واللذين كانتا من المؤسسات الجديدة والنافذة في تلك الفترة. لقد استمرت هذه الانتقادات حتى يومنا هذا. ومما يلفت النظر أن القسم المخصَّص لكتاب نور البيان في دائرة المعارف الإسلامية التابعة لرئاسة الشؤون الدينية في تركيا—وهي من أبرز المراجع المعاصرة الموثوقة—يختتم بالعبرة التالية: "نظرًا لأنه أُعدَّ ونُشر على عجل، فقد وُجِّهت إليه انتقادات من رئاسة الشؤون الدينية ومجلة سبيل الرشاد بسبب ما فيه من أخطاء فادحة، وقد اعتُبر في نهاية المطاف غير موثوق به." ولم تُعرض آراء أخرى مخالفة لهذا الحكم. ونتيجة لذلك، فقد تعرَّض هذا العمل لفقدان شامل في مصداقيته العلمية، وذلك أساسًا بسبب أخطاء ونقائص محددة فيه. في هذا السياق، تهدف هذه الدراسة إلى إعادة تقييم نقدي للاتهامات الموجهة إلى كتاب نور البيان، وهو عمل يقوم أساسًا على اختيارات من التراث التفسيري الكلاسيكي، وذلك من خلال تحليل هذه الاتهامات في ضوء المصادر الأساسية التي اعتمد عليها المؤلف. وفي هذا الإطار، يتناول التمهيد السمات العامة لكتاب نور البيان، مع الإشارة الموجزة إلى الفترة التي نُشر فيها. أما الفصل الأول، فيتناول المناقشات الرئيسية التي أثارت في سياق نور البيان، مع التطرُّق إلى الخلافات التي نشأت نتيجة التمييز بين التفسير وترجمة معاني القرآن الكريم. يتناول الفصل الثاني من هذه الدراسة المصادر التي اعتمد عليها كتاب نور البيان، بالإضافة إلى منهجيته في مراجعة هذه المصادر، وذلك بهدف إبراز استمساك المؤلف بالتفسيري الكلاسيكي. وقد اعتمدت الدراسة على منهج تحليل الوثائق. وتشير النتائج إلى أن الانتقادات السلبية التي وُجِّهت إلى نور البيان في زمنه، إلى جانب حملات التشويه التي تعرَّض لها من قبل المؤسسات الرسمية فيما بعد، لا يمكن نسبها إلى مضمون الكتاب أو بنيته فقط. بل ينبغي أن هذا المؤلف لم يُجمع بطريقة عشوائية أو دون أسس منهجية، بل كان ثمره جهد واع يهدف إلى التواصل مع التراث التفسيري الكلاسيكي ونقله. ومع ذلك، فإن هذا الكتاب، الذي كان موضعًا للانتقاد، قد أغفل فيه أن المؤلف لم يُفَصِّل تأويلات خارجة عن المصادر التفسيرية الكلاسيكية، بل إن المعاني التي اختارها من هذه المصادر نُسبت إليه شخصيًا وتم انتقادها وكأنها من اجتهاده الخاص. وتشير هذه الحالة إلى أن بعض هذه الانتقادات يمكن تفسيرها بالمواقف السياسية والعلمية للمنتقدين، وكذلك ببعض الأحكام المسبقة التي تحكمت في رؤيتهم. وفي الوقت الحاضر، من الضروري إعادة تقييم هذه الادعاءات وتحديث المعارف الثابتة، بدلاً من تكرار الانتقادات المجردة من المصداقية والبنائة، والتي أطلقت سابقًا بغرض التشويه. وبناءً على ذلك، من المتوقع أن تسهم هذه الدراسة في تقديم منظور تحليلي جديد لفهم الموقع العلمي لكتاب نور البيان ضمن التطور التاريخي للتفسير القرآني.

الكلمات المفتاحية: تفسير، عصر الجمهورية، ترجمة، مآل، نور البيان، حسين كاظم قدرى.

Giriş

Eserlerinde Şeyh Muhsin-i Fânî müstear ismini kullanan Hüseyin Kâzım Kadri (öl. 1352/1934) başkanlığında bir heyet tarafından ortaya konan *Nûrû'l-Beyân*, Cumhuriyet Dö-

nemi Türkiye'sinin ilk tam Kur'an tercüme (meâl) çalışması olarak kabul edilir.² Hüseyin Kâzım Kadri Bey, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde valilik, nâzırlık, şehreminlik ve mebusluk gibi devletin üst düzey makamlarında görev almış bir isimdir. Dürüst duruşu ve tok sözlülüğü nedeniyle pek çok kez görev değiştirmek zorunda kalmış, bu vesileyle devletin farklı alanlarında tecrübe sahibi olmuştur.³ İlk başta Sultan 2. Abdülhamid'in (öl. 1326/1909) uygulamalarına karşı İttihat ve Terakki'nin muhalefet kadrosu içerisinde yer alsa da 2. Meşrutiyet'ten sonra bu kadronun eylemlerinin beklentilerini karşılamaması üzerine hayal kırıklığına uğrayarak cemiyet saflarından çekilmiş, devletin içinde bulunduğu sıkıntıları farklı bir cepheden dillendirmeye devam etmiştir. Bilfiil şahit olduğu bu dönemde meydana gelen, Osmanlı'nın çöküşü, Trablusgarp, Balkan, 1. Dünya ve Kurtuluş Savaşlarındaki kayıplar, ıslahatlar ve rejim değişiklikleri gibi büyük siyasi hadiseler, Müslümanların pek çok alanda geri kalmış olmaları, sömürge altına girmeleri ve toplumdaki ahlaki yozlaşma onun fikri hayatını şekillendirmiştir.⁴ Bu dönemde Hüseyin Kâzım Bey, kısmen İslâmcı, muhafazakâr, milliyetçi, Türkçeci, kısmen de modernist ve yenilikçi fikirlere sahiptir. Saltanat taraftarı olmadığı gibi meşrutiyet ve cumhuriyet taraftarı da olmamış, “hak, hakikat ve adaletin hâkim olduğu” bir yönetim tarzını savunmuştur.⁵ Osman Ergin'in Hüseyin Kâzım Bey hakkında söylediği şu sözler onun bu renkli fikir dünyasını izah eder niteliktedir: “Nedendir, bilmem! Hüseyin Kâzım yaradılışında olanların hiçbir rejime sonuna kadar taraftar olamadıkları görülmektedir.” Ergin aynı bağlamda Hüseyin Kâzım Kadri'yi “fırka aleyhtarı” biri olarak nitelemiştir.⁶

Hüseyin Kâzım Kadri'nin öne çıkan bir başka özelliği de farklı kesimlerden dostlar edinmesi, birbirlerine zıt ideolojilere sahip dergilerde etkinlik göstermesidir. Sözgelimi o, bir taraftan Mehmet Akif'in (öl. 1354/1936) seçkin dostları arasındayken bir taraftan Tevfik Fikret'in (öl. 1333/1915) yakın arkadaşlığını sürdürmüştür.⁷ Bir taraftan *Tanin* ve *Servet-i Fünûn*

² Seyyid Süleyman Tevfik el-Hüseyinî/Özzorluoğlu'nun (öl. 1357/1939) *Zübdetü'l-Beyân* isimli meâli bu eserden bir gün önce neşredilmiştir. Fakat o, yalnızca ilk üç sûreyi muhtevirdir. Düccane Cündioğlu, “Matbu Türkçe Kur'an Çevirileri ve Kur'an Çevirilerinde Yöntem Sorunu”, 2. *Kur'an Sempozyumu Tebliğler-Müzakereler* (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995), 182.

³ Hüseyin Kâzım Kadri, *İnsan Hakları Beyannamesi'nin İslâm Hukukuna Göre İzahı* (İstanbul: Sinan Matbaası ve Neşriyat Evi, 1949), 8-12.

⁴ Milliyetçi fikirleri, dönemin milliyetçiliğinden farklı özellikler göstermektedir. Ona göre milliyet din demektir. Irkçılık ve Turancılık, gibi akımlara kapılmamıştır. Türkiye'deki dindaşlarının sıkıntıları ile uğraştığı gibi farklı coğrafyalardaki Müslümanlarla da ilgilenmiştir. Örneğin 1932 yılında Kudüs'te toplanan İslâm Kongresi'ne yakın ilgi göstermiştir. İmkânsızlıklardan dolayı katılamasa da oraya yazılı bir mütalaasını göndermiştir. Kadri, *İnsan Hakları Beyannamesi*, 24; Ali İhsan Öbek, “İkinci Asım'dan Bir Portre Hüseyin Kâzım Kadri”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 2 (1996), 452.

⁵ Sakin Taş - Samed Yazar, “Hüseyin Kâzım Kadri'nin Fikrî Hayatı -İstikbâle Doğru- Adlı Eseri Özelinde”, *Abdülhamid Dönemi Osmanlı Coğrafyasında İslâmî İlimler*, ed. Hidayet Aydar vd. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 321.

⁶ Kadri, *İnsan Hakları Beyannamesi*, 8.

⁷ Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti müsteşarı Abdülaziz Mecdi Efendi'nin (öl. 1359/1941) Hüseyin Kâzım Bey'e yazdığı mersiye kendisine duyulan hürmetin güzel bir örneğidir. “...Yine yıktı, harap etti ölüm bir ravza-i ilmi / Yine bâğ-ı maârif bâd-ı şarşarla perişandır / Nasıl kıydın Hüseyin-i Kâzım'a ey mevt-i bî insâf / Nasıl kıydın, o bir nûr-ı cihân-ı ilm ü irfândır.

...Hüseyin Kâzımî âsârı âlem eylemez nisyan / Onun âsâr-ı feyyâzı şerefpîrâyı ezmândır / Kolaylıkla yetiştirmez zamanlar böyle bir âkil / Bu dânây-ı hakikattir hakâyikdân-ı irfândır”. Dursun Gürlek, “Büyük Türk Lügati'nin Müellifi, Çok Canlı ve Çok Yönlü Bir Münevver Hüseyin Kâzım Kadri”, *Derin Tarih* 138 (2023), 36.

gibi dergilerin büyümesinde rol almış bir taraftan da *Saadet, Tasvir-i Efkar, Vakit, Ma'lûmat, İkdâm, Tan, İctihad, Yeni Asır, Sebilürreşâd* gibi farklı ideolojilere sahip dergilerde yazılar kaleme almıştır. Hüseyin Kâzım Bey eğitim hayatında da çok yönlü bir yol tercih etmiştir. Yabancı diller, ziraat, fen bilimleri gibi farklı alanlarda eğitimler almış, yaptığı okumalarla dini ilimlerde de kendisini geliştirmiştir.⁸

Hüseyin Kâzım Kadri, dinde tefrikaya sebep olan her tür müesseseye karşıdır. Bu çerçevede tarikatları, kelâmî tartışmaları ve mezhepleri reddetmiştir. Müslümanların kurtuluş için İslâm'ın özüne, selef akidesine dönmeleri gerektiğini düşünmektedir. Bu doğrultuda Hanefî, Şâfi, Zeydî vb. ayrımlar yerine Muhammedilik sıfatında buluşulması gerektiğini öne sürmektedir.⁹ Burada ifade edilenler genel hatlarıyla Hüseyin Kâzım Kadri'nin fikir dünyasına dair bir çerçeve oluşturmaktadır. Görüldüğü üzere geniş bir fikir dünyasına ve tecrübe alanına sahip olan Hüseyin Kâzım Bey otuza yakın kitap ve üç yüz kadar makalesiyle velûd bir âlim olarak nitelenebilir.¹⁰ Eserleri arasında en meşhuru *Büyük Türk Lügati* ismiyle basılan Türkçe sözlüktür. Ana konumuzu teşkil eden, 2. Meşrutiyet'ten sonra ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında Türkçecilik ve Milliyetçilik akımlarının da etkisiyle yaygınlık kazanan “meâl” kültürünün önemli bir parçası olan *Nûrû'l-Beyân* da Hüseyin Kâzım Kadri'nin ses getiren eserlerindendir.¹¹ Eser daha ilk formların yayımlanmasıyla birlikte sert eleştiri okları ve itibarsızlaştırma faaliyetlerine maruz kalmıştır. *Nûrû'l-Beyân*'ın genel özellikleri nelerdir? Kur'an'ın tercümesi ile ilgili tartışmalarda nerede durmaktadır? Hangi yönlerden eleştirilmiştir? Eserin kaynakları dikkate alındığında yapılan eleştirilerin haklılık payı nedir? Bu çalışma kapsamında bu ve benzeri sorulara cevaplar aranmış, *Nûrû'l-Beyân* aleyhinde yapılan eleştiri ve karamaların eserin ana kaynakları çerçevesinde değerlendirilerek konu hakkında objektif bir sonuca varmak amaçlanmıştır.

Çeşitli ilim dallarında Hüseyin Kâzım Kadri'yi farklı yönleriyle ele alan pek çok çalışma¹² bulunmakla birlikte onun *Nûrû'l-Beyân*'ını inceleyen çalışma çok azdır. Bu çerçevede

⁸ Muallim Vahyî Ölmez (öl. 1376/1957) onun hakkında şunları söylemiştir: “O kendi başına özge bir âlem, bir topluluktı; ezdâd içinde bir vahdetti. Hayriyeci Nâbi'den hoşlandığı kadar zevkiyeci Nedim'i de sever, İslâmî Âkîf'e bayıldığı nisbette insancı Fikret'i de duyar, Ahmed Naim'i sevip saydığı arayıp sorduğu kadar Dr. Abdullah Cevdet ile de tanışır, görüşürdü.” Kadri, *İnsan Hakları Beyannamesi*, 28; Şevki Bey, *Hüseyin Kâzım Bey* (Ankara: Dorlion Yayınları, 2023), 59.

⁹ Hüseyin Kâzım Kadri, *İstikbale Doğru* (İstanbul: Ahmet İhsan ve Şürekâsı Matbaacılık Osmanlı Şirketi, 1913), 5, 16; Hüseyin Kâzım Kadri, *20. Asırda İslamiyet* (İstanbul: Pınar Yayınları, 1992), 42-53; Fatih Şeker, *Osmanlılar ve Vehhâbilik: Hüseyin Kâzım Kadri'nin Vehhâbilik Risâlesi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007), 44.

¹⁰ Basılı olan ve olmayan bütün eserleri Osman Ergin tarafından kaydedilmiştir. Kadri, *İnsan Hakları Beyannamesi*, 29-41.

¹¹ Hüseyin Kâzım Bey, diğer eserlerinde mütemadiyen, kendi fikirlerine ve ideolojisine mesnet oluşturacak âyetlere yer vermektedir. Sözgelimi *İstikbale Doğru* adlı eseri her konuda belli âyetlerin zikredildiği, konulu tefsir kategorisinde değerlendirilebilecek bir eserdir. Ancak eserlerinde genel itibarıyla bu âyetleri, gerek gördüğü siyasi ve sosyal hadiseler çerçevesinde âyetlerin bağlamına dikkat etmeksizin zikretmektedir. Örneğin kıyâmetle ilgili bir âyeti ülkenin uğradığı hezimet bağlamında naklettiğini görmek mümkündür. Hüseyin Kâzım Kadri, *Meşrutiyet Ne Getirdi Ne Götürdü?* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2023), 182. Farklı örnekler için bk. Kadri, *Meşrutiyet Ne Getirdi Ne Götürdü?*, 34, 42, 66, 177-180.

