

Vahiy Kültürünün İnsanî Kültüre Dönüştürülmesine Bir Örnek: “Yüce Kur’an ve Açıklamalı-Yorumlu Meâlî”

Hüseyin AYDIN*

Özet

İlâhî vahyin son ürünü olan Kur’an, baştan aşağı bir yaşama üslubunu/hayat tarzını dile getirir. Çünkü doğru yaşamayı sağlayan ilkeleri koymuş ve doğru yaşamanın nasıl olması gerektiğini tasvir etmiştir. Bu nedenle ben Kur’an’a, “Vahiy Kültürü” diyorum. Kavramlar örgüsü, mecaz ve kinayelerle yüklü olan bu vahiy kültürünü, yani Kur’an’ı, ortalama insan, doğrudan ve bütünü ile anlamakta güçlük çekebilir. İşte bundan dolayı Kur’an’ın tefsir ve yorumu sürekli yapılagelmiştir. Yine Kur’an’ın bu üstün anlatım üslubundan dolayı, Arapça dışındaki dillere aktarılmasına “tercüme/çeviri” değil, “meâl” adı verilir. Kur’an’ın bu şekildeki tefsir ve meâl çalışmalarını ben, “vahiy kültürünün insanî kültüre dönüştürülmesi” olarak adlandırıyorum.

Abstract

An Example for Transformation of Divine Culture to Human Culture: “Yüce Kur’an ve Açıklamalı-Yorumlu Meâlî”

The Qur’ân, the last result of divine revelation, entirely depicts the way of life/lifestyle. Because, the Qur’ân sets out the principles which provide the straight life, and portrays how the straight life must be. Thus, I call the Qur’ân “Divine Culture”. An

* Prof. Dr, Emekli Öğretim Üyesi.

average person may have difficulty understanding directly or entirely this divine culture, namely the Qur'an, which abounds with conceptual network, metaphors and allegories. For this reason, the commentary and interpretation of the Qur'an have been carried out all along. Also because of its extraordinary expression style, the transferring of the Qur'an to the different language except the Arabic is not called as "translation/rendering", but "explanatory translation". I refer this kind of explanatory translation and interpretation studies as "transformation of divine culture to the human culture".

Anahtar Kelimeler: Kuran, Vahiy, Kültür, Meal, İnsani Kültür.

Key Words: The Qur'an, Revelation, Culture, Explanatory Translation, Human Culture.

Kültür, kısaca **"yaşama üslubu"** diye tanımlanır. İlâhî vahyin son ürünü olan Kur'an, baştan aşağı bir yaşama üslubunu/hayat tarzını dile getirir. Çünkü doğru yaşamayı sağlayan ilkeleri koymuş ve doğru yaşamının nasıl olması gerektiğini tasvir etmiştir. Bu nedenle ben Kur'an'a, "Vahiy Kültürü" diyorum.

Kur'an bu tasviri yaparken, bazen **mufassal** bezen de **mücmel** ifadeler kullanır. **Mecaz**, **kinaye** ve **istiarelere** başvurur. Bu belâgat formları içinde Kur'an'ın hayatı biçimlendirme tarzı, üstün bir anlatım üslubuyla gerçekleşmiştir.

Kavramlar örgüsü ile, mecaz ve kinayelerle yüklü olan bu vahiy kültürünü, yani Kur'an'ı, ortalama insan, doğrudan ve bütünü ile anlamakta rahat değildir. İşte bundan dolayı Kur'an'ın tefsir ve yorumu sürekli yapılagelmiştir. Yine Kur'an'ın bu üstün anlatım üslubundan dolayı, Arapça dışındaki dillere aktarılmasına **"tercüme/çeviri"** değil, **"meâl"** adı verilir. Kur'an'ın bu tefsir ve meâl çalışmalarını ben, **"vahiy kültürünün insanî kültüre dönüştürülmesi"** olarak adlandırıyorum.

Vahiy kültürü olarak nitelendirdiğimiz Kur'an'ı ilk yorumlayan, yani ilk insanî kültüre dönüştürme gayretini gerçekleştiren, peygamberimiz Hz. Muhammed'dir. Mesela namazın, rükünlerinden oluşmuş şekli bütünlüğünü Kur'an'dan çıkarmamız mümkün değildir. Allah'a salt bir ubudiyet şekli olan namazın rükünleri, yer yer Kur'an'ın içinde anılmıştır. Ama onların **"beş vakit"** ve **"rekatlar"** halinde düzenleyen peygamberimizdir. Ve **"Beni nasıl namaz kılıyor görüyorsanız, namazı öyle kılın!"** buyurmuştur.

Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde üç akademisyen bilim adamı¹, Kur'an üzerine uzun ve çok yönlü bir çalışma döneminin sonunda Kur'an'ın bir "YORUMLU MEALİ"ni ortaya koymayı başardılar ve "YÜCE KUR'AN VE AÇIKLAMALI-YORUMLU MEÂLİ" diye adlandırdılar.

Biz, hem geleneksel olarak hem de mantıken, Kur'an üzerine bu tür bir çalışmayı tefsir alanında çalışanlardan bekleriz. Fakat bu üç bilim adamının hiç birisi, tefsir bilim dalında uzman değildir. Birisi hadis, diğer ikisi İslam hukuku dalında uzmandır. Ama her üçü de, eskilerin deyimi ile, ehl-i Kur'an'dır.

Yukarda da işaret edildiği gibi Kur'an'ı başka bir dile aktarmaya biz "tercüme/çeviri" demiyor, "anlaşılabilirliği kadar" anlamında "meâl" diyoruz. Yani meal kavramı ile Kur'an'ın bir başka dildeki varlığını değil, o dile aktarılabilen yaklaşık anlamını kastediyoruz. Bu değerli bilim adamları, "Açıklamalı-Yorumlu Meal" adını vermekle, günümüz bilimsel imkânlarının elverdiği ölçüde, diğer bilim alanlarındaki uzmanların da katkılarını sağlayıp Kur'an'dan anladıklarını yorumlayarak ortaya koyduklarını kastediyorlar.

Kur'an'ın ilk yorumlayıcısı ve uygulayıcısı olan Hz. Muhammed (s.a.v.) ile peygamber (nebi) gönderilme süreci sona ermiştir. Ama insanlığın, Kur'an'ın yorumuna olan ihtiyacı hiçbir zaman sona ermeyecektir. Zira Kur'an, dinin kaynağı olarak, kıyamete kadar hayatı belirlemeye/düzenlemeye devam edecektir. Bu ise, günlük hayatın çeşitliliği, karmaşıklığı, varlıkla artan ilişkilerimiz sonucu bilimlerin gelişmesi ve toplum düzeninin değişmesi nedeni ile Kur'an'ın getirmiş olduğu ilkelerin, yani bütünü ile İslam'ın bu dinamikler ışığında sürekli yorumlanması ile mümkün olabilecektir.

Bir metni yorumlamaktan maksat, kastedilen mananın tam olarak ortaya çıkarılmasıdır. Aynı zamanda o dildeki ince anlam farklılıklarını (nüanslarını), anlam ve içerik zenginliğini yakalamaktır. Yorumları sağlam kaynaklara ve belgelere dayandırarak yapmakta ve bu kaynak ve belgeleri de dipnotlarda göstermektedirler. Çünkü âyetler kutsaldır, ama meâl çalışmalarında yorum hür değildir.

Bu üç akademisyen, âyetlerin delaletini, geniş bir perspektiften görmeye çalışmış ve kelimenin tam anlamı ile bir akademik çalışma yapmışlardır. Bilgiyle yorumu harmanlayan bir üsluba sahiplerdir. Benim gözlemlerime göre bu çalışma, Kur'an-ı Kerim üzerine yapılmış ilk ve tek **akademik çalışmadır**.

¹ Abdülkadir Şener- Cemal Sofuoğlu- Mustafa Yıldırım, *Yüce Kur'an ve Açıklamalı-Yorumlamalı Meâli*, Tıbyan Yayıncılık, İzmir 2011.

Akademik Çalışma Nedir ve Neyi Nasıl Başarır?

Akademik Çalışma Ekip Çalışmasıdır

Akademik çalışma, her şeyden önce bir ekip çalışmasıdır. Bilimsel çalışmalar için genel olarak söylediğimizde, üzerinde çalışılan konunun, obje haline getirilmiş olan, yani göz önünde, el altında olan varlık alanının yapısına nüfuz edilmesi, fenomenlerinin yakalanabilmesi ve bu fenomenlerin bağlı olduğu ilişkilerin yani nedensellik bağının ortaya konabilmesi, çok yönlü bakış açıları gerektirir. Araştırılan alan Kur'an ise, elbirliği ile âyetlerin indiği dönemdeki sosyal yapının, kişisel tepkilerin, karşı duruşların, dilin sahip olduğu mecaz ve kinayelerin daha derinden yakalanması gerekir. Bu ekip, Kur'an'ın anlaşılmasında bu hususların gözden uzak tutulmamasına özen göstermişlerdir. Mesela: hırsızın elinin kesilmesini emreden Mâide Suresi 5/38. âyetin yorumunda, suçun engellenebilmesi için göz önünde tutulması gereken hususlara, verdikleri dipnotta, şöyle vurgu yapıyorlar: *"Suçu engelleyici yaptırımlar; toplumun yapısı, kültürü ve anlayış biçimi ile yakından ilgilidir. Bütün bunlar da farklı zaman, farklı ülke ve farklı toplumlara göre değişkenlik arz edeceğine göre bu vesilelerin de aynı şekilde değişmesini tabii görmek gerekir."*

Bu Meâl çalışmasını yapan bilim adamları, önce kendileri anlamlı bir ekip oluşturmuşlar; ama sadece kendileri ile yetinmemişler, Kur'an'ı yorumlamanın gerektirdiği her alandaki bilim adamları ile de ortak çalışmalar yapmışlardır. Farklı varlık alanları ve hayat veçheleri ile ilişkili âyetlerin anlam boyutlarını doğru bir yorumla ortaya koyabilmek için, varlığı alabildiğine alanlara ayırarak araştıran bilimlerden; eski kültürleri araştıran antropoloji, arkeoloji ve tarih gibi alanlarda uzmanlaşmış bilim adamlarının ortaya koydukları bilimsel başarılarından gereği gibi yararlanmışlar ve yorumlarını bu bilgilerle besleyip desteklemişlerdir.

Varlığın ve hayatın her veçhesine ait âyetleri anlamak ve yorumlamak, tek bir bilim dalı içinde kalmış tek başına bir kişinin üstesinden geleceği bir iş değildir. İşte bu nedenlerle, Kur'an'ı anlamak, ancak bir ekip çalışması ile mümkün olacaktır. Bu ekip, aynı zamanda bilimler arası (inter disiplinler) bir çalışmayı da sağlamıştır. Bilimler arası çalışma, Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanmasında daha bir önem arz eder. Kur'an'ı anlamak için farklı bilim dallarında ortaya konan bilgilerin göz önünde tutulması zorunludur. Bu üçlü ekip, elden geldiğince bilim dallarının ortaya koyduğu bilimsel başarılarından yararlanmayı amaç edinmişler ve bu gayretin kendilerine kazandırdığı ufuk ile çalışmışlardır. Çünkü Kur'an'da varlığın ve hayatın bütün veçheleri üzerine âyetler vardır. Hatta Kur'an, geçmiş kültürlerden de örnekler verir. Bu meâlde geçmiş kültürler hakkında da bilgi verilmiş ve doğru bir Allah

tasavvuru (iman) ve Kur'an'ın verdiği ahlakî davranış örneklerini/modellerini belirginleştirmişlerdir. Zaten Kur'an'ın getirdiği tevhid inancına karşı çıkan o günün insanları, **“Atalarımızı böyle bulduk.”** diyerek, kendilerini **“atalar kültürü”** denilen eski inanç örneklerine sığınarak savunmaya çalışmışlardır.

Bu ortak çalışmaların başında, Kur'an'ın özelliği gereği, Arap dilinde uzman olan filologlarla yapılan çalışma gelmektedir.

