

Kur'an Meallerindeki Ciddi Hatalar Üzerine –Yunus Suresi Örneği–

MUSTAFA ÖZTÜRK
DOÇ.DR. ÇUKUROVA Ü. İLAHİYAT FAKÜLTESİ

Özet

Bu makale, Türkiye'deki birçok Müslümanın Kur'an'ı dolaysız ve her türlü yorumdan arındırılmış biçimde okuma ve anlama hevesiyle okudukları meallerin çok ciddi hatalar içerdiğini gözler önüne sermek amacıyla kaleme alınmıştır. Takdir edileceği üzere bir makale kapsamında tüm ayetlerin mealini incelemek mümkün değildir. Bu yüzden çalışmamız 109 ayetten oluşan 10/Yunus suresinin mealindeki kayda değer hataların tahliliyle sınırlı olacaktır. Çalışmamızdaki diğer bir sınırlılık da incelemeye konu olan meallerle ilgilidir. Zira tek sure çerçevesinde bile olsa tüm mealleri bir makale kapsamında değerlendirmek mümkün değildir. Bu yüzden, makalede zikredilen hatalı çeviri örnekleri sadece beş mealden seçilmiştir. Söz konusu mealler merhum Ahmed Davudoğlu, Ali Bulaç, Yaşar Nuri Öztürk, Ali Fikri Yavuz ve Mahmut Toptaş'a aittir. Ali Bulaç ve Yaşar Nuri Öztürk'e ait meallerin ülke çapında rağbet görmesi seçimimizde kısmen etkili olmuştur. Davudoğlu, Yavuz ve Toptaş'a ait mealler ise rasgele seçilmiştir.

Giriş

Türkiye'deki Müslümanların, hassaten belli bir dinî cemaate mensubiyetin zorunlu kıldığı şartlanmışlıktan bağımsız bir iradeye sahip Müslümanların hatırı sayılır bir kısmı Kur'an'ı mealler vasıtasıyla anlamaya çalışmak gibi bir alışkanlığa sahiptir. Hatta bu alışkanlığın kimi çevrelerde tutkuya dönüştüğü de söylenebilir. Bu olgunun sosyolojik veçhesi etraflı bir araştırma konusu olmakla birlikte, burada çok kısa olarak birkaç önemli noktaya işaret edilebilir. Mesela denebilir ki 70'li yılların Türkiye'sinde yepyeni bir İslami kimlik arayışı olarak ortaya çıkan Kur'ancı-mealci ekol, ilahî hitabı dolaysız, yani her türlü yorumdan arındırılmış şekilde anlamının ancak meal veya mukayeseli meal okumakla mümkün olduğu iddiasıyla söz konusu alışkanlığın yaygınlık kazanmasında etkili olmuştur.

Anlam tayininde geleneğin tasfiyesiyle boşaltılan yeri kaçınılmaz olarak çağdaş 'ben'in özneliğiyle dolduran ve böylece mânâ-mesaj cihetiyle yepyeni

Kur'an'lar üretilmesine vesile olan mealcilik tecrübesine¹ ilaveten özellikle 28 Şubat ve benzeri kriz süreçlerini müteakiben bizzat sahibinin sesinden aktüelleşmesine ruhsat tanınan 'Kur'an İslamcılığı' söyleminin halkın muayyen bir kesiminde makes bulması da son dönemde meallerin daha fazla ilgi görmesine katkı sağlamıştır. Diğer taraftan, Cumhuriyet tarihi boyunca müteaddit defalar ülke gündemine sokulan Türkçe ya da anadilde ibadet projesinin de Kur'an meallerine yönelik bir merak uyanışına vesile olduğu söylenebilir.

Bu makale, Türkiye Müslümanlarının Kur'an'ı dolaysız ve dosdoğru biçimde anlama hevesiyle okudukları meallerin çok ciddi hatalar içerdiğini gözler önüne sermek maksadıyla kaleme alınmıştır. Takdir edileceği üzere bir makale kapsamında tüm ayetlerin mealini incelemek mümkün değildir. Bu yüzden çalışmamız 109 ayetten oluşan 10/Yûnus suresinin mealindeki kayda değer hataların tahliliyle sınırlı olacaktır. Çalışmamızdaki diğer bir sınırlılık da incelemeye konu olan meallerle ilgilidir. Zira tek sure çerçevesinde bile olsa tüm mealleri bir makale kapsamında değerlendirmek mümkün değildir. Bu yüzden, makalede zikredilen hatalı çeviri örnekleri, sadece beş mealden seçilmiştir. Söz konusu mealler merhum Ahmed Davudoğlu, Ali Bulaç, Yaşar Nuri Öztürk, Ali Fikri Yavuz ve Mahmut Toptaş'a aittir.² Ali Bulaç ve Yaşar Nuri Öztürk'e ait meallerin ülke çapında rağbet görmesi seçimimizde kısmen etkili olmuştur. Davudoğlu, Yavuz ve Toptaş'a ait mealler ise rasgele seçilmiştir. Yûnus suresini örnek seçmiş olmamız da rasgeledir. Bu rasgele seçim çerçevesinde okuyucuya vermek istenen mesaj şudur: Herhangi bir surenin mealini tahlil ettiğinizde karşınıza bu kadar çok hata çıkıyorsa Kur'an'ın tamamını göz önüne aldığınızda meallerdeki hata oranını varın siz takdir edin!

Kuşkusuz tüm mealler aynı oranda hata içermez. Daha açıkçası, hiçbir mealin hatadan salim olduğu söylenemezse de bazı mealler fahiş hatalardan masumdur. Bu masuniyet söz konusu meallerin hem ilmî ehliyetin, hem ciddiyetin hem de takdire şayan bir emeğin mahsulü olmasından mütevellittir. Bu bağlamda merhum Hasan Basri Çantay'ın *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm* adlı çevirisinin gerçekten emek mahsulü olduğunu belirtmek gerekir. Keza, Batniliği çağnştırın kimi aşın yorumlar üretmesine, Zemahşerî (ö. 538/1143) ve Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209) gibi müfessirlere atfen zikrettiği görüşleri birçok kez çarpıtılmış olmasına³ rağmen, merhum Muhammed Esed'in *Kur'an Mesajı* adlı meal-tef-

¹ Bu konuda daha geniş bir değerlendirme için bkz. Ömer Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, Ankara 2004, 2. 79. Mealcilik tecrübesine haricden bakış için ayrıca bkz. Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan*, İstanbul 1990, s. 200-208.

² Ahmed Davudoğlu, *Kur'ân-ı Kerîm ve İzahlı Meâli (Türkçe Anlamı)*, Çile Yay., İstanbul t.y.; Ali Bulaç, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Anlamı*, Birim Yay., İstanbul t.y.; Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali (Türkçe Çeviri)*, Yeni Boyut Yay., İstanbul 1993; Ali Fikri Yavuz, *Kur'ân-ı Kerîm ve İzahlı Meâl-i Âlisi*, Alperen Yay., Ankara 2002; Mahmut Toptaş, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meâli*, Ankara 2005.

³ Bu konuya ilişkin birkaç örnek için bkz. Mustafa Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara 2005, s. 319-323.

siri de takdire şayan bir eser olarak kaydedilmelidir. Kuşkusuz, emek mahsulü olan mealler bu ikisiyle sınırlı değildir. Fakat şu da bir gerçek ki piyasadaki meallerin önemli bir kısmı Ferrâ' (ö. 207/822), Ebû Ubeyde (ö. 210/825), Taberî (ö. 310/923), Zemaşerî, Fahreddin er-Râzî gibi büyük müfessirlere ait tefsirlerin sayfasını bile açmadan; Râğib el-İsfahânî'nin (ö. 502/1108) *el-Mufredât*, Firûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *Besâir*'i gibi Kur'an sözlüklerine hiç bakmadan, salt mukaddem tarihli birkaç mealden derleme yapmak suretiyle kotarılmıştır. Mütedavil meallerin zaafına dair bir dizi makale kaleme alan Dücane Cündioğlu, durumun vahametine mütenasip bir eleştiri kabilinden şunları kaydetmiştir:

Mevcut meâllerin ekseriyeti, beceriksiz ve yetersiz mütercimlerin marifetleri yüzünden itibara lâyık değil. Üstelik ticarî hırs ve tamâ'in insan nefsinin alabildiğine kamçılacağı hesaba katılacak olursa, bu gayr-ı muteber ve gayr-ı mutemed çevirilerin Kelâm-ı İlâhî'yi niçin *anlaşılmaz* bir hâle getirdiğinin, o Mübarek Kitab'ı neden *zevksiz ve seviyesiz* metinler hâline dönüştürdüğü'nün bir kısım gerekçeleri de kendiliğinden ortaya çıkar.⁴

Kuşkusuz bu eleştiri, bir mealin ilmî ehliyet ve ciddiyetle çok uzun süreli bir çalışmanın ürünü olarak ortaya çıkması hâlinde hiçbir hata içermeyeceği gibi bir anlam taşımamaktadır. Zira hata ve nisyân ile malul bir varlık olan insanın ortaya koyduğu ürünün kusursuz olması düşünülemez. Mamafih, Arapça olarak inzal edilen Kur'an'ı başka bir dile aktarmak, Allah'a karşı sorumluluk bilincinin yanı sıra hem ehliyet, hem ciddiyet, hem de samimiyet gerektirir. Bu vasıflarla muttasıf olduğunda tüm hatalardan masun olunmaz; ama "Bu kadarı da olmaz!" dediyecek türden hatalar da yapılmaz.

Meal ve Tercüme Hakkında Birkaç Mülâhaza

Meal, Kur'an'ın Türkçe çevirisiyle özdeşleşmiş bir kelimedir. Ancak çeviri faaliyetinin Arap dilindeki karşılığı tercemedir. Meal ise bir kelâmı anlam düzeyinde hiç fire verdirmeden başka bir dilde üretme iddiası taşıyan motamot (harfî) tercümeden çok farklı bir mahiyete sahiptir. İslam tefsir tarihinde, "bir delilden veya meşru bir sebepten ötürü ayeti veya ayetteki bir kelimeyi zahiri/literal anlamından farklı mânâyâ hamletmek" şeklinde terimleşen te'vil lafzıyla da kökteş olan meal, Arap dilinde hem "bir şeyin sonucu, akıbeti", hem de "bir şeyi eksiltmek" anlamına gelir.⁵ Teknik bir terim olarak da, "sözün mânâsını kısmen eksik biçimde ifade etmek" şeklinde tanımlanan meal, Kur'an'ı Arapçadan başka bir dile aktarma faaliyetinin ismi olarak kullanıldığında teva zu yahut haddini bilmeyi ima eder. Motamot tercüme ise bir bakıma Kur'an'ın anlamını tüketme iddiasını tazammun eder. Hiçbir beşer böyle bir iddiayı savunma kudretine sahip değildir.⁶ Bu yüzden, Kur'an'ın Türkçe çevirilerinin ge-

⁴ Dücane Cündioğlu, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*, İstanbul 1999, s. 136.

