

GİRİŞ

Çalışmanın Konusu

Bu çalışma Kutsal Metin çevirilerinin kısa bir tarihçesiyle birlikte bir kutsal metin çevirisinin gerçek anlamda sadece okuyucuları değil bir toplumun kaderinin bir dinin değişimini anlatmaya çalışmaktadır.

Çalışmanın Önemi

Gerçek şu ki bir şiir çevirisinde veya bir roman çevirisinde yapacağınız hata size sadece zarar getirir fakat Kutsal Metin çevirisinde yapacağınız en ufak bir hata inanan birçok insanın hayatını değiştirir. Çünkü İnanan insanlar bu metinler ışığında hayatlarını sürdürmektedir. Kısacası Kutsal Metin çevirileri tarihsel süreçte dünya tarihine yön vermiştir ve vermeye de devam edecektir.

Çalışmanın Amacı

Bu çalışma kutsal metin çeviri yöntemlerinde karşılaşılabilecek zorlukları ve bugüne kadar bu zorlukların aşılma yöntemlerini incelemektedir. İncil in Martin Luther tarafında Almancaya çevrilmesiyle birlikte Avrupa Aydınlanma dönemine geçmiş ve ortaçağın karanlık dünyasından da kurtulmuştur. Gerçek anlamda ise bu aslında İslam bilginlerinin o çağlarda çeviri okulları kurması ve bu okullarda çeviri yapmasıyla yolu açılan bir yöntemdir. Çünkü İncil çevirisi ilk olarak 16 yy. çok önce “Vulgata” çevirisiyle başlamasına rağmen din adamlarının yasaklamalarıyla fazlaca gidememiş ve böylece İncil sadece din adamlarının elindeki insanlara karşı kendilerinin isteklerini yaptırmak üzere kullandıkları bir şantaj aracı olmuştur. Yani eğer çevirinin önemi şudur ki bir kutsal metnin aslında iyi yönde insanı yönlendirebilmesi için kesinlikle o kutsal metnin inanan her birey tarafından mutlaka anlaşılması gerekir. Kur’an-ı Kerim ise dünyada çeviri olarak mutlaka kelime kelime bir çeviri ile çevrilmiş ve ayet açıklamaları ise tefsirlerde anlatılmıştır.

Şu bir gerçektir ki Kutsal Metinler sadece devlet sınırlarına, millet farklılıklarına, cinsiyet farklılıklarına bakmadan bütün insanlara gönderilmiştir. İşte bu kadar büyük bir etki çevresi olan bir metni bir başka dile çevirmek ve bu metnin asıl sahibinin Yaratıcı olduğunu bilmek bir çevirmen için oldukça zor bir durumdur. Çünkü en ufak bir yanlış korkusu dahi çevirmenin yanlış yapabilmesini sağlar veya tam tersi olarak fazlaca cesur bir çeviri asıl metin yerine insanları farklı bir mecraya çeker.

Çalışmanın Yöntemi

Çalışmada ilk olarak İncil in tarihsel süreçteki çevirileri ve bu çevirilerin yöntemlerini anlatılmakta, daha sonra ise Kur an-ı Kerim'in çeviri metoduyla birlikte Kutsal metindeki çeviri yöntemi açıklanmaktadır. Bu çevirilerin tarihçeleri ile birlikte çeviri merkezleri söylenilmiştir. Çalışma genel anlamda karşılaştırmalı bir çeviri metodu ile devam etmektedir.

BÖLÜM 1: KUTSAL KİTAP ÇEVİRİLERİ: (ANLAMA GÖRE ÇEVİRİ)

Çeviri tarihinde özellikle antik çağda yaşayıp çeviri açısından önem taşıyan ikinci kişi Hieronimus'tur. Kendisi Kutsal Kitabı, İbranice Eski Ahit ve Yunanca Yeni Ahit'i karşılaştırarak çevirmiştir. Kendisinin çevirisi Vulgata adıyla tanınmaktadır. Hieronimus; Kutsal Kitap çevirilerinde “sözcüğü sözcüğüne” çeviri yapılmasına karşı çıkan bir tutum sergilemiş ve anlam çevirisini yüceltmıştır.. Hieronimus “Yunanca metinleri çevirirken- sözcük silsilesinin gerekmediği durumlarda- bir kelimeyi bir başka kelimeyle yer değiştirme yerine, bir anlamı bir başka anlamla ifade etmeyi tercih ettiğimi açıkça söyleyebilirim” (Görgün,2003:11-33).