Dilbilgisi (Sarf ve Nahiv) Kurallarına Riayet ve Dil Duyarlılığı

Her dilin kendine has ince ayrımları (nüansları) vardır. Bu incelikler, o dil, ana dili olmayanlar ve dil duyarlılığına da sahip olmayanlar tarafından öyle kolayca bilinemez ve yakalanamaz. Bu ekip, Arapçanın bu tür ifade özelliklerini yakalayabilmek için eski metinlerden, filologlardan, antropologlardan ve benzer bilim adamlarından yardım almıştır. Üstelik Arapça, diğer dillerde pek olmayan özelliklere sahip bir dildir. Alfabesinin sessiz harflerden oluşması; harekesiz metinler, anlamına aşinalık olmadan, kolayca ve doğru olarak okunması zordur ve anlaşılma derecesi düşüktür. Hatta şöyle demektedir bir sakınca yoktur: **“Arapça bir metin, manası bilinmeden doğru okunamaz.”** Aynı zamanda nahiv (cümle kuruluş kaideleri) bilinmeden Arapça bir metnin doğru anlaşılması ve içinde meknuz olan farklı anlamların yakalanıp yorumlanması mümkün değildir.

Bu ekip, Arapçanın gramer özelliklerine son derece dikkat etmiştir. Bir önermenin yapısı, o dilin gramer kuralları ve öğelerine göre oluşur. Arapçada cümle yapısını oluşturan kuralları, **“sarf”** ve **“nahiv”** bilimleri öğretir. Alfa özelliğinden dolayı, bu bilimler bilinmeden metin çoklukla doğru okunamaz eksik anlaşılır. Zorunlu olarak da doğru çeviri ve yorum yapılamamış olur. Ayrıca Arapçada **“edat (harf)”**, batı dillerinde preposition denilen dil elemanlarının, her dilde olduğu gibi, Arapçada da cümle içindeki konum ve işlevlerinin çok iyi tahlil edilmesi gerekir. Yine Arapçada pek çok kelime ve ifadenin yerine göre sıfat mı, hal mi olduğunun ayırımının iyi yapılması gerekir. Çok kez Kur'an'daki **“seci”** sanatı gereği, cümlelerin öğeleri yer değiştirebiliyor. Bu anılan hususların aidiyetinin de çok iyi belirlenmesi gerekmektedir.

Bu alanda çok önemli bir tahlili Hacc suresi 22/5. âyetin meâli için verdikleri şu dipnotta görmekteyiz: *“Meâllerin çoğunda ‘لَكَيْلَا يَتَعَمَّ’ ifadesindeki ‘J (lam)’ harfine illet-sebebiyet anlamı verilmiştir. Oysa böyle bir anlam, sanki Allah'ın insanı ihtiyaratma amacının, ‘onun bildiğini hatırlamaz hale gelmesini sağlamak’ olması gibi Kur'an üslûbuna ters bir sonuca ulaştırmaktadır. Oysa bu harfi Âlûsî ve Kâsımî'nin de belirttiği gibi, ‘Âkibet lâmu’ olarak anlamak, yani ‘sonunda bu hale gelirler’ şeklinde anlamlandırmak daha tutarlı*

hale gelmektedir.” Böyle bir titizlik, meâllerin büyük çoğunluğunda görülmemektedir. İşte akademik çalışma titizliğinin önemi, bu tür fenomenlerle karşılaşılnca ortaya çıkmaktadır.

Tâ Hâ suresi 20/80. âyetindeki “الايمن **el-eymen**” sıfatının “**الطور et-tûr** (dağ)” sözcüğüne mi ait, yoksa “**جانب cānib** (yan taraf)” sözcüğüne mi ait olduğunu ayırt etmek için aynı zamanda, Arapçanın nahiv (gramer) inceliğinin yanında, Kur’an’ın “**okunuş farkları (kıraat vecihleri)**”na da dikkat etmek gerekir. Eğer el-eymen kelimesinin sonu kesre (**i**) okunursa dağa ait olur ve sözcük, “**mübarek, kutlu**” anlamına gelir; fetha (**e**) okunursa cānib’e ait olur ve bu takdirde de “**sağ** (taraf)” anlamına gelir. Bu her iki okunuş da kıraat vecihlerinde vardır ve bu elimizdeki Meâl’de her iki okunuşun doğurduğu anlamlar sade bir şekilde verilmiş. İsim vererek bu konuyla ilgili bir örnek arz edeceğim: tedavüldeki meâller arasında iyi bir çalışma olan ve gereken itibarı gören Muhammed Esed’in Meâli’nde “**el-eymen**” kelimesi, hem üstün (fetha) okunuyor hem de dağa sıfat yapılıyor. Elimizdeki Meâl’in farkı, belirgin bir şekilde ortaya çıkıyor.

Akademik çalışma aynı zamanda dil duyarlılığını geliştirecek eğitimi almalı ve o donanımı kazanmalıdır. Bunu tarihî çalışma ile de desteklemelidir. Hz. Yusuf Kıssası’nı biliriz. Yusuf suresi 12/31. âyetteki “**أَكْبَرْتُهُ ekbernehû**” sözcüğü, çeşitli türevleri ile Türkçemizde de kullanılan ve bilinen bir sözcüktür. Türkçede kullanılışının verdiği yatkınlık ve kelimenin bulunduğu kalıbın da desteği ile sürekli “(kadınlar) **onu yücelttiler.**”, “**gözlerinde büyüttüler.**” şeklinde anlam verilmiştir. “**Yüce, yüceltme**” sözcüğü, estetik olanı ifade eder ve estetik çağrışım yapar.. Ama buradaki olay, cinsel (şehvanî) bir olaydır ve şehevî duygularla ilgilidir. Olayın cereyan tarzına uygun olarak “**ona hayran kaldılar**” şeklinde çevirenler, olaydaki espriyi anlamışlardır. Bu ekip ise, vermiş oldukları dipnotta: bu sözcüğün şiddetli cinsel arzuyu ifade ettiğine, kadınların ay hali görmesi (ve atlarının ıslanması) anlamına da geldiğine işaret etmişler ve “**ekberne**” sözcüğünün edebî niteliğini de göz önünde tutarak, nezaket ifade eden “**güzelliğine hayran kaldılar ve aynı arzuyu onlar da duydu.**” meâli vermişlerdir.

Aynı kelimenin Kehf 18/5.âyetteki kullanılışına, yine kelime anlamına bağlı kalmaksızın “**كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ Kebürat kelimeten tahrucü min efvâhihim: ağızlarından çıkan bu söz ne kadar da çirkin.**” şeklinde Kur’an’ın ruhuna ve belâğatine uygun bir anlam vermişlerdir.

İşaret edilen bu hususlar, Kur’an’daki **belâgat çeşitleri ve incelikleri**, sosyal yapıdan ve tepkilerden kaynaklanan anlam farklılıkları, âyetlerin iniş sebepleri (esbab-ı nüzul), kıraat

imamlarının okuyuşları, kavramların açılımları, âyetlerin âyetlerle yorumlanması, bir âyetin Kur'an'ın bütünü içindeki yeri gibi hususların hepsinin göz önünde tutulmasını, her meâl ve tefsirde bulamıyoruz. Fakat elimizdeki bu meâlde, bu hususlara büyük ölçüde dikkat edilmiştir. Bir okuyucu, büyük tefsirleri okumadan da, bu Meâl sayesinde Kur'an'ı bu sayılan boyutlar içinde anlayabilecektir. Peki, bütün bu yorumlar bu ekibin kendi başarıları mıdır? Hayır, onlar tarihî çalışma yapmışlar; **“tarihte yeni olan”**ı, Kur'an tefsiri **“tarihinde yeniliğini koruyan”**ı bulup ortaya çıkarmışlardır. Sosyal bilimler alanında akademik çalışma, aynı zamanda bir **“tarih çalışmasıdır.”**

Akademik çalışma, tedavüldeki hazır bilgilerle yetinmez tarihî çalışma yapar

Akademik çalışma, hazır bilgilerle, kültüre, genel irfana dönüşmüş bilgilerle yetinmez; onları sorgulayarak işe başlar. Bu sorgulamaya başlarken; hazır bilgileri değerlendirirken, önce tarihî çalışma yapar. Akademik çalışma, ele aldığı konu üzerinde yapılmış olan geçmiş çalışmalara önem verir. Konusu üzerindeki çalışmayı kendisi ile başlatmaz.

Bilimsel çalışmalarda, doğa bilimleri alanında ve laboratuvar çalışmalarında, tarihî çalışma, yani o bilimin geçmişi ile ilgili çalışma çok fazla önem taşımaz. Ama sosyal bilimlerde ve metin yorumlama çalışmalarında tarihî çalışma zorunludur. O konu ile ilgili çok önemli yorumlar yapıp önemli bilgiler ortaya konmuş olabilir. Tarihî çalışma, geçmişte **“yeni olan”**ı arar ve o bilimin tarihi ile organik bağı koparmadan devam etmesini şart koşar. İşte bu Meâl çalışması, tarihî çalışmaya da önem verildiğine ve **“tarihte yeni”** olanın bulunup çıkarıldığına bir örnektir. Hüd suresi 11/17. âyet için verilmiş olan dipnottaki bilgiler, bunun önemli örneğidir. Tarihî kaynaklara eğilmeyenler, bu âyetteki **“şâhid”** kelimesine **“delil”** ve yine **“şâhid”** demişlerdir. Bu çalışmada ise eski kaynakların anlayışı doğru bulunmuş ve **“İncil, Tevrat”** karşılığı verilmiştir.

Şüphenin olduğu yerde tedirginlik vardır. Şüphe ile yeni bilgiler edinmenin motivasyonu başlamış; imkânı doğmuş olur. Şüphenin (kuşkunun) güdümündeki bilimsel çalışma, gözlem ve akla dayalı doğa bilimlerinin ortaya koyduğu bilgilerin genel-geçer nitelikte olamayacağını, yeni gözlem ve deney verileri elde edildikçe, varlık ile tanışıklığın artacağını ve eldeki bilgilerin de yeni bir statü kazanarak gelişip değişeceğini gözden uzak tutmaz. Sosyal bilimlere ait bilgiler ise daha ziyade yorumlar ile ortaya konduğundan, ulaşılmış yeni anlayış ve kavrayışlar ile yorumlama vetiresi devam eder ve eski yorumlar, yerlerini yeni yorumlara bırakır. Yani yeni yorumlar ile mevcut yorumlar aşılmış olur. Akademik çalışma, bu anılan nedenlerle bilgilerin sürekli yenileneceği şuuruna sahiptir.

İsrâ suresi 17/23: “إِمَّا يَنْتَغِنَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌّ..

immâ yeblüġanne indeke’l- kibere ehadühümâ ev kilâhümâ ve lâ tekul lehümâ üffin!” âyetindeki “Öf!” sözcüğünün bir kinaye olduğunu ve nefret anlamını da içerdığı bilgisine ulaşmışlar ve âyete: “Eğer anan ya da baban veya her ikisi de yanında yaşlanacak olurlarsa, onlara ‘Öf!’ bile deme; onların hallerinden tikslenme!” meâlini yüklemişlerdir ve dipnotta da açıklama yapmışlardır.

Akademik Çalışma Karşıt (Şaz) Görüşlerden Çekinmez

Akademik çalışma, aynı zamanda karşıt ve farklı görüşlerden çekinmez. Karşıt ve farklı görüşleri dile getirmekle, onların yayılmasına hizmet ederim endişesi ile onları yok sayar gibi dokunmadan, anmadan geçme hatasını işlemez. Onları da tarafsızca tasvir eder ve sergilemekten kaçınmaz. Katılmadığı görüşleri reddetmez, eleştirir. Bilimselliğin olmazsa olmaz koşulu olan objektiflikten ödün vermez.

Dinî alanda bilim insanı olarak değil de inanan birisi olarak çalışanlar, yani mümince çalışanlar, kutsal kitabı haklı çıkarma gayreti içinde olurlar. Bu ekip ise, bu çalışmasında Kur’an’ı haklı çıkarma gayretini, bilgi ile destekliyor. **“Amaca götüren vesileler; toplumun yapısı, kültürü ve anlayış biçimi ile yakından ilgilidir. Bütün bunlar da farklı zaman, farklı ülke ve farklı toplumlara göre değişkenlik arz edeceğine göre bu vesilelerin de aynı şekilde değişmesini tabii görmek gerekir.”** diyerek farklı zamanlarda farklı bakış açıları ile ortaya konmuş olan bilgileri göz ardı etmez. Sahip olduğu dünyagörüşünün etkisinin elden geldiğince uzağında durur.