⁵ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1979, I. 30

⁶ Bu konuya dair mutlaka bkz. Yazır, *Hak Dini*, I. 9-19.

nellikle 'meal' diye tesmiye edilmesi, bir yönüyle tevazuun ifadesidir; diğer yönüyle de Kur'an'ı yorumdan arındırılmış bir şekilde tercüme etmenin imkânsızlığını peşinen kabullenmektir.

Haddizatında her meal bir yorumdur. Diğer bir deyişle her meal, yorum katkılı (tefsirî) tercümedir. Bu gerçek, hazırladıkları Kur'an çevirilerini 'meal' diye isimlendiren birçok zevat tarafından da kabul edilmiş olmasına rağmen, söz konusu zevatın mealden ziyade motamot tercüme yapmaya çalışmış olması oldukça manidardır. Bu noktada Muhammed Esed'i diğerlerinden ayrı tutmak gerekir. Çünkü o, *Kur'an Mesajı* adlı eserinde, meal nitelenmesine mütenasip bir usul takip etmiştir. Buna mukabil birçok zevatın Kur'an çevirileri 'meal' olarak tavsif edilmiş olmasına rağmen gerçekte her biri motamot bir tercüme denemesidir.

Meal adı altında motamot tercüme yapmaya çalışmanın en önemli sebeplerinden biri, ilahî kelama yanlış anlam takdir etme endişesinden kaynaklanan bir hassasiyet olsa gerektir. Allah korkusundan mütevellit olması hasebiyle böyle bir hassasiyeti önemsemek gerekir. Fakat şunu da unutmamak gerekir ki, Kur'an Hz. Peygamber tarafından belli bir tarihsel vasatta, canlı bir diyalog ortamında tebliğ edilmiştir. İlahî hitabın Hz. Peygamber'in dilinden sadır olduğu âna tanıklık eden insanlar Allah'ın ne dediği ve ne demek istediği hususunda kayda değer bir anlama sorunu yaşamamışlardır. Ama biz bugün nesnel anlamı tayin hususunda çok ciddi bir sorunla karşı karşıyayız. Çünkü biz Kur'an'ın nüzulüne tanık olmamışız. Ayetlerin nerede, ne zaman, ne sebeple nazil olduğunu ve kime hitap ettiğini görmemişiz. Oysa Kur'an'ı doğru anlamak ve anlamlandırmak için hangi ayetin nerede, ne zaman ve niçin nazil olduğunu bilmek zorundayız.

Bu bağlamda şunu da belirtmek gerekir ki Allah, Kur'an'ı Hz. Peygamber'e vahyederken *-Allâhu a'lem-* gelecek kuşakların anlama sorunlarını dikkate almamıştır. Eğer bunun aksi varit olsaydı, sözgelimi, "Ey Âdemoğulları, her mes-cid yanında ziynetlerinizi takının. Yiyin, için ve israf etmeyin; çünkü O, israf edenleri sevmez" (Bulaç) şeklinde tercüme edilen 7/A'râf, 31. ayet çerçevesinde Allah, "Müşrikler İslam öncesi dönemlerden itibaren Kâbe'yi çıplak tavaf ederler, ihramlı oldukları süre zarfında da hayvansal besinlerden uzak dururlardı. Bunun üzerine ben de bu örfün bâtil olduğunu bildirmek üzere şöyle bu-yurdum" derdi. Böylece ayetin şöyle tercüme edilmesi gerektiği de kendiliğinden anlaşılabilir olurdu:

Ey Âdemoğulları! (Tavaf için) Kâbe'ye her gelişinizde, (cahiliye dönemindeki gibi çıplak değil) giyinik vaziyette olun! Ayrıca, (hac sırasında hayvansal besinlerden uzak durma âdetinizden vazgeçerek) yiyin, için! (Hac sırasında size helal olan bazı yiyecekleri kendinize yasaklamak suretiyle) haddi aşmayın! Zira Allah haddi aşanları hiç sevmez!

Görüldüğü gibi bu çeviri, yukarıda aktardığımız çeviriden tamamen farklıdır. Meallerde bu denli farklılıkların ortaya çıkması, Kur'an'ın ne dediği ve ne demek istediği noktasında çağdaş dönem Müslümanların ciddi bir anlama sorunuyla karşı karşıya olduklarına delalet eder. Böyle bir sorunun mevcudiyeti ise vahiy sürecinde Allah'ın müstakbel Müslümanların anlama sorunlarını dikkate almaktan öte Hz. Peygamber'in yaşadığı çevredeki dinî-ahlaki problemleri bertaraf etmeyi hedeflemiş ve bu yüzden mesajlarını o dönemdeki insanların bilfiil tecrübe ettikleri tarihsel vasata uygun biçimde ifadelendirmiş olduğu gerçeğine işaret eder.

Kur'an'ın mânâ ve mesajını doğru biçimde anlama ve aktarmanın tek yolu, vahiy sürecindeki tarihsel vasatı mümkün merteye yeniden inşa etmektir. Çok titiz bir bilimsel işçilik gerektiren bu inşa faaliyetinde kullanılacak materyaller, erken dönemlerde telif edilmiş tefsir, hadis, sîret ve tarih kitaplarından temin edilebilir ve bu materyaller ışığında vahiy ortamını en azından ana hatlarıyla tasvir eden bir fotoğraf ortaya çıkarılabilir.

Kuşkusuz bütün bu söylediklerimiz Kur'an bağlamında anlama sorunu diye bir şeyin mevcut olduğu fikrine iştirak edenler için dikkate değerdir. Zira birçok Müslümana göre bugün böyle bir sorun yoktur. Hatta birçoklarına göre müphem, mücmel, mucez ifadeler içeren ayetler aslında birer belagat harikasıdır. Dolayısıyla söz konusu ayetlerin günümüz Müslümanlarınca zor anlaşılır olması, vahyin nüzul vasatını bilmemelerinden öte, belagat bilmemelerinden mütevellittir. Kur'an'ın son derece beliğ bir hitap olduğu kuşkusuz doğrudur. Lakin veciz/mucez ifade tarzı ve çoğu zaman bu ifade tarzından kaynaklanan anlam kapalılıkları, belagat şaheseri yaratma amacından öte, Kur'an'ın canlı diyalog ortamında tebliğ edilmiş şifahi bir hitap olmasından mütevellittir. İşte bu sebeptir ki binlerce ayette açık isimler yerine ism-i işaretler ve ism-i mevsuller kullanılmıştır.

Kur'an'ı Hz. Peygamber'den bizzat işiten kimseler bu tür kelimelerin medlullerini gayet iyi biliyorlardı. Kaldı ki bu kelimeler kimi zaman da bizzat o kimselere işaret ediyordu. Bu yüzden ayetlerin söz dizgesinde zamanın, mekânın, kişilerin tasrih edilmesine gerek yoktu. Oysa bugün Kur'an'ın ne dediğini ve ne demek istediğini anlamak için bütün bu tarihsel unsurların bilinmesi zorunludur. Bu itibarla, açıklama notlarından yahut parantez arası açıklamalardan arındırılmış bir Kur'an çevirisinden 'meal' olarak söz etmek, hem yanlış hem de yanıltıcıdır; ayrıca böyle bir çeviriden hareketle Kur'an'ı anlamak da imkânsızdır. Nitekim ilk defa bir meal okuyan ve bu tecrübeleri sukût-i hayal- le son bulan binlerce insan bu gerçeğin en somut kanıtıdır.

Diğer taraftan, vahyin nüzul sürecindeki tarihsel vasatı dikkate almaksızın ve bu konuya dair hiçbir açıklamada bulunmaksızın ayetlere salt lafız düzeyinde anlam takdir etmek de kimi zaman anakronizmden kaynaklanan çok ciddi hatalara yol açmaktadır. Nitekim piyasadaki birçok meal sırf sözel/lafzi anlam tahkidinden kaynaklanan hatalarla doludur. Bu bağlamda 9/Tevbe sure-

si 122. ayet çok dikkat çekici bir örnek olarak zikredilebilir. Söz konusu ayet A. Davudoğlu ve Y.N. Öztürk tarafından şöyle çevrilmiştir:

Bununla beraber mü'minlerin hepsi toptan seferber olmamalı idiler. Her kabileden bir taife toplansa da, dinde fıkıh tahsil etseler ve kavimleri döndükleri zaman onları korkutsalardı ya! Olur ki Allah'ın azabından sakınırlar.

İnananların hepsinin birden savaşa çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminden bir grubun, dinde derin bilgiler edinmek ve sefere çıkan topluluk geri döndüğünde korunmaları ümidiyle onları uyarmak için arkada kalmaları gerekmez mi?

Bu iki çeviride anlatılmak istenen şudur: Hz. Peygamber devrindeki müminlerin tümü savaşa gitmemelidir. Her kabileden bir grup mümin Medine'de kalıp –ilk çeviriye göre– fıkıh dersi yapmalı ve savaşa giden din kardeşleri geri döndükleri zaman onları Allah'ın emirlerine karşı gelmekten sakınmaları hususunda uyarmalıdır. Bize göre bu anlam kesinlikle yanlıştır. Her şeyden önce, ayetteki *tefaqquh* kelimesinin fıkıh tahsil etmekle hiçbir alâkası yoktur. Kelimeye böyle bir anlam takdir edilmiş olması, diğer bir deyişle, vahyin nüzulünden sonraki dönemlerde kelimelerin kazandıkları yeni anlamların Kur'an'a atfedilmesi, dilin canlı bir organizma gibi olduğu ve bu organizmanın hücreleri mesabesindeki kelimelerin zaman içinde semantik değişime uğradığı gerçeğinin dikkate alınmamış olmasının bir sonucudur.

İlgili ayetteki *tefaqquh fi'd-din* tabiri, çiçeği burnunda müminlerin neye için iman ettiklerini iyice öğrenme isteklerine atfen kullanılmıştır. Kaldı ki fıkıh tahsil etmekle savaştan dönen müminleri uyarmak arasında ne tür bir ilişki bulunduğu meselesi de izaha muhtaçtır. Yine bu noktada, fıkıh tahsil etmek için savaşa gitmeyen müminlerin, canlarını feda etmek pahasına Allah yolunda savaş veren müminlere fıkıh ilmi çerçevesinde ne tür bir uyandı bulunabilecekleri sorusuna da tatminkâr bir cevap bulunmalıdır. Diğer yandan, Tevbe suretinde önemli bir yer tutan Tebük Savaşı'na giden ordunun başında Hz. Peygamber, yani İslam'ın en büyük muallimi vardır. Keza, ilimde rûsuh sahibi sahabiler de onun yanındadır. Medine'de kalanların hemen tamamı ise kadınlar, yaşlılar ve çocuklardır. Bu tarihsel gerçek, Tebük Savaşı'na katılmayı göze alamayan münafıkları zemmeden bazı ayetlerde de açıkça ifade edilmektedir. Şu hâlde, "fıkıh tahsilinden ötürü savaşa gitmekten muaf tutulan müminler bu ilmi Medine'de kimden tahsil edecekler?" sorusuna da makul bir cevap bulunmalıdır. Bu noktada, Rudi Paret'in mezkûr sorulara cevap kabilinden üretilmiş geleneksel yorumlara ilişkin mülâhazalarını aktarmakta fayda görüyoruz.

