

HÛD SURESİ 87. AYETTE GEÇEN “SALÂT(UKE)” KELİMESİ ÖRNEĞİNDEN HAREKETLE GENEL BİR ÇEVİRİ ELEŞTİRİSİ

Selim Türcan *

Abstract

A General Critique of Translation in The Case of The Word “salât(uke)” in The 87th Verse of Hûd Surah

In translations, with mastering of the both of languages, we need for a serious historical back round about structure of the text. Especially, we have to focus about the chronological developments of the concepts and their reflections in the text. If we neglect this, we may fall in anachronism in our translations. In 87th verse of Hûd surah, the word “salât(uke)” is an considerable example of that. The translators’ adaptations of prepared knowledge which the classical exegeses included, with uncritical methods, made those mistakes circulate.

Keywords: Translations, historical, text, concepts, anachronism, uncritical

Giriş

Bir anlatımda kavramların yerli yerinde kullanılması ve birbiriyle ilişkilerinin mantıkî bir tutarlılık içerisinde olması gerekir. Aksi takdirde anlatım, muhatapın zihninde düzgün bir anlam veya düşünce uyandıramaz. Bir dilden diğerine yapılan çeviriler de, taşıdığı tüm sıkıntılara rağmen, bu temel ilkeyi yerine getirmekten muaf tutulamaz. Aksi takdirde çevirinin amacı gerçekleşmemiş olur. Dahası çevrilen metinle ilgili yanlış bir algılamaya yol açmış olur. Bu durumda çeviri işinin sahibine daha fazla sorumluluk yüklediğini düşünebiliriz.

Çevirilerdeki en temel sıkıntılardan biri, farklı dillere ait kelime ve terimlerin kavramsal içerikleri arasında – yan anlamlara varıncaya kadar - tam bir örtüşmenin bulunmamasıdır. Bu, çeviri yapanın becerisini de aşan verili bir problemdir. Özellikle edebî eserlerde bu sorun daha derin boyutlar kazanır. Dolayısıyla tek tek kelime, terim ve yapıların çevirisini (harfî tercüme) yapmak-tansa, aktarılmak istenilen genel anlamı doğrudan nakletmek, daha tercihe şa-

* Ar. Gör., Gazi Üniv. Çorum İlahiyat Fak. Tefsir Anabilim Dalı

yan gözükür. Ne var ki bu kez de, çeviri yapanın kendi kanaatlerinin çeviriye aksetmesi gibi bir sakınca doğar.¹ Bu ikilemden, çeviri yapanın olabildiğince nesnellığı amaçlaması ve ihtiyaca binaen serbest çeviriye (anlam tercümesi) başvurması ilkesi ile kurtulabiliriz. İhtiyacı belirleyen şey, metinde bulunan kavramsal bütünlüklerin, ikinci dilde bütün yönleriyle bulunmamasıdır. Çevirilerde “eş değerlilik” probleminin (metnin işlevi, üslubu, teması gibi) daha değişik boyutları bulunmakla birlikte, konumuz gereği sadece kavram merkezli değerlendirmelerde bulunuyoruz.

Kavramları merkeze alarak bir problem tespitinde bulununca, çeviri yapanın hem kaynak hem de hedef dilin kavramsal yapısına hâkim olması, temel bir ehliyet şartı olarak karşımıza çıkar. Bundan başka bizzat dillerin kavramsal yapısının kendi içinde taşıdığı zorluklar da dikkate alınmalıdır. Dilde var olan kavramların ortaya çıkışı, gelişimi, dönüşümü ve kavramlar arasındaki ilişkilerle bağlı olarak dilin zaman içerisinde evrilmesi ve bir dil içerisinde çeşitli dil düzlemlerinin varlığı söz konusudur. Dolayısıyla herhangi bir anlatı çevirilirken, dilin bu gelişim çizgisi dikkate alınmalıdır. Bunun için anlatının ait olduğu tarihsel döneme ait dil ya da kavram düzlemi iyi tespit edilmelidir.²

Konu Kur'an tercümesi olunca, yukarıdan beri anlattıklarımızın bir kat daha önemli olduğunu söyleyebiliriz. Her şeyden önce Kur'an, müslümanların inançları ile alakalı bir metin olması nedeniyle, tercüme konusunda fazlasıyla dikkati hak eder. Dahası, Kur'an'ın kendine has metin yapısı³ ve buna ilişkin yerleşik kanaatler ve inançlar bakımından Kur'an tercümesinin oldukça sorunlu bir alan olduğu kuşkusuzdur. Kur'an'ın metin yapısını göz ardı etmekten kaynaklanan yanlışlar, çoğu kez, Kur'an'ın süreç içerisinde indiği ve bir nüzul tarihi bulunduğu gerçeğini dikkate almamakla ilgilidir. Kur'an, sosyo-politik yaşamda yirmi küsur seneye yayılmış tedrici bir dönüşüm meydana getirirken, doğal olarak dilde de bazı dönüşümlere yol açmıştır. Özellikle var olan kav-

- 1 Edebî eserlerde çevirinin yorumsal bir süreç olması için bk. Akşit Göktürk, *Çeviri: Dillerin Dili*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2000, ss. 49 vd., 81, 82; *Sözün Ötesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997, 129 vd. Ömer Özsoy, “Çeviri Kuramı’ Açısından Kur’an Çevirisi Sorunu”, 2. *Kur’an Sempozyumu*, Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara 1995, ss. 256-257.
- 2 Özsoy, “Çeviri Kuramı’ Açısından Kur’an Çevirisi Sorunu”, s. 259. Tarihsel semantik konusunda bk. Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Allah ve İnsan*, çev.: Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts., ss. 47 vd. Izutsu’nun sergilediği semantik yaklaşım Kur’an metnine bağlı, daha çok metinle sınırlı kalan bir analize dayalıdır. Bizim önerimiz, Kur’an metni dışında tarihsel verileri de dikkate almak, hatta metindeki kavramlar arasındaki ilişkiyi çözümlemeden önce bunu ele almak biçimindedir.
- 3 “Metin” kelimesini Kur’an’ın bir metin olup olmadığına ilişkin tartışmaya girmeden, Kur’an’ın verili durumunu tanımlamak üzere kullanıyoruz. Konuya ilişkin bir değerlendirme için bk. Özsoy, “Çeviri Kuramı’ Açısından Kur’an Çevirisi Sorunu” ss. 260 vd.

ramların dönüşüm geçirmesi, yeni kavramların dile girişi, dil açısından alışılmış olanın dışında hareketli bir zaman dilimini karşımıza çıkarır. Bu, yaşanan dönüşümün çapı bakımından oldukça dar bir zaman dilimidir. Söz konusu kavramsal düzlemlerde değişmeyen ortak gerçek "Allah"ı merkeze alan söylem biçimi olsa da, tek tek kavramların gelişimi ve birbirleriyle ilişkisi ya da uyumu, sürekli bir inşa içerisinde olmuştur. Bunun yansıması olarak, Kur'an dilinde tek bir dil ya da kavramsal düzlemden söz edemeyiz. Çünkü elimizdeki Kur'an metni, dinamik ve diyalektik bir süreçte dönüşen dilin bu zaman dilimindeki tüm evrelerini, kronolojik olmayan bir tasnifle toplamıştır. Yani metin, bize söz konusu dönüşümün kronolojisini kendiliğinden sunmaz. Metnin tarihine ilişkin bilgileri dışarıdan temin ederiz. Kur'an'ın nüzul sürecine ilişkin tarihsel malzeme ve rivayetler de küçümsenemeyecek durumdadır. Buna rağmen Müslümanların (ve hatta müsteşriklerin) Kur'an'a yaklaşırken nüzul tarihinden kopuk olduğu söylenemese de, bu tarihle sürekli irtibatlı bir anlama tarzına bağlı kalamamaları, bazı tercüme yanlışlarını kaçınılmaz kılmıştır.