Akademik çalışma, bilimsel metinlerin ve sosyal olayların bir tek yorumu olamayacağını bilincinde hareket eder. Bir tek yorum ile yetinmez. Başkalarının da doğrusu olacağı anlayışını terk etmez.

Akademik Çalışma Kavramsal Çalışma Yapar

Sosyal bilimler alanında akademik çalışma, her şeyden önce bir kavram çalışmasıdır. Kavram, bir kelimenin kendi kelime anlamını aşan ve genelde kendi kelime anlamına uzak düşmeyen anlamlarla içinin doldurulması ile oluşur. Bu nedenle kavram, bir anlamlar ambarı, bir anlamlar koleksiyonudur. Bu anlamlardan her biri, kavramın içinde bulunduğu her bir cümlemin kurduğu ilişki içinde yakalanır. Eğer bu bağlamla ilgili kavramın taşıdığı anlam dile getirilirse, bu, gerçek manada bir **“yorum”** olur. Eğer burada kavram, sözlük anlamında kalınır ve yine kendisini taşıyan kelime ile temsil ettirilirse, bu ne yorumdur ne de meâl.

Kur'an'ın bir başka dile çevrilip-çevrilemeyeceği konusu (meâlîni değil, bir başka dilde temsilini kastediyorum.), gelip Kur'an'ın içerdiği kavramların bir başka dile aktarılıp aktarılamayacağı konusuna dayanır. Bir dilde oluşmuş bir kavramı, bir başka dilin sözcüğü ile aktardığımızda, bu yeni kavrama aktarılan anlamlar, aktarılamayandan çok daha azdır. Felsefede şöyle bir yakınma vardır: **“Felsefede bozulma (dekadans), Grekçe kavramların Latinceye çevrilmesi ile başlamıştır.”** denir. Aynı sakınca Kur'an'ın içerdiği kavramlar için de söz konusudur. Üstelik Kur'an kavramlarının semavî olduğu da ileri sürülür.

Önümüzdeki Meâl'in en önde gelen başarısı, kavram bilinci ile çalışmasıdır. Kur'an'ın içerdiği kavramlarla tanışıklık, oldukça ileri boyutta gerçekleşmiştir. Kur'an'daki kavramların içeriğine yönelik deneysel araştırmaların ortaya koyduğu sonuçları da göz önüne almışlardır. Her okuyucunun, bilimsel çalışmaların ortaya koyduğu bilgilerin Kur'an'ın anlaşılmasına yaptığı katkıyı bu Meâl'de kolayca görebilecektir. Zaten yorum, kavramın içerdiği, delalet ettiği anlamlardan, içinde bulunduğu ilişki içinde ortaya çıkanını yakalayıp ortaya koymaktır.

Kur'an'da çok sık kullanılan ve çok farklı bağlantı ve konumlarda bulunan bir kavram vardır: **“âyet”**. Bu kavramın sözlük anlamı, **“mucize”**dir. Bilindiği gibi mucize, Allah'ın varlığına ve hükümranlığına delalet eden olaydır. Bir olayı ifade etmesinden dolayı, diğer kavramların aksine çoğul **“âyâtün آیات”** olarak da kullanılır. Bu çalışmada bu kavrama genelde **“Bizim varlığımıza ve kudretimize işaret eden delillerimiz”** şeklinde bir açılım kazandırılmış ve adım adım bu açılım girişimi yaygınlaştırılmıştır ve bu şekildeki bir açılım ile de sınırlı kalınmamıştır. Örnek: Yunus suresi 10/7. âyetindeki **“âyetlerimiz (آيَاتِنَا)”** kavramı, **“Bizim varlığımıza ve kudretimize işaret eden delillerimiz”** şeklinde yorumlanmış; aynı surenin 21. âyetindeki **“âyetlerimiz (آيَاتِنَا)”** kavramı **“nimetlerimiz”** olarak dilimize aktarılmıştır.

Başta Hasan Basri Çantay ve Abdalbaki Gölpınarlı olmak üzere, bu kavrama parantez içinde çok güzel açılım kazandırmışlar; ama yine asıl metinde, bir ihtiyatlılık olarak, kavramı muhafaza etmişlerdir. Muhammed Esed, Ahmet Tekin ve diğer meâller, bu kavramı **âyet** ve **âyetlerimiz** olarak Türkçede kendi kendisiyle temsil etmişlerdir.

Bu meâl çalışmasında **“zulüm”** sözcüğünün Kur'an'da sıradan bir sözcük olmayıp kavram seviyesinde bir terim olduğu görülmüş ve bu terimden türeyen sözcüklere, buldukları konuma göre anlamlar verilmiştir. Aslında bu sözcük Türkçemize de geçmiş ve **“birisine işkence etmek”, “haksızlık etmek”** anlamlarında kullanılmaktadır. Bu meâlî hazırlayan ekip, **“zulüm”** sözcüğüne bir

kavram konumu kazandırmış ve bulunduğu her bir bağlantı içinde ona ayrı bir anlam yüklemiştir. **“Zulüm”** sözcüğü, iman ile yan yana getirildiğinde **“şirk (Allah’a denk başka bir varlığa, sembole, ilkeye inanmak)”** anlamını taşıdığı, açık-seçik bir şekilde görülür. Nitekim bu meâlde, En’âm suresi 6/82. âyette **“zulüm”** terimine “şirk” anlamı verilmiştir. Diğer meâllerde Türkçeye yine “zulüm” ve “haksızlık” olarak aktarılmakta; yalnız bir meâlde “şirk” açıklaması zulüm’den sonra parantez içinde yer almaktadır. Oysa zulüm sözcüğünün, burada tereddüde gerek kalmaksızın şirk anlamında kullanıldığı açıktır. Nitekim bu Meâl’de de tereddütsüz “şirk” denmiştir.

Enbiyâ 21/29. âyetteki **“zulüm”**den türemiş olan **“الظالمين (zalimler)”** teriminin yorumu, bu çalışmanın neyi ne şekilde yaptığının çok anlamlı bir örneğidir. Çünkü **“zâlimîn = zalimler”** sözcüğünü kendi başına ele aldığımızda, ona kelime anlamı vermektan başka bir yol kalmaz. Ama âyetin iç bağlantısına baktığımızda, sözcüğün hiç de **“zulüm yapanlar”** anlamında kullanılmadığı görülmektedir. Sözcük, **“haddini bilmeyip tanrılık iddia edenler”** şeklinde yorumlanmıştır. Kehf suresi 18/87. âyetinde yine **“zulüm”** mastarından türeyen bir fiil-sözcüğe **“Allah’a ortak koşup kendine kötülük etme”** anlamı verilmiştir. Enbiyâ suresi 21/87. âyette **“zâlim”** sözcüğü **“görevinden kaçan”** olarak yorumlanmıştır. Hacc suresi 22/53. ve 71. âyetlerdeki **“الظالمين”** sözcüğü de **“müşrikler”** olarak yorumlanmıştır. Yine Hacc suresi 45. ve 48.âyetlerindeki **“وہي ظالمة”** ifadesindeki **“ظالمة zalimetün=zalimler”** kavramı, **“Allah’a ortak (şirk) koşanlar”** olarak yorumlanmıştır. Yusuf suresi 12/23. âyetteki **“zâlimîn”** sözcüğü, âyetin bütünlüğü içinde düşünüldüğünde **“hainlik edenler”** anlamında kullanıldığı görülür ve **“kendisine duyulan güvene hıyanet edenler”** şeklinde yorumlanmış olur. Çok başarılı bir meâl hazırlamış olan Mustafa Öztürk de **“zâlimîn”** sözcüğüne bu yorumlu anlamı vermiştir. Meâl sahibi Ömer Nasuhî Bilmen, M. Esed, A. Tekin, Yaşar Nuri Öztürk ve diğer meâlcilerin hepsinde zulüm sözcüğü, önemsiz bir iki farklılığın dışında yine kendisiyle temsil edilmiştir. Kur’an’ı anlama ve yorumlama konusunda akademisyenlik niteliğini kazanabilmiş olmayı şart koşmamızın nedeni budur.

Bilim adamı olmak, akademik nitelik kazanmak, bir cehid, bir gayret işidir. Doğuştan gelen yeteneklerle, eğitimsiz belki bir dereceye kadar, **san’atkâr** olunabilir. Fakat sadece doğuştan gelen yeteneklerle bilim adamı olunamaz. Akademisyenlik, bilim adamı olabilmenin yolunu-yöntemini, doğuştan gelen yetenek ve yatkınlıkların geliştirilip gerçekleştirilmesini öğreten, çıraklık-ustalık ilişkisi içinde gerçekleşen bir eğitim vetiresidir. Bir atasözü vardır: “Eğri oturup doğru konuşalım.” Bu vetireyi gereği gibi yaşayamadan

da akademik ünvan sahibi olabiliyoruz. Ama gereği gibi akademisyenlik eğitimi almış bir bilim adamının başarısını gösteremiyoruz.

Şu âyet, Kur'an'ı anlamada adeta bir mihenk taşıdır. Bu âyet, Zuhruf suresinin (43) 81. âyetidir. Âyet: “ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ

الْعَابِدِينَ **Kul in kâne li'r-Rahmâni veledün, fe ene evvelü'l-âbidîn.**” Âyetteki “in” edatı, genelde olduğu gibi “şart” edatı olarak görülmüş ve hemen bütün Kur'an meâllerinde “**Eğer Rahmân'ın bir çocuğu olsaydı, kulluk edenlerin ilki ben olurum.**” şeklinde tercüme edilmiştir. Ve bu verdiğim meâl, bir akademisyenin meâlinde alınmadır. Diyanet İşleri Başkanlığının da, iki akademisyene yaptırılan 2004 baskısı Meâli de, aynı anlamı vermiştir. Aslında itibara layık olan Muhammed Esed de “**De ki** (Ey Muhammed), **eğer Rahmân** (gerçekten) **bir erkek çocuk sahibi olsaydı, ben ona tapanların ilki olurum.**” Şeklinde daha bir vurgulu olarak aynı anlamı tekrarlamıştır. Diğer meâller de hemen hemen kelimesi kelimesine bu anlamı vermişlerdir. Mustafa Öztürk'ün Meâli ise, içlerinde bir istisna teşkil etmektedir.

Bu verilen anlamda, ilk göze çarpan önemli husus, “**Allah Tasavvuru**”na dair şuur eksikliğidir. Allah'ın bütün eksikliklerden uzak; çocuk, eş edinme; ortağı, benzeri, dengi olma gibi, eksiklik ifade eden hususlara sahip olmadığı şeklindeki Tanrı Tasavvuru, varlık bütünlüğümüz içinde yatan (meknuz) bir yatkınlık, sonradan kazanılmamış olan (a priori) bir bilgi olarak vardır. Allah'ın Kur'an'da sürekli kendisi hakkında bilgi vermesi, uyumakta olan bu yatkınlığı, bu meknuz tasavvuru doğru bir şekilde uyandırmaya, canlandırmaya yöneliktir. Allah, bizdeki bu tasavvurun doğru bir şekilde uyanması konusunda elimizden tutarken, dikkatli olup kendi kendimizi yüzüstü bırakmamamız gerekir. Bunun için de Kur'an'ın üslubuna, içinde dilin kullanılma özelliklerine, semantiğine (anlam bütünlüğüne) dikkat etmemiz, kaçınılmazdır.

Bu âyetteki “in” edatı, şart edatı olmanın dışında aynı zamanda “**olumsuzluk**” edatıdır da. Ve Kur'an'da olumsuzluk edatı olarak sıkça kullanılır. Bu hususa dikkat edilmeyip de şart edatı olarak alındığında, âyet şu anlama geliyor: “*Eğer Allah'ın bir çocuğu olsaydı, ben ona da tapınmaya vardım.*” Böyle bir anlamı sindirebilmek, bizde meknuz olan ve Kur'an'ın vurgulayıp açıklığa kavuşturduğu “**Mutlak Tanrı**” tasavvurunun bilincinde olunmadığını göstermektedir.