Farzedelim ki, *li-yetefaqqahû fi'd-dini* cümlesinin öznesi olarak –topluluğun yerine– sefere çıkması gereken grup kastedilmiş olsun ve *nefere* de gerçekten "bir savaş için sefere çıkmak" anlamına gelsin. Peki ama bir savaş girişimine katılmış olmak, dinî meseleleri öğrenmeye ne gibi bir katkıda bulunacak? Taberî, Hasan Basrî'ye dayanarak bu anlamı savunuyor; ama Hasan Basrî bunu ancak *li-yetefaqqahû fi'd-dini* ifadesini "cihatta zafer ka-

zanma" dinî tecrübesini yaşama anlamına yorarak yapabilir. Böyle bir yorum bizim açımızdan geçerliliğini daha baştan yitirmektedir. *Tefsîru'l-Menâr*'da bu yorum haklılıkla bir zorlama olarak değerlendirilmektedir (XI. 80: *mutekellif*). Aynı nedenle H. Grimme'nin verdiği anlamı kabul etmek de mümkün değildir. *Li-yetefeqqahû fi'd-dîni*, 'inanç konusunda liyakatli hâle gelmeleri için' anlamına gelmez. Ayrıca bütün bunlarda neden müminlerin tamamı yerine sadece müstakil grupların savaşa gitmeleri gerektiği konusu açıklık kazanmamaktadır.

Geriye sadece, dini öğrenecek olanların sefere çıkanlar değil, savaştan geri kalan büyük kitle olması alternatifini kalıyor. Ancak bu yorum da tarihsel duruma uygun görünmemektedir. Bu görüşü benimseyen müfessirler ve tarihçilerin hareket noktaları, Peygamber'in her an yeni bir vahiy tebliğ edebileceği düşüncesidir. Böyle olunca, Muhammed bir birlik gönderip kendisi savaşa katılmazsa, –bu müfessirlere göre– müminlerden bir kısmı mutlaka Medine'de kalmalıydı ki, gerektiğinde yeni vahiyleri öğrensinler ve daha sonra, bu vahyin tebliğ edildiği sırada savaşta bulunanlara aktarınlar: *ve li-yunzirû qavmehum izâ raca'û ileyhim*. Böyle bir yorum da *li-yetefeqqahû fi'd-dîni* ibaresinin alanını çok fazla daraltmış oluyor. Bu takdirde, 'din tederrüs etmek' nazil olan vahyin alınması ve muhafaza edilmesiyle özdeş olmaktadır.

Oysaki burada söz konusu olan dinî tederrüs, daha geniş bir anlamda anlaşılmaya elverişli görünüyor. Şayet yanılmıyorsak, burada; hidayete yakın yani İslam'a girmeye yakın ve en önemli son adımın öncesinde, İslam'ın iman ve ibadet esaslarının tedrisine muhtaç durumda bulunan kişilerin aydınlatılması anlamında bir tür ilmi hâl dersi söz konusu edilebilir. *Nefere* fiili bu bağlamda ele alınacak olursa, söz konusu olan bir savaş seferi değil, barışçı bir girişimdir. Bu ise İslam akidesi ve ibadet esasları hakkında Medine'de doğrudan doğruya Peygamber'in yanında malumat kazanmak amacıyla mühtedilerin, kendi yerleşim bölgelerinden ayrılmalıdır.⁷

Sonuç olarak, söz konusu ayette topyekûn bir vaziyette savaşa çıkmaktan değil, İslam'ı henüz yeni kabul etmiş müminlerin tüm kabile fertleriyle birlikte Medine'ye akın edip İslam'ı bizzat Hz. Peygamber'den öğrenme teşebbüsünde bulunmalarının uygun olmadığından söz edilmektedir. Buna göre ayette kastedilen anlam serbest çeviri yoluyla şu şekilde aktarılabilir:

Çiçeği burnunda müminler İslam'ı öğrenmek amacıyla Medine'ye topyekûn akın etmemelidir. Dini iyice öğrenmeleri ve geri döndüklerinde kendi kabilelerini Allah'ın emir ve yasaklarına uyma hususunda uyarmaları için, her mümin/mühtedi topluluktan sadece bir grup Peygamber'in yanına gelmelidir. Kendilerine ilahî mesajın tebliğ edildiği kişiler de belki böylece Allah'ın emir ve yasaklarına karşı daha duyarlı olurlar.

⁷ Rudi Parçet, *Kur'ân Üzerine Makaleler*, der. ve çev. Ömer Özsoy, Ankara 1995, s. 73-74.

Meallerdeki Hataların Tahlil ve Tenkidi

1. Maksadı İfade Edememekten Kaynaklanan Fahîş Hatalar

Bu çalışmaya konu olan beş mealdeki hataların bir kısmı "hâşâ" demeyi gerektirecek türdendir. Mesela, 10/Yûnus 18 ayette, müşriklerin Allah'ı Allah olarak bilmenin yanında kendilerine fayda ve zarar vermekten âciz olan birtakım putlara da taptıklarını bildiren ifadenin (*ve-ya'budûne min dūnillahi mâ-lâ yağurruhum ve-la yenfa'uhum*), "Onlara Allah'tan başka fayda ve zarar veremeyenlere kulluk yapıyorlar" (Toptaş) şeklinde tercüme edilmiş olması, bu kabildendir. Bu tercümeye göre putlar –ilahî beyanın aksine– müşriklere hem fayda hem de zarar verme gücüne sahiptir. Söz konusu fayda ve zararın nesnesi de –hâşâ– Allah'tır. Gerçi bu ayetin diğer meallerdeki çevirileri de kısmen yanlıştır. Zira söz konusu meallerin hemen hepsinde *min dūnillāh* tabiri "Allah'ı bırakıp" şeklinde çevrilmiştir. Oysaki şirk kavramında ifadesini bulan inanç tarzı, Allahsızlığı değil, putları ve başka unsurları Allah'ın uluhiyetine ortak kılmayı ifade eder. Dolayısıyla *min dūnillāh* tabiri, müşriklerin inancını zemmeden ayetlerin pek çoğunda, "Allah'ın yanı sıra" anlamına gelir.

Mezkûr tabiri yanlış tercüme etmenin ne denli fahiş hatalara yol açtığına ilişkin bir diğer örnek de 106. ayetteki *ve-lā ted'u min dūnillāhi mâ-lā yenfa'uke ve-lā yedurruke* ifadesinin, "Sana yararı da zararı da olmayan Allah'tan başkalarına tapma" (Bulaç) şeklinde tercüme edilmiş olmasıdır.⁸ Bu tercümeye göre Hz. Peygamber'e yararı da zararı da olmayan varlık –hâşâ– Allah'tır. Oysaki ayette kastedilen anlam şudur: "(Ey Muhammed!) Hem Allah'a kulluk edip hem de sana hiçbir fayda ve zarar verme gücü bulunmayan nesnelere/putlara tapma!"

Bu bağlamda zikredilebilecek fahiş hatalardan biri de surenin 37. ayetindeki *ve-mā kāne hāze'l-ğur'ānu en yufterā min dūnillāh* ifadesinde göze çarpmaktadır. "Bu Kur'an Allah kelimidir. Başka bir varlık tarafından uydurulmuş/üretilmiş değildir." anlamındaki bu mucez ifadenin Y.N. Öztürk ve A. Bulaç'a ait meallerdeki karşılıkları şöyledir:

Bu Kur'an, Allah'tan başka birileri tarafından uydurulmuş değildir.

Bu Kur'an, Allah'tan başkası tarafından yalan olarak uydurulmuş olamaz.

Hiç şüphe yok ki bu iki cümle Kur'an'ın Allah kelamı olduğunu, dolayısıyla hiçbir insan veya daha başka bir varlık tarafından üretilmediğini belirtme niyetiyle organize edilmiştir. Ancak cümlelerin söz dizimi böyle bir mânâyı belirtmekten ziyade, Kur'an'ın –hâşâ– Allah tarafından uydurulduğunu ifade etmektedir. Nitekim, "Bu adam filan şahıstan başka biri tarafından öldürülmemiştir" şek-

⁸ Bu fahiş hata Bulaç tarafından da bilahare fark edilmiş ve eserinin sonraki baskısında mezkûr ayeti, "Allah'tan başka, sana yararı ve zararı olmayan (ilahîlar) tapma" şeklinde tercüme etmiştir. Bkz. Ali Bulaç, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı (Meal ve Sözlük)*, Bakış Yay., İstanbul t.y.

lindeki bir cümle, katilin mutlak surette filan şahıs olduğunu ifade ediyorsa, "Bu Kur'an Allah'tan başkası tarafından uydurulmamıştır" cümlesi de uydurma fiilinin Allah'a ait olduğunu ifade etmektedir. Bu noktada, usûl-i fıkhıdaki delalet bahsi-ne atfen mefhum-i muhalif ya da karşıt kavram kanıtının Hanefi usulcülere göre fasit bir istidlal niteliği taşıdığı söylenebilir. Ancak, meal okuyucularının kahir ekseriyeti fıkıh usulündeki delalet bahislerinden bihaberdir. Kaldı ki Y.N. Öztürk ve Bulaç da *-Allahu a'lem-* mefhum-i muhalefetin nasslar hakkında hüküm ifade etmediğine ilişkin görüşe istinaden ayeti böyle çevirmiş değildir.

Bu başlık altında zikre değer gördüğümüz bir diğer hata da 40. ayetin çevirisinde karşımıza çıkmaktadır. Şöyle ki Allah bir önceki ayette (39. ayet) müşriklerin Kur'an'ı yalanladıklarını belirtmiştir. Bir sonraki ayetin başında ise *ve-minhum men yu'minu bihî ve-minhum men lâ yu'minu bih* şeklinde bir beyanda bulunmuştur. Bu ifade Davudoğlu ve Bulaç tarafından şöyle tercüme edilmiştir:

Onlardan bazıları Kur'an'a inanır, bazıları inanmaz.

Onlardan ona inananlar vardır ve onlardan ona inanmayanlar da vardır.

Klasik tefsirlerdeki bazı yorumlardan da kendisine dayanak bulan bu çeviriye göre Allah'ın beyanında *-hâşâ-* çelişki vardır. Çünkü Allah 39. ayette müşriklerin Kur'an'ı yalanladıklarından söz etmiş, 40. ayette ise müşriklerden bir kısmının ona inandıklarını belirtmiştir. Bu apaçık bir çelişkidir. Ancak çelişki Allah'ın kelamında değil, O'nun kelamını yanlış anlayıp yorumlayan zevatın tefsir ve tercümesindedir. Buradaki yanlış 40. ayetteki *yu'minu* fiilini şimdiki zamana hamletmekten kaynaklanmaktadır. Ne var ki Taberî çok haklı olarak bu fiilin gelecek zamana hamledilmesi gerektiğini söylemektedir.⁹ Buna göre ayet, "Onların arasında Kur'an'a bilahare inanacak kimseler de var, aslâ inamayacak kimseler de var" şeklinde bir anlam kazanmaktadır.