¹² Bu çalışmaların bir kısmını zikretmek gerekirse: İsmail Kara, *Hüseyin Kâzım Kadri, Ziya Gökalp ve Türkçülüğün Esasları* (İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1987); Fatih Mehmet

ilk olarak zikredilmesi gereken *Nûrû'l-Beyân*'ın 2019 yılında Vadi Yayınları'ndan çıkan bas-kısıdır. Eser, Ömer Mahir Alper tarafından günümüz alfabesine çevrilerle hazırlanmıştır. Giriş kısmında Alper'in "Nûrû'l-Beyân Tefsiri: Gadrûde Bir Esere Medhal" başlıklı bir makalesi yer almaktadır. Burada eserle ilgili önemli incelemelere ve etrafında oluşan tartışmalara dair veciz değerlendirmelere ulaşmak mümkündür. Ulaşabildiğimiz kadarıyla *Nûrû'l-Beyân* hakkında yapılan diğer çalışmalar şunlardır: Hasan Sevim tarafından "Nûrû'l-Beyân İsimli Kur'ân Tercümesinde Deyimsel İfadelerin Çevirisine Yönelik Bir İnceleme" başlığıyla *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*'nde 2024 yılında yayımlanan makale; Sultan Akçıl tarafından 2019 yılında Marmara Üniversitesi'nde tamamlanan "Şeyh Muhsin-i Fânî'nin *Nûrû'l-Beyân* Adlı Kur'ân Tercümesi" adlı yüksek lisans tezi; Osman Kara tarafından kaleme alınıp 2014 yılında *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*'nde (16/29) yayımlanan "Bakara/184. Ayetin Meâli Üzerinden Hüseyin Kâzım Kadri'nin *Nûrû'l-Beyân*'ına Bir Bakış"¹³ adlı makale. Hasan Sevim'in makalesi eseri yalnızca deyimsele ifadelerin çevirisi yönüyle ele almakta, eser hakkındaki eleştirileri merkezî bir tartışma konusu hâline getirmemektedir. İlgili tartışmaların haksızlığına kısaca değinmiş olsa da çalışmanın kapsamı gereği bu eleştirileri eserin kaynakları bağlamında ayrıntılı biçimde değerlendirmemiştir. Akçıl tarafından ortaya konan tez, müellif ve eseri hakkında detaylı tahliller içermektedir. Osman Kara'nın makalesi ise eserin ilgili âyete verilen meâl sebebiyle maruz kaldığı eleştirileri konu almaktadır. *Nûrû'l-Beyân*'ın sonuna iştirilmiş olan, Kâzım Kadri'nin "Mülk Sûresi Tefsiri" hakkında da Süleyman Pak tarafından *Turkish Studies* dergisinde (13/25) "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Bir Tefsir Denemesi: Mülk Sûresi Tefsiri" isimli bir makale yayımlanmıştır. Müstakil olarak *Nûrû'l-Beyân*'ı ele almasa da özellikle Meşrutiyet ve Cumhuriyet Dönemi tefsir ve meâl çalışmalarını ele alan çalışmalarda da konu hakkında incelemelere ulaşmak mümkündür.¹⁴ Bahsi geçen çalışmaların tamamında eserin maruz kaldığı eleştirilerin bir kısmının hak-

Şeker, *Hüseyin Kâzım Kadri'ye Göre Vehhabilik* (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003); Nurhan Kuzu, *Osmanlı'dan Modern Türkiye'ye Geçiş Döneminde Aydınların Medeniyet-Din İlişkilerine Bakışı Hüseyin Kâzım Kadri ve Musa Cârullah Bigiyef Örneği* (Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005); Hamide Doğan, *Hüseyin Kâzım Kadri'nin Dini ve Siyasi Görüşleri: Kelâmî Bir Yaklaşım* (Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007); Hayreddin Karaman, "Hüseyin Kâzım Kadri (1870-1934)", *İslami Hareket Öncüleri -4: İslahatçılar, Müceddidler, İslâmî Hareket Önderleri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 109-241; İbrahim Bayram, "Hüseyin Kâzım Kadri'nin İman-Amel İlişkisi Hakkındaki Görüşlerinin Tahlili", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2015), 167-194; Rabiye Çetin, "Hüseyin Kâzım Kadri'nin Yeni İlm-i Kelâm Karşısı Söylemi Üzerine Bir Değerlendirme", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/2 (2018), 807-831; Taş - Yazar, "Hüseyin Kâzım Kadri'nin Fikrî Hayatı".

¹³ Bu konu daha sonra Yunus Emre Gördük tarafından kaleme alınan "Tefsir-Meâl İlişkisi Üzerine Bir Analiz: Bakara Sûresi 184. Ayetin Türkçeye Aktarımı Örneği" adlı makalenin "Türkçe Meâller Açısından Bakara Sûresi 184. Ayeti" başlığında da ele alınmıştır. Yunus Emre Gördük, "Tefsir-Meâl İlişkisi Üzerine Bir Analiz: Bakara Sûresi 184. Ayetin Türkçeye Aktarımı Örneği", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 24/3 (2020), 1466.

¹⁴ Örneğin bk. Cündioğlu, "Matbu Türkçe Kur'an Çevirileri"; Hidayet Aydar, "Türklerde Kur'an Çalışmaları", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1999), 159-235; M. Suat Mertoğlu, "Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış -Birincil Eserler ve Onlara Dair İncelemeler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18 (2011), 9-66; Sadrettin Gümüş, "Cumhuriyet Döneminde (1923-1960 Arası) Meâl Çalışmaları", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 5 (2015), 285-331; Mustafa Öztürk, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Meal ve Tefsirin Serencamı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015); İlhami Günay, *Başlangıcından Bugüne Kur'an'ın Türkçe Tefsir ve Tercümesi* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2016); Hikmet Koçyiğit, "Günümüz Türkçe Kur'an Meâlleri Üzerine Bir Tasnif Denemesi",

sızlığına muhtasaran da olsa işaret edilmektedir. Ortaya koymuş olduğumuz bu makale ise söz konusu tartışma ve eleştirileri eserin ana kaynakları ile irtibatlandırılarak değerlendirmesi ile diğer çalışmalardan ayrılmaktadır. Ayrıca, eser hakkında dönemin öne çıkan temel eleştirilerinin büyük bir bölümünü ele alması bakımından, benzer çalışmalarla kıyaslandığında daha kapsamlı bir içeriğe sahiptir.

1. Nûrû'l-Beyân Meâl-Tefsiri

Hüseyin Kâzım Kadri'nin, siyasi ve sosyal fesadın baş gösterdiği bir ortamda vücut bulan fikir dünyası onu halkın okuyup anlayabileceği bir Kur'an meâli ortaya koymaya yöneltmiştir. Nitekim Hüseyin Kâzım Bey'e göre Kur'an, Arapça lafzının okunup tekrar edilmesi için değil, hükümlerinin anlaşılması ve uygulanması için gönderilmiştir. İslâm toplumlarında baş gösteren bozulmalar ve gerilemeler ise ancak Kur'an'a yönelmek ve onu anlamak yoluyla iyileştirilebilecektir. Bunun için Kur'an'ın farklı coğrafyalarda yaşayan Müslümanların dillerine tercüme edilmesi icap etmektedir.¹⁵ Esasında Hüseyin Kâzım Kadri, Kur'an'ın Türkçeye kâmil bir şekilde tercüme edilemeyeceğinin farkındadır. Bu çerçevede eserini ilk baskısında *Nûrû'l-Beyân Kur'an-ı Kerîm Tefsirinin Türkçe Tercümesi* olarak isimlendirmiştir. Ve fakat daha sonra bu isim, bazı sebeplerle gerek yayıncısı gerek okuyucuları tarafından *Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Tercümesi* olarak yanlış telakki edilmiştir. Eseri günümüz alfabesine aktaran Ömer Mahir Alper, bu yanlışın kaynağına ilişkin bazı ihtimaller öne sürmektedir. Ona göre bu durum ilk baskının iç ve dış kapaklarında yer alan yazıdaki ihtilaftan, basımı gerçekleştiren Tüccarzâde İbrahim Hilmi'nin eserden "Kur'an tercümesi" olarak bahsetmesinden ya da müellifin kullandığı "terceme-i tefsîri" ifadesinin yanlış anlaşılmasından kaynaklanmaktadır.¹⁶ Kâzım Kadri bu isimlendirmeyi yaşadığı dönemde var olan tartışmaları da göze alarak yapmış olmalıdır. Buna göre Kur'an'ın tam bir tercümesini yapmak mümkün olmakla birlikte bu eser ancak Kur'an'ın tefsirinin tercümesi olabilir. Kâzım Kadri bunu şu şekilde ifade etmiştir: "Kur'ân-ı mu'ciz-beyânın hiçbir lisana, hatta Arapçaya bile terceme edilebileceğine hiçbir zaman kâil olmadık ve böyle bir şeyi hatrımıza bile getirmedik. Bizim yaptığımız, müteaddid tefsirlerdeki süver-i tefsîriyenin Türkçeye nakil ve tercemesinden ibarettir."¹⁷ Esasında Kur'an'ın tefsirinin tercümesi de en nihayetinde yeni bir Kur'an tercümesi/meâli meydana getirmiştir. Fakat bunun bir Kur'an tercümesi değil tefsir tercümesi olduğu hususundaki ısrarın belli sebepleri vardır. Çalışmamızda bununla ilgili detaylara da temas edilecektir.

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 37 (2017), 79-121; Osman Karacan - Bülent Yaşar, "II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Kur'an Tercümelerine Osmanlı Aydınlarının Yaklaşımı", *Birey ve Toplum* 8/18 (2019), 91-121.

¹⁵ Kadri, *İstikbale Doğru*, 42.

¹⁶ Ömer Mahir Alper, "Nûrû'l-Beyân Tefsiri: Gadrûde Bir Esere Medhal", *Nûrû'l-Beyân Kur'an-ı Kerîm Tefsirinin Türkçe Tercümesi* (İstanbul: Vadi Yayınları, 2019), 10.

¹⁷ Kâzım Kadri'nin, *Nûrû'l-Beyân*'ı bir Kur'an tercümesi olarak eleştiren *Sebilürreşâd*'a karşılık yazdığı yazı aynı derginin 1 Mayıs 1340 (1924) tarihli sayısında yayımlanmıştır. Hüseyin Kâzım Bey burada, eserin kapağında yapılan isimlendirme hatasının, ilk formlarda mukaddime yazısının bulunmadığından dolayı telafi edilemediğini eklemektedir. Hüseyin Kâzım Kadri, "Sebilürreşâd'a İlk ve Son Cevâbı", *Sebilürreşâd* 24/599 (1924), 8.

Nûrû'l-Beyân, İstanbul'da Matbaa-i Âmir'e, R. 1340-1341/1924-1925 tarihlerinde (1924-1925) iki cilt halinde yayımlanmıştır. Hüseyin Kâzım Bey'in kendi ifadelerine göre "...Muhtasar ve müfid ve şîve-i ifadesi selika-i asra muvafık ve sehlû'l-mütâla'a bir tefsir" yazma konusunda kendisini yeterli görmediği için Arap dili, hadis, fıkıh ve tefsir alanlarında ihtisası olan Adliye Nâzırı Ayıntâbî Mustafa Efendi'den bu işte kendisine yardımcı olmasını istemiştir.¹⁸ Burada da görüleceği üzere Hüseyin Kâzım Kadri halkın hem okuma hem anlama yönünden Kur'an'a yaklaşması ve içinde bulundukları yozlaşmadan İslâm'ın özü olan Kur'an'a dayanarak kurtulması idealiyle Türkçe dilinde sahih bir meâl/tefsir yazma gayretine girişmiştir.¹⁹ Hüseyin Kâzım Bey, Kur'an'ı anlama işinin yalnızca âlimlere hasredilemeyeceğine, halkın da Kur'an'ı anlamak durumunda olduğuna ve fakat dinî ilimlerde ihtisası olmayan halkın ancak kendi dilinde yazılan tefsirler yoluyla Kur'an'ı anlayabileceğine vurgu yapmaktadır.²⁰ Bu bakımdan bu eserin telifi Hüseyin Kâzım Kadri için bir zorunluluk haline gelmiştir. Müellif, diğer tefsirlerden farklı olarak bunun uzun dilsel izahlar, mezhebî ihtilaflar, kıraat vecihleri gibi tafsilatı barındırmayan, halkın kolayca okuyabileceği muhtasar bir eser olduğunu da ifade etmektedir. Bununla birlikte Hüseyin Kâzım Bey fıkıh ve tefsiri ayrı kuldarda değerlendirmekte bunun "İstinbât-ı ahkâma değil belki me'âni-i mübeccele-i Kur'âniyye'yi mehmâ-emken anlamaya hizmet edebileceğini" (çalışmanın amacının doğrudan dinî hükümler çıkarmak değil, mümkün olduğunca Kur'an'ın yüce ve derin anlamlarını anlamaya katkı sağlamak olduğunu) düşünerek bu işe başladıklarını belirtmektedir.²¹ Bu doğrultuda Hüseyin Kâzım Kadri, en seçkin eserler arasında zikrettiği Taberî (öl. 310/923), Fahreddin Râzî (öl. 606/1210), Beyzâvî (öl. 685/1286), Şehâbeddin el-Hafâcî²² (öl. 1069/1659), Celâleyn (Celâleddin el-Mahallî öl. 864/1459; Celâleddin es-Suyûtî öl. 911/1505), Ebüssuûd Efendi (öl. 982/1574) ve Ni'metullah Nahcuvânî (öl. 920/1514?) gibi isimlerin tefsirlerini kaynak olarak seçmiş, en çok da Ebüssuûd Efendi'nin eserinden faydalandıklarını ifade etmiştir.²³

¹⁸ Alper, "Nûrû'l-Beyân Tefsiri: Gadrîde Bir Esere Medhal", 37. Müellifin ifadelerine göre bu eserde kendisine Demiryollar ve Limanlar genel müdürlüğü yapmış olan Mustafa Bey ve Sadâret Mektubu Kalemî müdür yardımcısı Seyfeddin Bey de yardımda bulunmuştur. Hüseyin Kâzım Kadri, *Nûrû'l-Beyân Kur'an-ı Kerîm Tefsirinin Türkçe Tercemesi* (İstanbul: Vadi Yayınları, 2019), 38. Eserin kapağında bir heyet tarafından tercüme edildiği ifade edilmiş olsa da Osman Ergin, önsözdeki ifadelerle göre asıl mütercimîn Hüseyin Kâzım Kadri olduğunu, ismi geçenlerin ise kendisine yalnızca yardım ettiklerini ifade etmektedir. Osman Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi* (İstanbul: Eser Matbaası, 1977), 5/1928; Hidayet Aydar da o dönemde, tercümelerin heyet-i ilmiye tarafından yapıldığını belirtmenin bir gelenek haline geldiğini, tek bir kişi tarafından telif edilmiş olsa da rağbet görmesi için eserlerin mukaddimelerine bu ibarenin eklendiğini, tercümeye en ufak katkısı olanların bile heyet olarak takdim edildiğini ifade etmektedir. Aydar, "Türklerde Kur'an Çalışmaları", 182.

¹⁹ Nitekim çağdaş dönemde tefsir, topluma ulaşma ve onu dönüştürme eylemi içerisinde bir araç olarak görülmüştür. Hikmet Koçyiğit, "Çağdaş Dönemde Müfessirin Halka Ulaşma Çabalarının Tefsire Etkisi", *TADER Tefsir Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2017), 51. O dönemde Polonya asıllı Fransız oryantalist Kâzımîrski'nin (öl. 1887) -hatalar barındıran- *Le Coran* isimli tercümesine müracaat ediliyor, âyetler buradan tercüme ediliyordu. Kâzım Kadri bu gibi tercümelerin halk arasında yaygınlaşmasından duyduğu endişe ile Kur'an'ı tefsir etmeye yönelmiştir. Kadri, *Nûrû'l-Beyân*, 39; Öztürk, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Meal ve Tefsir*, 25.

²⁰ Kadri, *Nûrû'l-Beyân*, 39.

²¹ Kadri, *Nûrû'l-Beyân*, 40.

²² *İnâyetü'l-Kađî ve kifâyetü'r-Râzî*.

²³ Kadri, *Nûrû'l-Beyân*, 40.

Müellifin ifadelerine göre *Nûrû'l-Beyân*, sözü geçen tefsirlerde zikredilen görüşlerden tercih yoluyla telif edilmiş olup kendilerine ait tek bir görüş dahi barındırmamaktadır.²⁴ İşbu sebeple de müellif, eserini “Tefsirin Tercümesi” olarak isimlendirmiştir. Müellifin bahsi geçen ifadelerinin yer aldığı mukaddime, eserin ilk iki formasında yer almazken üçüncü formada yayımlanmıştır.²⁵ Hüseyin Kâzım Bey ilk formalar yayımlandığı andan itibaren gelen tepkiler üzerine bu vurguyu yapma gereği görmüştür.