Nüzul tarihi ile irtibatlı olmak, rivayet tefsirlerine bağlı bir anlama yolunu tercih etmekle yetinmek biçiminde anlaşılmalıdır. Rivayetlerden oluşan tarihsel malzemenin karmaşık bir bilgi birikimi sunduğunu unutmamak gerekir. Dolayısıyla tüm nüzul tarihi üzerinde kapsayıcı bakışların geliştirilmesine ve rivayetler ile dönemsel özellikler arasında irtibatlar kurulmasına ihtiyaç vardır. Çoğu rivayetin dayandığı tabiin kavlinin, bir yerleşik din, Kur'an/kutsal kitap, ibadet vs. tasavvurunun etkisi altında oluştuğunu düşünülmesi ve sürecin nüzul asrının özelliğini ne kadar yansıttığı hususu ayrıca dikkate alınmalıdır. Hatta sahabe kavlinin çoğunun kendisine dayandığını bildiğimiz İbn Abbas'ın Hz. Peygamber döneminde genç bir sahabe olduğu; sahabilerin hepsinin bütün bir nüzul sürecine aynı oranda şahit olmadıkları, onların da farklı algulamalarının bulunduğu göz önüne alınmalıdır. Diğer taraftan tabiûn kavli olarak nakledilen pek çok açıklama biçiminin de aslında sahabe neslinden öğrenilmiş bir görüş olabileceği; hatta nüzul dönemine dayalı (sünnete) bir bilgi olabileceği ihtimali de göz ardı edilmemelidir. İlk dönem eserlerde, özellikle tek görüş olarak nakledilen sahabe ya da tabiûn kavline ve üzerinde ittifak edilmiş olan görüşlere farklı bir nazarla bakmak gerekir.

Yukarıdan beri ortaya koymaya çalıştığımız genel çerçeveyi bir örnek bağlamında değerlendirmek makalemizin asıl konusunu teşkil edecektir. Elinizdeki çalışmada, Hûd suresinin 87. ayetinde geçen "salât(uke)" terkibi ile ilgili yaygın bir tercüme yanlışlığı üzerinde durmak ve sonunda savımıza uygun bir çeviri önerisinde bulunmak istiyoruz. Ayetin içinde bulunduğu bağlamda genel olarak, Hz. Şuayb'ın kavmini yalnızca Allah'a kulluk etmeye çağırdığı ve ölçü tartı

hususunda adaletli davranmaya davet ettiği anlatılmaktadır. Ayetin tam olarak çevirisi, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın mealine göre şu şekildedir: “Dediler ki: Ey Şuayb, babalarımızın taptığını, yahut mallarımız hakkında dilediğimizi yapmayı terk etmemizi sana namazın mı emrediyor. Oysa sen yumuşak huylu ve gerçekten akli başında bir adamsın.” Dikkat edilirse bu ayette, çeviriye yansıyan şekliyle, namazın Hz. Şuayb üzerinden topluma teferruatlı emirler verdiği söylenmiş olur. Namazın emir vermesi, hem de bunun genel anlamda ahlakî bir duyarlılık kazandırmak biçiminde olmaktan çok teferruatlı emirler biçiminde olması, ifadenin anlamlılığı ve tutarlılığı bakımlarından bir anlatım bozukluğu doğurmaktadır. Çünkü “namaz”, akıllı ve iradeli bir öznenin (ya da ona ait yazılı ya da sözlü bir anlatının) yapabileceği gibi, “bir şeyi emretme” işini yerine getirmiş olmaktadır. Bu sonuç, Arap dilindeki “salât” (namaz) kavramının gelişimi ve başka kavramlarla ilişkisi yeterli derecede ve kronolojik biçimde dikkate alınmaksızın bir değerlendirmeye gidildiği için ortaya çıkmıştır. Hâlbuki dilde çeşitli kavram düzlemleri vardır. Daha da ötesi, Kur'an dili özelinde söz konusu kavramsal düzlem değişkenliği, Kur'an'ın bir süreç içerisinde metin olması nedeniyle, dar bir zaman aralığında ve daha da yoğun biçimde yaşanmıştır.

1. Hûd Sûresi 87. Ayette geçen “salât(uke)” Terkibinin Mevcut Tercüme Biçimleri ve Dayanakları

Her şeyden önce zikri geçen ayetle ilgili mevcut çeviri biçimlerine değinmekte fayda vardır. Makalenin sağlam bir eleştiri zeminine oturması için özellikle Türkçe meal ve tercümelerin çoğuna bakma ihtiyacı duyduk. Ayrıca batı dillerinde yapılmış tercümelere de mümkün olduğunca baktığımızı belirtmek isteriz. Söz konusu ayetin tercümesinde, ister Türkçe isterse batı dilinden olsun, pek fazla bir çeviri/meal farkı görülmemekle birlikte, yaklaşımların birkaç gruba ayrılabilirliğini söyleyebiliriz. *Salat(uke)* terkibinin “namazın” biçimindeki çoğunluğa ait tercümeden farklılık arz eden çeviri biçimlerini vermekle yetiniyoruz. Çalışmada müracaat ettiğimiz tercüme ve meallerin tamamını bibliyografyada verilmıştır.*

“senin dua tarzın”⁴

“senin dua (alışkanlığın)”⁵

* Kaynak temini hususunda kütüphanesinden çokça istifade ettiğim Dr. Kaşif Hamdi Okur'a teşekkür ederim.

4 Marmaduke Pickthall, *The Glorious Qur'ân*, Çağrı Yay., İstanbul, 1996, s.231.

5 Muhammed Asad, *The Message of The Qur'ân*, Dâr al-Andalus, Gibraltar 1980, 329; *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, Türkçe çev.: Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul 1999, s. 442. Salih Parlak, “...namazın duaları mı?” diye çevirmiştir. Bk. Salih Parlak, *Bilgi Toplumuna*

"senin dinin" ya da "tuttuğun dinin"⁶

"ibadetin"⁷

"senin kanunun"⁸

"senin Tanrın"⁹

Söz konusu ayette geçen "*salât(uke)*" kelimesinin tercümesine ilişkin farklı yaklaşımların dayanağı, tefsir rivayetleri ve müfessirlerin değerlendirmeleridir. Özellikle hâkim tercihlerin çevirileri etkilediğini, bu yüzden de daha çok bildiğimiz "namaz" kavramını karşılayacak çevirilerin ortaya çıktığını görmekteyiz. Müfessirler içerisinde rivayet birikimini en toparlayıcı şekilde tasnif eden Fahrüddîn er-Razî (ö. 606 h.) olmuştur. Elinizdeki inceleme çerçevesinde, büyük oranda onu esas alıp mevcut tefsir görüşlerini özetlemek ve ardından da kendi değerlendirmemizi sunmak istiyoruz.

Birinci görüşe göre ayetteki "*salât(uke)*" ifadesi, "ed-dîn", "el-îmân" anlamındadır. Çünkü namaz dinin alametlerinin en açığıdır. Burada namaz "din" den kinayedir. Ya da kök anlamından hareketle bu görüşe ulaşabiliriz. Şöyle ki, öndeki atı takip eden, ona tâbi olan arkadaki ata "musallî" denir. Dolayısıyla bu kelime "İttiba" anlamındadır. Bu durumda söz konusu ayette takdir, "Sana bunu dinin mi emrediyor" biçiminde olur. İkinci görüşe göre ise ayetteki *salât* kelimesi ile bildiğimiz özel ibadet biçimi kast edilmiştir. Rivayet edilir ki Hz. Şuayb çok namaz kılardı. Kavmi onu bu halde gördüğünde onunla alay edip söz konusu ifadeleriyle şunu kast ettiler: Namazın sana bu maskaralık ve gülünç durumu mu emrediyor? Tıpkı bir ahmak kimseyi kitap mütalâa ederken gördükten sonra saçma sapan laf ettiğine tanık olup da ona şöyle diyerek dalga geçmen gibidir: İşte bu, kitapları mütalâa etmekten kaynaklanır! Bu durum bir kısım müfessirlerin açıklık getirdiği üzere mecâzî bir kullanımdır. Başka bir ayette "*Şüphesiz namaz fuhşiyattan ve kötülüklerden nehleder*"¹⁰ denildi-