Üzerinde durduğumuz meâlde bu âyetteki “in” edatının olumsuzluk (nefiy) edatı olduğu, tarihi çalışmaların da desteğinde görülmüş ve şu yorumlu meâl verilmiştir: “**Ey Peygamber! De ki:** “(siz Allah'ın çocuğu olduğunuzu iddia ediyorsunuz.) **Bilin ki, Rahmân**

olan Allah'ın bir çocuğunun olması asla söz konusu değildir. Çünkü Allah'ı lâıyıkıyla tanıyan kullarının başında ben gelirim. (Dolayısıyla böyle bir durumun olmadığını çok iyi biliyorum.)” Burada “âbidin” sözcüğüne “kulluk edenler” değil, “lâıyıkıyla tanıyanlar, bilenler” anlamı verilmiştir. Lisanü'l- Arab'da “... abden (masdar)” fiilinin anlamının “Allah'ı layık olduğu şekilde tanımak, bilmek ve ‘BİR’ olduğunu ifade etmek” olduğu ve “âbid”, sözcüğünün de “muvahhid, Allah'ın birliğine inanan kişi” anlamında olduğu belirtilmiştir.

Şunu belirtiyim ki, Mustafa Öztürk'ün meâlinin diğer meâller arasında çok farklı bir yeri var. Bir akademisyen olarak Mustafa Öztürk, akademik ilke ve yaklaşımlara riayet etmiştir. Kendisi Meâlinin 2. Baskısının SUNUŞ xvi. Sayfasında, üzerinde durduğumuz meâli takdir etmekte ve bir akademisyen bilim adamı dürüstlüğü içinde faydalandığını ifade etmektedir. Nitekim Meâli'nin ilk baskısında Zuhuruf suresi 43/81. âyetine: “**Eğer Rahmân bir çocuk sahibi olsaydı, O'na kulluk edenlerin başında yine ben olurum.(Ama gelin görün ki, ne O'nun bir çocuğu vardır ne de çocuk sahibi olduğunu ispatlayacak bir delil mevcuttur.)**” şeklinde mana verdiği halde, 2. baskısında üzerinde, durduğumuz Meâl'in verdiği anlamı ifade eden: “**De ki o müşriklere: ‘Rahmân'ın çocuk sahibi olması söz konusu değildir. Ben (bu Mekke halkı içinde) O'nun eşsiz, ortaksız, çocuksuz olduğu gerçeğine şahitlik edenlerin ilkiyim.**” şeklinde çeviri/yorum yaparak bir meâl kazandırmış ve verdiği dipnotunda da yine Açıklamalı-Yorumlu Meâl'in işaret ettiği kaynaklara dikkat çekmiştir. Yine benzer etkiler, pek çok yerde olduğu gibi, Fussilet suresi 41/7., Muhammed suresi 47/19. âyetlerin meâllerinde de görülmektedir.

“**Allah'ın iradesi, meşiet**” kavramını anlamak ve anlatmak, büyük güçlük arz eden bir konudur. Bu ekip, bu konuya, bir meâl içinde, ilgili âyetlere bir yorum getirerek, Maturidi'nin görüşü çerçevesinde bir açıklama getirmeye çalışmışlardır. Hacc suresi 22/14. âyette “... **şüphesiz ki, Allah dilediğini yapar.**” buyurulmaktadır. Allah'ın dilemesinin (irade) ne şekilde gerçekleştiğine dair dipnotta şöyle bir açıklamaya yer verilmiştir: “*Allah'ın dilediğini yapması, sünnetullah denen. Allah'ın bu âleme koyduğu düzen çerçevesinde kullarının yapacakları işlerin sebeplerini yaratması, hayır ve şerrin yollarını açıklaması, ceza ve mükâfatlandırma kurallarını koymasıdır.*” Bu not ile Allah'ın istemesinin (iradesinin), doğrudan doğru her an insanın istemesinin “**üstünde**” ve “**önünde**” olduğu ve insana bir özgürlük alanı bırakmadığı şeklindeki bir anlamayı önleme gayreti içinde olmuşlardır. Önce, insanın istemesinin, Allah'ın evrene koymuş olduğu kanunluluk/düzenlilik ve nedensellik çerçevesi içinde insanın iradesini serbestçe kullanabildiği şeklinde açıklanması ve

buna Kur'an'ın meâli içinde yer verilmesi önemli ve anlamlıdır. Diğer yönden, Allah'ın istemesinin insanın istemesini takip ettiği ve insan bir şeyi istemiş ise, Allah da onu ister ve onun gerçekleşmesini destekler şeklindeki Maturîdî görüşünü, Nahl suresi 16/93. âyette (ve benzeri âyetlerde) şöyle ifade etmişlerdir: **“...Fakat O, dilediğini (dalâlet yolunu tercih edeni) dalâlette bırakmış, dilediğini (hidayet yolunu tercih edeni) de hidayete erdirmiştir. Sonuçta hepiniz bütün yapıp ettiklerinizden sorguya çekileceksiniz.”**

“Takva” kavramı, Kur'an'da çok farklı ve önemli konularda kullanılmaktadır. Dolayısıyla çok yüklü bir anlam içeriğine sahiptir. Hz. Ömer, “takva”nın ne olduğunu sorduğu bir anda, bir hanımın eteğini hafif toplayarak **“Pıtraklı tarlaya böyle girmektir.”** demiş olduğu, rivayet edilir. **“Takva”** kavramının böylesine bir sakınmayı, dikkatli olmayı ifade ettiğinin bilincinde olan bu ekip, kavramın bulunduğu her bağlama uygun yorumlar getirmiştir. Enfâl suresi 8/34. âyetteki **“الْمُنْفُونَ müttekûn”** sözcüğüne **“inançlarını şirkten arındırmış, sorumlu duyarlı ve bilinçli kişiler”** yorumu yüklenmiştir ki, çok önemli bir yaklaşımdır. Yunus suresi 10/31. âyette **“Allah'a ortak koşmaktan vazgeçme”** yorumu yüklenmiştir. Bu kavram, Hacc suresi 22/37. âyette de **“samimî niyet ve davranış”** anlamında yorumlanmıştır.

Kavram şuuru, Mü'minûn suresinin 23/4. âyetindeki **“zekât”** kavramı için verilen dipnotta daha bariz bir şekilde kendini göstermektedir. Burada **“zekât”** kavramının, İslam'ın beş rûknünden biri olan ve asr-ı saadet ve Hulefa-i Raşidîn devrindeki uygulamayı göz önünde tuttuğumuzda, aynı zamanda mali bir vergi de diyebileceğimiz **“zekât”** anlamında değil, yanlış düşünce ve niyetlerden **“arınmak”** anlamında kullanılmıştır. Ayrıca kavram olması hasebiyle, sadaka ve zekât ibadetini de içerdiği; aynı zamanda Müslümanların çalışıp malî yönden zengin olup zekât verir hale gelmesi gerektiği, anlamını da taşıdığı şeklinde bir açıklamaya yer verilmiştir. Ve bu çerçevede içinde âyetin meâli **“Her türlü kötülükten arınmak için çaba harcarlar.”** şeklinde oluşmuştur.

Bu kez zekât kavramı, Fussilet suresi 41/7. âyette çok farklı bir anlamda kullanılmıştır. Kavramın buradaki içeriği ve nüzul sebebi bilinmeden ortaya çıkarmak mümkün değildir. Âyetin sebep-i nüzulü üzerine bir araştırma yapmadan tercüme eden meşhur kişiler, kavrama **“zekât”** anlamı verip geçmişlerdir. Hele birisi **“müşrikler zekât vermezler.”** demiştir. Müşrikler için zekâtın söz konusu olmadığı malumdur. Bu âyetin sebep-i nüzulü şöyledir: Kureyşliler, Hacc için gelenlere yemek ve su dağıtıyorlar; fakat Müslümanları bu hizmetten mahrum bırakıyorlardı. Âyet bunun üzerine inmiştir. Buradaki zekât kelimesi, İslam'ın beş şartından birisi olan zekât değil; Hacc için yapılan harcamalardır. Bu durumda

âyetin meâli, bir önceki âyet ile de ilgili olduğundan şöyle yapılmıştır: **“Üstelik onlar, Hacc için yapılan harcamalardan mü’minleri yararlandırmazlar.”** Görüldüğü gibi Kur’an, üstünkörü bir bakış ile ve sadece Arapça bilme gücüne dayanılarak anlaşılacak bir kitap edidir.

“**عرش Arş**” terimi, diğer bir çok meâlde yine **“arş”** olarak dilimize aktarılmış ve fazlaca bir yorum getirilmemiştir. Üstelik **“arş”** sözcüğü, Türkçemizde bir mekânı, maddî bir konumu ifade eder; ya da en azından böyle bir anlamı çağırıştır. Nitekim bir çok âyette de bir mekânı ifade etmektedir. Hz. Yusuf’un oturduğu makama da arş denilmiştir ve annesini- babasını oturtmuştur. Neml suresi 27/38. ve 42. âyetlerinde **“Sebâ Melikesinin tahtı”** olarak anılmıştır. Bakara suresi 2/259. âyette **“evlerin çatıları”** anlamında kullanılmıştır. Bu nedenlerle sözcük burada bir kavram konumunda değildir.

“Arş” sözcüğü, Allah ile ilişkili kullanıldığında hep mecazî konumda bir **kavram** olarak ve tekil olarak kullanılmıştır. Çünkü kavramlar, **tekil** ve **soyuttur**. **“Arş”** kavramı, Allah için kullanıldığında, **“Allah arşı üzerine istiva etti (kuruldu)”** şeklinde bir tercüme, Allah’ın zaman ve mekandan münezzehe olduğu tasavvur ve inancına hâle getirir. Bu ekibin yaptığı çalışmada ise **“arş”** sözcüğünün mecazî bir anlam taşıdığı göz önünde tutularak **“mutlak hükümlanlık”** şeklinde yorumlanmıştır. Böylece bu sözcük, Allah’ın **kâinatı, koymuş olduğu yasalarla yönettiği ve mutlak hükümlanlık/egemenlik sahibi** olduğu şeklinde yorumlanmak suretiyle tanrısal etkinliğe uygun bir anlam yüklenerek dilimize aktarılmıştır. Bu bilgiye de A’râf suresi 7/54. âyet ile ilgili dipnotta yer verilmiştir. İsrâ suresi 17/42. âyetindeki **“arş”** kavramını **“hükümlanlık”** olarak yorumlamakla birlikte **“zi’l-arşı”** ter kibini, **“tek hükümlanlık sahibi olan Allah”** şeklinde son derece serbest bir ifade ile yorumlamışlar ve âyetin meâli şöyle olmuştur: **“Ey Peygamber! De ki, eğer gerçekten iddia ettikleri gibi başka tanrılar olsaydı, hepsi tek hükümlanlık sahibi olan Allah’la baş edebilmek, O’na üstün gelebilmek için çareler arardı.”** Enbiyâ suresi 21/22. âyetteki **“zi’l-arşı”** terimine yine aynı yorumlu-anlam verilmiştir.

Diğer meâllerde, özellikle bir akademisyen olan Bayraktar Bayraklı’nın meâlinde, **“zi’l-arşı”** ter kibini, **“arşın Rabbi”** olarak korunmuştur. **“Arşın Rabbi”** ter kibini, somut bir şekilde anlaşıldığı takdirde, Allah’ın hükümlanlığını sınırlandırma anlamını taşır ve mekandan münezzehe **“Allah tasavvuru”**nu haleldar eder.

Bu elimizdeki Meâl’de **“arş”** kavramı **“hükümlanlık”** olarak yorumlanmış ve Allah’ın evreni, **koymuş olduğu yasalarla yönettiği ve mutlak hükümlanlık sahibi** olduğu şeklinde açılım kazandırılmak suretiyle tanrısal etkinliğe uygun bir anlam

yüklenerek dilimize aktarılmıştır. Fakat bu Meâlin sahipleri, aynı titizliği sürekli gösterememişlerdir. Nitekim Mü'minûn suresi 23/86. âyette **arş** terimi, “... **Yine onlara sor! Yedi kat göğün ve yüce arşın Rabbi kimdir ?**” şeklinde yorumsuz ve mekan çağrışımı yapacak şekilde aynen korunmuştur. Oysa bu kavram, âyetin bütünlüğü içinde, “**Yine onlara sor! Yedi kat göğün ve bunlar üzerindeki hükümrânlığın sahibi kimdir.**” dense yerinde olurdu. Aynı surenin 116. âyetinde de böyle bir anlam verilebilirdi. Bu Meâl'in ilk baskılarında “arş” kavramının geçtiği âyetlerin meâlinde, âyetin lafzî tercümesi verilmiş, araya yatay çizgi (/) konarak yorumu verilmiştir. Fakat sonraki baskıda bu uygulamadan vazgeçilerek doğrudan yorumlu meâlî verilmiştir. Hamdi Yazır, Muhammed Esed, Hasan B. Çantay, Fikri Yavuz, Celal Yıldırım gibi meâl hazırlayıcıları, “**arş**” kavramına anlamlı yorumlar getirmişler, ama yine de mekan çağrışımı yapan anlamlardan meâllerini arındıramamışlardır.