Müellif, meâlin ilk cildinde “İzâhât-ı Mühimme” başlığı altında eserin hangi amaçla kaleme alındığını açıklamıştır. Ardından tefsir ve te’vil kavramlarının anlamlarına değinmiştir. Bir tefsirin nasıl yazılması gerektiğine dair açıklamalarda bulunmuş; bu bağlamda, eserde benimsenen yöntemi, yani Kur’an’ın Kur’an ile tefsiri ilkesini ön plana çıkarmıştır. Ayrıca bu çerçevede, kendilerine yöneltilen bazı eleştirilere de cevap vermiştir. Kısaca tefsir türlerine değinmiş ve nâsih-mensûh bilgisinin tefsirdeki önemini vurgulayarak bu konuda bazı açıklamalara yer vermiştir.²⁶ Bunu da modern tartışmalardan uzak bir şekilde geleneksel kabuller doğrultusunda doğrultusunda yapmıştır. Eserin muhatap kitlesi Müslüman halk olduğundan tefsirde uzunca tartışılan bu mevzulara çok temel seviyede temas edip geçilmiştir. Buradaki izahların kısa tutulmasının bir nedeni de daha ilk formalar yayımlandıktan sonra gelmeye başlayan eleştirilerin bir an önce cevaplanarak eserin töhmetten kurtarılması çabası olmalıdır. İkinci cildin sonuna da eserin nasıl yazılmış olduğunu izah etmek maksadıyla Mülk sûresinin ayrıntılı tahlil edildiğini gösteren, dilbilimsel nitelikte bir tefsir örneği ve bir lügatçe eklenmiştir. Muhtemelen eser genel itibarıyla ilmî ve dilsel yetersizlik çerçevesinde eleştirildiği için müellif özellikle bu tefsir örneğinde dilsel ve edebî maharetlerini ortaya koymuştur.

Nûrû'l-Beyân meâl tefsirinde müellifler Kur’an’ı kelime kelime tercüme etmek yerine işlevselci bir üslupla genel muradı ortaya koymaya çalışmışlar, Kur’an’ın cümle düzenine bağlı kalmamışlar, bazen birkaç âyete birlikte mana vermişlerdir. O dönemde bugünkü anlamda parantez kullanımı henüz bulunmadığından Kur’an tercümelerinin bir gereği gibi uygulanan parantez içi ifadelerle yer verilmemiştir. Aynı zamanda buna gerek de duyulmamıştır. En nihayetinde bu bir tefsir tercümesidir ve Kur’an’ın dilsel i’câzını yansıtmaya iddiası yoktur. Burada Kur’an’da lafzen bulunmayan hususlarda tefsirî izahlara başvurmak yeterli olmuştur. Bu bağlamda her sûrenin başına bilinçli olarak “[Kur’an’ın] Terceme-i Tefsiri” (Kur’an tefsirinin tercümesi) ibaresini getirmişlerdir.²⁷

“Türkçeyi en zengin haliyle kullanmak” maksadıyla belli bir ağırlığı olan Arapça ve Farsça kökenli kelime ve kavramlar tercih edilmiştir. Türkçeye dâhil edilen Kur’ânî kavram ve kelimeler, câri olan hukukta kullanılan ifadeler, olduğu gibi aktarılmış, anlaşılmayacağı düşünülen kelimeler “İzah” başlıklarında açıklanmıştır. Kullanılan kelime ve kavramlar ağır

²⁴ Kadri, *Nûru'l-Beyân*, 40.

²⁵ Kadri, “Sebilürreşâd’a İlk ve Son Cevâbı”, 8.

²⁶ *Sebilürreşâd*’da yayımlanan “Yine Nûru'l-Beyân’cılar” başlıklı yazıda bu başlığın dergideki eleştirilere cevap olarak yazıldığı ancak, burada gereksiz beyanlarla kaçamaklı yollara sapıldığı ifade edilmiştir. Anonim, “Yine Nûru'l-Beyân’cılar”, *Sebilürreşâd* 24/606 (1924), 120.

²⁷ Ömer Mahir Alper *Nûru'l-Beyân*’ı, “Kur’ân-ı Kerim’le irtibatı ‘doğrudan doğruya’ değil de klasik tefsir geleneği üzerinden kurmayı önemseyen” bir eser olarak nitelendirmektedir. Alper, “Nûru'l-Beyân Tefsiri”, 27. Bir yönüyle bu isimlendirme, sorumluluğu geleneğe bırakma anlamına gelmektedir.

olmakla birlikte cümle yapıları okuyucunun kolayca anlayabileceği sadeliktedir.²⁸ Deyimsel ifadelerin çevirisinde Türkçe ifade üslubu ve deyimini hedef dildeki gerçek anlamı dikkate alınmıştır. Bu da okuyucunun âyeti daha doğru anlamasına hizmet etmiştir. Örnek vermek gerekirse A'râf sûresi 149. âyette geçen “وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيِّدِهِمْ” ifadesi lafzî olarak “başları elleri arasına düşürüldüğünde” şeklinde tercüme edilmek yerine “yaptıklarına nâdim oldukları vakit” şeklinde murat edilen mana doğrultusunda tercüme edilmiştir. Yine Kasas sûresi 10. âyette geçen “وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِعًا” ifadesine “kalbi bomboş kaldı” diyerek lafzî tercüme yapmak yerine “aklı başından gitti” şeklinde mana verilmiştir.²⁹

Özlü bir tefsir ve izahlı bir meâl olan *Nûrû'l-Beyân*'ın dipnotlarında lugavî ve fikhî açıklamalara, sebep-i nüzûl rivâyetlerine, âyetlerin nâsih-mensûh bilgilerine kısaca temas edildiği ve bunların kaynak bilgisi verilmediği görülmektedir.³⁰ Eserin ilerleyen bölümlerinde bu izahların yoğunluğu azalmaktadır.

Eserde, yed, istivâ, vech gibi ifadelerin antropomorfik bir biçimde tercümesinden kaçınılmıştır.³¹ Hurûf-ı mukattaa gibi müteşâbih âyetler te'vil edilmeden bırakılmıştır. Bu yön-deki tercihlerde Hüseyin Kâzım Kadri'nin Selefi bakış açısının etkili olduğunu söylemek mümkündür. Bunun yanı sıra Allah'a hakiki olarak isnâd edilmesi uygun bulunmayan bazı fiillerin te'vil yoluyla uygun hale getirildiği de görülmektedir. Sözelimi En'âm sûresi 158. âyette geçen “Rabbini gelmesi” ifadesi “Rabbin Te'âlâ ve Tekaddes'i görmek” şeklinde, Tevbe sûresi 67. âyette geçen “Allah'ın unutmazı” ifadesi ise “Allahu Azîmüştân da fazl ü lütfundan onları mahrum bırakır” şeklinde te'vil edilmiştir.³² Üzerinde ittifak bulunan garîb kelimeler tercüme edilmiş, ihtilaf bulunanlar ise Kur'an'da geçtiği şekilde bırakılmıştır.³³

Eserin dikkat çeken özelliklerinden biri de Kâzım Kadri'nin modern addedilebilecek bazı teori ve fikirlerinin bu meâl-tefsirde uygulanmamış olmasıdır. Sözelimi Hüseyin Kâzım Bey, bazı eserlerinde fikirlerini tarihselci bakış açısı ile sunarken bu bakış açısını meâline yansıtmamıştır. Örneğin *Tesrî'i İnsânî ve İlâhî (İnsan Hakları Beyannamesi'nin İslâm Hukukuna Göre İzahı)* adlı eserinde içtihadın önemine vurgu yaparken miras hususunda erkeğe iki pay kadına bir pay verilmesi hükmünün erkeğin maişet temin ettiği durumlarda geçerli olduğunu, kadının çalışma hayatına girdiği dönemlerde mirasın eşit paylaşılabilirliğini ifade et-

²⁸ Alper, “Nûrû'l-Beyân Tefsiri”, 31, 37.

²⁹ Kadri, *Nûrû'l-Beyân*, 167, 385.

³⁰ Eserin neredeyse her sayfasında lügavî izahlara yer verilmektedir. Sebeb-i nüzule işaret edilen örnekler için bk. Kadri, *Nûrû'l-Beyân Kur'ân-ı Kerîm Tefsirinin Türkçe Tercemesi*, 122 (el-Mâide 5/94), 152, 153 (el-A'râf 7/28, 31). Fikhî izahlar ve ihtilaflara işaret edilen örnekler için bk. Kadri, *Nûrû'l-Beyân Kur'ân-ı Kerîm Tefsirinin Türkçe Tercemesi*, 76 (en-Nisâ 4/2), 123 (el-Mâide 5/96). Mensûh âyetlere işaret edilen örnekler için bk. Kadri, *Nûrû'l-Beyân Kur'ân-ı Kerîm Tefsirinin Türkçe Tercemesi*, 416 (es-Secde, 32/30), 499 (el-Câsiye 45/14).

³¹ Kadri, *Nûrû'l-Beyân Kur'ân-ı Kerîm Tefsirinin Türkçe Tercemesi*, 156 (el-A'râf, 7/54). Farklı örnekler için bk. Hasan Sevim, “Nûrû'l-Beyân İsimli Kur'ân Tercümesinde Deyimsel İfadelerin Çevirisine Yönelik Bir İnceleme”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2024), 189-214.

³² Kadri, *Nûrû'l-Beyân Kur'ân-ı Kerîm Tefsirinin Türkçe Tercemesi*, 149 (el-En'âm 6/158), 196 (et-Tevbe, 9/67).

³³ Örneğin Kehf sûresi 9. âyette geçen ve hakkında ihtilaflar bulunan “rakîm” kelimesi tercüme edilmeden bırakılmıştır. Kadri, *Nûrû'l-Beyân*, 293.

mektedir.³⁴ Yine tesettürle ilgili hükmün Arap adetlerini teyit üzere vârid olduğunu, İslâm hukukunun “âdete bina kılınan hükümler zamanın ihtilafıyla muhtelif olabilir” maddesi gereğince örtünme adeti bulunmayan bir toplumun dinden çıkmış olmayacağını yani bundan sorumlu tutulmayacağını ifade etmektedir.³⁵ Öte yandan *Nûrû'l-Beyân*'da, ilgili âyetlerin meâl ve tefsirine bakıldığında burada tarihselci bir görüşe rastlanmamaktadır.³⁶

Nûrû'l-Beyân müelliflerinin, zikredilen tefsirler dışındaki bir görüşü tercih etmemek konusunda ne kadar dikkatli davrandıklarını görmek mümkündür. Çalışmanın ilerleyen safhalarında özellikle ortaya konulan eleştiriler ve eserin kaynakları çerçevesinde bu konular yeniden ele alınacaktır. Dolayısıyla *Nûrû'l-Beyân*'ın özellikleri ile ilgili bu bahse burada son verilip eserle ilgili tartışmalara dair bir betimleme yapılacak ve bu tartışmalar eserin temel kaynakları çerçevesinde değerlendirilecektir.

2. Kur'an Tercümesinin İmkânsızlığına Dair Düşünce Temelinde *Nûrû'l-Beyân*'a Yöneltilen Eleştiriler

2. Meşrutiyet'in ilanından sonra güç kazanan Milliyetçilik-Türkçülük gibi siyasi ve iç-timaî ideolojilerin de etkisiyle Kur'an'ın Türkçe tercümesine ve tefsirine ihtiyaç duyulduğuna dair söylem yaygın bir hale gelmiştir.³⁷ Bu çerçevede özellikle Cumhuriyet Dönemi'nde Kur'an çevirilerinde gözle görülür bir artış yaşanmıştır.³⁸ Kur'an'ın tercüme edilmesi gerektiğine dair düşünce ve bunun pratik yansımaları karşısında Kur'an'ın tercüme edilmesine şiddetle karşı çıkan bir grup bulunmaktadır. Esasında tercüme faaliyetini destekleyenler bunu, toplumun Kur'an'ı doğru anlaması ve ona uygun bir hayat yaşamasını sağlamak çerçevesinde tamamen iyi bir niyet üzerinden ortaya koymuşlardır.³⁹ Ancak özellikle Milliyetçi ve Türkçeci ideolojilerin baskın olduğu bu dönemde Kur'an'ın tercümesi farklı tartışmalara sürüklenmiş ve bu mesele siyasi ve ideolojik tartışmalara dâhil edilmiştir.⁴⁰ Bunun bir nedeni de tercüme savunucularının farklı düzeylerde de olsa bu ideolojilerin etki alanında kalmış olmalarıdır. Bu nedenle eskiden beri var olan Kur'an'ın tercümesinin imkânı ve cevâzı meselesi o dönemde siyasi ideolojilerin de etkisiyle farklı bir boyutta tartışılmaya başlamıştır.⁴¹ Özellikle dinî Türkçecilik olarak adlandırılabilir ideolojinin bir sonucu olarak ortaya çıkan “Türkçe ibadet” ve “Türkçe Kur'an” mefhumları Osmanlı aydınlarının Kur'an'ın yerini almasından endi-

³⁴ Kadri, *İnsan Hakları Beyannamesi*, 57.

³⁵ Kadri, *İnsan Hakları Beyannamesi*, 55-56.

³⁶ Kadri, *Nûrû'l-Beyân Kur'ân-ı Kerîm Tefsirinin Türkçe Tercemesi*, 77 (en-Nisâ 4/11), 353 (en-Nûr 24/31), 425 (el-Ahzâb 33/59).

³⁷ Alper, “Nûrû'l-Beyân Tefsiri”, 12.

³⁸ Sultan Abdülhamit, son dönemlerde yaygınlaşan hatalı tercüme nedenleriyle Kur'an tercümesine belli kısıtlamalar getirmiştir. Aydar, “Türklerde Kur'an Çalışmaları”, 175. Bu kısıtlamaların nispeten ortadan kalktığı 2. Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinde Kur'an tercüme çalışmalarındaki artış tabiidir.

³⁹ Bk. Tüccarzâde İbrahim Hilmi Çığraçan, *Avrupalılaşmak* (Ankara: Gündoğan Yayınları, 1997), 156; Mehmet Ali Aynî, “Kur'ân-ı Kerîm'i Terceme Meselesi”, *Mahfil* 1/4, 62; Günay, *Kur'ân'ın Türkçe Tefsir ve Tercümesi*, 61, 453.

⁴⁰ Öztürk, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Meal ve Tefsir*, 21.

⁴¹ Mustafa Öztürk, *Meal Kültürümüz* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 41-42.

şe duydukları Kur'an tercümelerine şiddetle karşı çıkmalarına sebep olmuştur.⁴² Bu çerçevede bu âlimler Kur'an'ın lafız, mana, nazım ve tertip bakımından mu'ciz bir Allah kelâmı olduğunu ve bunu Arapça da dâhil başka herhangi bir dile aktarmanın imkânı bulunmadığını ileri sürmüşlerdir.⁴³ Kur'an'ın tercümesini gerekli gördüğü halde, onu başka bir dile aktarmanın ancak belli şartlarda mümkün olduğunu düşünen diğer bir grup ise içerisinde bariz hatalar bulunan yabancı tercümelerin de etkisiyle o dönemde ortaya çıkan Türkçe Kur'an tercümelerine büyük bir tedirginlik ve önyargıyla yaklaşmıştır.⁴⁴

Nûrû'l-Beyân başta olmak üzere cumhuriyetin ilk yıllarında basılan meâller bu önyargıdan payını almıştır. Bu önyargının temelinde Kur'an'ın tam anlamıyla başka bir dile aktarmanın mümkün olmadığına dair kanaat yer almaktadır. Dolayısıyla Kur'an'ın tercüme edilmesini gerekli gören âlimlerin dahi ister istemez bu kanaatin etkisi altında kaldıklarını ve ilk etapta bu eserlere şüphe ile yaklaştıklarını söylemek mümkündür. Bunun yanı sıra Kur'an'ın tercümesinde öne sürülen "bir heyet çalışması olma" şartı *Nûrû'l-Beyân*'da mevcut olmakla birlikte müellifler ilmi açıdan yetersiz görüldüğünden eser, mütemadiyen gayr-ı muteber olarak nitelenmiştir.

Söz konusu eserin itibarı üzerindeki olumsuz algının şekillenmesinde, dönemin Diyanet İşleri Başkanı Rifat Börekçi ile müşavere kurulu üyesi Ahmed Hamdi Akseki gibi otorite sahibi isimler tarafından yöneltilen ciddi eleştirilerin belirleyici bir rol oynadığı görülmektedir. Bu isimlerin kaleme aldığı eleştiri yazıları çeşitli gazete ve dergilerde yayımlanmış ve bu esere karşı sağlam bir kamuoyu oluşturulmuştur. Dönemin etkili yayın organlarından biri olan *Sebîlürreşâd* dergisinde⁴⁵ gerek isimsiz olarak yayımlanan yazılar gerekse yukarıda anılan nüfuzlu şahsiyetlere atfen kaleme alınan metinler, esere yönelik eleştirel tutumu pekiştirmeye devam etmiştir.