Doğru Kur'an-ı Kerim'in Meal Tefsiri, 2001 Yayınları, İstanbul, 2001, s. 415

- 6 Osman Reşid Efendi başkanlığında bir heyet, *el-Beyân fi âyâtî'l-Kur'ân*, Türk Neşriyat Yurdu, 1928, s. 208; Heyet, *Kur'an*, Okat Yayınevi, İstanbul, 1965, s. 129; D. Masson, *Le Coran*, Bibliothèque De Pléiade, Editions Gallimards, 1967, ss. 277, 857; Muhammed Hamîdullah, *Le Saint Coran*, Amana Corporation, Fransa 1989, s. 231. Abdülbaki Gölpınarlı, hem klasik çeviriye uygun olarak "kıldığın namazın mı?" biçiminde çevirmiş, hem de "edindiğin dinin mi?" diye de eklemiştir. Bk. *Kur'an-ı Kerim*, Remzi Kitabevi, 1958, s. 138. Benzeri çeviriler için bk. Ullmann, Ludwig, *Der Koran*, Wilhelm Goldmann Verlag, München, 1959, s. 185; Ali, Yusuf A., *The Holly Qur-an*, Ashraf Printing Press, Lahore 1985, 306; Orhan Kuntman, *Kur'an-ı Kerim Açıklamalı Meal*, Ankara 2002, s. 180.
- 7 Osman Nebioğlu, *Türkçe Kur'anı Kerim*, Çağ Basım, 1988, s. 133.
- 8 Cemil Saîd, *Kur'an-ı Kerim Tercümesi*, yy., ts., s. 255.
- 9 Anonim, *Kur'an-ı Kerim*, İstanbul Maarif Kitaphanesi ve Matbaası, İstanbul 1988, s. 232. Bu çeviri biçimi beyan kurallarıyla açıklanamayacak şekilde uzak bir tevile dayanır.
- 10 Ankebut 29/45.

ği gibi, burada da namaz emredici kılınmıştır. Ne var ki bu sözü inkârcılar, Hz. Şuayb ile alay ederek söylemişlerdir.¹¹

2. “Salât” (namaz) Kavramının Kronolojik Gelişimine İlişkin Altyapı Bilgisi ve Çeviriye Yansımaları

Müfessirlerin ortaya koyduğu biçimiyle, söz konusu rivayetlerin ve gramatik bilgilerin gelenekselleşmiş kullanımı, ancak onların Kur’an’da geçen “salât/es-salât” kelimelerinin hangi anlamlara geldiğine ilişkin görüşlerini dillendirdikleri, kelime bilgisine yönelik çalışmalardan hareket edilerek değerlendirilebilir. Çünkü gelenekselleşmiş zihinsel altyapı ve Kur’an kavramlarının analizine ilişkin gelenekselleşmiş yaklaşım biçimi, bu tür çalışmalarda açık bir şekilde gözüktür.

Söz konusu çalışmalarda zikredilen görüşlerden birine göre, “salât” kelimesinin, dua, tebrik, yüceltme ve tezkiye¹² anlamları içermesidir. Kur’an’da daha çok kullanılan bir diğer anlamı ise, bildiğimiz özel ibadettir. Namazın bu kelime ile isimlendirilmesi, bir kısmının dua olması ile ilgilidir. Bir görüşe göre “salât” kelimesi, “es-silâ” (ateş) kelimesinden gelir ve namaza Allah’ın ateşinden uzaklaştırdığı için bu isim verilmiştir, aynı zamanda bunun mekanı olan ibadethaneye de “salât” ya da çoğul biçimde “salavât”¹³ denilmiştir. (Müddessir 74/43’teki) “el-musallîn” kelimesi bir görüşe göre, “peygamberlere tabi olanlar” anlamına gelir. Dolayısıyla “salât” kelimesinin “ittiba” anlamının bulunduğu yerler vardır diyebiliriz. Kök anlamı ile ilişkili olmaktan çok Kur’an

11 Tefsirlerde geçen zayıf ve kuvvetli görüşler ve tercihler için bk. Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310h.), *Tefsîru’t-Taberî Câmi’u’l-beyân fi te’vili’l-Kur’ân*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1412/1992, c. VII, ss. 100, 101; Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes’ûd el-Beğavî (ö.516 h), *Tefsîru Beğavî Meâlimu’t-tenzîl*, Dâru Taybe, Riyad 1414/1993, c.IV, s. 195; Ebu’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Omer b. Muhammed ez-Zemahşerî (ö.538h.), *el-Keşşâf*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003, c. II, s. 403; Ebu’l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî el-Kuraşî el-Bağdadî (ö.597), *Zâdu’l-Mesîr fi’l-İmi’t-tefsîr*, el-Mektebetu’l-İslâmî, 1407/1987, c. IV, s. 149; Muhammed Fahrüddîn er-Râzî b. el-Allâme Ziyauddîn ‘Omer (ö.604 h.), *Tefsîru’l-Fahri er-Razî, el-meşhûr bi’t-tefsîru’l-kebîr ve mefâtihi’l-gayb*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1414/1993, c. IX, ss. 44, 45; Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Ensârî el-Kurtubî (ö.671 h), *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1407/1987, IX, 86, 87; Abdullah b. Ahmed b. Muhammed en-Nesefî (ö.710 h.), *Tefsîru’u-Nesefî*, Dâru Kahraman, İstanbul 1984, c. I, s. 201; Muhammed b. Yûsuf Ebû Hayyân el-Endulusî (ö.754 h.), *el-Bahru’l-muhît fi’t-tefsîr*, tahkik: Sıdkı Muhammed Cemîl, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1412/1992, c.VI, s. 197; Ebu’l-Fidâ İsmâîl İbn Kesîr el-Kuraşî ed-Dimeşkî (ö.774 h.), *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, Mektebetü’l-Menâr, Ürdün 1410/1990, c. II, s. 415; Abdurrahmân Celâleddîn es-Suyûtî (ö.911 h.), *ed-Dürü’l-mensûr fi’t-tefsîri’l-me’sûr*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1414/1993, c. VI, s. 117.

12 Konuyla ilgilisi kurulan ayetler için bk., Bakara 2/157; Tevbe 9/99, 103; Ahzab 33/43, 56, 155, 157.

13 Hacc 22/40.

kelime bilgisine dayanan ve ona mahsus olan manalar da göze çarpar. Yukarıdaki anlamların çeşitlendirilme gayretlerinden öte, özellikle Hud 11/87 ayetiyle ilgili olarak "namaz", "din", (zayıf bir görüş olarak) "kıraat" ve İsrâ 17/110 ayeti ile ilgili olarak da "kıraat" anlamlarının verildiği görülür.¹⁴

Görüldüğü üzere Kur'an'daki "salât" kelimesinin anlamlarıyla ilgili olarak belli bir mesai harcanmıştır. Neticede bu kelimenin farklı kullanımlarda değişik anlamlara gelebileceği fark edilmiştir. Hatta (oldukça erken indiği söylenebilecek Müddessir suresindeki "el-musallîn" kelimesinde olduğu gibi) kimi müfessirlerin zihninde, söz konusu kelimenin kavramsal tekabüliyetinde kronolojik olarak bir farklılaşma yaşandığına dair fikrin uyandığı da söylenebilir. Çünkü "ittiba" anlamı, "salât" kelimesi bildiğimiz anlamda biçimsel ibadet olan namaz için terim olarak kullanılmadan önce, onun kök anlamını tespit gayreti ile ortaya konulmuştur. Ne var ki kronolojik bir bakışın tam anlamıyla belirginleştiğini söyleyemeyiz. Bunun için bilinçli ve devamlılık arz eden bir dikkat sergilenmiş olması gerekir. Anlamada/çeviride, Kur'an dilinin kronolojik dönüşümünün izlenmesi bir yöntem olarak belirginleştirilirse, her iki dilde de doğru kavramların tespitinde isabet düzeyi yüksek olacaktır.