2. Kelime ve Kavram Düzeyindeki Hatalar

2.1. Tarihsel süreçte ortaya çıkan ıstılahi anlamları Kur'an'a mal etmek

Meallerdeki en yaygın hatalardan biri, Kur'an'daki birçok kelimeye, vahyin nüzul döneminden sonraki ilmî, siyasi, mezhebî gelişmeler neticesinde ortaya çıkan teknik/ıstılahi anlamların yüklenmiş olmasıdır. Hâlbuki Kur'an'daki kelime, kavram ve tabirlerin sahih anlamı, vahyin nüzul vasatında ifade ettikleri anlamdır. Bu yüzden, Kur'an'daki kelime ve kavramların anlamlarını tayinde mutlak surette Arapçanın nüzul dönemindeki kullanımını esas alınmalı, diğer bir deyişle, Kur'an'ı doğru anlamlandırabilmek için nüzul döneminde yaşayan Arapların dil dünyasıyla mümkün merteye duygudaşlık kurulmalıdır. Bunun için de bilhassa erken dönemlere ait *Me'âni'l-ğur'ân*, *Garîbu'l-ğur'ân* türü eserlere başvurulmalıdır.

⁹ Bkz. Ebû Ca'fer et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, Beyrut 1999, VI. 563

Kur'an Arapça olarak inzal edilmiştir. Fakat bu inzal muayyen bir tarihsel kesitte kullanılan Arap dilinin kalıplarına uygun şekilde gerçekleşmiştir. Bu itibarla Kur'an dilini bilmek, Arap dilini bilmek değil, Kur'an'ın nazil olduğu dönemdeki Arap dilini bilmektir. Ayrıca şunu da unutmamak gerekir ki, Kur'an'ın kendine özgü bir terminolojisi vardır. Yani Kur'an'daki kelimelerin kahir ekseriyeti Arapça olmakla birlikte, birçok kelime Arapların lisani örfünde mevcut olmayan hususi anlamlara sahiptir. Sözelimi Kur'an'da tekil ve çoğul olarak 382 defa geçen *âyet* kelimesi, "bir şeyin ve bir amacın mevcudiyetini gösteren alamet" anlamına gelir. Bu, ayet kelimesinin sözlükteki asıl anlamıdır. Ancak Kur'an terminolojisinde ayet daha özel anlamlar kazanmıştır. Bu cümleden olarak kimi zaman Allah'ın varlığını, birliğini, sınırsız kudretini ve eşsiz yaratma sanatını gösteren delil, kimi zaman peygamberlerin Allah tarafından görevlendirilmiş elçiler olduklarını ispat eden harikulade olay (mucize), kimi zaman kıyamet alametleri, kimi zaman da Kur'an'ın tamamı veya belli bölümleri anlamında kullanılmıştır.¹⁰

Şu hâlde meal sahibine düşen görev, ayet kelimesinin hangi pasajda hangi anlamda kullanıldığını tavih etmektir. Bunun için de evvela siyak ve sibaka bakılır. Daha sonra klasik tefsirlere ve bilhassa sırf bu konuya tahsis edilmiş *vücûh-nezâir* kitaplarına başvurmak gerekir. Böyle bir çaba sarf etmeksizin 'ayet' kelimesini aynıyla Türkçeye aktarma kolaycılığına kaçıldığı takdirde, yapılan işin adı meal değil, Kur'an'daki kelimeleri Latin alfabesine dönüştürmektir. Bunun neficesinde de epeyce problemler meal örnekleriyle karşılaşmak mukadderdir. Tıpkı 10/Yûnus, 20. ayetin mealinde olduğu gibi:

Bir de (Mekkeliler), "Ona, Rabbinden bambaşka bir âyet indirilse ya!" diyorlar. Sen de, de ki: "Gayb ancak Allah'a mahsustur. İmdi, (inanmadınızsa azabı) bekleyin! Ben de sizinle beraber bekleyenlerdenim. (Davudoğlu)

Görüldüğü gibi, burada ayet kelimesi aynıyla Türkçeye aktarılmış ve buna bir de inzal kelimesinin literal anlamı eklenmiştir. Bu eklemeye ortaya çıkan "ayet indirmek" tabirinin zihindeki ilk çağrışımı, Hz. Peygamber'e –bilindik anlamda– ayet vahyedilmesidir. Bu noktaya kadar merhum Davudoğlu'nun çevirisinde kayda değer bir sorun bulunmadığı düşünülebilir. Ancak böyle düşünenler, müşriklerin Hz. Peygamber'e bambaşka bir ayet indirilmesi gerektiği yolundaki itirazlarına karşı, "Gayb ancak Allah'a mahsustur" şeklinde bir cevap verilmesinin ne anlama geldiğini izah etmek durumundadır. Bu noktada okuyucu şöyle düşünebilir: Müşrikler vahyedilen ayetleri beğenmedikleri için bambaşka ya da yepyeni bir ayet istemişler; Allah da Hz. Peygamber'e, "Gayb ancak Allah'a mahsustur" diye cevap vermesini emretmiştir. Peki ama Hz. Peygamber'den bambaşka bir ayet talep edenlere, "Gayb ancak Allah'a mahsus-

¹⁰ Bkz. Ebû'l-Ferec İbnu'l-Cevzî, *Nuzhetu'l-a'yuni'n-nevâzir*, Beyrut 1984, s. 154-156; Mecduddin el-Firûzâbâdî, *Beşâ'iru zevî't-temyîz*, Beyrut t.y., I. 63-66.

tur." şeklinde bir cevap vermenin anlamı nedir? Ayrıca 'gayb'ın buradaki tam karşılığı nedir?

Kur'an'da gayb; geçmiş ve gelecekle ilgili olayları, bir şeyin veya olayın iç yüzünü, nesnel dünyasında insanın algı/idrak alanının dışında kalan gerçeklikleri ve yine Allah, melek, cin gibi varlıkları ifade eden çok geniş kapsamlı bir terimdir. Bu anlam çeşitliliği nazarı dikkate alındığında ilgili ayette Hz. Peygamber'e yeni bir ayet vahyedilmesi gerektiğini söyleyen müşriklere niçin "Gayb ancak Allah'a mahsustur." şeklinde bir cevap verildiğini anlamak zordur. Diğer taraftan ayetin mealindeki, "İmdi, (inanmadınızsa azabı) bekleyin! Ben de sizinle beraber bekleyenlerdenim" ifadesi de epeyce sorunludur. Zira ayette azap beklemekten bahsedilmemektedir. Ayrıca inkârcı ve alaycı bir tavırla Hz. Peygamber'in nübüvvetini sorgulayanlar hakkında, "inanmadınızsa" şeklinde bir tavihte bulunmak da anlamsızdır. Çünkü burada söz konusu edilen zümre Mekkeli müşriklerdir. Hülasa, bahse konu olan ayet kelimesi 'hissî mucize' anlamındadır. Gaybın buradaki tam karşılığı ise Hz. Peygamber'e böyle bir mucize verilip verilmeyeceğini sadece Allah'ın biliyor olmasıdır. Buna göre ayette kastedilen anlam şudur:

Müşrikler, "Ona (Muhammed'e) rabbi tarafından (herkesi hayretler içinde bırakacak) bir mucize verilmiş olması gerekmez miydi?" deyip duruyorlar. (Ey Muhammed!) De ki onlara: "Bana böyle bir mucize verilip verilmeyeceğini yalnızca Allah bilir. Bekleyin ve görün! Ben de sizinle birlikte bekleyip göreceğim."

Ayet ve *gayb* kelimelerinin tercümesinde karşımıza çıkan problemin bir benzeri 10/Yûnus suresinde biri *şefî'* (3. ayet), diğeri *şufe'â'* (18. ayet) şeklinde olmak üzere iki kez geçen *ş-f-â* (şefaât) kelimesinde de mevcuttur. Zira bahse konu olan meallerde *şefî'* kelimesine 'şefaâtçi', diğesine de 'şefaâtçiler' karşılığı verilmiştir:

Allah'ı bırakıp kendilerine zarar veya fayda vermeyen şeylere tapıyorlar ve "Bunlar, Allah katında bizim şefaâtçılarımızdır" diyorlar. (Davudoğlu)

Allah'ı bırakıp kendilerine zarar vermeyecek, yararları da dokunmayacak şeylere kulluk ederler ve "Bunlar Allah katında bizim şefaâtçilerimiz derler" (Bulaç)

Bu çeviriler kusurlu veya en azından izaha muhtaçtır. Çünkü şefaât kelimesi günümüzde yaygın ve yerleşik anlamıyla, büyük günahlar işlemiş müminlerin bağışlanması için Hz. Peygamber ve diğer zevat-ı kiramın tavassutta bulunmasını ifade etmektedir. Hâlbuki surenin 18. ayetinde, "Allah'ın yanı sıra tanı kabul edilen şeyler" ifadesiyle putlar kastedilmektedir. Hiçbir fayda veya zarar verme gücü bulunmayan putlara tapanlar ise Mekkeli müşriklerdir. Pe-ki, öldükten sonra dirilmeyi inkâr edenler Mekkeli müşrikler değil midir? Müş-

riklerin ahiret inancına sahip olduklarına dair Kur'an'da en küçük bir atıf veya ima var mıdır? Bu sorulardan ilkinin cevabı kesinlikle "evet", diğeri de "hayır" olduğuna göre, müşriklerin putları Allah katında birer şefaathçi olarak görmeleri ne anlama gelmektedir? Muhammed Esed bu bağlamda 'şefaathçi' kelimesinin yaygın anlamından kaynaklanan problemi fark etmiş ve bu yüzden ayetin çevirine şöyle bir not düşmüştür:

Bu ifadeyle söylem yeniden bu surenin 3. ayetinde temas edilen "şefaath" meselesine dönüyor. Cümlelerin baş kısmının lafzî çevirisi şöyledir: "Ve kendilerine ne zarar veren ne de yarar sağlayan şeye kulluk ederler" –Bu, hem somut putları, mücessem sembolleri, hem de kavramsal ve soyut imajları îma eden bir ifadedir. Belirtilmelidir ki burada örtülü (*elliptic*) olarak geçen 'onlar' zamiri, daha önce kendilerinden "Bizim huzurumuza çıkarılacaklarına inanası gelmeyen kimseler"e (bir başka ifadeyle, ölümden sonra kalkışı ve Yargı Günü'nü inkâr edenlere) işaret etmemektedir; çünkü yukarıdaki ayette sözü edilen kimselerin, çarpık ve sapık bir biçimde de olsa, ölümden sonrasına ve insanın Allah huzurunda hesaba çekileceğine açıkça inandıkları anlaşılıyor; bu kusur, onların taptıkları şeyleri "kendilerinin Allah katındaki şefaathçileri" olarak görmelerinden de bellidir.¹¹