Miraç mucizesini anlatacağımızda ilk okuduğumuz âyet, İsrâ suresi 17/1. âyetteki “ **الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ** **ellezî bâraknâ havlehü**” ibaresi, sürekli “**çevresini bereketli (mübarek) kıldığımız**” şeklinde çevrilmiş ve bırakılmıştır. Bu hali ile anlam hem sınırlı hem muğlak kalmaktadır. Bu meâlde bu ibareye bir dipnot düşülerek, “**Kudüs'ü de içine alacak şekilde Mezopotamya'dan Mısır'a kadar olan bölge 'Bereketli Hilâl' olarak adlandırılır. Burası medeniyetin beşiği kabul edilir. Yazının, tekerleğin icat edildiği ve bir kısım tarım ürünlerinin ilk yetiştirildiği yerdir.**” Bilgisi verilmiş ve aynı zamanda Enbiyâ 21/71. âyet ile de ilişkilendirilmiştir. Böylece âyetin mücmel ifadesi, ayrıntılı bilgiye dönüştürülmüş ve Kur'an'ın evrensel boyutu gösterilmiştir.

Bütün kültürlerde olduğu gibi “**hikmet**” kavramının tanımı ve yorumu, Kur'an kültüründe de zorluklar arzeder. Bu nedenle geleneksel olarak Kur'an meâllerinde hikmet kavramı yine kendisi ile temsil edilerek geçilir. Bu meâlde Bakara suresi 2/269.âyetteki “**hikmet**” kavramı, “**hakikati kavrama yeteneği ve bilinç** (şuur)” olarak yorumlanmıştır. Yine Bakara suresi 2/251. âyetteki “**hikmet**” kavramı, “**peygamberlik**” olarak çevrilmiştir. Asıl hikmet sahibi ve “**hakîm olan**”, Allah'dır. Bu meâlde hikmet kavramının geniş açılımı, Allah'ın “**hakîm**” sıfatı, her bulunduğu yerde içinde bulunduğu anlam bütünlüğü içinde yorumlanırken verilmiştir.

Allah'ın Sıfatları

Sıfat (nitelik), tavsif ettiği (nitelediği) varlığın (mevsuf) mahiyetinin ve içeriğinin ne olduğunu bize verir. Aynı zamanda sıfatlar, ait olduğu varlığın etkinliklerini, fonksiyonlarını ifade eder. Biz bir varlığı, sahip olduğu nitelikleri ile tanırız. Bu elimizdeki Meâl'in en dikkat çekici yönü, Allah'ın sıfatlarının içeriğinin çok

güzel yorumlanarak çok daha berrak ve etkin bir Allah (Tanrı) tasavvurunun oluşmasını sağlamışlardır.

Kur'an'ın en çok vurguladığı husus, Allah'ı tanıtmaktır; Allah hakkında bilgi vermektir. Herhangi bir âyette Allah'ın tasarrufundan, etkinliğinden söz edilir ve âyetin sonunda Allah'ın bu etkinliğini kavramsal seviyede ifade eden ve vurgulayan bir veya iki sıfatı gelir. Bu nedenle Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın tanıtılması, ağırlıklı bir şekilde sıfatları ile gerçekleştirilmektedir.

Allah'ın mahiyetini biz bilemeyiz. Allah Kendisini bize sıfatları ile tanıtır. Bu nedenle Allah'ın sıfatları hep birlikte ve elbirliği ile Allah'ın mahiyetini, bir anlamda ve bir dereceye kadar, bize verir. Böylece Allah'ın sıfatlarını bütünü ile göz önüne aldığımızda, ancak Allah'ı ancak bize yeteceği kadarı ile tanıttıklarını görürüz. Sıfatların her biri tek başına Allah'ı tam olarak tanıtamaya yetmez.

Sıfat, aynı zamanda bir **kavram**dır. Özellikle Allah'ın sıfatları, karşımıza birer kavram olarak çıkmaktadır. Hatta İslam terminolojisinde Allah'ın sıfatları, isim konumunda görülür ve Allah'ın isimleri olarak da kabul edilir ve hepsine “**al- esmâu'l-husnâ** (en güzel isimler)” denir. Sıfat, aynı zamanda bir eylemi, **sürekli** olan bir etkinliği de ifade eder. Bu nedenlerle sıfatın bir içeriği vardır. Sıfat, kavram olması nedeniyle, aynı zamanda bir anlamlar ambarıdır.

Sıfatın bu anlam zenginliğinden dolayı, Allah'ın sıfatlarının da bir anlam içeriği, bir zenginliği vardır. Allah'ın sıfatlarının her biri, buldukları her bir bağlamda, içerdiği anlamlardan birisini ifade eder ve Allah'ın mahiyetine yönelik bizde bilinç (şuur) gelişmesi sağlar. “**Kavram**” bilincine ulaşılamayan meâllerde, sıfatların sözcük anlamını dilimize aktarmakla, ya da kendisini yine kendisiyle temsil ettirmekle yetinilmiştir. Bu elimizdeki Meâl'de, kavram bilincinin, kavramsal düşünmenin iş başında olduğunu görüyoruz.

Şu vereceğim örneklerde bu kavram anlayışının nasıl ortaya çıktığı görülecektir: Hicr suresi 15/86. âyetteki Allah'ın “**خالق hallâk**” ve “**عليم alîm**” sıfatlarına bir önceki âyetin içeriği ile ilişkilendirilerek açılım kazandırılmıştır. Yine aynı surenin 97. âyetinin yorumu ve özellikle Allah'ın “**عليم alîm**” ve “**حكيم hakîm**” sıfatlarının açılımı son derece önemlidir. Bu tür ilâhî sıfatların, sonunda yer aldığı ayetlerin muhtevasına göre anlam kazanması/anlamlandırılması, özgün bir çalışmanın ve Kur'an'ın ruhuna vukufiyetin eseridir. Allah'ın bu ayette “**alîm**” olması ile bildiği şeyler nedir ve “**hakîm**” sıfatı ile bu âyetteki hikmetinin ne şekilde tecelli ettiği belirtilmektedir. Böylece de bir sıfatın, Allah'ın o âyetteki etkinliği çerçevesinde mahiyetinin bir yönünü dile getirmiş olduğunu belirtmiş oluyorlar. Örneğin, “**عزيز azîz**” sıfatına, yeri

gelmiş **“yüce ve güçlü”**, yeri gelmiş **“O’nun yapacağı işlere kimse engel olamaz”** ve yeri gelmiş **“yegâne galip ve üstün olan”** şeklinde anlam verilmiştir. Yani kavramın içeriğinin her bir boyutu, her bulunduğu konum ve bağlantıda ayrı bir yorumla dilimize aktarılmıştır.

Bakara suresi 2/251. âyetin bütünündeki Allah’ın evrende düzen sağlamak ve insanlara kendilerini savunma gücü vermek amacı ile yaratmış olduğu nizamla bağlantılı olarak âyetteki Allah’ın sıfatı konumundaki **“ذُو فَضْلٍ zû fadlin”** ifadesi, **“böyle bir denge kurması, lütfünün eserdir.”** şeklinde yorumlanarak Türkçeye aktarılmıştır. **“Kavî”** sıfatı da **“istediğini gerçekleştirecek güce sahip”** şeklinde yorumlanmıştır. Bir başka âyette kavî sıfatına **“sonsuz güç sahibi”** anlamı verilmiştir.

Hacc 22/63. âyetteki **“لَطِيفٌ latîf”** ve **“حَبِيبٌ habîr”** sıfatları da çok dikkat çekici bir şekilde şöyle açıklanmıştır. **“Çünkü Allah Latîftir; lutuf sahibidir; O’nun ilmi her şeyin en ince noktasına kadar nüfuz eder,”**; **“Habîr’dir; yarattıklarının ihtiyaçlarını ve menfaatlerini bilir.”** İsrâ suresi 17/44. âyetteki **“halîm”** sıfatı, **“... O Halîm’dir; bu gafletiniz, küfrünüz ve O’na ortak koşmanız sebebiyle sizi hemen cezalandırmaz.”**; **“Ğafûr”** sıfatını da **“Ğafûr’dur; tevbe edip küfürden vazgeçerseniz sizi bağışlar.”** şeklinde açılım kazandırmışlardır.

Lokman 31/31. âyetteki **“sabbâr”** sıfatı Allah için değil, insanlar için kullanılmıştır. Elbette bir şeyden ibret almak ve anlamakta sabır gerekir. Ama ibret alma ve anlama, düşünme ile gerçekleşir. Burada sabır, düşünmenin zahmetine ve güçlüklerine katlanma anlamındadır. Bu nedenle bu sığata burada sadece **“sabreden”** anlamı verilse, ibret alma ve anlama ile sabretmenin ilişkisi çok ârizî kalacaktır ve âyetin anlamını yansıtmayacaktır. Bu nedenle bu ekip bu sığata **“sabırla düşünen”** anlamı vermiştir.

Bu Meâl’deki kavramsal çalışma, özellikle Allah’ın sıfatlarını yorumlamada ortaya çıkmaktadır. Bu ekip, Allah’ın sıfatlarının sözlük anlamlarında durup kalmamışlar; ya da sıfatı aynı sözcükle, yani kendi kendisiyle temsil etme kolaylığını seçmemişler. Allah’ın bir sıfatının, içinde bulunduğu âyetin genel anlamına uygun olan içeriği ne ise ona göre yorumlamışlardır.

Lafzî/Harfî Tercüme ve Yorumlu Tercüme

Tercümeler, ya lafzî tercüme ya da tefsiri (yorumlu) tercüme olarak yapılır. Bu meâl çalışmasında elden geldiğince lafzî tercümeden sakınılmış ve yorumlu tercümeye başvurulmuştur. Duhân suresi 44/24. âyet tercüme edilirken, bir meâlde, **“Denizi açık bırak; çünkü onlar boğulacak bir ordudur.”** şeklinde lafzî/harfî tercüme yapılmıştır. Elimizdeki Meâl’de ise, **“(Geçtikten**

sonra) denizi yarılmış halde açık bırak. Çünkü seni izleyen ordu denizde boşulacaktır.” şeklinde yorumlanarak tercüme edilmiştir. Bu her iki tercümede, çok önemli anlam ve yorum farklılıkları olduğu görülmektedir. “Denizi açık bırak.” anlamı, önce insanı bir duraksatıyor. Çünkü her okuyucu, denizin nasıl olup da yarıldığını, yani o yaygın mucizevi olayı bilmeyebilir ve bu durumda olan bir okuyucu yüzüstü bırakılmış oluyor. Âyetin devamı da “*çünkü onlar boşulacak bir ordudur.*” şeklindeki harfî bir tercüme ile Türkçeye aktarılıyor ve yine de okuyucuyu duraksatacak bir belirsizlik doğuyor; boşulacak ordu, belirsiz bir ordu olarak kalıyor.

Kur’an âyetleri mücmeldir; bu mücmellik, yorum ile giderilmelidir. Ama burada harfî tercüme âyetin mücmelliğini muğlaklığa dönüştürüyor. Âyetlerin mücmelliğinden doğabilecek muğlaklığı, keyfilige kaçmadan, diğer ilgili âyetlerle destekleyerek ve yorum ile gidermelidir. Nitekim elimizdeki Meâl’de, âyet yorumlu olarak “(Geçtikten sonra) denizi yarılmış olarak açık bırak!” ifadesi ile denizin yarılmış olmasının bir amaç taşıdığı ortaya çıkıyor. Âyetin devamı da, “*çünkü seni izleyen ordu denizde boşulacaktır.*” yorumlu çevirisi ile, söz konusu ordunun nasıl bir ordu olduğu, yani kendisinden kaçılan ve zulüm yapacak olan bir ordu olduğu ifade edilmiş oluyor. Önceki meâlde, olay, muğlak kalıyor. Olayın nedenselliği de kurulamamaktadır. Tercümenin/meâlin anlaşılması, ancak duraksama, teemmül ve olay ile ilgili önceden bir bilgiye sahip olmakla mümkün olabilecektir. Elimizdeki Meâlin tercümesi, harfî tercüme olmayıp yorum ağırlıklı bir tercümedir. Bu nedenle de olayın nedenselliği rahatça ortaya çıkmaktadır. Ayrıca “مغْرَقُونَ **muğrakûn**” sözcüğü, Türkçe dilbilgisinde “**ortaç**”, Arapçada “**ism-i mef’ûl**” denilen kelime türüdür. İsm-i mef’ûller, fiilimsidir (şibh-i fiil). Fiilimsiler, geniş zamana ve gelecek zamana delalet ederler. İlk meâlde kelimeye, ortaç anlamı verildiğinden zamanı değil gerekliliği ifade etmektedir. İkinci Meâl’de ise gelecek zamana delalet etmekte ve “**az sonra boşulacaklar.**” anlamına gelmektedir.