Kelime, zihinde bulunan bir tasavvuru, yani anlamı aktaran göstergedir. Bazen kelime ve belli bir kavram arasındaki karşılıklılık değişime uğrayabilir. Böyle durumlarda anlarken (ve çevirirken) bazı yanlışlara düşülebilir. Bazen de, adlandırma biçiminde, yani kelimedede bir değişiklik meydana gelmese de kavramsal yapı da zihinsel bir dönüşüm yaşanmış olabilir. Yani kelime aynı kalmakla birlikte, tekabül ettiği kavram tarihsel olarak dönüşmüş ve ilk halinden başka bir hale bürünmüş olabilir. Böyle durumlarda söz konusu tarihsel dönüşüme uygun olanı, kelimenin o zamanki tekabüliyetine daha uygun olan başka bir kelime ile çevirilmesidir. Eğer o anlamı yansıtacak tek bir kelime yok ise, anlamı esas alan serbest bir çeviriye başvurulabilir. Eğer böyle bir dönüşüm

14 Özetini kurgulayarak verdiğimiz bu görüşler için bk. Yahyâ b. Sellâm (ö.200 h.), *et-Tesârif-Tefsîru'l-Kur'ân mim mâ iştebehet esmâuhû ve tesarrafet meânîhi*, tahkik: Hind Şelebî, eş-Şirketu't-Tunusiyye li't-Tevzî', Tunus 1979, ss. 166, 167; Ebû Muhammed b. Abdullah İbn Muslim İbn Kuteybe (ö. 276 h.), *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân*, Dâru't-Turâs, Kahire 1393/1973, 460, 461; Ebû Abdîrrahman İsmail b. Ahmed en-Nîsâbü'rî (ö.430 h.), *Vucûhu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru's-Sikâ, Dimeşk 1996, ss. 194-196; Ebû'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed Râğîb el-İsfehânî (ö.502 h.), *el-Mufredât fi ğarîbi'l-Kur'ân*, tahk.: Muhammed Halîl el-'Aytânî, Dâru'l-Ma'rîfe, Beyrut 1422/2001, ss. 287, 288; el-Huseyn b. Muhammed ed-Dâmeğânî, *Kâmûsu'l-Kur'ân ev İslâhu'l-vucûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1983, ss. 284, 285; Celaledîn Abdurrahmân es-Suyûtî (ö.911h.), *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru Kahraman, İstanbul 1398/1978, c. I, s. 186; Ayrıca bu görüşlerin detaylı bir özeti için bk. Mesut Okumuş, "Semantik ve Analitik Açından Kur'an'da 'Salât' Kavramı", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum 2004, c. III, sayı: 6, ss. 11-15

var ise ve de fark edilmedi ise, anakronik bir çeviri yapma hatasına düşülmüş olur. Kavramlar doğduğu ve olgunlaştığı tarihlerden öncesine taşınmış olur. Kur'an (Mushaf) farklı zaman aralıklarına ait kavramsal düzlemleri bir araya getirdiği için, çeviri yapanın alt yapısının sağlam olması gerekir. Anladığımız kadarıyla Hud suresi 87. ayette yapılan yanlış da ikinci tiptekine uygun olarak bir kavramsal tespit hatasıdır. "es-Salât" yani "namaz" kavramında ve bunun isimlendirilmesinde nüzul tarihi boyunca yaşanmış olan gelişim çizgisinin izlerini takip etmek, bu temel savımızı haklı çıkaracaktır.

Müslümanların Mekke döneminin başlangıcından itibaren namaz kıldıkları, hatta açık tebliğ döneminden önce gizli olarak namaz kıldıkları ve ilk çatışmanın da bunun fark edilmesi ile ortaya çıktığını bildiren rivayetler vardır.¹⁵ Ne var ki bildiğimiz namaz, Mekke döneminin ikinci yarısının başından itibaren açıkça şekillenmeye başlamıştır. Bunun en önemli ayağı namaz vakitlerin beşe çıkarılmasıdır.¹⁶ Vakitlerin kesin olarak belli oluşunun İsrâ ve Mirac olayı ile ilgisi de kurulmaktadır.¹⁷ Namazın belli bir disiplin içerisinde kılınmasının emredilmesi ise, Medine yıllarına kadar uzanır. Kiblenin çevrilmesi,¹⁸ rekât sayısının dörde çıkarılışı ve ezanın bir çağrı olması da bu dönemde gerçekleşmiştir.¹⁹ Sahabeden gelen rivayetler, bu döneme kadar insanların namaz içerisinde konuşmaktan bile menedilmediğini haber verir.²⁰ Kısacası namazın biçimsel yapısı ile ilgili az çok bir gelişim çizgisi vardır ve ilk dönemde zihinlerdeki "salât" kelimesinin ifade ettiği kavramla ilgili az çok bir dönüşüm yaşanmıştır.

Yaşanılan dönüşümün önemli bir ayağı, namaz ve kıraat arasındaki ilişkiye dairdir. Bu ilişkiadaki dönüşüm, namazın kendi başına biçimsel bir ritüel olması ve sembolik yapısına tam olarak kavuşması bakımından önemlidir. Müslümanların eğitiminde ve yeni dini içselleştirmelerinde Kur'an kıraatinin ayrı bir yeri vardır. Kur'an kıraatinin sadece bir tedris konusu olarak değil, te-

15 İbn Hişâm (ö.218 h.), *es-Sîretü'n-nebeviyye*, tahkik: Süheyl Zükâr, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1412/1992, c. I, ss. 168 vd., 175.

16 İbn Kesîr, *Tefsîr*, IV, 206.

17 İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. I, ss. 266 vd.; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, III, 163, 164.

18 Muhammed İbn İshak (ö.151 h.), *Sîretü İbn İshâk*, tahkik: Muhammed Hamîdullah, yy, 1401\1981, ss. 181, 277-279; İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. I, ss. 393 vd., 442; Ebû'l-velîd Muhammed b. Ahmed el-Ezrâkî (ö.223h.), *Ahbâru Mekke ve mâ câe fihâ mine'l-âsâr*, tahkik: Ruşdi Sâlih Melhas, Dâru'l-Endulus, Madrid, ts., c. II, ss. 19; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. III, ss. 288 vd. .

19 Ebû'l-Fidâ el-Hâfız İbn Kesîr (ö.774 h.), *el-Bidâye ve'n-nihâye*, tahkik: Ahmed Abdulvehhâb Fefih, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1413/1992, c. III, s. 269.

20 Bk. Bakara 2/238, 239; Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî (ö.256 h.), *Sahîhu'l-Buhârî*, Dâru Sahnûn ve Çağrı Yay., İstanbul 1992, *Tefsîr*, Bakara 43, 44; et-Taberî, *Tefsîr*, c. II, ss. 569 vd., 583-587..

berrük amaçlı olarak Mekke yıllarındaki uzun gece namazlarında da önemli bir rol oynadığı görülür. Müzzemmil suresinin içeriği büyük oranda bunu anlatır. Gece namazına yönelik emirlerin Mekke döneminin sonuna doğru veya muhtemelen Medine'de beliren yeni şartlarla birlikte hafifletildiği anlaşılmaktadır.²¹ Müzzemmil suresinin son ayetinin ifadelerinden çıkarılacağı gibi, gece namazındaki zorluğun kıraatle ilgili olduğu ve hafifletmenin de bu yönden geldiği düşünülürse, kıraat ve namaz arasındaki ayrımın, namazın mersume (icra biçimi ve vakti tayin edilmiş ritüel) bir ibadet olma sürecinin bir sonucu olduğu ve onu takip ettiği anlaşılır. Yani namazın şekli ve vakti ile ilgili tayinlerin yoğunlaşması öncesinde namaz, aslında Kur'an kıraati ağırlıklı bir ibadetti. Gece namazları da, bu kıraatin yoğunlaştırıldığı önemli bir fırsat olarak telakki ediliyordu. Namazın biçimi ve vakitleri belirince, kıraat boyutunda da bir daralma ve sembolikleşme vuku' buldu.