Ne var ki bu açıklamaya konu olan ayette çarpık veya kusurlu bir ahiret inancından hiç söz edilmemektedir. Asıl kusur, Esed'in *şufe'a* kelimesini hesap gününde günahkâr müminlere aracılık yapmak anlamındaki şefaathle ilişkilendirmiş olmasıdır. Hâlbuki surenin 7. ve 15. ayetlerinde müşrikler, "Bizim huzurumuza çıkacaklarına hiç ihtimal vermeyenler" (*ellezîne lâ yercüne likâ'enâ*) diye nitelendirilmiştir. Bu nitelemeye rağmen, Mekke müşriklerin çarpık biçimde de olsa ahiret inancına sahip olduklarından söz etmek, kesinlikle mümkün değildir. Anlaşılan o ki Esed burada şefaath kelimesinin yaygın anlamına taktığı için, ister istemez mesnetsiz bir varsayımda bulunmuştur. Diğer taraftan Esed'in bu ayette şefaathçiler kelimesi geçtiği için, *şefi'* kelimesinin zikredildiği üçüncü ayete gönderme yaparak ilgili iki ayet arasında bir bağıntı kurması da oldukça iğretidir. Çünkü ilgili ayette geçen *şefi'* kelimesi de –*Allahu a'lem*– "hesap gününde aracılık yapan kimse" anlamında kullanılmamıştır.

Hülasa, surenin 18. ayetinde müşriklere ait bir söz olarak zikredilen *hâ'ulâif şufe'a'unâ 'indellâh* ifadesini, "Allah bu putların yüzü suyu hürmetine bizim yüzümüze bakıyor." şeklinde tercüme etmek gerekir. Üçüncü ayette geçen *şefi'* kelimesine gelince, bu kelimenin de bilindik anlamda şefaathçilikle ilgisi yoktur. Çünkü ayetin ilk cümleleri kâinatın yaratılışından bahsetmekte ve hemen ardından da *mâ min şefi'in 'indellâhi illâ min ba'di iznih* ifadesi gelmektedir. Buradaki *şefi'* kelimesi 'ikinci bir varlık' anlamındadır. Binaenaleyh ayette Allah'ın gökleri ve yeri altı evrede yaratırken, ikinci bir varlığın yardımına ihti-

¹¹ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İstanbul 1996, I. 395 (26. not).

yaç duymadığından, bilakis tüm varlıkların O'nun izniyle, yani "Ol" demesiyle vücut bulduğundan söz edilmektedir.¹²

Bu bağlamda zikre değer gördüğümüz başka bir örnek de surenin 14. ayetinde geçen *halâ'if* kelimesidir. Bu kelimenin zikredildiği cümle, "Sizi yeryüzünde halifeler yaptık" (Davudoğlu, Toptaş); "Sizi yeryüzünde halifeler kıldık" (Bulaç); "Sizi yeryüzünde hükmedenler kıldık" (Y.N. Öztürk) şeklinde tercüme edilmiştir. "Halifeler yaptık" veya "halifeler kıldık" ifadesi, insanoğlunun Allah'a kulluk maksadıyla yeryüzünde yaratılmasını çağrıştıran bir delalete sahiptir. Halife kelimesini 'devlet başkanı' mânâsına hamlettiği anlaşılan Y.N. Öztürk'ün tercümesi ise ayette sözü edilen kimselere yeryüzünde saltanat ve iktidar sahibi olma imkânı verildiğini ifade etmektedir. Oysa ayette önceki nesillerin yerine başka bir neslin getirilmesinden söz edilmektedir. Dolayısıyla *halâ'if* kelimesi geçmişte helak edilen toplumların yaşadıkları topraklara mirasçı olanlara, yani Hz. Peygamber devrinde Arap Yarımadası'nda yaşayan insanlara işaret etmektedir. Buna göre ayetteki *el-arç* kelimesinin tam karşılığı da yeryüzü değil, o insanların yaşadıkları topraklardır.

Bu başlık altında zikredilmesi gereken bir diğer örnek de surenin 39. ayetinde zikri geçen *te'vil* kelimesidir. Bu kelimeye M. Toptaş "açıklama", Y.N. Öztürk ise "yorum" mânâsı vermiştir. Fakat te'vilin burada açıklama ve yorumla ilgisi yoktur. Kelimenin ayetteki tam karşılığı, Kur'an'da bildirilen kıyamet, ahiret ve azabın bir gün mutlaka vuku bulacak olmasıdır. Binaenaleyh, müşriklere Kur'an'ın te'vilinin gelmemesinden maksat, bunca ilahî uyarı ve ikaza rağmen tamamen gerçek dışı saydıkları kıyamet, ahiret, azap gibi gaybi gerçeklerle henüz karşılaşmamış olmalarıdır.¹³

İşte bütün bu hatalar, daha önce de belirtildiği üzere Kur'an'daki kelimele- rin zaman içinde semantik değişime uğradığı gerçeğini dikkate almamanın kaçınılmaz sonucudur. Ayetlerdeki muhtelif kelime ve kavramlara İslami ilimlerin teşekkül döneminden sonraki birikim neticesinde ortaya çıkan ıstılahi anlamların yüklenmesi, meal okuma kültüründe çok yanlış telakkilerin oluşmasına yol açmıştır. Şöyle ki, "bugün Kur'an'ın kendisini ya da bir çevirisini okuyan bir kimse, okuduğu ayetlerde msl. *fıkıh* kelimesini gördüğünde hemen bilinen anlamıyla *fıkıh*, *tesbih* kelimesini gördüğünde *tesbih* çekmeyi, *zikir* kelimesini gördüğünde *zikir* çekmeyi, *ilim* kelimesini gördüğünde bilimi, *ümmî* ya da *câhil* kelimesini gördüğünde okuma yazma bilmemeyi, *küfür/kâfir* kelimesini gördüğünde inkâr etmeyi (=ateizmi), *şirk/müşrik* kelimesini gördüğünde sıradan anlamıyla çoktancılığı (=animizmi), *oku* emrini gördüğünde kitap okuyup ilim tahsil etmeyi aklına getirmekte ve fakat bu sözcüklerin Kur'an'ın nazil olduğu dönemde *farklı anlamlar* taşıyabileceklerini hiç ama hiç düşünmemektedir."¹⁴

¹² Bu isabetli görüş Mutezili müfessir Ebû Muslim el-İsfahânî'ye (ö. 322/934) aittir. Bkz. Mustafa Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu*, Ankara 2004, s. 186-187.

¹³ Bkz. Ebû Abdillâh el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmî'l-kur'ân*, Beyrut 1988, VIII. 220.

¹⁴ Cündioğlu, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*, s. 79.

2.2. Kur'an'daki temel kavramların içini boşaltmak

İncelememize konu olan meallerden özellikle Ali Bulaç ve Yaşar Nuri Öztürk'e ait olanlarda *ihsan*, *muhsin*, *amel-i salih* gibi çok temel Kur'ani kavramların he-der edildiği görülmektedir. Bizce bunun kuvvetle muhtemel sebeplerinden biri söz konusu kavramları lügat anlamına göre çevirme ve dolayısıyla meal adı altında motamot tercüme yapma gayretidir. Sadece Y.N. Öztürk için geçerli olan diğer bir sebep ise sükseli/tasannulu ifadeler üretme gayretidir. Bulaç ve Y.N. Öztürk'ün meallerinde içi boşaltılmış kavramlardan biri, surenin 26. ayetinde yer almaktadır. Ayetin ilk kısmı anılan zevat tarafından şöyle tercüme edilmiştir:

Güzellik yapanlara daha güzeli ve fazlası var. (Bulaç)

Güzel düşünüp güzel yapanlara güzellik var. Dahası da var. (Y.N. Öztürk)

Hemen belirtelim ki *ihsandan*, *muhsin* olmaktan söz eden ayet bu denli gelişigüzel bir çeviriye kurban edilmekten münezzehtir. Yine hemen belirtelim ki 'güzellik yapmak', günümüz Türkçesinde ve bilhassa halk arasında 'kıyak çekmek' anlamında kullanılan amiyane bir tabirdir. Oysa *ihsan*, Kur'an'da insanın Allah'a karşı hissettiği derin saygı, sevgi ve bağlılığı ifade eden bir kavramdır. Başka bir ifadeyle *ihsan*, Allah'a ihlasla kulluk etmek demektir. *Muhsin* ise Allah'a yürekten bağlı olan, O'na ihlasla kulluk eden, sırf O'nun rızasını kazanmak için üstüne düşen vazifeden fazlasını yapmaya gayret gösteren kimse demektir.¹⁵ Diğer taraftan, mezkûr çevirilerde yer alan ikinci "güzellik", kelimesinden maksat ise cennet, "dahası ve fazlası"ndan maksat da, muhtemelen Allah'ın rızasına nail olma bahtiyarlığıdır. Buna göre ayeti şöyle tercüme etmek mümkündür: "Allah'a ihlasla kulluk edenlere mükâfat olarak cennet ve onun da ötesinde Allah'ın rızasına nail olma bahtiyarlığı var!"

Surenin mealinde içi boşaltılmış temel kavramlardan biri de "amel-i salih"tir. Y.N. Öztürk, 4. ve 9. ayetlerdeki '*âmilu's-şâlihât*' ifadesini, "barışa yönelik amelleri yerli yerince sergileyenler/banşa yönelik amel sergileyenler" şeklinde tercüme etmiştir. Günümüz Türkçesinde, "amel sergilemek" şeklinde bir tabirin kullanılıp kullanılmadığı meselesi bir yana, imanın ayrılmaz parçası olan amel-i salih kavramına bu denli gelişigüzel bir karşılık ihdas edilmiş olması gerçekten üzüntü vericidir. Tercümedeki "banş" sözcüğü, *şalah* kavramının 'banş' anlamına gelen *şulh* kelimesiyle kökteş olmasından hareketle, bu iki kelime arasında üstünkörü bir bağ kurmak suretiyle üretilmiştir. Ne var ki amel-i salih, müminin Allah'a karşı sorumluluk bilinci içinde bütün bir hayat boyu yaptığı işlerin tümünü içeren bir muhtevaya sahiptir. Dolayısıyla bunun karşılığı ne "banşa yönelik ameller", ne de "iyi ve yararlı işler"dir.

Kanaatimizce, amel-i salih kavramının en kapsamlı ve belki de en doğru karşılığı Allah'ın hoşnutluğunu kazanmaya vesile olan davranışlardır. Mümin

¹⁵ Bkz. Fîrûzâbâdî, *Besâ'ir*, II. 67-70.