Yine Duhân surenin 44/32. âyeti bu meâlde: “وَلَقَدْ اخْتَرْنَا هُمْ عَلَىٰ

عِلْمِ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ **ve lekad ihternâhüm alâ ilmin ale’l-âlemîn = Biz gerçekten İsrailoğullarını ilerde hak yoldan sapacaklarını bilmemize rağmen, (tek Allah’a inandıkları için) o günkü milletlerden üstün kıldık.**” şeklinde tercüme edilmiştir. Diğer meşhur bir meâlde: “**Yemin olsun, Biz onları bir ilim sayesinde âlemlere üstün kılmıştık.**” şeklinde tercüme edilmiştir. Burada ihtilafa neden olan “**alâ ilmin**” ibaresidir. Buradaki ilim, Allah’ın ilmi mi, yoksa İsrailoğullarına ait bir ilim midir? “**Bir ilim sayesinde**” şeklinde anlaşılınca, İsrailoğulları’nın sahip olduğu bir ilim olmuş oluyor. Ve bu anlayış ve tercüme, hem dil yönünden hem de anlam yönünden doğru olmuyor. Buradaki “ilim” sözcüğü, Allah’a izafe

edilince, hem metnin yapısına hem de âyetin ifade ettiği gerçekliğe uygun düşüyor.

Yunus suresi 10/53. âyetindeki “**وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ve mâ entüm bi-mu’cizîn**” ibaresinin kelime anlamı ya da harfi tercümesi, “**Siz (Allah’ı) aciz kılıcılar değilsiniz.**” şeklindedir. Bu çalışmada ise, önceki ayetlerin de içinde dile getirilen “**azâbe عَذَاب**” kelimesi göz önünde tutularak “**ve siz ondan (o azâptan) kurtulamayacaksınız.**” şeklinde anlamlandırılmıştır. Yine Nûr suresi 24/57. âyette de “**مُعْجِزِينَ mu’cizîn**” sözcüğü, “**âciz bırakamazlar**” şeklinde değil, “**Allah’ın cezasından kurtulamazlar**” şeklinde tercüme edilmiştir. İşte bu tam bir yorumdur. Ve bu yorum ile âyet, daha anlamlı ve anlaşılır kılınmıştır. “Allah’ı aciz kılamazsınız.” ifadesi, aslında Türkçede çok açık bir ifade olarak durmuyor.

Hacc suresi 22/70. âyetteki “**kitap**” terimi, önümdeki meâllerde istisnasız yine “**kitap**” olarak ifade edilmiştir. Sadece birisinde parantez içinde “**levh-i mahfûz**” açıklaması da konmuştur. Eğer, ortada kavram bilinci ya da mecaz anlayışı yoksa elbette ki kitabın kitap olmaktan başka anlamı olamaz, denecektir. Üzerinde durduğumuz Meâl’de ise “**Allah’ın ezeli bilgisi**” olarak yorumlanmıştır. Burada lafzî/harfî tercümeyle sadık kalınır ve harfî/lafzî tercüme gereği böyle olmalıdır, gibisinden anlayışlarla hareket edilirse, Kur’an’ın bir hayat tarzı olarak insan hayatına girmesini sağlayacak gerekli anlama gerçekleşmez.

Hacc suresi 22/4. âyetteki, “**كُتِبَ عَلَيْهِ = kütibe aleyhi**” Arapça ifadesinin, “**üzerine yazılmış olmak**” şeklindeki tercümesi, lafzî/harfî tercümedir; ama “**görev verilmiş olmak**” şeklindeki tercüme ise yorumsal tercümedir. Böylece tercüme, daha anlamlı ve Türkçeye daha uygun hale gelmiştir. Yine aynı âyetteki “**şeytan**” terimi, yine şeytan olarak değil, “**şeytan tabiatlı insan**” anlamında çevrilerek, soyut bir varlık olan şeytanın değil, o sırada toplum içinde ve olumsuz etki yapmakta olan bir kişinin kastedildiği ima edilmektedir. Böylece de âyetin Türkçe meâlindeki anlamı bir akıcılık kazanmıştır.

Tâ Hâ suresi 20/132. Âyetteki “**لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا**” ifadesinin lafzî tercümesi, “**Biz senden rızık istemiyoruz.**” şeklindedir. Ama elimizdeki meâl’de “**Biz senin rızık peşinde koşmanı istemiyoruz.**” şeklinde yorumlanarak çevirisi yapılmıştır ve Kur’an’ın semantiğine uygundur. Diğer küçük bir örnek: Enbiyâ suresi 21/13. âyette “**تَسْأَلُونَ tüs’elûn**” fiili bir meâlde, “**sorulacaksınız**” diye tercüme edilmiş ki, tam bir lafzî tercümedir. Çeviri, hem yanlış anlaşılmakta hem de iyi bir Türkçe değildir. Bir başka meâlde “**... önemli meselelerde yine size danışılın**”

şeklinde çevrilmiştir ki, tamamen ters ve yanlış bir manadır. Bu Meâl'de ise **“hesaba çekileceksiniz.”** şeklinde yorumlanarak çeviri yapılmıştır ki, âyetteki murad da budur. Bir başkası da laübali bir ifade ile **“...ne yani herhalde hesaba çekileceksiniz.”** denmiştir. Hesaba çekileceklerini ihtimali bir şekilde gösterilmiştir.

Bakara Suresi 2/189. âyetteki **“وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا”** ve **leyse'l- birre bi en te'tü'l- büyûte min zuhûrihâ** cümlesinin lafzî anlamı, **“Evlere arkasından girmek, iyilik yapmak değildir.”** veya **“Evlere arkasından girmekle iyi insan olunmaz!”** şeklindedir. Cümleye bu lafzî anlam verildiği takdirde, âyetin bütününün anlamında bir tutarlılık olmuyor. Diğer meâllerde, cahiliye döneminde yaşanan bir âdetin gereksizliğine işaret edildiği şeklinde bir yorum getirilmiştir. Bu elimizdeki mealde ise, bu cümlelerin Arapçada bir mecaz olduğu ve **“üzerinize görev olmayan şeylerle uğraşmayın; gelişi güzel soru sormayın; uygun hareket edin!”** anlamında kullanıldığı tespit edilmiştir. Çünkü ayetin başında, Hz. Peygambere, **“ayın/hilalin”** aldığı değişik şekiller hakkında sorular sorulmuştur. Âyette bu tür soruların muhatabının Peygamber olmadığına; sorunun yerinde olmadığına dair bir uyarı olarak bu mecaz kullanılmıştır. İfadenin bir mecaz, bir deyim olduğu gerçeğine filolojik çalışmalardan yararlanılmak suretiyle ulaşılmıştır.

Saffât suresi 37/88. âyetteki **“فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ”** **fenazara nazraten fi'n-nucûmi** ifadesinin bir deyim olduğunu bu ekip, çok çeşitli kaynaklara başvurarak bulmuş ve şöyle tercüme etmişlerdir: **“İbrahim kafasında bir şey tasarladı; ‘ben hastayım’ dedi.”** Ve İbrahim peygamberin ne tasarladığını ise Enbiyâ suresi 21/57. âyetinden öğrenmekteyiz.

Tâ Hâ suresinin 20/96. âyetinde **“سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي”** ifadesi geçer. Bu ibare sözlük anlamı ile **“nefsim bana böyle yaptırdı.”**, **“nefsim beni yönlendirdi.”** şeklinde Türkçeye aktarılabilir. Ve nitekim bu nazm-ı celil, diğer meallerin bazısında bu anlamda Türkçeleştirilmiştir. Bu elimizdeki Yorumlu Meal'de ise **“içimden öyle geldi.”** şeklinde Türkçeleştirilmiştir. Bu yorum, bu ifadenin hem Arapçanın günlük dildeki kullanımına uygundur; hem de insan hakkındaki günümüz bilimsel gelişmelerindeki insan anlayışını yansıtmaktadır. **“Nefsim bana bunu böyle yaptırdı.”** diye çeviren anlayış, insanı önce beden ve ruh; sonra ruh ve nefis; burada da duramayıp nefsi birden çok türe ayıran, yani insanı param parça eden eski kültürü, genel irfanı aksettirir. Bilimsel titizliliği ve sorumluluğu olmayan tarikat söylemlerini temsil etmektedir.

Oysa bugün bilim ve felsefe çevrelerinde insanın, ruh ve bedenden oluştuğu görüşünün dışına çıkılmıyor, nefis ve nefis türlerinden söz edilmiyor. İnsan, beden olarak tabii (doğal) cisimleri

meydana getiren elementlerden meydana geldiğini, bilim ve felsefe ortaya koymuştur. İnsan bedeni unsurların ve ruhi niteliklerin oluşturduğu bir bütündür. Nasıl ki bir cismi oluşturan kurucu öğelerden, o cisimden bağımsız olarak tek başına o cisim adına herhangi bir fonksiyon ifade edemezse, insanı meydana getiren kurucu unsurlardan ruh ve bedenden birisi de tek başına insan adına herhangi bir eylemde bulunamaz. Bir maddi cisim, kendine ait bir fonksiyonu ifa ederken nasıl ki, bütünü ile iş başında ise, bir hayvan, herhangi bir refleksinde nasıl bütünü ile bunu yapıyorsa; insan da bir eylemde bulunurken **“varlık bütünlüğü”** ile iş başındadır. İşte bu anlayışa uygun olarak Yorumlu Meal’de **“سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي”** nazmı, **“içimden öyle geldi.”** anlamı ile Türkçeye aktarılmıştır.

Aynı sözcük ile ilgili bir diğer örnek, Yusuf 12/18. âyette öznesi yine nefis olan “sevvelet” sözcüğünün geçtiği **“سَوَّلْتُ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ أَمْرًا sevvelet leküm enfüsüküm emran”** ifadesidir. Bu ifade **“kıskançlık duygularınız size çok kötü bir iş yaptırdı.”** şeklinde yorumlanmıştır. Nefsin çoğulu olan **“أنفُسُ enfüs”**, onu insanın içinde adeta insandan bağımsız bir öğe gibi gösteren genel kültürün hilafına, burada insanın varlık bütünlüğünün bir yansıması olan **“duygular”** olarak ifade edilmiştir. Bir diğer örnek: Enbiyâ 21/17. âyetteki **“لَهْوًا lehven”** sözcüğü, **“oyun, eğlence”** anlamı ile biliniyor. Ama bu ekip, filolojik çalışmaların da yardımı ile bu sözcüğün bazı Arap lehçelerinde **“eş ve çocuklar”** anlamını da taşıdığını tespit ediyor ve mütedavil meâllerdeki gibi sadece **“eğlence edinmek isteseydik,”** şeklinde değil; **“eğlence, eş ve çocuk edinmek isteseydik,”** şeklinde çeviriyor. Çünkü müşrikler Allah’a sadece eğlence, oyun izafe etmiyor; eş ve çocuk edindiği iddiasında da bulunuyorlardı. Aynı âyetteki **“مِن لَدُنَّا min ledünnâ”** ifadesi, bir çok meâlde **“Kendi katımızdan edinirdik”** şeklinde çevrilmiştir. **“Kendi katımız”** ifadesi, büsbütün değil, ama somut (müşahhas) bir durumu çağrıştırıyor. Elimizdeki Meâl’de ise terim, daha bir soyut ifade ile **“Şanımıza uygun bir şekilde yapardık.”** şekli ile Türkçeleşmiş ve âyetin bütünlüğüne uygun düşmektedir.