Kendi çevirisi olan Vulgata'nın Kutsal Kitabın Yunanca çevirisine göre üstünlüğü çevirmenin çevriyi doğrudan Yunanca metinden değil de kaynak metinle karşılaştırarak yapmasından kaynaklanır. Özgün metnin Yunanca çevri yazımıyla (transkripsiyonu) yetinmeyip birinci dilden “anlama göre” çeviri yapmayı kendine amaç edindiği görülür. Kuşkusuz bu yürüyüş Cicero'nun uygulamaya soktuğu çeviri anlayışının bir sonucudur. Yalnız Cicero anlama göre çevriden yana olduğunu “karşı savdan” yola çıkarak savunduğu için “sözcüğü sözcüğüne çeviri” terimini ilk kullanan kişinin de Hieronimus olduğu görülür. Bu terimi Ciceronun kullandığı “Verbum de verbo ” teriminden yola çıkarak “sensus de senso” şeklinde türetmiştir. Bu bağlamdan yola çıkarak “anlama göre çeviri” sözcükten değil tümceden türetilmiştir. Bir diğer deyişle bu “özgür çeviri” anlamına gelmeyip, anlama sadık kalmak koşulu ile yapılan çeviri anlamına gelmektedir. Diğer yandan Pammachius'a yazdığı kendi mektubunda “sözcüğü sözcüğe çevirinin” sakıncalarının ardından gerçekte, Kutsal Kitap çevirilerinde bile “anlama göre” çeviriden yana olduğunu bildirmesi hem anlamın aktarılması, hem de metin türü konularını gündeme getirir:

“Ben sözcüklerin düzeninde gizemin olduğu Kutsal Yazılar hariç Yunancadan çeviride bir sözcüğü başka bir sözcükle değil de, bir anlamı başka bir anlamla vererek çevirdiğimi sadece kabul etmiyorum, ayrıca çekinmeden tutumuma sahip çıkıyorum”

Hieronimusun “anlama göre çeviri” anlayışı aslında özgür çeviri anlamına gelmez. Bir başka deyişle ona göre ”anlama göre çeviri” kaynak metnin anlamına sadık kalarak Kutsal kitabın iletisinin okuyucuya ulaştırılması amacını taşır. Bu kavramın kutsal kitapta gündeme gelmesi ise metin türüne göre çeviri yöntemi veya sadık ve özgür çeviri konularını da gündeme getirir.

Hieronimus kendi dönemine gelindiğinde çevirinin iletişim yönü, metin türüne göre çeviri sadık olması koşulu ile “sözcüğü sözcüğüne” ve “anlama göre” çeviri kavramlarının şekillendiği görülür. Fakat bununla birlikte Hieronimus’un “anlama göre çeviri” terimini kullanmasıyla birlikte çeviri sürecinde okurla iletişim ve metin türü ilişkileri sorgulanmaya başlamıştır. Örnek vermek gerekirse Martin Luther İncil çevirisini yaparken Vulgata çevirisini temel alması ve yapması XI. yüzyılda Toledo okulunda başlayan yoğun çeviri etkinliğinin bir sonucu olarak değerlendirilebileceği gibi Hieronimus’un sesini ancak XVI. yüzyılda duyurabileceği şeklinde de değerlendirilebilir (Görgün, 2003 :30-44).

Martin Luther’in Kutsal Kitap çevirinde anlama öncelik verme kaygısını taşıdığını ve bu kaygının kendisine verdiği amaçla “halkın dili ve kendi imgelem gücünü kullandığı” söylemesi çeviriler aracılığıyla okuma yazmanın bu yüzyılda daha içselleştiğini ve Kutsal Kitabın sırlarını “anlama göre” çevirinin bozmayacağı görüşünün daha yaygınlaştığını gösterir. Kutsal Kitaptan başlayarak bu şekilde çeviriler aracılığı ile okurla iletişim kurma gereksiniminin sorgulanması, hem erek dilin sınırlarının zorlanarak dilin iç dinamiklerinin harekete geçirilmesine yol açmış, hem de bireyin soyut düşünce yeteneklerinin gelişmesi sonucunda Aydınlanma çağına ulaşmak kolaylaştırmıştır.

Hieronimus’la başlayan bu süreç, sonraki dönemde “sadık çeviri”, “özgür çeviri” yöntemiyle yapılan çevirilerin, çeviri sayılıp sayılmayacağı, doğru olup olmadığı tartışmalarını alevlendirmekle birlikte, Hıristiyanlığın kabulüyle birlikte Batıda çeviri etkinliğine bir süre ara verilmiştir. Antik çağda başlatılan bu tartışmalara ancak Doğuda IX. yüzyıl ve XII. yüzyıllar arasında yoğun çeviri etkinliğinin ardından dönülebilmektedir.