Esere yöneltilen eleştiriler kronolojik olarak incelendiğinde ilk eleştirilerin "Kur'ân-ı Kerîm Tercümesi" başlıklı yazıda olduğu gibi genel yargılar üzerinden alelacele serdedildikleri görülecektir. Bundan sonraki eleştiriler müelliflerin iyi niyetleri göz önünde bulundurularak nispeten daha insafli bir zeminde ortaya konmuştur. Bir süre sonra özellikle de Diyânet

⁴² Örneğin Elmalılı (öl. 1360/1942) meşhur "Türkçe Kur'an mı olur be hey şaşkın!" sözünü bu bağlamda dile getirmiştir. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2021), 94. Ziya Gökalp'in (öl. 1342/1924) şu şiirinde bu tavrın sebebini açıkça görmek mümkündür: *Bir ülke ki camilerinde Türkçe ezan okunur / Köylü anlar manasını namazdaki duanın / Bir ülke ki mektebinde Türkçe Kur'an okunur / Küçük, büyük bilir buyruğunu Hüdâ'nın / Ey Türkoğlu! İşte senin orasıdır vatanın!* Ziya Gökalp - Fevziye Tansel, *Ziya Gökalp Külliyyatı I: Şiirler ve Halk Masalları* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1952), 113.

⁴³ Günay, *Kur'an'ın Türkçe Tefsir ve Tercümesi*, 61.

⁴⁴ Elmalılı'ya göre mana, "sarahatte, delâlette, icmalde, tafsilde, umumda, hususta, ıtlakta, takyidde, kuvvette, isabette, hüsni edada, üslûb-ı beyanda, hâsılı ilimde, sanatta", asıl ifadeye eşit olmalıdır. Ancak bir tercümeye mana aslı tam karşılayamayacağı için "Kur'an tercümesi" adlandırması doğru değildir. Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 88. İzmirli İsmail Hakkı da Kur'an'ın her konuda uzman kimselerin bulunduğu ilmi bir heyet tarafından tercüme edilmesi gerektiğini fakat bu tercümenin Kur'an'ın yerini almasının imkânsız olduğunu ifade eden âlimlerdendir. Ercan Şen, "Milash İsmail Hakkı'nın (1870-1938) Kur'ân Tercümesine Dâir Bir Risâlesi: 'Kur'ân Tercüme Edilebilir Mi? Ve Yeni Vâdide Fâtiha Tercüme ve Tefsiri' (Tanıtım, Çeviri ve Değerlendirme)", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2013), 273-274.

⁴⁵ O dönem sahibi ve müdürü Eşref Edib (öl. 1971) başyazarı Mehmet Akif'tir (öl. 1936).

kurumunun işe el atmasıyla birlikte “Yine Nûrû'l-Beyâncılar”, “Cevab mı İtiraf mı?”, “Hata-da Israr” gibi sert eleştirilerin yer aldığı ve müellifin iyi niyetinin sorgulandığı eleştiri yazıları kaleme alınmış, bir noktadan sonra eserin basımına son verilmiştir.⁴⁶ Bundan sonraki eleştiriler ise Ömer Rıza Doğrul ve Hasan Basri Çantay gibi isimler tarafından eserin genel eksiklikleri çerçevesinde daha insafli ve yumuşak bir zeminde dillendirilmeye devam etmiştir. Nitekim ilk olmanın da dezavantajıyla toplumda nüfuz sahibi âlimlerin şiddetli tepkileri ile karşılaşan esere, zamanla daha objektif bir biçimde yaklaşılmış ve yapılan eleştirilerde daha hoşgörülü bir dil kullanılmış olmalıdır.⁴⁷

Dönemin Diyanet İşleri Başkanı Rifat Börekçi, halkın Türkçe Kur'an tercümeleri hakkında kendilerine sorduğunu, buna karşılık Kur'an'ın mükemmel bir Türkçe tercümesinin yapılmasına karşı olmadıklarını ve hatta bunun millet hakkında hayırlı olacağını ifade ettiklerini, ancak bu tercümenin konunun uzmanları tarafından yapılmış veya kontrol edilmiş olması gerektiğine vurgu yaptıklarını beyan etmiştir. Rifat Börekçi'nin arzu ettiği mükemmellikte bir Kur'an tercümesinin imkânı ayrı bir tartışma konusudur. Fakat *Nûrû'l-Beyân*'ın ilmî ve dilsel yeterliliği olmayan bir heyet -Rifat Börekçi'nin ifadesiyle şunun bunun- tarafından telif edildiğine dair düşünce eserin itibarını zedelemiştir. Börekçi, *Sebîlürreşâd*'da da yayımlanan “Beyân-ı Hakikat” başlıklı yazısında, Türkçe anlatımlardaki eksikliklerin yanı sıra bir mütercim/müfessirin vâkıf olması gereken en temel sarf, nahiv ve belâgat kaidelerini dahi bilmediklerini, Arapça, fıkıh, hadis ve tefsirde ihtisas sahibi olmadıklarını öne sürmüştür. İfadelerine göre, tetkik ettikleri ilk cüzlerdeki yanlışlıkları mütercimlerin ilmî yetersizliği ile ilişkilendirmiş ve fakat apaçık hataları gördükçe onların iyi niyetinden şüpheye düşmeye başlamıştır. Tüm bu izahatin sonunda eserin güvenilir olmadığı kanaatine varılmış ve bundan uzak durulması tavsiye edilmiş,⁴⁸ halka eseri imha etmek veya geri göndermek suretiyle bundan uzaklaşmaktan başka bir çıkar yol bırakılmamıştır.⁴⁹

Hüseyin Kâzım Kadri bu eleştirilere cevap olarak *Tevhîd-i Efkar* gazetesinde bir yazı kaleme almış, bunu da *Nûrû'l-Beyân*'ın sonuna eklemiştir. Diyanet müşavere kurulu üyesi Ahmed Hamdi Akseki de buna karşı “Cevap mı İtiraf mı?” başlıklı bir makale yayımlayarak Rifat Börekçi'ye destek olmuş,⁵⁰ burada “Matbûât tarafından yapılan tenkidât tercümedeki tahrîfâtı da isbâta kâfidir” diyerek eserin tahrifle malul ve güvenilmez olduğunu beyan etmiştir.⁵¹ Ahmed Hamdi Akseki de Rifat Börekçi gibi Kur'an'ın tercümesine karşı olmadığı halde

⁴⁶ Çalışmanın ilerleyen safhalarında bu makalelere temas edilecektir.

⁴⁷ Sözelimi Ömer Rıza Doğrul *Nûrû'l-Beyân* hakkında şöyle demektedir: “*Nur'ul-Beyân* tercümesi, Kur'anı tercüme ihtiyacının şiddetle hissolunduğu sırada neşrolunduğundan onun Kelâmullah'tan tefeyyüz etmek isteyenler için bir menba-ı irşad olması bekleniyordu. Acaba bu tercüme, bu ihtiyacı temin etmiş midir? Biz buna evet diyemeyiz.” Ömer Rıza Doğrul, *Kur'an Nedir* (İstanbul: Amedi Matbaası, 1927), 93; Çantay'ın eleştirisi için bk. Hasan Basri Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm Tefsirli Kur'an Meâlî* (İstanbul: Risale Yayınları, 2022), 1/14.

⁴⁸ Rifat Börekçi, “Beyan-ı Hakikat”, *Sebîlürreşâd* 24/599 (1924), 7-8.

⁴⁹ Anonim, “Yeni Tefsircilerden Müslümanların Ricası”, *Sebîlürreşâd* 24/602 (1924), 64; Anonim, “Yeni Kur'an Tercümesi”, *Sebîlürreşâd* 24/617 (1924), 290.

⁵⁰ Ahmed Hamdi Akseki, “Cevâb mı İtiraf mı?”, *Sebîlürreşâd* 24/600 (1924), 24-26.

⁵¹ Akseki, “Cevâb mı İtiraf mı?”, 25.

mevcut tercümelere yeterli bulmamış, özellikle *Nûrû'l-Beyân*'ı çok sert bir üslupla eleştirmiştir.

Sebilürreşâd'da isimsiz olarak yayımlanan “Yine Nûrû'l-Beyân'cılar” başlıklı yazı dizisi de bahsi geçen bu sert üslubu sürdürmüştür. Örnek vermek gerekirse yazar, *Nûrû'l-Beyân* hakkında şunları söylemekten çekinmemiştir: “Diyebiliriz ki *Nûrû'l-Beyân* muhtevî olduğu hatîât ve tahrîfât ve ifâdesindeki rekâket ve lehçesizlik dolayısıyla hiçbir zaman bir *Tibyân Tefsîri*⁵² kadar bile hakk-ı mütâleaya ve pâyidâr olmak şerefine nâil olamayacak ve ma'nâ-yı Kur'an'ı onun kadar olsun anlatamayacaktır. İhtiyâca karşı yapılanca iyi bir şey yapılmalıydı. Hiç olmazsa Kazmiriski tercümesine mürâcaatın bâ'is olabileceği dalâletlerden muhâfaza edebilmeliydi. Hâlbuki Kazmiriski'nin meselâ bir Fâtîha tercümesindeki hatâları *Nû ru'l-Beyân* tercümesinin hatalarından çok azdır.”⁵³

Aynı yazıda eserin klasik kaynakları kullanma yöntemi de şu sözlerle eleştirilmiştir: “Hâlbuki birkaç kere anlattığımız vechile her birinden (tefsir kaynaklarından) kuyruğu kulağı kesilerek gelişi güzel bazı şeyler alınmış ve ma'nâ-yı Kur'an'ın büyük zevkleri kaybedilmiştir.”⁵⁴ Eserin Kur'an tercümesi değil de tefsir tercümesi olduğunda ısrarcı olan müelliflere de şu şekilde cevap verilmiştir: “Tercümeye gelince bu hepsinden zordur. Çünkü tercüme aslın mutazammın olduğu bütün o dekâiki fehm ve ihâta ile beraber tafsîl ve tasrîhine ta'arruz etmeden ve aslın zevk-i vecâzetini bozmadan lisân-ı âhara nakletmektir. (Tercüme tüm bunlardan daha zordur. Çünkü tercüme, asıl metnin içerdiği bütün incelikleri tam olarak anlayıp kavrayarak, detaylandırmadan ve açıklama eklemeyen, aynı zamanda metnin özlü ve etkileyici üslubunu bozmadan başka bir dile aktarmaktır.)”⁵⁵ “*Nûrû'l-Beyân*'cılar ne kadar tefsîrdan, te'vîlden dem vursalar yaptıkları şey bir tercüme taslağından başka bir şey değildir. Tercüme ise nakl bi'l-ma'nâ demektir. Nakl bi'l-ma'nânın nakliyatda o kadar ehemmiyeti vardır ki bunu ancak bilmeyenler veya haktan korkusu olmayanlar istisgâr edebilir. (Nûrû'l-Beyân'cılar ne kadar tefsir ve te'vîlden söz etseler de aslında yaptıkları sadece bir tercüme taslağıdır. Tercüme, anlamı aktarmak demektir. Anlamın doğru aktarılması tercümeye çok önemlidir; bunu ancak bilmeyenler veya gerçeği gizlemek isteyenler göz ardı edebilir.)”⁵⁶ Burada görüleceği gibi eser ısrarla tefsir değil bir tercüme olarak görülmeye devam etmiş ve genellikle bu çerçevede eleştiri konusu yapılmıştır.⁵⁷

Yukarıda zikredilen eleştiriler ve benzerleri sebebiyle eserin ikinci kez basımına imkân olmamıştır.⁵⁸ Hüseyin Kâzım Bey, halkın esere olan ilgisini tamamen kaybetmiştir. Kanaatimizce eserin, Süleyman Tevfik (öl. 1357/1939) ve Cemil Saîd (öl. 1360/1942) gibi isimlerin Kur'an tercümeleriyle birlikte yayımlanması da *Nûrû'l-Beyân*'a karşı oluşan olum-

⁵² İlk Türkçe matbu tefsirdir. Ayıntâbi Mehmed Efendi'ye (öl. 1111/1699) aittir.

⁵³ Anonim, “Yine Nûrû'l-Beyân'cılar”, 120.

⁵⁴ Anonim, “Yine Nûrû'l-Beyân'cılar”, 120.

⁵⁵ Anonim, “Yine Nûrû'l-Beyân'cılar II”, *Sebilürreşâd* 24/607 (1924), 132.

⁵⁶ Anonim, “Yine Nûrû'l-Beyân'cılar II”, 132. Tartışma genel itibarıyla tercüme ve tefsirin mahiyeti çerçevesinde sürdürülmüştür. Hüseyin Kâzım Kadri, eserinin bir tefsir olduğunda ısrarcı olurken, karşıdaki âlimler bunun ısrarla bir Kur'an tercümesi olduğunu iddia etmişlerdir.

⁵⁷ Hâlbuki yapılan faaliyet *Tefsîr-i Celâleyn*'deki ile benzerdir.

⁵⁸ Cündioğlu, “Matbu Türkçe Kur'an Çevirileri”, 184.

suz bakış açısını güçlendirmiştir. Yakın zamanda yayımlanmaları tabiri caizse her birinin aynı kefedeki değerlendirilmesine sebep olmuştur. Nitekim “Kur’ân-ı Kerîm Tercümeleri Hakkında” başlıklı yazı⁵⁹ *Nûrû'l-Beyân* ile birlikte Süleyman Tevfik’in *Zübdetü'l-Beyân* isimli tercümesini de eleştiri konusu yapmaktadır. Yine Cemil Saîd’in tercümesinin sertçe eleştirildiği bir yazıda “Megâmiz’in tercümesi neşredilemeyince tâbi onun yerine “Nûrû'l-Beyân” nâmında ma’hûd tercümeyi forma forma neşre başladı. Diğer taraftan başka bir kütüphâne de fal bakan bir zâtın tercümesini neşre teşebbüs etti” denilerek zikredilen çalışmaların tamamı aynı kategoride değerlendirilmiştir.⁶⁰ Bunun yanı sıra Kur’an tercümelerinin tamamını muzır (zararlı) gören bazı kimseler de *Nûrû'l-Beyân* gibi eserlerin değersizleştirilmesinde rol oynamıştır. Sözelimi *Sebîlürreşâd*’da Yahya Afif mahlasıyla yazılan “Lisan-ı Beşer, Lisan-ı Kur’ân’a Tercüman Olamaz” başlıklı yazıda tercümelerin ticarî amaçlarla yapıldığı iddia edilmiştir. Yazar, mütercimlerin fikir babasının “serseri” olarak nitelediği “Ubeydullah Efendi” olduğunu dile getirmiştir. Yine bu tercümelerin yazılış amacının, insanların Kur’ân’ın zannedildiği gibi beşer üstü bir değerinin olmadığını görmeleri, Türkçeye çevrilerek basit bir tarih mecmuası olarak değerlendirmeleri olduğunu öne sürmüştür.⁶¹

Bu bölümde, *Nûrû'l-Beyân*’a ilişkin genel tartışmalara değinilmiştir. Bunu takiben, eserden alınan örnekler ışığında ileri sürülen spesifik eleştiriler ortaya konacak ve bu eleştiriler, eserin kaynakları dikkate alınarak detaylı bir şekilde incelenecektir.

3. Temel Kaynakları Çerçevesinde *Nûrû'l-Beyân*’a Yöneltilen Eleştirilerin Değerlendirilmesi

Nûrû'l-Beyân’ın ilk formları yayımlanır yayımlanmaz eserin güvenilirliği hakkında tartışmalar başlamış, eser tabiri caizse eleştiri yağmuruna tutulmuştur. Bunun karakteristik bir örneği olması itibarıyla *Sebîlürreşâd*’ın Nisan 1924 sayısında yayımlanan “Kur’ân-ı Kerîm Tercümesi” başlıklı isimsiz makaleyi zikretmekte fayda vardır. Yazar Fâtiha sûresi 4. âyetinde geçen “مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ” ifadesinin *Nûrû'l-Beyân*’da “kıyâmet günü” olarak tercüme edilmesini doğru bulmamış, kıyâmetin, neşr, haşr, ba’s, sual gibi ahiretin tüm mertebelerini kapsamadığını dolayısıyla böyle bir tercümenin âyetin anlamını daralttığını ifade etmiş ve bunu “Dîn-i İslâm’ın Fâtiha’sındaki ilhâmâtından bile gaflet” (İslâm dininin [en temel ilkelerini muhteva eden] Fâtiha sûresindeki ilhamlardan bile habersiz olmak) olarak yorumlamıştır.⁶² İlginç olan şu ki eserin neredeyse tüm kaynaklarında buna “kıyâmet” manasının verildiği görülmektedir.⁶³ Dolayısıyla bu tefsir veçhinin yalnızca *Nûrû'l-Beyân* müellifine isnat edilerek eleştirilmesi doğru değildir. Bu anlam takdirinde bulunan diğer tefsirlerle de -tabiri caizse- hesaplaşmak gerekmektedir. Amaç eserin hızlı bir şekilde eleştirilerek toplumu “teşvîştten” muhafaza

⁵⁹ Anonim, “Kur’ân-ı Kerîm Tercümeleri Hakkında”, *Sebîlürreşâd* 24/599 (1924), 8-12.