Kur'an'da, namazın bir zamanlar kıraat yoğunluklu bir ibadet olarak algılandığını gösteren başka verilere de rastlıyoruz. Mekke döneminin ortalarında indiği söylenebilecek bir ayette geçen "*kur'âne'l-fecr*" yani "sabah okuması" tabiri,²² rivayetlere dayalı olarak "sabah namazı" olarak anlaşılmıştır.²³ Yine aynı döneme denk geldiği bilinen başka bir ayette ise namazda yapılacak kıraatin biçimi ile ilgili bir tarife rastlamaktayız: "*De ki ister Allah diye isterse Rahmân diye çağırın, hangisiyle çağırırsanız çağırın en güzel isimler sadece O'na aittir. Namazında (sesini) ne yükselt ne de kıs; bu ikisi arasında bir yol tut.*" Buna göre namazda Kur'an ne yüksek ne de alçak sesle okunmalıdır. İkisi arasında orta bir yol tercih edilmelidir.²⁴ Namazda yapılan "okumalar"ın, Mekke döneminde müslümanlar tarafından Kur'an'ın müşriklere duyurulmaya çalışılmasında bir araç olarak kullanıldığı ve Kâbe yanında da yapılan bu uygulamalardan²⁵ müşriklerin pek rahatsız olduğu anlaşılmaktadır.²⁶ Anlaşıldığı kadarıyla ayet, bu

21 Müzzemmil 73/20. Müzzemmil suresinin başı ve son ayetinin inişi arasındaki zaman aralığı ile ilgili bir yıldan on yıla kadar varan rivayet ihtilafları vardır. Bu konuya ilişkin değerlendirmeler ve aynı zamanda ayetin tefsiri için bk., et-Taberî, *Tefsîr*, c. XII, ss. 278 vd., 293 vd.; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, yy. 1979, c. VIII, ss. 5436 vd.

22 İsrâ 17/78, 79

23 İbn İshâk, *Sîre*, s. 186; Buhârî, *Tefsîr*, Isrâ, 10; et-Taberî, *Tefsîr*, c. VII, ss. 127, 128.

24 İsrâ 17/110. Tefsir rivayetlerinin bir kısmında buradaki "salât" kelimesinin "dua" diye anlaşılmış olsa da, kıraatle ilgili olduğuna ilişkin rivayetler yadsınamaz. Zaten et-Taberî de bunları ayrı telakki etmemiştir. Bk. et-Taberî, *Tefsîr*, c. VIII, ss. 165-171. es-Suyûtî'nin de aynı görüşte olduğunu görüyoruz, bk. *el-İtkân*, c. I, s. 186.

25 Sa'îd b. Cubeyr'den gelen rivayet için bk. et-Taberî, *Tefsîr*, c. VIII, s. 169

26 Hz. Ebû Bekr'in kendi evinde okuduğu Kur'an çevredeki insanları etkilediği için müşriklerden ciddi eziyet ve baskılar görüyordu. Bu yüzden hicrete bile karar vermişti. (Bk. İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. I, ss. 249, 250.) Böyle bir ortamda Kâbe yanında yapılan Kur'an okumalarının daha

duruma karşı bir tedbir önerisi içermektedir. Zaten ayetle ilgili rivayetlerden biri de, söz konusu emrin, bu tebliğ yönteminin, rahatsızlık uyandırmayacak şekilde devam ettirilmesine yönelik bir taktik olduğunu haber verir. Şöyle ki, eğer müşriklerin oluşturdukları baskı nedeniyle, namazda açıktan ve yüksek sesle yapılan Kur'an okumalarını kimse dinleyemiyorsa, müşriklerin topluca uzaklaşma eylemine psikolojik bir zemin hazırlamayacak şekilde, orta yollu bir okuma emredilmiştir. Böylece müşriklerden bireysel ilgisi nedeniyle dinlemek isteyen kimseye fırsat tanınmış olacaktır.²⁷

İnen Kur'an bölümlerinin Kâbe'de toplanmış müşriklere duyurulmasının ilk dönemde önemli bir tebliğ meselesi olduğunu haber veren rivayetlere de sahibiz. Bunlardan birine göre, Abdullah b. Mes'ûd, Rahmân suresi indiğinde onu müşriklere duyurma işine gönüllü olmuş, diğer Müslümanlar da Abdullah b. Mes'ûd'un toplumsal konumunun zayıflığı nedeniyle zarar görmesinden endişelenmiştir.²⁸ Dikkat edilirse, yukarıda tam metnini verdiğimiz İsra 17/110 ayetinde de "Rahmân" ismiyle ilgili tartışmalara da bir atıf vardır. Bu çakışma, Kur'an kıraati, namaz ve tebliğ arasında var olduğunu iddia ettiğimiz ilişkinin tarihsel gerçekliğine ilişkin bir sağlama gibidir. Toparlayıcı bir ifadeyle devam edersek, Kur'an, söz konusu evrede gerek doğrudan kıraat şeklinde, gerekse namaz içerisinde, müşriklere kitlesel olarak veya tek tek duyurulmaya çalışılıyordu. Bu durumlarda özellikle Kâbe yanında kılınan namazın da bir tebliğ aracı olarak belirdiği söylenebilir.

Konuyla ilişkilendirilebilecek bir ayet grubu da Alak suresinde geçer: "*Bir kulu namaz kıldığında engelleyeni gördün mü? Ne biliyorsun ya o (engellenen kul) doğru yolda ise, ya da Allah'tan sakınmayı emretti ise?*"²⁹ Bu ifadeler de namazın bir tebliğ unsuru olarak ilk dönemde kullanıldığına ve bunun müşrikleri zor kullanmaya itecek kadar etkili olduğuna işaret eder. İlginçtir Alak suresinin ayetleri namaz kılan kişinin vasıfları arasında "*Allah'tan sakınmayı emretti*" ifadelerine de yer verir. Öyleyse kılınan namazın mahiyeti sadece ibadet etmekle sınırlı değildir. Bizim zihnimizde olan namaz tasavvurundan farklı olarak, tebliğ edici, inatçı müşrikleri kışkırtıcı bir namazdır bu. Yani kıraat edilen Kur'an

büyük tepki ile karşılaşmış olması doğaldır.

- 27 Ayete ilişkin rivayetler genelde emrin sadece müslümanların duyabileceği ve infial uyandırmayacak şekilde okunması biçiminde olduğunu haber verse de, İkrime yolu ile İbn Abbâs'tan gelen rivayet yukarıda sergilediğimiz yaklaşımın delilidir, bk. et-Taberî, *Tefsîr*, c.VIII, ss.168, 169. Tarih kaynaklarının verdiği bilgi ise sadece bu rivayete uygundur, bk. İbn İshâk, *Sîre*, s. 186; İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. I, ss. 207, 208.
- 28 İbn İshâk, *Sîre*, s. 166; İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. I, ss. 205, 285, 288.
- 29 Alak 96/ 9-11. Rivayetler bu ayetin Hz. Peygamber'in Ebu Cehil tarafından Kâbe'de namaz kılmasının engellemesine işaret ettiğini söyler, bk. et-Taberî, *Tefsîr*, c.XII, ss.646, 647.

bölümleri, söz konusu namazın en belirgin özelliği olarak karşımıza çıkar. Hatta müşriklerin Kâbe yanında yapılan ibadetlerle ilgili stratejik nedenlerle öteden beri oldukça müsamahakâr bir yaklaşımları bulunduğunu var sayarsak, namaza gösterdikleri tepkinin onların namaz algılamaları ile bir ilgisi bulunmalıdır. O da namazda okunan ve toplumda bölünmeye sebep olan Kur'an pasajlarının herkesçe duyulmasıdır.