Hıristiyanlıkta ve özellikle Ahd-i Cedid-i ifade eden temel dini metinlerin bu din içindeki konumuyla, İslam da ilk dini metin olarak nitelenebilecek Kur'an ve Hadislerin dindeki yeri aynı olmamakla birlikte, din her iki dinde de farklı olarak algılansa da sabittir. Bu noktada mesela Hıristiyanlıkta temel dini metinler Kilisenin ve onun yetkilileri tarafından ifade edilen teolojinin temellendirilmesinde ve temellendirilmesine kadar tayin edici bir konumda iken İslam da bu tayin edicilik hiçbir zaman en azından nazari olarak değişmez (Görgün, 2003 :25-33).

Dinin sabit olmasının Hıristiyanlıkta ve İslam da hem süreç hem de muhteva olarak aynı olmaması bunu ifade etmektedir. Dinin sabit olması ortamdaki değişim ile birlikte din ile evre şartları arasında bulunan insan arasındaki bir mesafenin ortaya çıkması da birlikte getirmektedir. Bu mesafe Hıristiyan Batı Dünyasında belirli bir noktaya kadar ulaşmış bu çerçevede din dini olarak tanımlanan bir alanda geçerliliği tartışmasız olarak olan toplumsal bir alt sistem olarak kabul edilerek bu noktada belirli bir istikrar geekleşmiştir.

Buna karşılık İslam dünyasında istikrar kazanmak yerine durum gittikçe karmaşık ve sıkıntılı bir hal almaktadır. Bu mesafe günümüzde esas itibarı ile yukarıda kabaca işaret edilen süreç neticesinde dikkate değer bir ivme kazanmış gözükmektedir. Bu mesafenin ortaya çıktığı önemli alanlardan birisi dini metinlerdir. Dini metinlerin anlaşılması ve yorumlanması, din ile hayat arasında ortaya çıkan mesafe ve bu mesafenin mahiyeti ile irtibatlı olarak bugün felsefi bir şekilde üzerinde durulmayı gerektirecek esaslı ve derin bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır (Yazıcı, 2005 :38-43).

Dini metinler, muhtelif dinlerde, özellikle Hıristiyanlık ve İslam da farklı özellik taşıyıcılar da nihai olarak dini pratiklerin temellendirilmesinde tayin edici bir yer edinmektedirler. Bunun da ötesinde dindar ile din arasındaki ilişki benzer bir şekilde dindar ile dini metin arasında ki ilişkinin esasını teşkil ettiği için, dindarlığın bilgiyi ve değeri de önceleyen ontik bir durum olarak kavranarak bu çevrede dini metinlerin anlaşılması ve yorumlanması ile ilgili meselelerin ele alınması gerekmektedir.

Bundan dolayı din ile hayat arasında ortaya çıkan mesafe, sadece tarih, teolojik veya pratik bir mesele olmayıp, aynı zamanda felsefi bir mesele olarak ta görülmesi ve bu seviyede tartışılması gereken bir meseledir.

Bugüne kadar dini metinlerin anlaşılması ve yorumlanması konusunda felsefi gayretlerin her zaman mevcut olmuş olması bunu gösterdiği gibi her türlü meselenin aynı zamanda felsefi bir seviyede ele alınabilmesi de, bu konuyu aynı zamanda bir felsefe meselesi olarak ele almak için yeteri kadar sebep teşkil etmektedir. Burada ele alınan örneklerde bu konuda bir fikir verecek kadar açıktır.

Burada başka bir hususu daha işaret etmemiz gerekmektedir. Dini metinlerin anlaşılması ve yorumlanması, esas itibarı ile dindarları ilgilendiren bir meseledir. Daha başka bir ifade ile dini metinlerin anlaşılması ve yorumlanması, din ile müspet bir ilişkiyi iktiza eder. Dindar olmayan veya din ile irtibatı olmayan insanların dini metinleri anlamak veya yorumlamak gibi bir meselesi olamaz; hatta daha ileri giderek şunu söyleyebiliriz ki din tenkiti yapanlar bile bir şekilde din ile irtibatlı insanlardır ve onlar için din bir meseledir. Dinin mesele olması, ilk bakışta görüldüğü gibi negatif değil, esasta ve derinden bir pozitifliği de içinde taşır. Bundan dolayı dini metinleri anlama ve yorumlamayı kendisine muhtelif şekillerde mesele haline getiren insanlar, din ile müspet bir ilişki bulunan insanlardır (Yazıcı, 2005 :30 - 33).