⁶⁰ Anonim, “Yeni Kur’an Tercümesi”, 290. Ayrıca bk. Anonim, “Kur’ân-ı Kerîm Tercümeleri Hakkında”, 8-9.

⁶¹ Yahya Afif, “Lisan-ı Beşer, Lisan-ı Kur’ân’a Tercüman Olamaz”, *Sebîlürreşâd* 24/602 (1924), 51-52.

⁶² Anonim, “Kur’ân-ı Kerîm Tercümesi”, *Sebîlürreşâd* 23/597 (1924), 388-389.

⁶³ Taberî, İbn Abbas’tan bunu destekleyen bir rivayet aktarmaktadır. Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân* (Mekke: Dârü’t-Terbiye ve’t-Türâs, ts.), 1/156. Ayrıca bk. Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1999), 1/204; Celâleddin el-Mahallî- Celâleddin es-Süyûtî, *Tefsîru’l-Celâleyn* (Kahire: Dâru’l-Hadîs, ts.), 2; Nahcu-vânî, *el-Fevâtihu’l-ilâhiyye ve’l-mefâtihu’l-gaybiyye*, 1/32.

etmek olduğundan bu ayrıntı dikkatlerden kaçmış olmalıdır. Yine *Sebilürreşâd*'da Yahya Afif imzasıyla yayımlanan, “Lisan-ı Beşer, Lisan-ı Kur’ân’a Tercüman Olamaz” başlıklı yazıda, *Nûrû'l-Beyân*'da, Ebüssuûd Efendi'nin eserinden yararlanıldığı söylendiği halde onun tefsiriyle uyuşan ifadeler olmadığı, olsaydı Fâtîha sûresindeki “yevmi'd-din” ifadesinin meâlinden bunun anlaşılacağı ifade edilmiştir.⁶⁴ Ancak dikkatle incelendiğinde Ebüssuûd Efendi'nin de kıyâmeti din gününün manalarından biri kabul ettiği görülecektir. Zira onun ifadelerine göre kıyâmet, ceza ve karşılık (din) gününün ilk aşamalarından biridir.⁶⁵ Kaldı ki diğer klasik tefsirlerde de bu ibareye kıyâmet manası verildiği görülmektedir.⁶⁶

Aynı makalenin ilerleyen sayfalarında Fâtîha'nın 6. âyetinde geçen “إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ” ifadesini “bizi doğru yola götür” yerine “bize doğru yolu göster” olarak tercüme etmekle kasıtlı veya kasıtsız bir şekilde Mu'tezile'ye tâbi olduklarına dikkat çekilmiş, göstermek lafzının götürmeyi kapsamadığı dolayısıyla bu tercümenin anlamda eksiklik meydana getirdiği ifade edilmiştir.⁶⁷ Bu yönde bir tefsir, salt Mu'tezile akîdesi ile izah edilecek bir faaliyet değildir. Zira eserin kaynaklarında da âyete bu mananın verildiği görülmektedir. Sözgelimi Taberî “ihdinâ” ifadesini Arapların “doğru yolu gösterme” anlamında kullandıklarını nakletmektedir.⁶⁸ Celâleyn'in tefsirinde de bu ibare “erşidnâ” olarak tefsir edilmiştir.⁶⁹ Meâllerin pek çoğunda da buna “doğru yolu göster” anlamı verildiği görülmektedir.⁷⁰ Dolayısıyla bu âyete bu manayı vermek yalnızca *Nûrû'l-Beyân*'da var olan, tefsir geleneğimize yabancı bir vecih değildir. Ebüssuûd Efendi de bu âyetin tefsirinde, Allah'ın hidâyetlerinin çeşit çeşit olduğunu ifade etmiştir.⁷¹ “Göstermek” de bu hidayet çeşitlerinden kabul edilebilir. En nihayetinde tefsirde mefhûmun tüm örneklerinin bir arada verilmesi şart değildir. Hz. Peygamber de zaman zaman âyeti, mefhûmunun yalnızca bir (somut) örneğini ortaya koyarak tefsir etmiştir.⁷² Bu bakış açısıyla, “götürmek”ten daha kapsayıcı bir anlam takdiri mümkün olduğunda öne sürdükleri mananın da nefyi söz konusu olacaktır. Son olarak ifade etmek gerekirse Taberî'nin naklettiği üzere, İbn Abbas bu ifadeye “bize doğru yolu ilham et” anlamı da ver-

⁶⁴ Afif, “Lisan-ı Beşer, Lisan-ı Kur’ân’a Tercüman Olamaz”, 51-52.

⁶⁵ Mehmed Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 1/15-16.

⁶⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî, *Tefsîru'l-Mâtürîdî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 1/362.

⁶⁷ Kadri, *Nûrû'l-Beyân*, 1.

⁶⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/169.

⁶⁹ Mahallî - Süyûtî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, 2.

⁷⁰ *Kur'an Yolu*'nda Fâtîha sûresi 6. âyete “doğru yola ilet” manası verilmekle birlikte tefsir kısmında “doğru yolu gösterme” manasına vurgu yapılmıştır. Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), 1/63.

⁷¹ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 1/17.

⁷² Hz. Peygamber, Âli İmrân 97. âyetinde haccın farziyeti bağlamında geçen اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ifadesi çerçevesinde haccın, azık ve bineği olanlara farz olduğunu ifade etmiştir. Hz. Peygamber burada sebîl kelimesine dâhil olan manalardan yalnızca ikisine işaret etmiştir. Bununla birlikte farklı rivâyetlerde sebîlin, sıhhat, tâkat vb. gibi imkânât ile tefsir edildiği de görülmektedir. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6/37-45. Birbirini nakzetmeyen bu manalardan birini doğru kabul edip diğerlerini reddetmek yerine her birini mefhûmun bir örneği kabul etmek daha doğru olacaktır. Bu çerçevedeki farklı örnekler ve değerlendirmeler için bk. Bayram Demircigil, “Hz. Peygamber'in Bazı Ayet İktibasları ve Bunların Bağlamla İlişkisi”, *TADER Tefsir Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2021), 517-540; Vedat Yetkin, “Tefsir Kâidelerinin Rivayet Kaynaklı Tefsir İhtilaflarını Çözümlemekteki Yeterlilik Problemi”, *TADER Tefsir Araştırmaları Dergisi* 9/1 (2025), 1-29.

miştir. Bu da götürmek fiilinden daha dar kapsamlıdır.⁷³ Dolayısıyla “ihdinâ” ifadesine her zaman en kapsamlı mana verilmemiştir. Bununla birlikte -yukarıda da ifade edildiği üzere- Taberî “ihdinâ” ifadesini Arapların “doğru yolu göster” anlamında kullandıklarını ifade etmiştir.⁷⁴

Yine “Kur’ân-ı Kerîm Tercümesi” başlıklı yazıda *Nûrû'l-Beyân*’ın, Fâtiha sûresinin son âyetine “Mağdûbi aleyh ve dâl olanların maadasına inâm ettiği doğru yolu göster” manası vermesi ve bu şekilde sırâtın (yol), nimet vermenin mef’ûlü haline getirilmesi dolayısıyla eleştirilmiştir. Yazara göre sırât, hidâyetin (ihdinâ) mef’ûlüdür, nimet-i ilâhiyye ise yolun gayesidir. Dolayısıyla burada bu nimetlere ermiş kişilerin hidâyeti talep edilmektedir. Ancak *Nûrû'l-Beyân*’da, “kendilerine nimet verdiklerinin yoluna eriştir” demek yerine “gazap ettiklerin dışındakilere nimet olarak verdiği yola eriştir” gibi bir mana vermişlerdir. Yazara göre bu, mütercimlerin Kur’an’a vukûfiyetlerinin zayıflığını göstermektedir. Bu durumda Kur’an’ı tercümeyle kalkışmak da tevbe ve istiğfar gerektiren büyük bir günahıdır.⁷⁵ Hal böyleyken eserde başvuru en eski tefsir kaynağı olan Taberî, “Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna” sözünün sırat-ı müstakîmin açıklaması ve bedel olduğunu ifade etmektedir. En nihayetinde Allah’ın yollarına iletmeyi istememizi emrettiği kimselere verdiği nimet de sırât-ı müstakîm denilen sağlam yoldur. İfadeler birbirine yakın olduğundan dolayı tekrara düşülmemiş, âyet “es-sırâta’l-müstakîm” yerine “sırâtallezîne” ibaresiyle devam etmiştir.⁷⁶ Taberî’nin izahlarında da görüleceği üzere bu, Arap diline ve klasik kaynaklarımıza yabancı olan bir vecih değildir. Yapılanın birebir bir tercüme değil, bir tefsir faaliyeti olduğu dikkate alındığında, ilgili âyetin okuyucuyu *Nûrû'l-Beyân*’da sunulan anlama yönlendirdiği söylenebilir. Buradaki nimet, bahsi geçen doğru yoldur ve bahsi geçen kişilere in’âm edilmiştir. Bu durumda yolun, in’âmın mef’ûlü olmadığını söylemenin anlamı yoktur. *Celâleyn Tefsiri*’nde de âyette geçen ikinci sırâtın bedel olduğu ifade edilmiştir.⁷⁷ Dolayısıyla sırâtın, in’âmın veya hidâyetin mef’ûlü olması arasında pek bir fark yoktur. Nitekim kendilerine nimet verilen kimselere hidâyet nimeti de verilmiştir.

Sebîlürreşâd’ın bir başka sayısında “Kur’ân-ı Kerîm Tercümeleri Hakkında” başlıklı yazıda, *Nûrû'l-Beyân* müelliflerinin, Bakara sûresinin 2. âyetinde geçen “ذَٰلِكَ الْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ” ifadesini “Bu kitâb şekden ârîdir” şeklinde tercüme etmeleri eleştiri konusu yapılmaktadır. Zira bu çeviriye göre “zâlike’l-kitâb” mübtedâ, “lâ raybe fih” haber olup bu âyet bir isim cümlesi haline gelmiştir. Yazara göre bu, Kur’an’ın manasından uzak bir anlamdır, asıl olan iki ifadenin iki ayrı cümle olarak tercüme edilmesidir: “Asl-ı kitâb ancak budur. Bunda şüphe yoktur.”⁷⁸ Yazar, eserde kaynak olarak zikredilen tefsirlerde nakledilen en sağlam manaların görmezden gelindiğini, bu eserlerin “lâyıkıyla anlaşılamayıp yalnız isimleri zikredilmiş olmak için mevzûbahis edilmiş olduklarını” iddia etmiştir. Hâlbuki yine eserin önemli kaynakların-

⁷³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1/166.

⁷⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1/169.

⁷⁵ Anonim, “Kur’ân-ı Kerîm Tercümesi”, 387-389.

⁷⁶ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1/179.

⁷⁷ Mahallî - Süyûtî, *Tefsîru’l-Celâleyn*, 3.

⁷⁸ Anonim, “Kur’ân-ı Kerîm Tercümeleri Hakkında”, 9.

dan olan *Celâleyn Tefsiri*'nde de "zâlike'l-kitâb" ifadesinin mübtedâ, "lâ raybe fih" in ise haber olarak tefsir edildiği görülmektedir.⁷⁹ Râzî bunların her birini birer cümle olarak almanın daha doğru olduğunu ifade etmekle birlikte Hüseyin Kâzım Kadri'nin tercih ettiği görüşü de eserine almıştır.⁸⁰ Ebüssuûd Efendi de bunu mümkün kullanımlardan biri olarak zikretmiştir.⁸¹ Esasen "bunun gerçek kitap olduğunda şüphe yoktur" demek ile "bu şüphe olmayan bir kitaptır" demek arasındaki mana farkı "mu'cize-i Kur'an'ın manâ-yı belîğini hayliden hayli ihlâl eder bir tercüme" olarak izah edilecek düzeyde bir fark değildir. Aynı zamanda görüleceği üzere bu, ilk defa *Nûrû'l-Beyân* müfessirlerince ortaya atılmış, dayanaksız bir görüş de değildir.

Yazar, *Nûrû'l-Beyân* müellifinin, aynı âyette geçen "هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ" ifadesini "müttakîler için nûr ve beyandır" şeklinde izah etmesini de Kur'an'ın üstün belâgatine zarar vermek olarak görüp eleştirmiş, nûr ve beyân anlamlarının "hüden" kelimesinin karşılığı olmadığını, buraya ancak hidâyet kelimesinin uygun düştüğünü iddia etmiştir.⁸² Kur'an'ın birebir tercümesi olma iddiasıyla ortaya çıkan bir eserde böyle bir tercüme kabul görmeyebilir. Fakat daha önce de ifade edildiği üzere burada bir tefsir faaliyeti söz konusudur. Bu tefsirin dayanağı da Taberî'nin tefsirinde karşımıza çıkmaktadır. Burada nakledilen bir rivâyete göre İbn Abbas buradaki "hüden" ifadesinin "nur" anlamında olduğunu söylemiştir.⁸³

Aynı yazıda Bakara sûresinin ilk âyetlerinin tercümesi çerçevesinde daha pek çok eleştiri bulunmaktadır. Örneğin Bakara sûresinin 3. âyetinde geçen "الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ" ifadesine *Nûrû'l-Beyân* müellifleri "umûr-i gaybiyyeye iman" anlamı vermişlerdir. *Sebilürreşâd* yazarına göre bu tefsir "muzır bir ilavedir." Çünkü âyette geçen "el-gayb" ma'rife olması hasebiyle bilinen özel bir gaybı yani Allah ve âhiret gibi imanın şartlarını ifade etmektedir. *Nûrû'l-Beyân*'da bu husus gözetilmemiş, bu ifade mugayyebâtın her türüne muhtemel olmuştur. Dolayısıyla İslâm'da gelişigüzel bütün umûr-i gaybiyyeye inanmanın güzel karşılandığı anlamını doğurmaktadır ki bu da kehanete kapı aralamaktadır.⁸⁴ Hâlbuki eserin aslına bakıldığında müelliflerin bunu sınırsız bir umûr-i gaybiyye olarak sunmadıkları, özellikle "Allahu Azîmüşşân'a ve resûlü tarafından bildirilen umûr-i gaybiyyeye iman" olarak izah ettikleri görülmektedir.⁸⁵ Bununla birlikte Taberî de bu âyetin tefsirinde, İbn Abbas'ın, gayba imanı "Allah resûlünün Allah katından getirdiklerine iman" olarak izah ettiği bir rivâyet aktarmıştır. Bundan sonra naklettiği rivâyetlerde de özel olarak cennet, cehennem, ahiret, melekler, peygamberler gibi Allah'ın imanı emrettiği hususlar zikredilmiştir.⁸⁶ Râzî'ye göre buradaki gayb, "müminlerin tefekkür ve istidlalleri ile ona iman etmelerinden dolayı bir delili bulunan gayb"tır.⁸⁷ Beyzâvî de bunu aynı doğrultuda, Allah'ın varlığı ve sıfatları, ahiret günü ve halle-

⁷⁹ Mahallî - Süyûtî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, 3.

⁸⁰ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 2/269.

⁸¹ Ebüssuûd Efendi, *Irşâdü'l-'akli's-selîm*, 1/24.

⁸² Anonim, "Kurân-ı Kerîm Tercümeleri Hakkında", 9-10.

⁸³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, ts., 1/230.

⁸⁴ Anonim, "Kurân-ı Kerîm Tercümeleri Hakkında", 9.

⁸⁵ Kadri, *Nûru'l-Beyân*, 1.

⁸⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/236-237.

⁸⁷ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 2/274.

ri gibi delili olan gayb ile izah etmiştir.⁸⁸ Nûrû'l-Beyân'da da benzer şekilde gaybın sınırları “Allah’tan gelen” ile sınırlandırılmış, iddia edildiği gibi mutlak bırakılmamıştır.