Hüd suresi 11/107. âyet **“خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ”** **hâlidîne fihâ mâ dâmeti’s-semâvatü ve’l-ardu” = gökler ve yer durduğu sürece asırlar boyu orada kalacaklardır.”** şeklinde tercüme edilmiştir. Âyete bu meâlin verilmesini, kaynaklara dayanarak, **“hâlidîne fihâ mâ dâmeti’s-semâvatü ve’l-ardu”** ibaresinin Arapçada **“uzun süre”** anlamına geldiği kanaatini, Arap dili ile ilgili kaynaklara dayanarak ileri sürmektedirler. Aynı zamanda bizim alışa geldiğimiz üzere **“hâlidîne fihâ”** ibaresinin **“ebediyen”, “sonsuz olarak”** şeklinde olmayıp **“... lâbisîne fihâ ahgâbâ = orada (cehennemde) asırlarca kalacaklardır.”** şeklindeki Nebe suresi

78/23. âyetini de delil göstererek **“günahkarların cehennemde ebedi olarak değil, uzun bir süre kalacaklarını”**, İbn Âşûr’a da dayanarak, ileri sürmektedirler. Âyetin devamındaki **“illâ mâ şâe Rabbüke”** ibaresi, diğer meâllerin hemen hepsinde, **“Rabbini aksini dilemedikçe”** şeklinde tercüme edilmiştir. Bu elimizdeki meâlde ise bu ibare **“Rabbini dileyip takdir ettiği şey işte budur.”** şeklinde tercüme edilmiştir. Ve bu ekip bu ibaredeki **“illâ”** istisna edatını yorumlarken, dileme ile ilgili istisnanın, bu dilemenin mutlak gerçekleşmesi için zorunlu ve bağlayıcı olmadığını, bunun Kur’an üslubu olduğunu, çeşitli kaynaklara dayanarak ileri sürmekte ve bu konu ile ilgili gerekli izahatı da dipnotta vermektedirler.

Elimizdeki Meâl’i ortaya koyan bu ekip, gece ile gündüzün birbirine girmesinin düz bir olay olmadığını, aynı zamanda kısalıp uzamalarının bilgisinin de bu ifadede mevcut olduğunu ileri sürme dirayetini de Hacc 22/61. âyetin meâlinde göstermişlerdir. Gece ve gündüzün kısalıp-uzayarak birbirini izlemesini, **“ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ”** **zâlike bi enne’llâhe yûlicü’l- leyle fi’n-nehâri ve yûlicü’n- nehâra fi’l- leyl: O öyle güçlüdür ki, geceyi kısaltarak gündüze, gündüzü de kısaltarak geceye katan O’dur.”** Şeklindeki meâl ile gerçek durumu dile getirmişlerdir.

Yine Hacc suresi 22/78. âyetteki **“شهيد şehid”** sözcüğü, **“örnek”** olarak yorumlanıp **“لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ”** nazm-ı celîli, **“... peygamber size ve siz de insanlara örnek olasınız.”** şeklinde tercüme edilmiştir. Fakat önümdeki diğer meâller, bu sözcüğü yine mutadımız üzere, ama bu kez **“şâhid”** olarak Türkçeleştirmişler; sadece birisi **“şâhid (ve örnek)”** şeklinde Türkçeleştirmiştir.

Duhân suresi 44/39. âyetteki **“بالحق bi’l-hakkı”** terkihi bir meâlde **“hak ve hikmete uygun”** olma şeklinde anlamlandırılmış ki, sözcük yine Türkçeye kendisi olarak aktarılıyor ve anlam kapalı kalıyor; elimizdeki Meâl’de ise **“yüce bir amaç”** şeklinde yorumlanıyor. Bu ibarenin bu anlamı taşıdığını, bir önceki âyetteki **“lâibîne=boş yere”** ve Âl-i İmran suresi 3/191.âyetteki **“bâtıla=anlamsız olarak”** sözcüklerinin karşıt anlamının **“bir amaç”, “bir gaye”** olduğunu ileri sürmektedirler.

Bize göre bu amaç, Ahzâb suresinin 33/72.âyetteki **“el-emânet”** kavramının içeriğidir. Allah’ın evreni yaratırken bir niyeti, bir amacı vardı. Evreni **“boş yere, anlamsız olarak”** yaratmamıştır. Öyleyse âyetteki **“lâibîn, bâtilâ”** sözcüklerinin karşıtı durumunda olan **“el-hakku”** sözcüğünün **“amaç”** anlamına gelmesi gereklidir. Ayrıca Hûd suresi 11/61. âyette de şöyle buyurulmaktadır: **“... Sizi topraktan yaratan ve yeryüzünde size güzel bir ömür sürme, orayı imar etme imkanı veren O’dur.”** Buradaki **“ömür**

sürme/yeryüzünü imar etme isteği” bu amacın içeriğini oluşturmaktadır.

Enbiyâ suresi 21/55. âyet, sözcüklere bağlı kalınmadan, **“Onlar, ‘sen ciddi misin, yoksa bizimle alay edip eğleniyor musun?’ dediler.”** şeklinde Türkçeleştirilmiştir. Bu meâl, tam bir yorumdur; çeviri değildir. Ve bu yorum ile âyetin delâleti daha bir vuzuhiyet kazanmış ve vurgulu olmuştur.

Yorum sayesinde âyetin anlamının bütün boyutları ile gün yüzüne çıktığına dair örneklerden birisi, Tevbe suresi 9/74. âyetine verilen anlamdır. Burada “ **en ağnâhümüllâhü**” nazmındaki **“hüm”** zamiri, diğer meallerde yine zamir olarak kalmış ve kime ait olduğu belirtilmemiştir. O zamanki sosyal yapının ne olduğu araştırılınca, bir meâl içinde bile o atmosferin bilgisi verilebiliyor. Bu vesile ile belirtelim ki, muhtelif âyetlerdeki zamirlerin kime/nereye ait olduğu konusunda çok titiz davranılmış ve başarılı olunmuştur. Aynı âyetteki **“başaramayacakları iş”** ifadesindeki işin ne olduğu ortada kalmıştır. Ama bu elimizdeki Meâl’de münafıkların niyetlenmiş oldukları için **“Tebük seferi dönüşü Akabe’de Peygamber’e suikast teşebbüsü”** olduğu belirtilmiş ve bir meâl içinde verilebilmiştir.

Kehf suresi 18/86. ve 90. âyetlerindeki **“güneşin sürekli batar halde olduğu”** ve **“güneş batmayan yer”** diye kastedilen yerlerin kutuplar olabileceği gibi ihtimali bir yoruma da yer vermişlerdir. Ra’d suresi 13/38.âyetindeki **“ajl ecel”** sözcüğünü çok dikkat çekici bir şekilde, bir **“kültür dönem”**i bir **“tarih dönem”**i olarak yorumlamışlardır. Tabii ki, Kur’an’a yüzeysel yaklaşan bizler için **“ecel”**in ecelden, yani ölüm zamanından başka bir anlamı yoktur. Bu nedenle diğer meâllerde yine **“ecel”** olarak korunmuştur.

Enbiyâ 21/30 âyetindeki “ **أولم ير الذين كفروا** ” **efelem yera’llezine keferü**” ifadesinin lafzî tercümesi, **“İnanmayanlar görmediler mi ki, ...”**dir. Oysa Arapçada **“رأى re’yün”** fiili **“görmek”** anlamında olmakla birlikte, **“idrakine varmak, anlamak, kavramak”** anlamlarını da taşır. İşte bu Yorumlu Meâl’de de **“Küfürde direnenler bilmiyorlar mı?”** şeklinde anlam verilmiştir. Çünkü görmek, bizzat insanın kendisinin bir şeyi somut olarak ve doğrudan doğru gözlemesidir. Âyette söz konusu olan şey ise, evrenin ilk hallerinden birisi olan **“bitişik hali”** olup bunu gözetleyen insan yoktur. Oysa **“bilme”** eylemi, çeşitli verilerle ve vesilelerle, dolaylı bir şekilde gerçekleşir. Halbuki insanın içinde olmadığı, bulunmadığı bir dönemin bilgisini, insanî bilgi edinme vesile ve imkanlarından hiçbirisi ile elde edemez.

Kur'an'ın Kendi Kendisini Açıklaması

Kur'an âyetlerinin belirli bir konuya göre tertip edilmemiş olduğu bilinir. Çünkü vahyin nüzulü, olaylara göre gerçekleşmiştir. Olaylar, hayatın belirli alanlarına göre belirli bir sıra ve düzen içinde meydana gelmez. Âyetlerin Kur'an içinde yer alışı da olayların bu gerçekleşme şemasını yansıtır. Kur'an, tıpkı varlık, tıpkı hayat gibi bir bütünlüğe sahiptir. Nasıl ki, varlıkta her şey birbirine bağlıdır (coherenz prensibi); âyetler de birbiri ile bağlantı içindedir. Meâllerde Kur'an'ın bu bütünlüğünü gösterebilmek ve iç-bağlantısını kurabilmek, gerçekten vukûfiyet ve emek ister.

"Kur'an kendi kendini açıklar." deriz; âyetlerin âyetlerle açıklanması anlayışı, erken dönemlerde oluşmuştur. ama bunu çok sınırlı bir şekilde yaparız. Çünkü âyetler arasındaki bağlantıyı göstermek, başlı başına bir çalışmadır. Bu ekip, bu ilkeye bağlı kalarak, ayrıntılı çalışma gerektiren bu işi, bir meâl içinde, meâlin hacmini büyütmeden, **"dipnotlar"** vererek, nerdeyse hiç eksik bırakmamacasına, başarmıştır. Aynı zamanda çok mücmel olan bazı âyetlerin anlaşılması için diğer bazı âyetleri ilgili âyete monte etmiştir. Bu konuda Hüd suresi 11/7. âyet örnek verilebilir. Böylece okuyucuya fazla iş bırakılmamıştır.

Bir âyetin doğru anlaşılıp doğru yorumlanabilmesi için öncesi-sonrası ile ve diğer âyetlerle bağlantılarını göz önünde tutmakla birlikte, âyetin kendi iç-bağlantısının da iyi kavranılması zorunludur. Enbiyâ 21/36. âyet, **"Küfürde direnenler, seni ne zaman görseler, 'Bu adam mı ilahlarınızı diline dolayan?' deyip alay ederler. Oysa kendileri Rahmân'ı (o da kim oluyormuş diyerek) dillerine doluyorlar. Onlar kâfirlerin ta kendileridir."** şeklinde tercüme edilmiş; Furkân 25/60. âyet ile de ilgisini kurarak bu âyetteki inanmayanların *"(o da kim oluyormuş!)"* şeklindeki sözlerini de parantez içinde vererek âyetin anlamını daha açık bir hale getirmişlerdir. Diğer bir meâl çalışmasında ise aynı âyete **"İnkâr edenler seni gördükleri zaman ancak alaya alırlar.'Bu mu ilahlarınızı diline dolayan?' derler. Halbuki kendileri Rahmân'ın kitabını inkâr ediyorlar."** şeklinde anlam verilmiştir. Bu verilen anlam ile âyetin iç bağlantısı bile iyi kurulamamıştır. Çünkü **"zıkr"** mastarının türevi olan **"يذكر yezkürü"** fiiline **"alay ediyorlar; dile doluyorlar"** anlamı verilmiştir. Hemen arkasından da yine isim-fiil (mastar) halinde kullanılan **"zıkr"** sözcüğüne **"kitap"** anlamı verilmiş ki, âyetin iç bağlantısından böyle bir anlam çıkarmak mümkün değildir. Çünkü bu âyet içinde **"zıkr"**in kitap yerine kullanıldığına delalet eden herhangi bir karîne de yoktur. Elimizdeki meâlde ise, yine **"zıkr"** sözcüğüne **"dile dolamak, alay etmek"** anlamı verilmiştir ki, doğru olan budur.