Ne var ki Alak suresindeki tercüme, ayetlerin yapısı gereği bizi bir zorlanma ile karşı karşıya bırakmaz. Çünkü ibarelerin mantûku, namaz ve tebliğ ile de tek bir eylemde birleşmesini öngörmez. Ya da okuyucu, kulun (Hz. Peygamber'in) hem namaz kılma hem de tebliğ etme vasıflarını ayrı ayrı telakki edebilir ve bu metin açısından çok da sorun çıkarmaz. Özneye iki ayrı yüklem nispet edilmesi mümkündür. Ne var ki Hud suresi 87. ayette olduğu gibi, namaz ve tebliğ arasında özne-yüklem ilişkisi kurulduğunda bir anlama problemi kendisini belli edecektir. Şöyle ki ayette, Hz. Şuayb'ın kıldığı namazın topluma itikadî ve ahlakî bir takım emirler verdiği, inanmayanlar tarafından dilendirilmektedir. Hakikate hamledilmesi mümkün görülmeyen bu ifadenin, müfessirlerin çoğunluğunca mecaz olarak anlaşılma yoluna gidildiği görülür. Bu anlama biçiminin, Hz. Şuayb'ın çok namaz kılan bir kişi olduğunu haber veren bir rivayetle de desteklendiği görülür. Yaygın tevile göre, Hz. Şuayb'a inanmayanlar, "Bize söylediğin şeyleri sana kılıp durduğun namaz/namazlar mı emrediyor?" biçiminde onun namaza düşkünlüğü ile alay etmişlerdir.

Bu noktada dikkat çekmek istediğimiz şey, ayette geçen *salâta* ilişkin tasavvurun Hz. Şuayb'a inanmayan müşriklere ait olmasıdır. Bir başka husus da, Hz. Şuayb'ın kavmine ait kıssa ile Mekkeli müşrikler arasında bir paralellik kurulmasıdır. Belki de Mekke döneminin ortalarında inen bu ayetin, tarihi bir olayı anlatırken muhataplarına açık göndermelerde bulunduğunu, aslında söz konusu mücadelenin Hz. Muhammed ve Kureyşli müşrikler arasında geçtiğini düşünmek daha isabetli olur. Zaten Hud suresinin genel üslubuna bakarsak, tüm peygamberlerin benzer tepkilerle karşılaştıkları fikrinin işlendiğine şahit oluruz. Netice itibarıyla bu ayetteki "*salat(uke)*" terkihiyle ifade edilen kavramın, Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber'in kıldığı "namaz"a ilişkin tasavvurları olduğuna karar verebiliriz. Bu tasavvurun ise kıraat yoğun bir ritüel olduğunu yukarıda tespit etmiş bulunuyoruz. Hatta onların zihninde namaz, en önemli fonksiyonu yeni dini yerleştirmek olan bir propaganda aracıdır. Tüm bunları dikkate aldığımızda *salât(uke)* kelimesinin karşılığında zihinlerimizde sadece bizim anladığımız "namaz" kavramını uyandıracak bir çeviri ile yetinmek yanlış olur. Anlam probleminin, ("namazla kast edilen dindir", "Hz. Şuayb'ın çokça namaz kılması nedeniyle alay edilerek söyledikleri namazına

atfedilmiştir” ya da “namaz insanları kötülükten nehyettiği gibi onlara iyilikleri emreder de” vs. biçiminde) mecaza başvurularak giderilmeye çalışılması da uygun değildir. Müfessirler kendi zihinlerindeki “namaz” kavramı ve “emretme” fiili arasındaki ilişkiyi sorgulamışlar ve mecaza hükmetmişlerdir. Hâlbuki müşrikler, ayette geçen sözlerinde, peygamberin ibadet biçimi edindiği okumaların emredici bir vasıfta olduğunu yansıtmışlardır. Yukarıdan beri yaptığımız kavramsal tespit, ayetin müşrikler adına, hakikat yollu bir ifade kullandığını gösterir. Bir ifadeyi hakikate hamletme imkânı varsa, karinesiz biçimde mecaza yormak yanlıştır.³⁰ Namazın emretmesi düşünülemeyeceği için akli bir karinenin (gerekçe) bulunduğu kanaat getirmek, “salât” kelimesinin karşıladığı kavramsal yapının (dönemine ait içleminin) tespitinde düşülen hata ile ilgilidir.

er-Râzi'nin naklettiği görüşler içinde beyân kurallarını işleten bir diğerine göre ise, namaz dinin en açık alameti olduğu için, söz konusu ayette *salât* kelimesi, “ed-din” ve “el-îmân” manasına gelecek şekilde kinayeli bir şekilde kullanılmıştır. Yukarıdan beri sıraladığımız tarihi bilgiler karşısında bu görüşün de geçersiz olduğunu düşünmekteyiz. Yine er-Râzi'nin naklettiği diğer bir görüş, *salât* kelimesinin s-l-y biçimindeki kök anlamından hareket ederek etimolojisine sığır. Buna göre “musallî” öndeki atı takip eden arkadaki ata denir. Dolayısıyla burada ifadeye “ittiba” anlamı verilmelidir. Ayetin anlamı “sana bunu tabi olduğun (dinin) mi emrediyor?” biçimindedir. Bu yorum ulaştığı sonuç bakımından olmasa da, izlediği metot bakımından bir aşırılık içermektedir. Çünkü *salât* kelimesinin “ittiba” anlamının dilde ve özellikle Kur'an'da yaygın biçimde kullanıldığını bilmiyoruz. Kaldı ki, İslam öncesinde müşriklerin “salât” dedikleri bir ibadet biçimleri olmadığı varsayılsa bile, ayetin indiği dönemde “salât” isminin tekabül ettiği özel dinî bir eylem biçimi vardır ve belli bir terimleşme süreci kat edilmiştir. Bizim anlatmak istediğimiz bu biçimin henüz gelişme aşamasını tamamlamamış olmasıdır. Öte taraftan söz konusu görüş, yukarıda zikri geçen, Hz. Şuayb'ın çok namaz kıldığına ilişkin rivayetle de uyumsuzluk arz eder.

İncelediğimiz ayet bağlamında, daha doğru olduğunu düşündüğümüz çeviriyi yönlendirecek bilginin de, tefsirlerde nakledildiğini görüyoruz. Rivayetler içerisinde el-'A'meş'e atfedilen bir görüş, ayetteki “*salât(uke)*” kelimesine

30 Bir dil olgusuna ilişkin bu tespit, zamanla, (özellikle Hanefî) fıkıh literatüründe “Kelamda asıl olan mana-i hakîkîdir” biçiminde bir kaide haline gelmiştir. Söz konusu tedrici gelişimi gösterecek örnek metinler için bk. Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cassâs (ö.370 h.), *el-Fusûl fi'l-usûl*, Mektebetü'l-İrşâd, İstanbul 1414/1994, s. 368; Muhammed el-Hâdimî, *Menâfi' u' d-dekâik fi şerhi Mecâmi' u' l-hakâik*, Dâru't-Tibâ'ati'l-Âmire, 1273 h., ss. 88, 89; *Mecelle*, Matba'a-i Âmire, 1293 h., s. 15.