Yine bu yazıda, münafıklardan söz eden Bakara sûresi 8. âyete “Bazı insanlar vardır ki ‘Allah Teâlâ’ya ve âhiret gününe inandık’ derler; hâlbuki onlar, bu sözlerinde yalancıdırlar” şeklinde mana verilmesi eleştirilmiştir. Bu çerçevede Arapça aslının⁸⁹ karşılığı olan “onlar inanmış değildirler” manasının müellifler tarafından “tağyir” edildiği iddia edilmiştir.⁹⁰ Eserin birebir tercümeden ziyade bir tefsir olduğu göz önünde bulundurulduğunda bu mananın, eserin siyâk-sibâkının dikkate alınarak takdir edildiğini görmek mümkündür. Zira takip eden âyetlerde de münafıkların aldatmaları ve yalancılıkları söz konusu edilmektedir. Özellikle 10. âyette “iman ettik sözlerinde yalan söylemeleri sebebiyle” ifadesi yer almaktadır. Celâleyn Tefsiri’nde “yekzibûne” kıraatine dayalı bu manaya değinilmiştir.⁹¹ İnanmadıkları halde inandık demeleri en nihayetinde bir yalan faaliyetidir. Burada anlamı bozacak nitelikte bir tağyirden söz etmek mümkün değildir. Taberî 8. âyete “bu sözlerinde yalancıdırlar” anlamı vermemiş olsa da bunu, “Allah’ın onları yalanlaması” olarak izah etmektedir.⁹² Bu da yine onların yalan söylediği manasına gelir. Dolayısıyla Nûrû'l-Beyân'da verilen mananın bu tefsirle örtüştüğünü söylemek mümkündür. Bunun yanı sıra Taberî 10. âyetin tefsirinde, “yekzibûne” kıraatinin doğru olduğunu, dolayısıyla bu kimselerin “iman konusunda yalan söyledikleri için elim azaba düçar olacaklarını” ifade etmiştir.⁹³ Râzî’ye göre de münafıkların inandıklarını söyledikleri halde “inanmış değildirler” olarak nitelenmeleri yalnızca bir tekzîb değil, tekzîbde mübâlağa ifade etmektedir.⁹⁴ Beyzâvî de aynı şekilde Allah’ın bu sözle onların imanlarını yalanladıklarını ifade etmektedir.⁹⁵ Eserin kaynaklarından olan Nahcuvânî de bu âyeti “Hâlbuki onlar içlerinden inanmıyorlar, sadece sahtekarlık yapıyorlar” diyerek tefsir etmiştir.⁹⁶ Nûrû'l-Beyân da âyeti birebir tercüme etmemiş, bahsi geçen izahlar çerçevesinde mana vermiştir.

Aynı yazının bir başka eleştirisi de Bakara sûresi 10. âyette geçen “وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ” ifadesine müellifler tarafından “onlar için âhirette azâb-ı elim vardır” şeklinde mana verilmesidir. Sebîlürreşâd yazarına göre “elim azap” ifadesi dünya azabını da muhtemeldir zira âyette bu azabın âhirette hasredildiğine dair bir işaret yoktur.⁹⁷ Burada gözden kaçırılan husus, Hüseyin Kâzım Kadri’nin de eleştiri sahibi yazar gibi mevcut tefsir vecihlerinden birini tercih etmiş olmasıdır. Eserin kaynaklarından olan Nahcuvânî tefsirinde bunu destekleyen bir görüş yer almaktadır. Buna göre bu âyetin ilk parçasında “Allah onların hastalıklarını artırır” diyerek bir

⁸⁸ Nâsirüddin Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1997), 1/38.

⁸⁹ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ

⁹⁰ Alper, “Nûrû'l-Beyân Tefsiri”, 19.

⁹¹ Mahallî - Süyûtî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, 4.

⁹² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/272.

⁹³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/284.

⁹⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2/302.

⁹⁵ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 1/44.

⁹⁶ Nahcuvânî, *el-Fevâtihu'l-ilâhiyye*, 1/41.

⁹⁷ Anonim, “Kurân-ı Kerim Tercümeleri Hakkında”, 9. Bk. Kadri, *Nûrû'l-Beyân*, 2. Mâtürîdî de bunun “elim” olarak nitelendiğinden dolayı dünya azabı olamayacağını ifade etmiştir. Mâtürîdî, *Tefsîru'l-Mâtürîdî*, 1/384.

cezaya, ikinci parçasında ise “elim bir azap” diyerek ahiret azabına işaret edilmiştir.⁹⁸ Kâzım Kadri’nin de aynı minvalde âyetin ilk parçasını dünyadaki bir azap, ikinci parçasını ise ahiret azabı olarak ele almış olması mümkündür.

Yine “Kur’ân-ı Kerîm Tercümeleri Hakkında” başlıklı yazıda *Nûrû’l-Beyân*’ın, Bakara sûresi 19. ayeti tam manasıyla tasvir edemediği, tercümede kullanılan ifadelerin hafif kaldığı ifade edilmiştir. Ayrıca yazar, âyette geçen “zulümât” kelimesinin tercümeyle dâhil edilmediğini, bunun yerine Beyzâvî tefsirinde geçen “tekâsûf” kelimesinin kullanıldığını, böylece “tefsirden bir kelime nakletmek sevdasıyla” Kur’ân’ın asıl manasının yansıtılamadığını öne sürmüştür.⁹⁹ Hâlbuki Beyzâvî’nin bu kelimeyi tefsirinde gelişigüzel kullanmadığı ve âyette geçen “zulümât” ifadesini şu şekilde izah ettiği görülmektedir: “Yağmurun zulümâtı, yoğun bir şekilde ardı ardına sağanak şekilde gelmesidir, gecenin karanlığıyla beraber bulutların zulmetidir, ayrıca gök gürültüsü ve şimşeğe mekân olmasıdır.”¹⁰⁰ Dolayısıyla zulümâtta açık bir şekilde tekâsûf (yoğunluk) manası vardır. *Nûrû’l-Beyân*’da da bu doğrultuda zulümât (karanlıklar) yerine bu karanlığın ifade ettiği “mütekasif yağmurlar” manası ön plana çıkarılmıştır. Bu görüşün sıhhati tartışılabilir fakat bunu Kâzım Kadri tarafından ortaya atılmış temelsiz bir görüş gibi sunmak doğru değildir. En nihayetinde Fahreddin Râzî’nin de bu konuda Beyzâvî’ye benzer bir izahta bulunduğu görülmektedir. Ona göre bu karanlık iki yönde izah edilebilir. “Sayyib” bulut olarak ele alındığında; “Bulutun karanlıkları şudur: Bulut siyahlaşıp tabaka tabaka kesif bir hale geldiğinde onun karanlığı, gecenin karanlığı ile birlikte kararması ve kat kat olmasıdır. Yağmurun karanlığı da onun kesif ve tanelerinin birbiri ardınca sicim gibi olması; gecenin karanlığı ile birlikte bulutu göstermemesidir.”¹⁰¹ Aynı şekilde Kâzım Kadri de yağmurun karanlığını onun tekâsûfı ile tefsir ettiğinden dolayı yeniden karanlıklardan söz etme gereği duymamış olmalıdır.

Aynı yazıda Bakara sûresi 29. ayetini “Semâyı yedi kat tesviye ve halk etti” şeklinde tercüme ederek istivâ fiilini yok saymaları gerekçesiyle eleştirilmişlerdir.¹⁰² Bu konuda *Sebilürreşâd* yazarının haklı olduğunu itiraf etmek gerekmektedir. Allah’ın istivâsı başta olmak üzere haberî sıfatlar konusunda farklı görüşlerin var olduğu malumdur; fakat, bu fiile kesin bir mana verilemese de en azından Selefi yönü olan Hüseyin Kâzım Kadri’nin bu fiili olduğu gibi de olsa metinde muhafaza etmesi beklenirdi. Bununla birlikte bu kelimenin metne dâhil edilmemesinin buna Râzî’nin verdiği bir mana sebebiyle olduğu da ifade edilebilir. Râzî’ye göre istivâ cümleye sonralık manası katmaktadır. Dolayısıyla bu âyette anlam, “Yerden sonra semayı yarattı, aralarına bir zaman koymadı, yeri yarattıktan sonra başka hiçbir şeye yönelmeyip doğrudan doğruya semaya yöneldi.” şeklinde olmaktadır.¹⁰³ Hüseyin Kâzım Bey, cümledeki sonralık anlamını yeterli görüp tekrara düşmemek için istivâyı izah etmemiş olabilir. Yine de bu konudaki görüşümüz yukarıda ifade edildiği gibidir.

⁹⁸ Nahcuvânî, *el-Fevâtihu’l-ilâhiyye*, 1/42.

⁹⁹ Anonim, “Kur’ân-ı Kerîm Tercümeleri Hakkında”, 8-12. Bk. Kadri, *Nûru’l-Beyân*, 3.

¹⁰⁰ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, 1/51.

¹⁰¹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 2/317.

¹⁰² Anonim, “Kur’ân-ı Kerîm Tercümeleri Hakkında”, 8-12. Bk. Kadri, *Nûru’l-Beyân*, 4.

¹⁰³ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 2/380.

Bakara sûresi 33. âyetinin tercümesi de aynı makalede eleştirilmiştir. Müellif bu âyete şöyle mana vermiştir: "... 'Ben göklerin ve yerlerin mugayyebâtını muhakkak bilirim demedim mi? Sizin izhâr ve ketm ettiğiniz fikirleri de bilirim.'" *Sebîlürreşâd* yazarı böyle bir tercüme yerine "وَأَعْلَمُ مَا تُبْهِنُونَ" cümlesinin "إِنِّي أَعْلَمُ" yerine "أَلَمْ أَقُلْ" ifadesine atfedilmesi ve "demedim mi?" sözünün sona getirilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Yani ona göre tercüme şöyle olmalıdır: "Ben göklerin, yerlerin mugayyebâtını muhakkak bilirim. Sizin izhâr ve ketm ettiğiniz fikirleri de bilirim, demedim mi? buyurdu."¹⁰⁴ Eserin temel kaynaklarından Fahreddin Râzî, Celâleyn ve Nahcuvânî de buna *Nûrû'l-Beyân*'daki gibi mana vermişlerdir.¹⁰⁵ Müelliflerin ifadelerine göre en çok istifade ettikleri Ebüssuûd Efendi ise tefsirinde buna *Sebîlürreşâd* yazarının işaret ettiği manayı vermiştir.¹⁰⁶

Sebîlürreşâd'ın bir başka sayısında, esasen Kur'an mesajının anlaşılmasında pek büyük bir katkısı olmayacak bir ilave ve tabiri caizse "eleştirmiş olmak için eleştirmek" kapsamında değerlendirilebilecek bir tartışma yer almaktadır. Buna göre *Nûrû'l-Beyân* müellifleri Bakara sûresi 38. âyette geçen "قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا" ifadesine "Biz, Âdem ile Havva'ya dedik ki 'İniniz...' şeklinde mana vermişler ve fakat burada "cemî'an" şeklinde bir te'kid bulunmasına rağmen manaya İblis'i dâhil etmemişlerdir. *Sebîlürreşâd* yazarına göre bunu, Âdem ve Havva olarak "te'vil yoluna gitmiş bazı kimseler" bulunmakla birlikte burada en iyisini seçmek lazım gelmektedir.¹⁰⁷ Eserin kaynakları gözden geçirildiğinde bu âyetin detaylı tefsirinin iki âyet önce, aynı konuyu ele alan Bakara sûresi 2/36. âyette¹⁰⁸ ele alındığı görülmektedir. Taberî bu âyetin tefsirinde naklettiği rivâyetlerde hikâyeye çoğunlukla İblis ve yılanı da dâhil etmektedir. Bazı rivâyetlerde Havva'nın ismi geçmemektedir.¹⁰⁹ Râzî ise *Nûrû'l-Beyân*'ın da tercihi olduğu üzere bu hitapla kastedilenlerin ittifakla Hz. Âdem ve Havva olduğunu söylemekte, ekseriyetle İblisin de buraya dâhil edildiğini ifade etmektedir.¹¹⁰ Ebüssuûd tefsirine göre de bunlar Âdem ve Havva'dır. Bir başka rivâyette bunlara yılan ve İblis'in de dâhil edildiğini eklemiştir.¹¹¹ Dolayısıyla farklı rivâyetler bulunsun da Hüseyin Kâzım Bey'in, üzerinde ittifak bulunan görüşü tercih ettiği söylenmelidir.

Yine derginin aynı sayısında *Nûrû'l-Beyân* müelliflerinin Bakara sûresi 43. âyetine¹¹² -muhtemelen tekrara düşmemek üzere- "Siz, Kur'an-ı Azîmüşşân'da emrolunan namazı cemaatle kılınız ve zekât veriniz" manası vermeleri "rukû edenlerle birlikte rukû edin" anlamının tayıy edilmesi olarak yorumlanmış ve burada "tefsir derdiyle büyük bir hataya düşüldüğü"

¹⁰⁴ Anonim, "Kurân-ı Kerîm Tercümeleri Hakkında", 11.

¹⁰⁵ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 2/425; Mahallî - Süyûtî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, 9; Nahcuvânî, *el-Fevâtîhu'l-ilâhiyye*, 1/55.

¹⁰⁶ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 1/86.

¹⁰⁷ Anonim, "Hatada İsrar, Ma'nâ-yı Kur'an'ı Tahrîf ile Efkâr-ı İslâmiyye'yi Teşvîş", *Sebîlürreşâd* 24/600 (1924), 27. Bk. Kadri, *Nûru'l-Beyân*, 6.

¹⁰⁸ فَارْلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ

¹⁰⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/535-536.

¹¹⁰ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 3/463.

¹¹¹ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 1/91.

¹¹² وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

ifade edilmiştir.¹¹³ Eserin kaynakları incelendiğinde Râzî'nin *Nûrû'l-Beyân*'da tercih edilen görüşü tefsir vecihlerinden biri olarak zikrettiği görülmektedir. Buna göre burada namazın cemaatle kılınması emredilmiştir.¹¹⁴ Beyzâvî, Nahcuvânî ve Ebüssuûd Efendi de bu görüştedir.¹¹⁵

Sebilürreşâd'da yayımlanan “Kur’ân Tercümesindeki Hatalar” başlıklı makalede, *Nûrû'l-Beyân*'da Bakara sûresi 44. âyette geçen “el-kitâb” lafzının “Tevrat” olarak tercüme edilmesi eleştirilmiştir. Yazara göre her ne kadar bu lafız bazı âyetlerde “Tevrat” manasına gelse de bir kelimenin mefhûmu (kavram) başka, mâsadakı (kaplam) başkadır. Bu âyette tevbih manasını ifâde edecek cihet, mâsadak değil mefhûmdur. Yani Tevrat değil kitâbdır. Ardından ayetteki “أَفَلَا تَعْقِلُونَ” ifadesine değinerek bu ifadenin “aklınız yok mu veya aklınız ermiyor mu” şeklinde çevrilebileceğini, zira mütercimlerin yaptığı “okuduğunuzu anlamıyor musunuz?” şeklindeki tercümenin kaba olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁶ Esasen burada kitaptan maksadın Tevrat olması tabîdir. En nihayetinde âyet, Yahudi bilginlere hitap etmektedir. Taberî ve Celâleyn tefsirlerinde de buna Tevrat manası verilmiştir.¹¹⁷ Bahsi geçen diğer ifadeye gelince Taberî, İbn Abbas’tan “أَفَلَا تَعْقِلُونَ” ifadesinin “Anlamıyor musunuz?” anlamında olduğuna dair bir rivâyet nakletmiştir. Kendisi de buna “Yaptığınız çirkinlikleri anlamıyor musunuz?” manasını takdir etmiştir.¹¹⁸ Ebüssuûd Efendi ise buna “okuduklarına akıl erdirememe” manası vermiştir.¹¹⁹ Kâzım Kadri’nin tercihi olan “Okuduğunuzu anlamıyor musunuz?” ifadesi de bu manayla uyumludur.

Sebilürreşâd'ın “Kur’ân Tercümelerindeki Hatâlar” başlıklı makalesinde Bakara sûresi 46. âyetin tercümesiyle ilgili bir eleştiri de yer almaktadır. Buna göre yazar, âyette geçen “yezunnûne” ifadesinin “bilirler” anlamında tercüme etmenin pek yanlış olmasa da iyi bir ifade olmadığını, bunu “ümîd-i kavîsindedirler” gibi bir tabir ile ifâde etmenin daha uygun olacağını ifade etmektedir.¹²⁰ *Nûrû'l-Beyân*'ın kaynaklarına gidildiğinde neredeyse tamamının âyette geçen “zan” ifadesini kesin olarak bilmek manasında tefsir ettikleri görülmektedir. Sözelimi Taberî bunun “kesin olarak bilmek” manasında olduğunu söylemiş, Râzî de bu hususta iki görüşün bulunduğunu ifade ederken ilk olarak bu görüşü zikretmiştir.¹²¹ Beyzâvî ve Ebüssuûd Efendi de İbn Mes’ûd’un Mushaf’ında bu kelimenin “ya’lemûn” (bilirler) olarak kaydedildiğini ifade etmişler, bununla birlikte zan kelimesinde umma anlamının dâhil olduğu bir bilme manası olduğunu eklemişlerdir.¹²² Nahcuvânî de bunu “kesin bir bilgi ile inanıyorlar”

¹¹³ Anonim, “Hatada Israr, Ma’nâ-yı Kur’ân’ı Tahrîf ile Efkâr-ı İslâmiyye’yi Teşvîş”, 27-28. Bk. Kadri, *Nûrû'l-Beyân*, 6.