Allah'ın rızasını kazanmaya yönelik davranışlar sergiledikçe salah hâsıl olur. Kaldı ki Allah'ın rızasını kazandıracak bir işten fesat hâsıl olacağını düşünmek muhaldir. Öte yandan, amel-i salih Kur'an'da sürekli olarak iman ile birlikte zikredilir. İman Allah'ın varlığını, birliğini tasdik ve ikrar etmektir. Bunun davranış düzeyindeki tezahürü ise amel-i salihdir. Bu iki kavramdan ilkinde dinî içerik yükleyip ikincisine "barışa yönelik amel" gibi oldukça seküler bir anlam takdir etmek doğru değildir. Ayrıca, temelinde iman ve ilahî rızayı kazanma niyeti bulunmayan hiçbir iyi davranışın Allah katında iyilik değeri yoktur. Bunun böyle olduğunu anlamak için, salt iyilik adına yapılan işlerin boşa gitmesinden (*ḥabṭ-ı amel*) söz eden ayetlere göz atmak yeterlidir.

Yeri gelmişken, bahse konu olan meal sahiplerinin Kur'an'daki bazı temel kavramlara hiçbir anlam tayininde bulunmamış olduklarından da söz etmek gerekir. Mesela, surenin ilk ayetindeki *tilke āyātu'l-kitābi'l-ḥakīm* ifadesi, "(Bunlar, hikmetli Kitabın ayetleridir" (Bulaç); "İşte bu, Hakim kitabın ayetleridir" (Topbaş); "İşte sana hikmetlerle dolu Kitap'ın ayetleri" (Y.N. Öztürk); "Bunlar, hikmet dolu kitabın ayetleridir" (Davudoğlu) şeklinde tercüme edilmiştir. Ancak, bunların hiçbiri tercüme veya meal değildir. Zira mezkûr ifade-deki *āyet*, *hikmet* ve *kitāb* kelimeleri aynıyla Türkçeye aktarılmış, dolayısıyla bu kelimelere anlam tayin etme işi okuyucuya bırakılmıştır. Ayrıca, meallerin tamamında ayetin sözdizimine hiç dikkat edilmemiş ve mezkûr kelimeler rasgele yan yana gelmiş gibi çevrilmiştir.

Diğer taraftan, surenin 5. ayetindeki *ma-ḥalaḳallāhu zālike illā bi'l-ḥaḳḳ* ifadesine de, "Allah bunları ancak hak ile yaratmıştır" (Bulaç); "Allah bunları bir hakikat ile yaratmıştır" (Toptaş) şeklinde karşılıklar verilmiştir. Ne var ki bunlar da tercüme veya meal değildir. Her şeyden önce, "hak ile" tabirinin Türkçede anlamlı bir karşılığı yoktur. Gerçi birçok meal okuyucusu Kur'an meallerine özgü garip Türkçeye epeyce aşinalık kesbettiği için, onların kavram dünyasında bu tabirin bir anlamı olabilir. Ancak bu durum söz konusu tabirin Türkçe açısından anlamsız olduğu gerçeğini değiştirmez.

Hak, Kur'an terminolojisinde bâtilin zıddıdır. "Gerçeğe uymayan inanç, hüküm ve düşünce" anlamında terimleşen bâtil ise Kur'an'da yalan, boşa giden amel, amaçsız ve faydasız iş gibi çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. Hak bâtilin zıddı olduğuna göre Allah'ın bu kâinatı hak ile yaratmasından maksat, tüm mevcudatı esaslı bir amaç, gaye için yaratmış olmasıdır.

3. Terkip ve İfade Düzeyindeki Hatalar

3.1. Türk dilinde karşılığı bulunmayan terkip ve tabirler üretmek

Bu makaleye konu olan meallerde en dikkat çekici hatalardan biri de Kur'an çevirilerine has bir Türkçe ihdas edilmiş olmasıdır. Zira söz konusu meallerde Türk dilinin mantığına uymayan, günümüz Türkçesinde anlamlı bir karşılığı bulunmayan birçok tabir ve terkip mevcuttur. Mesela, 10/Yûnus, 2. ayetin sonundaki *inne ḥazā le-sāḥirun mubīn* ifadesi Türkçeye şöyle aktarılmıştır:

Hakikaten bu (adam) açık bir sihirbazdır. (Davudoğlu)

Herhâlde bu, açık bir sihirbazdır. (Yavuz)

Türkçe konuşup anlaşılan insanlardan hiçbiri, bu mealleri okuyuncaya değin –eminim ki– “açık sihirbaz” şeklinde bir tabir duymamıştır. Açık kelimesinin ayetteki karşılığı *mubîn*dir. Bu kelime Kur’an’da –*Allahu a‘lem*– çoğu kez seci (nesir kafiyesi) sağlamak için ayetlerin son kelimesi olarak zikredilir. Bu cümleden olarak birçok ayet *sultânun mubîn*, *kitâbun mubîn*, *dalâlun mubîn*, *belâğun mubîn*, *fevzun mubîn*, *sihrun mubîn*, *imâmun mubîn*, *şihâbun mubîn*, *‘arabiyyun mubîn*, *sâhîrun mubîn*, *nezîrun mubîn*, *‘aduvvun mubîn* gibi terkiplerle sona erer.

Mubîn her defasında ‘açık’ veya ‘apaçık’ kelimesiyle karşılandığı takdirde ‘açık sihir’, ‘açık sihirbaz’ gibi ilginç tabirler üretmek kaçınılmazdır. Oysa bu kelime, –az önce de belirttiğimiz gibi– zikredildiği ayetlerin son kelimesi olması hasebiyle seci sağlamak gibi bir işleve sahiptir. Dolayısıyla *mubîn* kendine mahsus bir anlam taşımaktan ziyade, mevsufuna bağlı olarak anlam kazanır. Söz gelişi, sihirbaz kelimesiyle birlikte kullanıldığında “düpedüz, yüzde yüz, kesin” gibi bir anlam taşır. Surenin mealinde “açık sihirbaz”dan daha ilginç tabir, terkip ve ifadeler de var kuşkusuz. Bunlardan bir kısmını zikretmek gerekirse;

- 1) “Bilen bir kavim” (5. ayet/Toptaş).
- 2) “Ayetlerin açık-seçik parçalar hâlinde okunması” (15. ayet/Y.N. Öztürk).
- 3) “Rabbinden bir söz geçmemiş olmak” (19. ayet/Toptaş).
- 4) “Rahmet dokundurmak” (21. ayet/Bulaç).
- 5) “Ayetler konusunda hileli bir düzen kurmak” (21. ayet/Bulaç).
- 6) “Ayetler hakkında bir tuzak sergilemek” (21. ayet/Y.N. Öztürk).
- 7) “Alçak bir hayatın menfaati” (23. ayet/Toptaş).
- 8) “Yüzleri gece parçalarından karanlıklarla kaplanmak” (27. ayet/Y.N. Öztürk).
- 9) “Ateşin dostları” (27. ayet/Y.N. Öztürk).
- 10) “Şirk katmak” (28. ayet/Bulaç).
- 11) “Yaratışını çevirip bir daha yaratmak” (34. ayet/Y.N. Öztürk).
- 12) “Kılavuzlanmak” (35. ayet/Y.N. Öztürk).
- 13) “Önündekileri doğrulamak” (37. ayet/Bulaç).
- 14) “Anlayış gözleri” (43. ayet/Yavuz).
- 15) “Allah’ın sizin için indirdiği sizin bir kısmını haram ve helal kıldığınız rızıktan haber var mı?” (59/ayet/Bulaç);
- 16) “Üzerinizde şahitler durmuş olmak” (61. ayet/Bulaç).
- 17) “Allah’ın yanında ortaklara yalvarmak” (66. ayet/Y.N. Öztürk).
- 18) “O, akıl erdiremeyenlerin üzerine iğrenç bir pislik kılar” (100. ayet/Bulaç).
- 19) “Allah, pislîği, aklını kullanmayanlar üzerine bırakır” (100. ayet/Y.N. Öztürk).

3.2. Sükseli ifadeler üretmek

Bu hata ya da kusur sadece Yaşar Nuri Öztürk’e ait meale mahsustur. Diğer meallerde yaşayan Türkçe açısından son derece bozuk, hatta doğru olduğu kabul edilmesi hâlinde mümini iman dairesinden çıkaracak ifadelere rastlamak mümkündür. Ancak, söz konusu meallerin hiçbirinde sükseli, tasannulu, calî, özentili, suni ifadeler yer almamaktadır. Buna mukabil Y.N. Öztürk’ün meali

baştan sona bu tür ifade ve terkiplerle doludur. İşte Yûnus suresinde yer alan tasannulu ifadelerden birkaç örnek:

"İş ve oluşu çekip çeviren Allah" (3. ayet). "Acıklı bir azap öngörülmüştür" (4. ayet). "Bilgiyle donanmış bir topluluk" (5. ayet). "Barışa yönelik amel sergileyenler" (9. ayet). "Açık-seçik parçalar halinde okunmak" (15. ayet). "Ortak koştuklarından arınmıştır O" (18. ayet). "Gayb Allah'ın tekelinde" (20. ayet). "Her ümmet için bir rasul öngörülmüştür" (47. ayet). "Sonsuzluğun azabı/sonsuz azabı" (52. ayet). "Zulmetmiş her benlik" (54. ayet). "Bir iş ve oluşta bulunsan" (61. ayet). "O, odur ki" (67. ayet). "Bir gençlik grubu dışında hiç kimse Musa'ya inanmadı" (83. ayet). "Boğulma ümüğüne çökünce" (90. ayet) vs.

Bu tasannulu ifadelerden bir kısmı komik, bir kısmı ise Allah'a ait bir kelâmın çevirisi olarak okunması hasebiyle trajiktir. Mesela, Firavun ve avenesinin hışmına uğramaktan korktukları için İsrailoğullarından çok az kişinin Hz. Musa'ya iman ettiğini açıklama cesareti gösterebildiğinden söz eden 83. ayette "az sayıda insan" anlamında kullanılan *zürriyet* kelimesine "bir gençlik grubu" şeklinde bir anlam verilmesi komiktir. Müşriklerin ilahlık yakıştırdıkları putlardan Allah'ın münezzeh olduğunu ifade eden 18. ayete, hiçbir mealde yer almayan bir karşılık bulmak adına, "ortak koştuklarından arınmıştır O" şeklinde bir anlam vermek ise vahim bir hatadır. Çünkü arınmak herhangi bir şeyin pisliklerden, asli yapısını bozan yabancı unsurlardan kurtulmasını, katışıksız ve arı duruma gelmesini ifade eden bir kelimedir. Birinin bir şeyden arınması ise kendisini rahatsız eden bir şeyden kurtulması demektir. Günahlardan, saplantılardan, kuşkulardan arınmak gibi... Kısaca, arınmak kelimesi önceden mevcut olan bir katışıklık veya bulaşıklıktan bilahare kurtulmayı ifade eder. Binaenaleyh Y.N. Öztürk'ün kullandığı ifade, "Allah daha önce işbirliği yaptığı putlarla bilahare tüm ilişkisini kesti" şeklinde anlaşılmalıdır.