"kıraat(uke)" anlamını vermiştir. et-Taberi'nin tek rivayet olarak verdiği ve diğer müfessirler içerisinde sadece İbn Kesîr'in ilk sırada naklettiği bu bilgi,³¹ yukarıdan beri ortaya koyduğumuz düşüncenin en önemli delilini teşkil eder. Yani konuya ilişkin rivayet malzemesi, ortaya koyduğumuz biçimiyle namaza ilişkin gelişim çizgisine aykırı bir manzara sunmamaktadır. Hatta ayetin anlamını mecaza yoran görüşün dayandığı rivayetlerle çelişmeyen bir tevile de ulaşmak mümkündür. Hz. Şuayb'ın çokça namaz kılması, kıldığı namazların kıraat yoğun bir mahiyete sahip olmasını imkânsız kılmaz. Ne var ki, sadece "kıraat/kıraât" (okuma/okumalar) anlamını verip geçmek de kavramsal olarak eksiklikler içerecektir. Söz konusu tarihsel aralıkta müşriklerin zihnindeki *salât* eylemi, her ne kadar belirgin alameti kıraat olsa da, bir ritüel biçimindedir ve yapılacak çeviri bunu da yansıtmalıdır. Zikredilen bütün şartlar gözetilerek şu şekilde bir çeviri önerisinde bulunabiliriz:

"Ey Şuayb! Atalarımızın tapa geldiği şeyleri bırakmamız yahut mallarımız üzerinde dilediğimiz gibi tasarrufta bulunmayı terk etmemiz gerektiğini, sana, virt edininip okuyadurduğun şeyler mi söylüyor?"³² Zaten sen olgun ve akli başında bir adamsındır(!)"

Sonuç

Bizden önce oluşmuş bulunan bilimsel ve kültürel birikimin bizim zihnimizde bir "şartlanmışlık" oluşturmaması için, eleştirel bakışı sürekli canlı tutmamız gerekir. Geçmişten gelen birikimden gerçekten faydalanmak istiyorsak, onu zahmetsizce kullanılanıma hazır bir yığın olarak telakki etmemeliyiz. Çevirilerde, müfessirlerin hâkim tercihlerine sorgulamadan tabi olup bunları tekrarlamaktan kaynaklanan bazı hatalar bulunması, kuvvetle muhtemel gözükmektedir. Konu tüm Müslümanların inandığı kutsal kitap olunca, taklit ve öncelere tabi olma duygusu, bilimsel çalışmalarını zaafa uğratan önemli bir güdü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çeviri meselesi ise, çevirinin yapıldığı kaynak ve hedef dillere yönelik ciddi bir hâkimiyetten başka, metnin yapısal durumunu, geçmişini, dilinin kavramsal yapısındaki tarihi gelişimi bilmek gibi temel bir alt yapı formasyonunu gerektirir. Çoğunlukla zannedildiğinin aksine Kur'an, tüm bu bakımlardan, daha karmaşık bir görünüm arz eder. Yanlış okumaların kendini kolay kolay

31 et-Taberî, *Tefsîr*, c. VII, ss. 100, 101; İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. II, s. 415.

32 Salih Akdemir, "emretme" tabiri yerine "söyleme" tabirini tercih etmiştir. Bk. *Son çağrı Kur'an*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004, 230. Biz ona katılmakla birlikte emir kipinin ifade ettiği gereklilik yüklem anlamını da verecek şekilde "...gerektiğini söylüyor" biçiminde bir çeviriyi tercih ettik.

ele vermediği yerlerde yapılan hatalar, yaygınlık kazanmış olabilir. Bununla birlikte metnin bazı nirengi noktaları kaçınılmaz biçimde yanlış anlamaları/çevirileri ortaya koymaktadır. Söz konusu noktaları yakalamanın yolu ise, metodik bir hassasiyetle metnin yapısını ve tarihini izleyerek, Kur'an kavramları üzerinde mesai harcamaktan geçer. Bu noktalar diğerleri için bir ölçüt kabul edilerek, Kur'an konusunda daha doğru bir anlamaya ve çeviriye ulaşabiliriz.

“Salât” kavramının gelişim aşamalarından birine işaret eden Hûd suresi 87. ayet, konuya ilişkin dikkat çekici bir örnek oluşturur. Ayetin çevirilerine de yansıdığı biçimde, “salât” kavramı ile bizim zihnimizdeki “namaz” kavramının tamamen aynı olduğunu zannederek yapılmış olan tefsir ve yorumlar, zihnimizde bir tenafür ve zorlanma meydana getirmektedir. Bunu, ifadeyi çeşitli beyân kurallarına irca erek tevil etmek suretiyle aşmaya çalışmak, yersiz bir tutumdur. Zira “salât” kavramının ifade ettiği ibadet biçimi olan namaz, nüzul dönemi içerisinde kısmî bir dönüşüm yaşamıştır. Ayette geçen “salât” kelimesi de, gelişim aşamalarından birine işaret etmektedir. Söz konusu aşamada namaz, (özellikle müşrikler tarafından) Kur'an kıraati yoğunluklu bir ibadet olarak algılanmaktadır.

Özet

Tercümelere her iki dile hâkimiyetin yanında, metnin yapısı ile ilgili ciddi bir tarihi birikime ihtiyaç vardır. Özellikle kavramların kronolojik gelişimi ve bunun metne yansımaları üzerinde yoğunlaşmak gerekir. Bunun ihmali, tercüme yaparken anakronizme düşmemize sebep olacaktır. Hud suresi 87. ayette geçen “salât(uke)” kelimesi bunun güzel bir örneğidir. Tercümelere tefsirlerin içerdiği hazır bilginin eleştirel olmayan yöntemlerle kullanılması, bu tür hataları yaygın hale getirmektedir.

Bibliyografya

- Akdemir, Salih, *Son Çağrı Kur'an*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.
- Ali, Yusuf A., *The Holly Qur-an*, Ashraf Printing Press, Lahore 1985.
- Altuntaş, Halil-Şahin, Muzaffer, *Kur'an-ı Kerim Meali*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2001.
- Anonim, *Tefsîru Mevâkib Tercümesi*, Bahriye Matbaası, İstanbul 1323 h.
- Anonim, *Kur'an-ı Kerim*, İstanbul Maarif Kitaphanesi ve Matbaası, İstanbul 1988.
- Arberry, Arthur J., *The Koran Interpreted*, George Allen and Unwin Ltd., London, ts.
- Atalay, Besim, (İsimsiz), Doğan Kardeş Matbaacılık, 1965.
- Atay, Hüseyin, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, S/E/K Yayınları, Ankara 1995.
- Atay, Hüseyin-Kutluay, Yaşar, *Kur'an-Kerim ve Türkçe Anlamı (Meal)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1988.
- Ateş, Süleyman, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts.
- Bilmen, Ömer Nasuhî, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi*, Akçağ, Ankara 1994.
- el-Beğavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd, *Tefsîru Beğavî Meâlimu't-tenzîl*, Dâru Taybe, Riyad 1414/1993.
- Blachéré, Regis, *Le Coran*, Maisonneuve et Larose, Paris 1966.
- el-Buhari, Ebu Abdillâh Muhammed bin İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, Dâru Sahnûn ve Çağrı