¹¹⁴ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 1999, 3/587.

¹¹⁵ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 1/77; Nahcuvânî, *el-Fevâtîhu'l-ilâhiyye*, 1/60; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-‘akli’s-selîm*, 1/97.

¹¹⁶ Anonim, “Kur’ân Tercümesindeki Hatalar”, *Sebilürreşâd* 24/601 (1924), 35-36; Bk. Kadri, *Nûrû'l-Beyân Kur’ân-ı Kerîm Tefsirinin Türkçe Tercemesi*, 6.

¹¹⁷ Taberî, *Câmi’u'l-beyân*, 2/9; Mahallî - Süyûtî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, 11.

¹¹⁸ Taberî, *Câmi’u'l-beyân*, 2/10.

¹¹⁹ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-‘akli’s-selîm*, 1/97.

¹²⁰ Anonim, “Kur’ân Tercümesindeki Hatalar”, 36.

¹²¹ Taberî, *Câmi’u'l-beyân*, ts., 2/17-20; Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 3/491.

¹²² Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 1/78; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-‘akli’s-selîm*, 1/98.

şeklinde tefsir etmiş,¹²³ Suyûtî de aynı şekilde bunun “yûkinûn” manasında olduğunu söylemiştir.¹²⁴ Dolayısıyla buradaki zan kelimesine bilmek manasının verilmesi yeni bir tefsir vecihi değildir. Buna “umma” anlamının dâhil edilmesi de mümkündür ancak bu anlamın belirtilmediği bir tefsirin iyi olmadığını söylemek için yeterli delil gösterilmemiştir.

Daha önce zikri geçtiği üzere Diyanet İşleri tarafından da *Nûrû'l-Beyân* aleyhinde bir beyanname yayımlanmıştır. Dönemin Diyanet İşleri başkanı Rifat Börekçi *Nûrû'l-Beyân* ile ilgili olumsuz bir kamuoyu oluşturmak üzere gazetelerde “Beyân-ı Hakikat” başlıklı bir ilan yayımlatmış ve bu yazıda böyle bir tercümeyle itibar edilmemesi gerektiğini beyan etmiştir.¹²⁵ Kendisine o dönemde çıkan tercüme hakkında soranların endişelerinde haklı olduklarını, zira esasında bir uzmanlık işi olan Kur'an tercümesinin “şunun bunun tarafından” yapılmasının endişe uyandırdığını ifade etmiştir. Hatta buna, daha önce müelliflerin iyi niyetlerinden emin olmalarına rağmen ellerine geçen dördüncü cüzden sonra bundan şüpheye düştüklerini de ilave etmiştir. Bu çerçevede Bakara sûresi 184. âyetin tercümesini gündeme getirmiştir.¹²⁶ Özellikle *وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ* ifadesine “Tâkati olduğu halde oruç tutmayanların her gün için fidye vermeleri lazımdır” şeklinde tercüme edilmesi bir “tahrif” ve “Müslümanların fikirlerini teşvîş” olarak değerlendirilmiştir. Diyanet İşleri Başkanı Börekçi'ye göre asıl mana “tâkati olmayanların fidye vermesi gerektiği” yönünde olmalıdır. Ve “aslına muvafık olmayan bu tercemeler, kat'iyen şâyân-ı itimâd değildir.”¹²⁷ Üçüncü Diyanet İşleri başkanı A. Hamdi Akseki de bu hususta Rifat Börekçi'ye destek çıkmıştır. Hüseyin Kâzım Kadri'nin Börekçi'ye yazdığı cevaba “Cevâb mı İ'tiraf mı?” başlıklı yazısıyla karşılık vermiştir. Akseki burada bu âyetin mensûh olmadığı, güçlük ve meşakkat çekmekle birlikte tâkati olan “zu'afâ” hakkında olduğuna dair bir görüşü öne çıkarmaktadır. Ona göre bunun neshedildiğine dair görüş kabul edilmiş olsa bile *Nûrû'l-Beyân* müellifleri bunu açıkça beyan etmeyerek “teşvîş-i efkâra” (zihni bulandırma) sebebiyet vermişlerdir.

Esasen *Nûrû'l-Beyân* müellifleri daha önce verilen bu iznin neshedildiğini dipnotta ifade etmişler, bu da muradın anlaşılmasına kâfi gelmiştir. Kaldı ki pek çok klasik tefsirde, özellikle de eserin temel kaynaklarında bu görüş karşımıza çıkmaktadır. Sözgelimi Râzî tefsirinde bu ifade hakkında üç farklı görüş rivâyet edilmiş, *Nûrû'l-Beyân*'da tercih edilen, bu âyetin neshedilip, tâkati yetenlerin oruç tutma muhayyerliğinin kaldırıldığına dair görüşün pek çok müfessir tarafından kabul edildiği ifade edilmiştir.¹²⁸ Beyzâvî ve Ebüssuûd Efendi de bi'setin ilk zamanlarında orucun insanlara zor gelmesi sebebiyle Allah'ın böyle bir ruhsat tanıdığına, sonradan bu hükmün neshedildiğine dair görüşle birlikte, nesh ihtimali olmadığı durumda bunun “oruca zorlukla güç yetirenler” manasında ele alındığına dair diğer görüşü

¹²³ Nahcuvânî, *el-Fevâtihu 'l-ilâhiyye*, 1/61.

¹²⁴ Mahallî - Süyûtî, *Tefsîru 'l-Celâleyn*, 11.

¹²⁵ Bu yazı *Sebîlürreşâd*'da da yayımlanmıştır. Börekçi, “Beyan-ı Hakikat”, 7-8.

¹²⁶ *أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ*

¹²⁷ *Nûrû'l-Beyân* bir Kur'an tercümesi olarak değerlendirildiği için bu yorumun bir tefsir veçhi olduğu göz ardı edilmiştir.

¹²⁸ Râzî, *Mefâtihu 'l-gayb*, 5/247-248.

zikretmektedirler.¹²⁹ Ebüssuûd Efendi özellikle nesh görüşüne daha yakın durmaktadır. Bu doğrultuda Kâzım Kadri'nin de bu tefsirle, orucun farziyetini sorgulamak veya oruç tutmaya gücü yetenlerin fidye vererek bu yükümlülüğten kurtulabileceklerini kanıtlamak gibi bir gayesi yoktur. Çoğu müfessirin tercih ettiği bir görüşü temel alarak ifadeye “tâkati olanlar” manası vermiş ve bu hükmün mensûh olduğunu da dipnotta belirtmiştir. Bu belirtildikten sonra halkın teşvîşi ile ilgili herhangi bir durum söz konusu olmamaktadır. Rifat Börekçi ve Ahmed Hamdi Akseki gibi Kâzım Kadri'yi bu âyete verdikleri meâl sebebiyle kötü niyetle itham eden âlimler, sahip oldukları inanç sistemi temelinde Kur'an'a gitmek suretiyle bir görüşe sahip çıkmışlar, yaygın olan diğer görüşü yanlış kabul etmişlerdir.

Nûrû'l-Beyân yayımlandığı dönemde bahsi geçen eleştirilere tâbi tutulmuştur. Çalışmanın hacmini aşmamak için bu örneklerle iktifa edilecektir. Bunun yanı sıra ilk zamanki kadar olmasa da günümüzde de halen *Nûrû'l-Beyân*'daki belli tefsir örnekleri üzerinden bazı eleştiriler gündeme gelmektedir. Örneğin Sadrettin Gümüş, “Cumhuriyet Döneminde Meâl Çalışmaları” adlı makalesinde eseri, H. Basri Çantay'ın meâli ile karşılaştırarak onu, Zuhur sûresi 43/86. âyetin tercümesi üzerinden, “Şeyh Muhsin-i Fânî, tefsirî tercüme yapmış olmakla beraber, disiplinsiz hareketi zaman zaman yanlış tercümelere sebep olmuştur” diyerek eleştirmiştir.¹³⁰ *Nûrû'l-Beyân*'da bu âyete şöyle mana verilmiştir: “Allahu Azimuşşan'dan başka ibadet ettikleri şeyler, şefaate muktedir değildirler. Ancak onların bazıları, bilerek müminlerin haklarında şefaate ederler.”¹³¹ Gümüş, bu tercümede şefaate edeceklerin vasfının belirtildiği halde “men şehide bi'l-hakki” ifadesinin tercümeye dâhil edilmediğini, bilerek veya bilmeyecek âyetin mâna ve maksadının saptırıldığını öne sürmektedir. Ona göre bu tercümeden, kendisine tapılan herhangi bir putun da şefaate edebileceği mânası çıkarılabilmektedir. Eserin kaynaklarından Râzî, tefsirinde bu konu hakkında iki farklı görüş nakletmiştir. Birincisine göre bu âyet, “Melekler, İsa ve Üzeyr hakkında olup Allah'tan başka tapılan ve şefaati beklenenler bunlardır. Ve onlar ancak hakka şehâdet eden kimselere şefaateçi olurlar.” Buna göre “hakka şehadet edenler” mef'ûl konumunda olup kendilerine şefaate edilecek kimselerin vasfı olmaktadır. İkinci görüşe göre de “Kâfirlerin kendilerine taptığı o şeyler, şefaate hakkına sahip değildirler. Ancak hakka şehadet edenler müstesna. Bunlar da melekler, İsa ve Üzeyr'dir. Bunların Allah katında şefaate etme hakları ve salâhiyetleri vardır.” Bu görüşe göre de “hakka şahitlik edenler” fâil konumunda olup şefaate edecek kimselerin vasfı olmaktadır. Hüseyin Kâzım Kadri, Râzî'nin naklettiği ilk görüşü temel almış görünmektedir.¹³² Bu çerçevede “men şehide bi'l-hakki” ifadesini “müminler” olarak tefsir ettiğini söyleyebiliriz. Nitekim hakka şehadet edenlerden kasıt müminlerdir. *Nûrû'l-Beyân* bir tefsir olarak kabul edildiğinde hakka şehadet edenler ifadesine “müminler” manası verilmesi tabii görülecektir. En nihayetinde Râzî de

¹²⁹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 1/124; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 1/199.

¹³⁰ Gümüş, “Cumhuriyet Döneminde (1923-1960 Arası) Meâl Çalışmaları”, 293. Çantay, âyeti “Allah'ı bırakıp da tapar oldukları (putlar hiçbir kimseye) şefaate etmek (selâhiyyetine) mâlik değildir. Hakka, bizzat (kalple-riyle) bilerek şehadet edenler müstesna” şeklinde tercüme etmiş ve dipnotta da bunun açıklamasını şöyle yapmıştır: “Dillerinin şehadeti kalplerinin tasdiklerine iktiran edenler. Bunlar (İsa) ve (Üzeyr) aleyhisselâm ile meleklerdir. Çünkü bunlar müminlere şefaate edeceklerdir.” Hasan Basri Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm Tefsirli Kur'an Meâli* (İstanbul: Risale Yayınları, 2022), 3/49.

¹³¹ Kadri, *Nûrû'l-Beyân*, 494.

¹³² Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 27/648.

“men şehide bil hakkı” ifadesinin “Allah’tan başka ilah olmadığına şahadet eden kimseler” anlamında olduğunu söylemiştir.¹³³

Diğer tüm insan ürünü eserlerde olduğu gibi, bu çalışmada da çeşitli eksiklikler ve sınırlılıklar mevcuttur. Bu bağlamda *Nûrû'l-Beyân*'a yöneltilen birtakım eleştirilerin isabetli olduğunu kabul etmek yerinde olacaktır.¹³⁴ Eserin özellikle hedef dilin kullanımı noktasında bazı eksikliklerle malul olduğu bugün de kabul edilmektedir. Bununla birlikte bir önceki başlıkta da görüleceği üzere eleştiriler genel itibariyle insaf sınırlarını zorlayacak niteliktedir. Bunlar eleştirilerden bir kısmının ilmî olmanın yanı sıra “sosyo-politik ilişki ağları” kaynaklı da olduğunu düşündürmektedir.¹³⁵ Dücane Cündioğlu muhtemelen bu tartışmaları da dikkate alarak Türkçe Çeviriler Tarihi'nin 1923 yılından sonra çok trajik bir başlangıç yaptığını vurgu yapmaktadır.”¹³⁶ Hâlbuki *Nûrû'l-Beyân*'da yapılan faaliyet, halihazırda tefsir literatüründe var olan vecihlerden birini tercih etmekten ibarettir. Bu tercihlerde genel itibariyle modern/türedi te'villerden hassasiyetle uzak durulmuştur. Nitekim Hüseyin Kâzım Kadri sosyal ve siyasi alanlarda modern ve yenilikçi fikirlere sahip olsa da Kur'an ve tefsiri hususunda muhafazakâr bir yaklaşıma sahiptir.

Nûrû'l-Beyân'ın temel aldığı kaynaklara sadakatini ortaya koyan en güzel örneklerden biri Yûsuf sûresi 19-21. âyetlerinin tefsiridir. Müellif burada, başvurduğu kaynakların Hz. Yusuf'un, biri kuyudan çıkarıldığında biri Mısır'da olmak üzere iki kez satıldığına dair rivâyetlere yer verdiklerini, kendisinin de bunu müfessirlerin tekellüfü olarak görmesine rağmen *Nûrû'l-Beyân*'da âyete bu manayı verdiğini ifade etmektedir. Hâlbuki müellifin kendi düşüncesi Hz. Yusuf'un bir kez satıldığı yönündedir. Temel kaynakları dışında bir görüşe yer vermemek için kendi görüşünü geri planda tutmuştur.¹³⁷ Bu da Hüseyin Kâzım Kadri'nin kaynaklarına olan sadakatinin önemli delillerindendir.

Çalışmamızın giriş bölümünde de ifade edildiği üzere burada amaç, yapılan tüm eleştirilere karşı *Nûrû'l-Beyân*'ı mutlak olarak savunmak değil, eserin yöntemi ve kaynakları dikkate alınmadan yapılan eleştirileri bugünün gözüyle yeniden değerlendirmektir. Zira bu eleştiriler yeniden değerlendirilmediği takdirde *Diyanet İşleri Ansiklopedisi* Hüseyin Kâzım Kadri maddesi örneğinde de görüleceği üzere bu eser yalnızca “Alelacele hazırlanıp yayımlandığından fahiş hataları sebebiyle hem Diyanet İşleri Reisliği hem de Sebîlürreşâd mecmuası tara-

¹³³ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 27/648.

¹³⁴ Örneğin, *Sebîlürreşâd*'da yayımlanan “Kur'an-ı Kerîm Tercümeleri Hakkında” başlığında *Nûrû'l-Beyân*'ın Bakara sûresi 30. âyetini tercümesi “tuhaf” bulunarak eleştirilmiştir. Âyette, Allah meleklerle اٰیٰی اَعْلَمَ مَا لَا تُشْعُرُونَ buyurmaktadır. *Nûrû'l-Beyân*'da buna “Benim bildiğimi siz bilmezsiniz” manası verilmiştir. Verilen mana bağlama uygun olmakla birlikte burada böyle bir taklîbe gerek yoktur. Bu şekilde tefsir etmek cümleyi daha anlamlı hale getirmemektedir. Kur'an'ın kendine has üslûbu ve sözdizimi konuyu anlamak için yeterlidir. Eserin ana kaynaklarından olan Nahcuvânî tefsirinde bu “Yani O'nda olan sınırsız kapasite sizde yok. Bunu siz bilmiyorsunuz” şeklinde izah edilmiştir. Ni'metullah b. Mahmûd Nahcuvânî, *el-Fevâtîhu'l-ilâhiyye ve'l-mefâtîhu'l-gaybiyye*, çev. Ali İhsan Türcan (Ankara: Kişisel Yayınevi, 2014), 1/53. Müellif muhtemelen bu izahtan etkilenmiştir.

¹³⁵ Alper, “Nûrû'l-Beyân Tefsiri”, 31.

¹³⁶ Cündioğlu, “Matbu Türkçe Kur'an Çevirileri”, 183-184.

¹³⁷ Kadri, *Nûrû'l-Beyân*, 236.

findan tenkit edilmiş ve güvenilir olmadığı belirtilmiştir.”¹³⁸ sözleriyle hatırlanmaya devam edecektir.