Tefsir ilmi, ayetlerin anlaşılmasında ve yorumlanmasında **“iniş nedenlerini (esbâb-ı nüzul)”** çok önemser. Eğer bu arka plana inilemez ve âyetin iniş nedeni yakalanamazsa, âyetin sözlük (lafzî) ve görünen anlamında kalınır ve âyet anlaşılammış olur. Akademik çalışmanın asıl önemi ve anlamı da burada ortaya çıkmaktadır. Çünkü akademik çalışma, aynı zamanda bir tarihî çalışmadır. Bu Yorumlu Meâl’de tarihî çalışma ihmal edilmemiştir. Diğer bir husus, mütevatir rivayetlere dayanan kıraat (okunuş) farklarının da nazarı dikkate alınarak anlam farklılıklarının verilmesidir. Bunun için Mâide suresi 5/6., Furkan 25/61. ve Zuhur suresi 43/61.âyetlere bakılabilir.

Eleştirilecek Yönleri

Bu çalışmanın en önemli yönü, kavram şuuru ile çalışılmış olmasıdır. Kavramları, buldukları bağlantı içindeki anlam zenginliklerini ortaya çıkarmaya çalışmışlardır. Ama yine de yer yer, az da olsa, kavramları kendileri ile temsil ettirmekten kurtulamamışlar; bazı görüşlerini yeterince inandırıcı kaynak ve kanıtlara dayandıramamışlardır.

Bu Meâl’de yorumcuların göze çarpan ve yadırganan yorumlarından birisi, **“huld = (ebedilik)”** kavramına **“uzun süre”** anlamını vermeleri, onu bu anlamda yorumlamış olmalarıdır. Oysa **“huld”** terimi, dilimize **“ebedilik”** anlamında yerleşmiştir. Bu Meâl’de, Kur’an’da sık kullanılan **“cehennemde ebedî kalma”** ifadesi **“uzun süre”**, **“asırlarca”** şeklinde yorumlanıyor ve bu da **“ahkâbâ”** terimi ile destekleniyor. Cennette kalacaklar için ise, **“ebedî”** deniyor.

Hacc suresi 22/23. âyetindeki **“تَجْرِي مِنَ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ”** ibaresinin **“altından ırmaklar akan cennetler”** şeklindeki çevirisi, vakiya ve insanın zihin yapısına uygun değildir: *“bahçelerin altından mı, arasından mı?”* sorusunun okuyucunun diline takılmaması mümkün değildir. Oysa diğer bir meâl, **“içlerinden ırmaklar akan”** şeklinde Türkçeye aktarmıştır ki, manzaranın mahiyetine uygundur.

Kur’an’da önemli olan kavramlardan birisi de **“şeytan”** kavramıdır. **“Şeytan”** teriminin Kur’an’da çok önemli konumlarda ve çok fonksiyonel bir kavram olarak sık kullanıldığı malumdur. Şeytan denilen varlık, melek ya da cin türü bir varlık olup insan hayatında olumsuz etkilerin de kaynağı olarak anılmıştır Kur’an’da. Ama yer yer de Kur’an’da **“şeytanlar”** olarak da geçmektedir.

Enbiyâ suresi 21/82. âyetinde **“شیطان şeytan”** teriminin mecazî bir konumda kullanıldığı belirtiliyor. Öteden beri aktarıla geldiği gibi, şeytanın görevi, iyiliğin gerçekleşmesinin, Allah’ın dininin insanlar tarafından yaşanmasının engellenmesi ve iyilerin düşmanı olmaktan ibarettir. Bu vazifelerle görevlendirilmiş olan şeytanın bir

peygamberin yararına hizmet etmesi, Allah'ın böyle bir şeyi uygun görmesi, insan hissiyatını tedirgin ediyor.

Hacc suresi 22/52. âyette “الشيطان eş-Şeytan” terimi, başındaki cins bildiren “lâm-ı tarif” edatından dolayı çoğul olarak alınmıştır ve “şeytan tabiatlı insanlar” olarak yorumlanmıştır. Hacc 22/4. âyetteki “شيطان şeytan” terimi, yine şeytan olarak değil, “şeytan tabiatlı insan” anlamında çevrilerek, soyut bir varlık olan şeytanın değil, burada o sırada toplum içinde var olup olumsuz etki yapmakta olan bir kişinin kastedildiği ima edilmektedir.

Bu kavram, kavram olmaktan öte Kur'an'da isim, özel isim olarak sarahatle zikredilmiştir. Eğer şeytan, özel isim ise çoğulu olmaz. Ayrıca “cinlerin şeytanları”, “insanların şeytanları” olarak da geçmektedir. İşte bu Meâl'de, şeytan kavramı üzerine anlamlı bir açıklama bulamıyoruz.

Mü'minûn suresi 23/18. âyete kaba gözlemlere dayalı olarak meâl kazandırılmıştır. Oysa günümüz astronomi çalışmaları, gezegenler içinde suyun sadece bizim gezegenimizde olduğunu gözlemlemekte ve üzerinde su bulunan başka gezegen olup olmadığını araştırmaktadır. Ve bu âyetin anlamı, “**Biz gökten kararınca yağmur yağdırır, onu toprağa emdiririz. Fakat bilin ki, Biz bu suyu geri almaya; toprağı kupkuru yapmaya da kâdiriz.**” şeklinde değil de, “**Biz boşluktan (semadan) belirli miktarda su indirdik ve onu yeryüzünde tuttuk. Onu (suyu yeryüzünden) alıp götürmeye (kaydırmaya) de gücümüz yeter.**” şeklindeki bir meâl, günümüz gelişmiş bilgilerinin oluşturduğu gezegenler hakkındaki tasavvurumuza uygun düşecektir ve Kur'an'ın mucizevî mahiyetinin ortaya çıkmasına neden olacaktır. Çünkü bugün ulaşılabilen gezegenlerde suyun olmadığı bilinmekte ve geçmişte var olup olmadığı araştırılmaktadır.

Son Bir Kaç Mülâhaza

Kur'an'ın doğru bir şekilde anlaşılması ve yaygınlaşması, her Müslümanın halisane arzusudur. Bu amaçla Kur'an üzerine yapılmış çalışmaları; bu çalışmaların bir tür ürünü olan Kur'an meâllerini şükranla karşılamak, üzerimize düşen görevdir. Bu meâllerin takdirinde farklı değerlendirmelerde bulunmamız ise, Kur'an'ın doğru anlaşılmasına yönelik arzunun ifadesidir. Değerlendirmeye konu edindiğim meâl, eksiksiz-kusursuz değildir. “**Hâtemü'l-Meâlât**” hiç değildir.

Değerlendirmelerimde, biraz iddialı ve mübalağalı hükümlerde bulunmuş olduğum ileri sürülebilir. Mübalağalı ve iddialı gibi görünen yargılarımdan birisi, bu meâlin “**Kur'an üzerine yapılmış yegâne akademik çalışma**” olduğuna dair görüşümdür. Bu değerlendirmeye teşebbüsümün nedeni de bu kanaatimdir. Bir

gerçeğin ifadesinden hiç çekinmeyelim. O gerçek, **“bugüne kadar”** denebilecek kadar yakın zamana kadar, Kur’an üzerine çalışacak çevrelerden akademisyen niteliğine sahip bilim adamlarının yetişmemiş olmasıdır. Bugün bu alanda böyle bir düzeyi kısmen de olsa yakalamış durumdayız. Ve bu düzeyin semeresi olarak da böyle bir esere kavuşmuş bulunuyoruz.

Akademik çalışmanın nelere dikkat ettiğini, neleri ne şekilde başardığını, daha başta, belki de **“gereksiz”** denebilecek kadar, uzunca belirtmeye çalıştım. Önce belirtmemiz gerekir ki, Kur’an, bir kavramlar örgüsüdür. Kur’an üzerine çalışma yapan kişi(ler)nin önce kavram bilincine sahip olması gerekir. Aynı zamanda kavramların içeriğinin, elden geldiğince az kelime kadrosu ile ifade edilmesi gerekir. Bu hususlar bu meâlde bir ölçüde gerçekleşmiştir.

Diğer meâller de kavramları atlayıp geçmemiştir. Ama bir kısmı, kavramları, anlaşılmayacak neyi var yatkınlığı ile, ya yine kendilerini tekrarlayarak, kendisiyle temsil ederek geçmişlerdir, ya da kavramın gözden kaybolduğu ve bir meâl ölçüsünü aşan geniş bir kelime kadrosu ile kavramın içeriğini vermişlerdir. Böylece de meâlleri hacimli olmuştur. Oysa biz, meâllere **“Kur’an”** demiyoruz; ama **“tefsir”** de demiyoruz.

Sosyal bilimler alanında tarihî çalışma, ilk yapılacak iştir. Çünkü bir sosyal bilim dalında çalışan kişi, o bilimin ne olduğunu o bilimin tarihinde öğrenir. Aynı zamanda o bilim dalının uzmanı olma donanımını ve duyarlılığını da yine o bilimin tarihinde kazanır. Tarihî çalışma, önce geçmişte o alanda kimin neyi ne ölçüde başardığını yakalamaya çalışır. Akademik çalışma da önce bunu yapar ve bulduğu başarıları ve vardığı sonuçları, belirlenmiş metodlara uygun olarak belirtir. Bu husus da bu meâl çalışmasında usulüne uygun ve gerektiği şekilde yapılmıştır. Böyle bir çalışmayı, önceki çalışmalarda gerektiği gibi göremiyoruz. Bu çalışmayı gerçekleştiren ekip, günümüz teknolojik gelişmelerinin de desteği ile, geçmişteki Kur’an çalışmalarını iyi incelemişler; Kur’an’ın okunuş farklılıklarına önem vermişler ve meâllerinde bu farklılıkların anlamlarını da vermişlerdir.

Diğer meâller de tarihî çalışma yapmıştır. Ama bu çalışmaya göre çok sınırlıdır ve elde edilen sonuçlar, usulüne uygun ve gerektiği şekilde belirtilmemiştir.

Kur’an, mecaz ve kinayelerle yüklüdür. Bu mecaz ve kinayelerin anlaşılması için, tarihî çalışmanın yanında, filolojik çalışma ve kültür tarihi çalışması yapılmış; diğer semavî kitaplardaki benzer kıssalar, temsiller ve örnekler gözden geçirilmiştir.

Bu meâl çalışmasında belki de en iyi başarılan yön, Kur’an’ın iç bağlantısının, yani âyetler arasındaki bağın, en ileri boyutta kurulmuş olması ve okuyucuyu yormadan ve zaman kaybına da

neden olmadan dipnotlar ile verilmiştir. Böylece de Kur'an'ın kendi kendisi ile yorumu, büyük ölçüde gerçekleşmiştir.

Bu meâli diğerlerinden ayıran ve bana bu çalışmanın **“ilk ve tek akademik çalışma”** olduğunu söyleten yönlerden bazıları bunlardır.

Peki, bu değinilen başarılarla sahip olan meâller yok mu? Elbette var ve az değil. Yalnız bu meâldeki başarıların bir kısmında beşi var, üçü yok; bir diğerinde bir başka oranda var veya yok. Burada bulduğumuz başarıların, olumlulukların hepsini bir diğer meâlde bulamıyoruz. Bu meâlde bu başarıları, tüketici bir şekilde değil ama, bütüncül bir şekilde bulabiliyoruz.

Bu akademisyen bilim adamları, Kur'an'ın daha sade, daha anlaşılır bir meâlinin ortaya konması için çok çalışmışlardır.

Alanımın dışında olmasına rağmen benim böyle bir değerlendirme yapmaya çalışmamın nedeni, akademik nitelikli bir çalışma olmasına duyduğum heyecanın yanında, Kur'an üzerine yapılan çalışmaların yazılı değerlendirme ve eleştirilere konu yapılmaya başlaması temennisinin, gizli bir şekilde, içimde yatıyor olmasıdır. Bizde, geleneksel olarak yine de Kur'an çalışmaları üzerine konuşulur. Bu, çalışma sahibinin duymayacağı şekilde ve herhangi bir katkı da sağlamayacak tarzda yapılır.

Benim bilebildiğim kadarıyla, şimdiye kadar bu konuda yapılmış ciddi bir çalışma olarak Mustafa Öztürk'ün *Meâl Kültürümüz* (Ankara Okulu, Ankara 2011) adlı kitabı vardır. Salih Akdemir'in *Cumhuriyet Dönemi Kur'an Tercümeleleri Eleştirel Bir Yaklaşım* (Ankara 1989) adındaki kitabının bu konuya fazlaca bir katkısı yoktur. D.E. Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde düzenlenen Kur'an Meâlleri Sempozyumu'nun bildirilerini görmedim.