- Yay., İstanbul 1992.
- Bulaç, Ali, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, Birim, İstanbul ts.
- el-Cassâs, Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-usûl*, Mektebetü'l-İrşâd, İstanbul 1414/1994.
- Cemil Saîd, *Kur'an-ı Kerim Tercümesi*, by., ts. Çakır, Mehmet, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçesi*, Özkan Matbaacılık, Ankara ts.
- Çam, Nusret, *Şiir Diliyle Kur'an-ı Kerim Meali*, Firuze, Ankara 2002.
- Çantay, Hasan Basri, *Kur'an-ı Hakim ve Meal-i Kerim*, İslam Aylık Mecmua, İstanbul 1985.
- ed-Dâmegânî, el-Huseyn b. Muhammed, *Kâ-mûsu'l-Kur'ân ev İslâhu'l-vucûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1983.
- Doğrul, Ömer Rıza, *Tanrı Buyruğu*, Ahmet Halit Yaşaroğlu Kitapçılık, İstanbul 1955.
- Döndüren, Hamdi, *İnsanlığa Son Çağrı Kur'an'ı Kerim*, Yeni Şafak, İstanbul 2003.
- Dumlu, Ömer-Elmalı, Hüseyin, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Anlamı (Meal)*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 2001.
- Elmalı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, by. 1979.
- el-Endulusî, Muhammed b. Yûsuf Ebû Hayân, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, tahkik: Sıdkı Muhammed Cemûl, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1412/1992.
- el-Ezrâkî, Ebû'l-velîd Muhammed b. Ahmed, *Ahbâru Mekke ve mâ câe fihâ mine'l-âsâr*, tahkik: Ruşdî Sâlih Melhas, Dâru'l-Endulus, Madrid ts.
- Feyizli, Hasan Tahsin, *Feyzû'l-Furkan Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, Server İletişim, İstanbul 2005.
- Ghâli, Muhammed Mahmûd, *el-Kur'an-ı Mecîd-Towards Understanding-The Ever Glorious Qur'an*, Dâru'n-Neşr li Câmî'ât, Mısır, 1998.
- Göktürk, Akşit, *Çeviri: Dillerin Dili*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2000.
- Sözün Ötesi, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997, 129 vd.
- Gölpınarlı, Abdulkaki, *Kur'an-ı Kerim*, Remzi Kitabevi, 1958.
- el-Hâdimî, Muhammed, *Menâfi'u'd-dekâik fi şerhi Mecâmi'u'l-hakâik*, Dâru't-Tibâ'ati'l-Âmire, 1273 h.
- Hamîdullah, Muhammed, *Le Saint Coran*, Amana Corporation, Fransa 1989.
- , *Aziz Kur'an*, Çeviren: Abdulaziz Hatip-Mahmut Kanık, Beyan Yayınları, İstanbul 2000.
- Heyet, *Nûru'l-Beyân Kuranı Kerimin Türkçe Tercümesi*, Matbaâ-i Âmire, İstanbul 1340, 1341h.
- Heyet (Osman Râşid Efendi Başkanlığında), *el-Beyân fi Âyâtî'l-Kur'ân*, Türk Neşriyat Yurdu, İstanbul 1928.
- Heyet, *Kur'an*, Okat Yayınevi, İstanbul, 1965.
- Heyet, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâlî-Açıklamalı*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1993.
- Irmak, Sadi, *Kutsal Kuran Türkçe Meali*, Akşam Matbaası, ts., by.
- el-Hilâlî, Muhammed Takıyyüddîn-Muhammed Muhsin Han, *The Nobel Qur'an in The English Language*, Darusselam, Riyad 2001.
- İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, tahkik: Süheyl Zükâr, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1412/1992.
- İbn İshak, Muhammed, *Sîretü İbn İshâk*, tahkik: Muhammed Hamîdullah, by, 1401 \ 1981.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ el-Hâfız, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, tahkik: Ahmed Abdulvehhâb Fe-tîh, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1413/1992.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil el-Kuraşî ed-Dimeşkî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün 1410/1990.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed b. Abdullah İbn Muslim, *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân*, Dâru't-Turâs, Kahire 1393/1973.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî el-Kuraşî el-Bağdadî, *Zâdu'l-Mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, el-Mektebetü'l-İslâmî, 1407/1987.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev.: Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Meâni-i Kur'ân-Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Tercümesi*, Millî Matbaa, 1343/1927.
- İznikî, Musa b. Hacı Hüseyin, *Tefsîru Ebi'l-leys Tercümesi*, Sezgin Neşriyat, İstanbul 1983.
- Keskioğlu, Osman, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Açıklaması*, Eren Yayıncılık, İstanbul 1988.
- Koçyiğit, Talat, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, Kılıç Kitabevi, Ankara ts.
- el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Ensârî, *el-Câmî' li ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1407/1987.
- Kuntman, Orhan, *Kur'an-ı Kerim Açıklamalı*

- Meal, Ankara 2002.
- Masson, D., *Le Coran*, Bibliothèque De Pléiade, Editions Gallimards, 1967.
- Mecelle, Matba'a-i Âmire, 1293 h.
- Muhammed b. Hamza, XV. Yüzyıl Başlarında Yapılmış "Satır Arası" Kur'an Tercümesi, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1976.
- Muhammed Asad, *The Message of The Qur'ân*, Dâr al-Andalus, Gibraltar 1980.
- , *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, Türkçe çev: Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul 1999.
- Nebioglu, Osman, *Türkçe Kur'an Kerim*, Çağ Basım, 1988.
- en-Nesefti, Abdullah b. Ahmed b. Muhammed *Tefsîru'n-Nesefti*, Dâru Kahraman, İstanbul 1984.
- en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdîrrahman İsmail b. Ahmed, *Vucûhu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru's-Sikâ, Dimeşk 1996.
- Okumuş, Mesut, "Semantik ve Analitik Açıdan Kur'an'da 'Salât' Kavramı", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/2, c. III, sayı: 6, ss. 1-30.
- Osman Reşid Efendi başkanlığında bir heyet, *el-Beyân fî âyâtî'l-Kur'ân*, Türk Neşriyat Yurdu, 1928.
- Özek, Ali-heyet, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, Cidde, 1407/1987.
- Özek, Ali-heyet, *The Holy Qur'an with English Translation*, İlmî Neşriyat, İstanbul, 1992.
- Özek, Ali-heyet, *The Majestic Qur'an*, The Nawawî Foundation, Chicago 2000.
- Ömer Özsoy, "'Çeviri Kuramı' Açısından Kur'an Çevirisi Sorunu", 2. *Kur'an Sempozyumu*, Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara 1995, ss. 253-270.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, Yeni Boyut, İstanbul 1994.
- Paret, Rudi, *Der Koran*, W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart 1963.
- Parlak, Salih, Bilgi Toplumuna Doğru Kur'an-ı Kerim'in Meal Tefsiri, 2001 Yayınları, İstanbul 2001.
- Parlıyan, Abdullah, *Kur'an-ı Kerim ve Özlü Tefsir Tefsirlerin Özü*, Konya Kitapçılık, İstanbul 2004.
- Pickthall, Marmaduke, *The Glorious Qur'ân*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1996.
- Piriş, Şaban, Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Anlamı, by., ts.
- Râğîb el-İsfehânî, Ebû'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed *el-Mufredât fî ğaribi'l-Kur'ân*, tahkik: Muhammed Halîl el-'Aytânî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1422/2001.
- er-Râzî, Muhammed Fahrüddîn b. el-'Allâme Ziyaüddîn Omer, *Tefsîru'l-Fahri er-Razî, el-meşhûr bi't-tefsîru'l-kebîr ve mefâtihi'l-gayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1414/1993.
- Sadak, Bekir, Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı, Ötügen, İstanbul 1989.
- es-Suyûtî, Abdurrahmân Celâleddîn, *ed-Dürü'l-mensûr fî't-tefsîri'l-me'sûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1414/1993.
- el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru Kahraman, İstanbul 1398/1978
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Tefsîru't-Taberî Câmî'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1412/ 1992.
- Tefsîri Mehmed Efendi, Ayntablı Muhammed ed-Dabbâğ, *Tercüme-i Tıbyân*, Daru't-Tabbaâtî'l-Âmire, 1307h.
- Ullmann, Ludwing, *Der Koran*, Wilhelm Goldmann Verlag, München, 1959.
- Uzunoğlu, Nurettin, *The Holy Qur'ân*, Acar Matbaacılık, İstanbul 1998.
- Yahyâ b. Sellâm, *et-Tesârîf-Tefsîru'l-Kur'ân mim mâ iştebehet esmâuhû ve tesarrafet meânîhi*, tahkik: Hind Şelebî, eş-Şirketu't-Tunusiyye li't-Tevzî', Tunus 1979.
- Yavuz, Ali Fikri, *Kur'an-ı Kerim ve Meâl-i Âlîsi*, Sönmez, İstanbul ts.
- Yıldırım, Celal, *Kur'an-ı Kerim Meal Tefsiri*, Tercüman Gazetecilik, İstanbul 1982.
- Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, Feza Gazetecilik, İstanbul 1998.
- Yılmaz, Mehmet Nuri, *Kur'an-ı Kerim ve Meali*, Moro Yayıncılık, Ankara 2000.
- Yüksel, Edip, *Mesaj-Kur'an Çevirisi*, Ozan Yayıncılık, İstanbul 2000.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Omer b. Muhammed *el-Keşşâf*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003.