Sonuç

Cumhuriyet Dönemi sonrası ortaya çıkan tercüme ve meâl faaliyetlerinin, özellikle medrese eğitimi almayan kişilerce yürütülmüş olması dönemin ilmî otoriteleri tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Kur'an'ın tercümesinin imkânsızlığı görüşüyle yetişen ve iktidarın da desteğini alan bu otoriteler, *Nûrû'l-Beyân* gibi eserleri ilmî yeterlilikten yoksun girişimler olarak değerlendirmişlerdir. Kur'an tercüme çalışmalarının, ilmî hiyerarşiyi ihlâl eden bir tavır olarak görülmesi, özellikle yabancıların yaptığı niteliksiz tercümelere duyulan tepkilerle birleşerek bu çalışmalara yönelik hoşgörüsüz bir duruş meydana getirmiştir. Bu bağlamda *Nûrû'l-Beyân* da olumlu yönleri göz ardı edilerek genelleyici ve olumsuz eleştirilerden nasibini almıştır.

Esere yöneltilen eleştirilerin büyük bir kısmı, eleştirenlerin kendi kelâmî yaklaşımlarını mutlak doğru kabul etmelerinden kaynaklanmaktadır. Hâlbuki ısrarcı oldukları tefsir ve cihleri de *Nûrû'l-Beyân*'da âyetlere verilen manalar da âyetin mefhûmuna uygun düşen örneklerdir ve dayandıkları deliller temelinde birbirlerini tam olarak nakzetmezler. En nihayetinde eser dikkatli bir şekilde incelendiğinde müellifin, eserin telifinde genel itibarıyla kendi görüşüyle hareket etmediği, sahih kaynaklara ve üzerinde ittifak bulunan yorumlara dayandığı görülmektedir. Eserin muhtasar yapısı nedeniyle görüş tercihlerine dair detaylı izah yapılmaması, verilen bazı manaların yüzeysel bir şekilde eleştirilmesine yol açmıştır.

Nûrû'l-Beyân, objektif ve kaynak temelli bir incelemeye tabi tutulduğunda, esere yöneltilen Kur'an'ı tahrif, Mu'tezilî eğilim, fikirlerin teşvişi veya metni değersizleştirme gibi eleştirilerin isabetsiz olduğu görülmektedir. Müellif Hüseyin Kâzım Kadri'nin kendi itikadî ve fikhî görüşlerini bu esere yansıtmadığı; aksine, diğer eserlerinde siyasal ve toplumsal konularda âyetleri bağlamdan bağımsız kullanma eğiliminde olmasına rağmen, *Nûrû'l-Beyân*'da bağlam duyarlılığı ve kaynaklara sadakat gösterdiği dikkat çekmektedir. Tarihselci yaklaşımlarını bu esere taşımamış olması da *Nûrû'l-Beyân*'ın kaynaklarına olan sadakatini göstermektedir. Bu çerçevede Hüseyin Kâzım Kadri'ye yönelik bilinçli tahrif suçlamaları da temelsizdir; zira müellif, samimi bir Müslüman kimliğiyle Kur'an'ın anlaşılabilirliğini ve Müslümanların hayatına dâhil edilmesini amaçlamış, klasik kaynakları temel alarak bu gaye doğrultusunda *Nûrû'l-Beyân*'ı telif etmiştir. Onun en büyük “hatası”, Kur'an tercümesine karşı mevcut olan sert yaklaşıma rağmen Kur'an'ı tefsir yoluyla Türkçeye aktarma cesareti göstermiş olmasıdır.

Hüseyin Kâzım Kadri'nin *Nûrû'l-Beyân*'ı kaleme aldığı dönemde karşı karşıya kaldığı eleştiriler ve tepkiler, dönemin ilmî ve ideolojik otoriteleri tarafından dinî yorum alanının sıkı bir denetim altında tutulduğunu göstermektedir. Bugün de otorite sahibi kurumlar tarafından benzer bir faaliyet sürdürülmektedir. Nitekim Diyanet İşleri Başkanlığı'nın son dönemde gündeme gelen meâlleri toplatma veya denetim altına alma yetkisi, *Nûrû'l-Beyân* gibi tarihsel

¹³⁸ Nurettin Albayrak, “Hüseyin Kâzım Kadri”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 11 Nisan 2025).

örneklerle karşılaştırıldığında, dinî metinlerin yorumlanması ve topluma sunulması konusunda süreklilik arz eden bir otorite tartışmasına işaret etmektedir.

Sonuç olarak esere kendi döneminde yöneltlen bazı eleştirilerin, sadece ilmî değil, aynı zamanda politik ve ideolojik saiklerle şekillendiğini söylemek gerekmektedir. Özellikle Cumhuriyet erken döneminin dinî ve kültürel atmosferi, tercüme faaliyetlerine karşı oluşan tepkilerle birleşerek, *Nûrû'l-Beyân* ve müellifi Hüseyin Kâzım Kadri hakkında uzun süre olumsuz bir algının yerleşmesine neden olmuştur. Ancak günümüzde bu algının büyük ölçüde dönüşüme uğradığı, yine de daha temkinli, ilmî zemine dayalı yeni değerlendirmelere ihtiyaç duyulduğu açıktır.

Eserin, müellifin şahsî görüşlerini ön plana çıkarmadan, klasik kaynaklara dayalı ve bağlamı önemli gören bir anlayışla hazırlanmış olması; dönemin ağır ilmî ve ideolojik baskılarına rağmen Kur'an'ı anlama çabasına katkı sunma gayretiyle telif edilmesi, *Nûrû'l-Beyân*'ı tefsir literatürü içinde yeniden değerlendirmeyi gerekli kılmaktadır. Bu bağlamda, eserin Kur'an tercümesi, meâl veya tefsir gibi kategorilerde nerede durduğunun günümüz terminolojisiyle yeniden tartışılması ve özellikle İslâmî ilimlerin başvuru kaynaklarında yer alan eski yargıların güncellenmesi gerekmektedir.

Bu çerçevede bu alanda yapılacak olan yeni çalışmalarda, metin ve kaynak yönünden derinlemesine analiz edilmeli, müellif tarafından tercih edilen vecihlerin ilmî zemini net bir şekilde ortaya konmalıdır. Bununla birlikte kendi döneminde ve farklı dönemlerde yazılmış diğer tefsir ve meâl eserleriyle mukayeseli bir incelemesi gerçekleştirilmelidir. Ayrıca eserin dil, üslup ve muhteva açısından Kur'an'ın modern dünyada anlaşılması yönündeki katkıları da araştırma konusu yapılmalıdır. Eser hem dönemsel bağlamı hem de ilmî yapısı dikkate alınarak daha objektif bir perspektifle değerlendirilmelidir. Bu çalışma, söz konusu çabanın bir ürünü olarak, *Nûrû'l-Beyân*'ın tefsir tarihi içindeki yerinin yeniden belirlenmesine yönelik mütevazı bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

Kaynakça

- Afif, Yahya. “Lisan-ı Beşer, Lisan-ı Kur’ân’a Tercüman Olamaz”. *Sebilürreşâd* 24/602 (1924), 51-53.
- Akseki, Ahmed Hamdi. “Cevâb mı İtiraf mı?”. *Sebilürreşâd* 24/600 (1924), 24-26.
- Albayrak, Nurettin. “Hüseyin Kâzım Kadri”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Nisan 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/huseyin-Kâzım-kadri>
- Alper, Ömer Mahir. “Nûru’l-Beyân Tefsiri: Gadrdide Bir Esere Medhal”. *Nûru’l-Beyân Kur’ân-ı Kerîm Tefsirinin Türkçe Tercemesi*. 9-36. İstanbul: Vadi Yayınları, 2019.
- Anonim. “Hatada Israr, Ma’nâ-yı Kur’ân’ı Tahrîf ile Efkâr-ı İslâmiyye’yi Teşvîş”. *Sebilürreşâd* 24/600 (1924), 27-28.
- Anonim. “Kur’ân Tercümesindeki Hatalar”. *Sebilürreşâd* 24/601 (1924), 35-37.
- Anonim. “Kur’ân-ı Kerîm Tercümeleri Hakkında”. *Sebilürreşâd* 24/599 (1924), 8-12.
- Anonim. “Kur’ân-ı Kerîm Tercümesi”. *Sebilürreşâd* 23/597 (1924), 387-389.
- Anonim. “Yeni Kur’an Tercümesi”. *Sebilürreşâd* 24/617 (1924), 290-291.
- Anonim. “Yeni Tefsircilerden Müslümanların Ricası”. *Sebilürreşâd* 24/602 (1924), 64.
- Anonim. “Yine Nûru’l-Beyân’cılar”. *Sebilürreşâd* 24/606 (1924), 119-121.
- Anonim. “Yine Nûru’l-Beyân’cılar II”. *Sebilürreşâd* 24/607 (1924), 131-133.
- Aydar, Hidayet. “Türklerde Kur’an Çalışmaları”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1999), 159-235.
- Aynî, Mehmet Ali. “Kur’ân-ı Kerîm’i Terceme Meselesi”. *Mahfil* 1/4 (ts.), 62-65.
- Bayram, İbrahim. “Hüseyin Kâzım Kadri’nin İman-Amel İlişkisi Hakkındaki Görüşlerinin Tahlili”. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2015), 167-194.
- Beyzâvî, Nâsirüddin Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1997.
- Börekçi, Rifat. “Beyan-ı Hakikat”. *Sebilürreşâd* 24/599 (1924), 7-8.
- Cündioğlu, Düccane. “Matbu Türkçe Kur’an Çevirileri ve Kur’an Çevirilerinde Yöntem Sorunu”. 2. *Kur’an Sempozyumu Tebliğler-Müzakereler*. 157-237. Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995.
- Çantay, Hasan Basri. *Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm Tefsirli Kur’ân Meâli*. İstanbul: Risale Yayınları, 2022.
- Çetin, Rabiye. “Hüseyin Kâzım Kadri’nin Yeni İlm-i Kelâm Karşıtı Söylemi Üzerine Bir Değerlendirme”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/2 (2018), 807-831.
- Çığıracan, Tüccarzâde İbrahim Hilmi. *Avrupalılaşmak*. Ankara: Gündoğan Yayınları, 1997.
- Demircigil, Bayram. “Hz. Peygamber’in Bazı Ayet İktibasları ve Bunların Bağlamla İlişkisi”. *TADER Tefsir Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2021), 517-540. <https://doi.org/10.31121/tader.980567>
- Doğan, Hamide. *Hüseyin Kâzım Kadri’nin Dini ve Siyasi Görüşleri: Kelami Bir Yaklaşım*. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Doğrul, Ömer Rıza. *Kur’an Nedir*. İstanbul: Amedi Matbaası, 1927.
- Ebussuûd Efendi, Mehmed. *İrşâdü’l-‘akli’s-selîm ilâ mezâya’l-Kitâbi’l-Kerîm*. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, ts.

- Ergin, Osman. *Türkiye Maarif Tarihi*. İstanbul: Eser Matbaası, 1977.
- Gökalp, Ziya - Tansel, Fevziye. *Ziya Gökalp Külliyyatı I: Şiirler ve Halk Masalları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1952.
- Gördük, Yunus Emre. "Tefsir-Meâl İlişkisi Üzerine Bir Analiz: Bakara Sûresi 184. Âyetin Türkçeye Aktarımı Örneği". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 24/3 (2020), 1455-1474. <https://doi.org/10.18505/cuid.780369>
- Gümüş, Sadrettin. "Cumhuriyet Döneminde (1923-1960 Arası) Meâl Çalışmaları". *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 5 (2015), 285-331. <https://doi.org/10.16947/fsmiad.05457>
- Günay, İlhami. *Başlangıcından Bugüne Kur'an'ın Türkçe Tefsir ve Tercümesi*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2016.
- Gürlek, Dursun. "Büyük Türk Lügati'nin Müellifi, Çok Canlı ve Çok Yönlü Bir Münevver Hüseyin Kâzım Kadri". *Derin Tarih* 138 (2023), 34-36.
- Kadri, Hüseyin Kâzım. *20. Asırda İslamiyet*. İstanbul: Pınar Yayınları, 1992.
- Kadri, Hüseyin Kâzım. *İnsan Hakları Beyannamesi'nin İslâm Hukukuna Göre İzahı*. İstanbul: Sinan Matbaası ve Neşriyat Evi, 1949.
- Kadri, Hüseyin Kâzım. *İstikbale Doğru*. İstanbul: Ahmet İhsan ve Şürekâsı Matbaacılık Osmanlı Şirketi, 1913.
- Kadri, Hüseyin Kâzım. *Meşrutiyet Ne Getirdi Ne Götürdü?* İstanbul: Kapı Yayınları, 2023.
- Kadri, Hüseyin Kâzım. *Nûru'l-Beyân Kur'an-ı Kerîm Tefsirinin Türkçe Tercemesi*. İstanbul: Vadi Yayınları, 2019.
- Kadri, Hüseyin Kâzım. "Sebîlürreşâd'a İlk ve Son Cevâbı". *Sebîlürreşâd* 24/599 (1924), 8.
- Kara, İsmail. *Hüseyin Kâzım Kadri, Ziya Gökalp ve Türkçülüğün Esasları*. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1987.
- Karacan, Osman - Yaşar, Bülent. "II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Kur'an Tercümelerine Osmanlı Aydınlarının Yaklaşımı". *Birey ve Toplum* 8/18 (2019), 91-121.
- Karaman, Hayreddin. "Hüseyin Kâzım Kadri (1870-1934)". *İslami Hareket Öncüleri -4: Islahatçılar, Müceddidler, İslâmî Hareket Önderleri*. 109-241. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Koçyiğit, Hikmet. "Çağdaş Dönemde Müfessirin Halka Ulaşma Çabalarının Tefsire Etkisi". *TADER Tefsir Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2017), 47-72.
- Koçyiğit, Hikmet. "Günümüz Türkçe Kur'an Meâlleri Üzerine Bir Tasnif Denemesi". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (2017), 79-121.
- Kuzu, Nurhan. *Osmanlı'dan Modern Türkiye'ye Geçiş Döneminde Aydınların Medeniyet-Din İlişkilerine Bakışı Hüseyin Kâzım Kadri ve Musa Cârullah Bigiyef Örneği*. Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Mahallî, Celâleddin - Süyûtî, Celaleddin. *Tefsîru'l-Celâleyn*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, ts.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Tefsîru'l-Mâtürîdî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Mertoğlu, M. Suat. "Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir

- Bakış -Birincil Eserler ve Onlara Dair İncelemeler”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18 (2011), 9-66.
- Nahcuvânî, Ni‘metullah b. Mahmûd. *el-Fevâtihu’l-ilâhiyye ve’l-mefâtihu’l-gaybiyye*. çev. Ali İhsan Türcan. Ankara: Kişisel Yayınevi, 2014.
- Öbek, Ali İhsan. “İkinci Asım’dan Bir Portre Hüseyin Kâzım Kadri”. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 2 (1996), 447-456.
- Öztürk, Mustafa. *Cumhuriyet Türkiye’sinde Meal ve Tefsirin Serencamı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Öztürk, Mustafa. *Meal Kültürümüz*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtihu’l-gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1999.
- Sevim, Hasan. “Nûrû’l-Beyân İsimli Kur’ân Tercümesinde Deyimsel İfadelerin Çevirisine Yönelik Bir İnceleme”. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2024), 189-214. <https://doi.org/10.33460/beuifd.1447064>.
- Şeker, Fatih. *Osmanlılar ve Vehhâbilik: Hüseyin Kâzım Kadri’nin Vehhâbilik Risâlesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007.
- Şeker, Fatih Mehmet. *Hüseyin Kâzım Kadri’ye Göre Vehhabilik*. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003.
- Şen, Ercan. “Milaslı İsmail Hakkı’nın (1870-1938) Kur’ân Tercümesine Dâir Bir Risâlesi: ‘Kur’ân Tercüme Edilebilir mi? ve Yeni Vâdide Fâtîha Tercüme ve Tefsîri’ (Tanıtım, Çeviri ve Değerlendirme)”. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2013), 261-286.
- Şevki Bey. *Hüseyin Kâzım Bey*. Ankara: Dorlion Yayınları, 2023.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi’u’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*. Mekke: Dâru’t-Terbiye ve’t-Türâs, ts.
- Taş, Sakin - Yazar, Samed. “Hüseyin Kâzım Kadri’nin Fikrî Hayatı -İstikbâle Doğru- Adlı Eseri Özelinde”. *Abdülhamid Dönemi Osmanlı Coğrafyasında İslâmî İlimler*. ed. Hidayet Aydar vd. 317-332. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur’an Dili*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2021.
- Yetkin, Vedat. “Tefsir Kâidelerinin Rivayet Kaynaklı Tefsir İhtilaflarını Çözümlemedeki Yeterlilik Problemi”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 9/1 (2025), 1-29. <https://doi.org/10.31121/tader.1641022>