3.3. Cümle organizasyonlarında kelimeleri israf etmek

Meallerdeki en yaygın problemlerden biri de hedef dile ait kelimelerin israf edilmiş olmasıdır. Bunun bir sebebi lafzi/literal çeviri kaygısıdır. Bu kaygıdan ötürü ayetlerdeki her kelime ve her edata birebir karşılık bulunmaya çalışılmıştır. Ancak, problemin bizce asıl sebebi, Türkçeyi yazı dilinde iyi kullanamamak ve dolayısıyla beş altı kelimelik bir cümleyi organize edememektir. Bu nakisadan doğan hatalar, incelediğimiz meallerde de fazlasıyla mevcuttur. Mesela, surenin 15. ayetinde Hz. Peygamber'e *mā yekūnu lī en ubeddilehū min tilkā'i nefsi* demesi emredilmiştir. Bu veciz ifade Türkçeye, "De ki: Kur'an'ı kafama göre değiştirmem mümkün değil!" veya "De ki: Kur'an'da kafama göre değişiklik yapmam mümkün değil!" şeklinde aktarılabilir. İfadenin Bulaç ve Toptaş'a ait meallerdeki karşılığı ise şöyledir:

"Benim onu kendi nefsimin bir öngörmesi olarak değiştirmem benim için olacak şey değildir." (Bulaç)

"O'nu benim kendiliğimden değiştirmem benim için imkânsızdır." (Toptaş)

Bu iki mealde altı çizilen kelimelerin tamamı veya en azından tamamına yakın kısmı zaittir. Mealde kelime israfına bir diğer örnek de herhangi bir kelime veya kavramın hem kendisini hem de anlamını zikretmektir. Mesela, merhum Davudoğlu, 10/Yûnus, 72. ayetteki *ve-umirtu en ekûne mine'l-muslimîn* ifadesini, "Ben, O'nun birliğine boyun eğen Müslümanlardan olmamla emir olundum" şeklinde çevirmiştir. Bu bozuk çeviride kelime israfı yapılmıştır. Zira Müslüman, "Allah'a boyun eğen, O'na teslimiyet gösteren kimse" demektir. Binaenaleyh bu çeviride ya "Müslüman" kelimesi zaittir veya "O'nun birliğine boyun eğen" ifadesi zaittir. Aksi hâlde "Allah'ın birliğine boyun eğen Müslüman" ifadesi, "erkek koç" veya "erkek boğa" demek kadar anlamsızdır.

Bu noktada, mezkûr ifadenin Müslüman olmanın gerekli kıldığı teslimiyeti vurgulamak maksadıyla böyle düzenlenmiş olduğu düşünülebilir. Lakin Kur'an terminolojisi bu düşüncüyü mesnetsiz kılmaktadır. Çünkü Kur'an'da *muslim* kelimesinin tek anlamı, "Allah'a teslimiyet gösteren kimse" demektir. "Nüfus cüzdanı Müslümanlığı" ise teorik ve teolojik temelleri mürtekeb-i kebîre tartışmalarına kadar uzanan bir tarihsel tecrübenin ürünüdür.

Merhum Davudoğlu'nun 33. ayetteki fasıklar kelimesini, "yoldan çıkmış fasıklar" şeklinde tercüme etmiş olması da kelime israfı içermektedir. Çünkü fasık, zaten yoldan çıkmış kimse demektir. Diğer bir deyişle, yoldan çıkmamış fasık yoktur. Öyleyse bu çeviride ya "yoldan çıkmış" ifadesi veya "fasıklar" kelimesi zaittir. Yûnus suresinin mealinde göze çarpan kelime israflarından biri de Bulaç'a aittir. Şöyle ki Bulaç 23. ayetteki *metâ'a'l-ḥayâti'd-dunyâ* ifadesini, "(bu) dünya hayatının geçici metadır" şeklinde çevirmiştir. Buradaki 'geçici' kelimesi zaittir. Çünkü meta, özellikle de dünya hayatına atfen kullanıldığında kendisinden bir şekilde faydalanılan, ama faydası kalıcı olmayan şey demektir.

4. Söz Sanatlarıyla İlgili Hatalar

4.1. Mecaz, kinaye ve istiare gibi edebî sanatları gözden kaçırmak

Kur'an'daki birçok ayette muhtelif söz sanatları mevcuttur. Belagatin müstakil bir ilim dalı olarak tekemmül etmesinden önceki devirlerde Ferrâ', Ebû Ubeyde, İbn Kuteybe, Zeccâc gibi filolog müfessirler, Kur'an'daki edebî sanatları kendi dönemlerine has ıstılahlar çerçevesinde yer yer değinmişlerdir. İslam dünyasında Kur'an'ın edebî açıdan mu'ciz bir kelim olduğu fikrinin yaygınlık kazanmasından sonraki devirlerde ise bilhassa nahvî-edebî tefsirlerde ayetler belagat yönünden etraflıca izah edilmiştir. Ne var ki bu tür izahlar meallere pek yansımamıştır. Mesela, 10/Yûnus, 30. ayetteki *hunâlike teblû kullu nefsin mâ eslefet* ifadesi şöyle tercüme edilmiştir:

Orada herkes, geçmişte ne yaptı ise onun imtihanını verecektir. (Davudoğlu)

Orada herkes, geçmişte yaptığı iyi ve kötü şeylerin imtihanını verecektir. (Yavuz)

Orada herkes geçmişte yaptıklarını deneyecek. (Toptaş)

İşte orada, her benlik önceden gönderdiği şeyi kendisi deneyecektir. (Y.N. Öztürk)

Bu tercümelere "orada" kelimesiyle işaret edilen yer, ahirettir. Buna göre herkes dünyada yaptığı her şeyin imtihanını ahirette verecektir. Peki, imtihan verme yeri dünya mıdır ahiret midir? Dünya ahiretin tarlası yahut ahiret dünyadaki imtihanın neticesini görme yeri değil midir? Diğer taraftan imtihan kelimesi Türkçede, "bir kimsenin bilgi, beceri ve kabiliyetlerini ölçmek için yapılan sınav"; denemek kelimesi de sınamak ve aynı zamanda tecrübe etmek demek değil midir? Bütün bu soruların cevabı "elbette öyledir" olduğuna göre mezkûr meallerin hiçbiri ayette kastedilen mânâyı ifade etmemektedir. Toptaş ve Y.N. Öztürk'ün tercümeleleri ise hiçbir anlam ifade etmemektedir.

Buradaki anlamsızlık, ayetteki mecaz-ı mürselin fark edilmemiş olmasından mütevellittir. Kur'an'da çok önemli bir yer tutan mecaz, bir ilgi ve karineyle gerçek anlamı dışında kullanılan kelime veya terkibi ifade eder. Temelde lügavi ve akli olmak üzere ikiye ayrılan mecazdaki ilgi/alâka unsuru benzeşme olursa buna istiare denir. Alâkası değişik ya da serbest olan mecazın adı ise mecaz-ı mürseldir. Bu tür mecaz için otuzdan fazla alâka tespit edilmiştir. Parçayı anıp bütünü kastetmek, bir şeyi anıp onunla zıddını kastetmek, bir şeye önceki durumunun veya daha sonra alacağı durumun adını vermek, sebebi anıp müsebbebi kastetmek, söz konusu alâka türlerinden birkaçıdır.¹⁶ İşte bu ayette de sebep zikredilip sonuç kastedilmiştir. Nitekim Fahreddîn er-Râzî bu ayetin tefsirinde, "Dünyada yapıp edilen tüm işlerin sonucu hesap gününde ortaya çıkacağına göre insanların kendi amellerinin neticesi hakkında bilgi sahibi olmaları, niçin *belâ-ibtîlâ* (denemek, sınamak) diye isimlendirildi?" şeklinde bir soru sormuş, ardından bu soruyu şöyle cevaplamıştır: "Çünkü ibtilâ bilginin hâsil olmasına sebep teşkil eder. Sebebe ait ismin sonuç için kullanılması meşhur bir mecazdır."¹⁷ Öyleyse ayette kastedilen anlam şudur: "İşte o gün orada herkes dünyada iken yapmış olduğu her işin neticesini görecekler."

4.2. Teşbih sanatındaki unsurları yanlış aktarmak

Zemahşerî beyan ilmine vukufiyeti, Kur'an'daki mânâ inceliklerini keşfedebilenin temel şartlarından biri olarak zikreder.¹⁸ Teşbih, bir anlamı değişik yollarla ifade etme usullerini ihtiva eden beyan ilminin en önemli konusunu teş-

¹⁶ Kur'an'da mecaz hakkında daha geniş bilgi için bkz. Mustafa Öztürk, *Kur'an Dili ve Retoriği*, Ankara 2002, s. 125-150.

¹⁷ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâühu'l-ğayb*, Beyrut 2004, XVII. 69.

¹⁸ Ebû'l-Kâsım ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hağâ'iki't-tenzîl*, Beyrut 1977, I. 16.

kil eder. İki veya daha fazla şeyin bir veya birden fazla vasıfta birleştirilmesi şeklinde tanımlanan teşbih, edebî bir sanat olarak dört unsurdan meydana gelir. Müşebbeh (benzeyen), müşebbehün bih (kendisine benzetilen), vech-i şebbeh (benzetme yönü) ve edat-ı teşbih bu dört unsuru oluşturur. Mesela, "Ahmet aslan gibi kuvvetlidir" cümlesinde Ahmet müşebbeh, aslan da müşebbehün bihtir. Kuvvetlilik vech-i şebbeh, *gibi* kelimesi de edat-ı teşbihtir. Bu örnekteki vech-i şebbeh müfrettir. Ancak, bazı teşbihlerde vech-i şebbeh, mürekkep yani birçok unsurdan meydana gelir ve kendi içinde bütünlük arz eder. Bu yüzden, ifadenin bütününe dâhil olan lafızlardan birinin veya bir kısmının kaldırılması hem mânâyı hem de teşbihi bozar.¹⁹

Şu hâlde teşbih, vech-i şebbeh itibarıyla müfret ve mürekkep olmak üzere ikiye ayrılır. Mürekkep teşbihin Kur'an'daki örneklerinden biri 10/Yûnus, 24. ayette yer almaktadır. Suyûtî (ö. 911/1505) *el-İtkân*'da bu ayete atıfta bulunarak şöyle der: "Mürekkep teşbih, vech-i şebbehin birbiriyle bağıntılı bir dizi unsurun bütününe ortaya çıkan bir teşbih türüdür. Mesela 10/Yûnus, 24. ayette *innemâ meselu* lafzı ile *ke-en lem...* lafzı arasında on cümle mevcuttur. Terkip (mürekkep vech-i şebbeh) bu cümlelerin tümündedir. Dolayısıyla bunlardan biri sakıt olduğunda teşbih bozulur."²⁰ Hâl böyle iken, ayetteki mürekkep teşbih beş mealin hiçbirinde doğru olarak aktarılamamıştır. Şöyle ki:

Şu iğreti hayatın durumu gökten indirdiğimiz bir su gibidir. (Y.N. Öztürk)

Bu alçak hayat, gökten indirdiğimiz bir suya benzer ki... (Toptaş)

Dünya hayatının hali, ancak gökten indirdiğimiz bir suya benzer ki... (Davudoğlu)

Menfaat ve aldatma bakımından bu dünyanın hali, gökten indirdiğimiz bir yağmura benzer. (Yavuz)

Dünya hayatının örneği, ancak gökten indirdiğimiz, onunla insanların yediği yeryüzünün bitkisi karışmış olan bir su gibidir. (Bulaç)

Cündioğlu ayetin bu şekilde tercüme edilmesini şöyle eleştirmiştir: "Acaba 'dünya hayatının' (!) 'gökten inen su' ile ne gibi bir alâkası vardır? *Dünya hayatı* (!) niçin 'gökten inen su'ya benzesin? Tefsirlere kadar izi sürülebilecek olan bu yanlış anlamlandırmanın temelinde, Kur'an'da sıkça geçen *ke-meseli* formunu kavramamış olmak gibi bir zaaf yatmaktadır ki bu zaaf başka ayetlerin yorumunda da (msl. Baqara: 17, 19, 171) ortaya çıkmaktadır. Ayette *ke* edatının hemen ardından *mâ* (=su) kelimesinin geliyor olması nedeniyle, bazı müfessir ve mütercimler, hemen benzetmenin bu kelime ile yapıldığı zannına kapılmakta ve ayeti bu yanlış anlayışlarına uygun olarak tefsir ve tercüme ettiklerinden,

¹⁹ Teşbih sanatı hakkında daha geniş bilgi için bkz. M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, İstanbul 1989, s. 134-154; Hikmet Akdemir, *Belâğat Terimleri Ansiklopedisi*, İzmir 1999, s. 340-370.

²⁰ Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-kur'ân*, Beyrut 1996, II. 775.

'misâl-i mürekkep' zâyi olmaktadır. Oysa ibareyi, msl. 'Dünya hayatının (!) misali, tıpkı şu misâl gibidir...' şeklinde çevirseler ve verilen misâli de bir bütün olarak aktarsalardı, o zaman, *dünya hayatının* (!), su'ya değil, su'yun da içinde yer aldığı misâlin bütününe benzetildiği, temsildeki güzelliğin de bu bütünlükte kendisini ifşa ettiği gayet sarıh bir biçimde ortaya çıkabilirdi.²¹

Bu haklı eleştiride dikkat çekilen 'bütünlük' unsurunu dikkate alarak söz konusu ayet –kısmen serbest çeviri yoluyla– şöyle anlamlandırılabilir: "Dünya hayatının neye benzediğine dair işte size bir örnek: Gökten indirdiğimiz yağmur suyunu düşünün! Bu suyu insanlara ve hayvanlara besin teşkil eden bitkiler emer. Derken, yağmur suyuna kavuşan arazi yemyeşil bitkilerle bezenip süslenir. O yemyeşil arazinin sahipleri, 'İşte bütün bu ürünlerin hepsi bizim' diye düşünür. Ama bir gece veya gündüz vakti afet hükmümüz vaki olur ve böylece o güzelim arazideki mahsulü –sanki daha bir gün öncesinde orada değilmiş gibi– kökünden biçilmiş bir hâle getiririz."

4.3. Müşâkele ve iltifat sanatlarını çeviriye yansıtamamak

Müşâkele Arap dilindeki söz sanatlarından biridir. İfadeyi süsleyen, mânâyı güçlendiren bu sanat, genellikle iki taraf arasındaki münasebete müteallik sözlerden ortaya çıkar. Diğer bir deyişle, ya taraflardan birine ait işle diğer tarafın bu işe dair sözü ya da bir tarafın sözüne diğer tarafın verdiği cevap bu sanatı meydana getirir.²² Kısaca, aynı lafzı aynı bağlamda birbirinden tamamen farklı anlamlarda kullanmak şeklinde tanımlanması mümkün olan müşâkelenin Kur'an'da birçok örneği vardır.²³ Mesela 2/Bakara, 14. ayetin sonunda münafıkların müminler hakkında, "Biz onlarla sadece alay ediyoruz" dedikleri bildirilmiş; bir sonraki ayetin hemen başında da Allah'ın onlarla alay ettiğinden söz edilmiştir. Bu iki ayette istihza (alay etmek) lafzı hem münafıklar hem de Allah için kullanılmıştır. Ancak ikincisinde, yani Allah'a nispet edilmesinde "alay etmek" değil, "alay edenlerin hak ettikleri cezayı vermek" mânâsı kastedilmiştir. Bu ayetin tefsirinde Arapların lisani örflerine atıfta bulunan Kurtubî (ö. 671/1273) şöyle demiştir: "Araplar (nahş) bir söze cevap vermek maksadıyla bir sözcük telaffuz ettiklerinde (muhatabın kullandığı) sözcüğü kullanır ama bununla farklı bir mânâ kastederlerdi."²⁴

10/Yûnus, 21. ayetteki ifade de bu kabildendir. Şöyle ki, ayette müşriklerin Allah'ın ayetlerine karşı tuzak kurduklarından, yani sıkıntı ve darlıktan bolluk ve berekete, fakirlikten zenginliğe erişmelerini Allah'tan değil, kendilerinden bildikleri için, durumları düzeler düzelmeyen Allah'ın ayetlerini tekrar alay konusu yaptıklarından söz edilmiş;²⁵ ardından da *Allahu esra'u mekran* ifadesine yer

²¹ Cündioğlu, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*, s. 86-87.

²² Bkz. Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, s. 200-203; Akdemir, *Belâğat Terimleri*, s. 304-305.

²³ Celâluddin es-Suyûtî, *el-İşkân fi 'ulûmi'l-kur'an*, II. 930.

²⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, I. 145.

²⁵ Bu yorum için bkz. Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-menâr*, Beyrut 1999, XI. 288.

verilmiştir. Bu ifade, "Allah'ın tuzağı daha çabuktur" (Toptaş); "Tuzak kurma bakımından Allah daha hızlıdır" (Y.N. Öztürk) şeklinde tercüme edilmiştir. Oysaki ayette Allah'ın çok hızlı tuzak kurduğundan değil, müşriklerin nankörlüklerine çok çabuk karşılık verme kudretine sahip olduğundan söz edilmiştir.²⁶

İncelememize konu olan bazı meallerde surenin 22. ayetinde iltifat sanatından kaynaklanan hitap farklılığı da yanlış aktarılmıştır. İltifat, kısa bir sözde şahıs, zaman ve üslup değişikliği yapmaktır. Kur'an'da bunun birçok çeşidi vardır. Televvün hitabı olarak da anılan bu söz sanatının Kur'an'daki örneklerinden biri 10/Yûnus, 22. ayette yer almaktadır. Ayet, insanoğluna hitaben 'siz' diye başlamakta, daha sonra hitap üçüncü şahıslara tevcih edilmektedir. Bulaç, iltifat sanatından kaynaklanan bu hitap çeşitliliğini meale yansıtamamış ve neticede okuyucu anlaşılması oldukça zor bir ifadeyle karşı karşıya bırakılmıştır. Şöyle ki:

Karada ve denizde sizi gezdiren O'dur. Öyle ki siz gemide bulunduğunuz zaman, onlar da güzel bir rüzgârı onu yüzdürürlerken ve (tam) bununla sevinmekteilerken...

Bu ifadelerde altı çizili zamirin kimlere raci olduğu belli değildir. Zira ayetin ilk cümlesinde "siz" denilmekte, ikinci cümleye yine "siz" diye devam edilmektedir. Ancak Bulaç, ikinci cümleye "onlar" zamiri ilave ederek ayette daha önce hiç bahsi geçmeyen ayrı bir zümreden bahsedildiği vehmini doğuracak bir tercüme yapmıştır. Oysa ayetteki ifade gemiyi yüzdüren birilerinden hiç söz etmemektedir. Ayette ilkin gemiden tekil olarak söz edilmekte, sonra iltifat sanatı uyarınca çoğul olarak gemilere atf yapılmakta ve bu gemilerin seyri sefere elverişli bir rüzgâr eşliğinde akıp gittiklerinden söz edilmektedir. Keza ayetin başındaki ifadede gemilerde yolculuk yapan insanlara "siz" diye hitap edilmekte, ardından yine insanlara atfen "onlar" denilmektedir. Hitaptaki bu çeşitlilik dikkate alındığında ayeti şöyle tercüme etmek gerekir:

(Bakın,) size karada ve denizde gezip dolaşma imkânı veren de O'dur. Nitekim siz (insanlar yelkenli bir) gemiyle denize açıldığınız zaman, o gemi seyri sefere elverişli bir rüzgâr eşliğinde yolcularıyla birlikte akıp gider. Bu keyifli yolculuk gemidekileri çok mutlu eder. Derken, bir fırtına kopar ve onların üzerine dört bir yandan (dev gibi) dalgalar gelmeye başlar.

Sonuç Yerine

Esasen bu makalede sonuç kabilinden bir değerlendirmede bulunmak zaittir. Çünkü bütün başlıklar altında sunduğumuz hatalı çeviri örneklerine ilişkin izahatımız hem sebepleri hem sonuçları ihtiva etmektedir. Dolayısıyla burada ancak bir hatırlatma kabilinden denebilir ki, piyasadaki mealler sayısız hata içermektedir. Bu kaniya, çalışmamıza konu olan meallerin dışındaki daha birçok

²⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, VIII. 206.

meail incelememiz neticesinde varmış olduğumuz bilinmelidir. Bu çerçevede şunu da belirtmek gerekir ki meal sahiplerinin Türkçeyi kullanma becerileri zayıftır O kadar ki bu nakısa Kur'an meallerine mahsus bir Türkçenin varlığından söz etmeyi bile mümkün kılmaktadır. Yine bu nakısa birçok meal okuyucusunun zihninde Kur'an'ın çok çetin, sıkıcı, tuhaf ve hatta anlamsız ifadelerle dolu olduğu düşüncesinin filizlenmesine yol açmaktadır.

Diğer taraftan, bu çalışmaya konu olan meallerin tümü her ne kadar meal olarak hazırlanmış olsalar da gerçekte birer motamot tercüme denemesidir. Hâlbuki Kur'an'ı motamot tercüme etmenin imkânsızlığı müsellemdir. Böyle bir girişimde bulunmak ve ortaya çıkan ürüne meal ismini koymak, yanlış ve yanıltıcıdır. Kaldı ki açıklama notlarından ya da parantez arası açıklamalardan arındırılmış bir meal, okuyucuların anakronizme düşmesine ve dolayısıyla mânâ-mesaj itibarıyla yepyeni Kur'an'lar üretilmesine vesile olmaktan başka bir sonuç doğurmaz.