Dinler arasında ki polemik dini metinler hakkında konuşmanın özel bir halidir ve genellikle ters taraftan bir samimiyete dayanır. Bu gibi tartışmalarda genellikle stratejik bazı adımlar söz konusu olsa da tipik savunmacı tavrın bir neticesi olarak anlaşılabilir. Burada bir dine mensubiyetin gerektirdiği samimiyet, bazı esaslı sayılabilecek yanlışlıklar ortaya çıkarsa da bunlar bir yere kadar “anlaşılabilir” hatalardır. Bir din ile herhangi bir irtibatı olmayan din hakkında konuşmaları, eğer böyle bir şey gerçekleşiyorsa, genellikle stratejik, siyasi, Max Weber in bir terimini kullanmak gerekirse “Zweckrational” konuşmalardır. Daha çok siyasi bir söylemin ve bir iktidar mücadelesinin parçası olarak anlamını kazanırlar. Edward Said in gösterdiği gibi genel olarak İslam hakkında ki oryantalist söylem ve Leonard Binderin İslamic Liberalist kitabı buna iyi bir örnek teşkil eder.

Bu çalışmanın konusu dini metinlerin anlaşılması ve yorumlanmasıdır. Daha başka bir ifade ile dini metinler anlama ve yorumlama konusu olmaları açısından, felsefi bir tahlile konu edilecektir. Bu tahlil her ne kadar müstakil bir yaklaşım şekliyle yapmak mümkün ise de, belki böyle bir çalışmaya hazırlık olarak burada bu alanda daha önce yapılmış olan bazı teşebbüsler bunun üzerinden meseleye yaklaşılmaya çalışılacaktır. Bu aynı zamanda “din” ve “dini metin” gibi terimlerin medlulleri açısından muhtelif dinler ile irtibatlı olarak kullanıldığında kelimelerin ilk bakışta uyandırdığı “benzerlik” intibasının yanıltıcı olduğu ve bunların ciddi farklılıklar arz ettiğini de göstermenin bir yolu olarak oldukça önemlidir (Görgün, 2003 :28).

Burada açık bir şekilde yöntemlerin birebir tenkiti yapılmayacaktır; bir tarafta yöntemler konuları ile doğrudan irtibatlı olduğu için, konular bir anlamda kendilerine yaklaşım şeklini tayin ederler. Bu yönde konuyu tenkit etmeden yöntemi tenkit doğru olmayacaktır. Diğer taraftan konusu ile irtibatı içinde ele alınan yöntemin farklı bir konuya tatbiki ile irtibatlı olarak anlamlı olacak tenkite burada ihtiyaç kalmamaktadır. Çünkü tenkit, konunun özellikleri ile irtibatlı olarak ele alan yöntem tasvirin içerisinde zaten bulunmaktadır. Bir fikrin yeterli bir şekilde ifade edilebilmesi onun tenkitini de içinde taşıdığı için, ayrıca tenkit etmek için bir ihtiyaç ortadan kalkmaktadır.

Diğer taraftan böyle çalışmalar ilk bakışta farklılıkların ortaya çıkmasını sağlamaları açısından gittikçe daha fazla “Küreselleşen” bir dünyada farklılıkların vurgulanması açısından “Negatif” bir yerde duruyor gibi gözükseler de, aksine farklılıkların fark edilmesi, anlamlı konuşmanın ve müzakerenin ön şart olduğu için, bu satırların yazarının umudu böyle bir çalışma ile kendi açısından medeniyetler diyaloguna da gerçekçi bir zemin hazırlanmasına katkıda bulunmaktadır.

Burada başından itibaren yanlış anlaşılmaya müsait olan bir hususu açıklığa kavuşturmak gerekmektedir: İslam medeniyeti içerisinde Kur’an ın edindiği yer ile Hıristiyanlıkta kutsal kitabın edindiği yer aynı olmadığı için, dini metinler ifadesini, herhangi bir şekilde ve herhangi bir cihetten “Bir ve aynı” olan metinleri ifade eder bir şekilde kullanmadığı burada söylenmelidir (Görgün, 2003 : 35-38).

Bu çalışmanın amaçlarından birisi aynı zamanda bu hususun açık bir şekilde görünmesine de bir katkı sağlamaktır. Bu arada ele alınan yaklaşım şekillerinden üçü, batı medeniyeti içinde ve doğrudan ve dolaylı olarak Hıristiyanlığın temel dini metinlerinin anlaşılması ve yorumlanmasına yönelik olarak geliştirilmişlerdir. Bundan dolayı içlerinde taşıdıkları temel müşterekler, konularının bazı özellikleri ile doğrudan alakalıdır. Hatta aralarında oldukça esaslı bir seviyede bazı müştereklerde bulunmaktadır.

Bu müşterekler sadece aynı medeniyete mensup olmakla alakalı olmayıp, bunun ötesinde konunun kendilerinin zorlaması ile ortaya çıkmaktadırlar. Benzer bir durum İslam içinde söz konusudur. Müslümanlar arasından İslam'ın temel dini metinlerini anlaşılması ve yorumlanması yönünde geliştirilen yaklaşımlar, nihai olarak bu metinlerin özelliklerine bağlı bir "Vahdet" ifade etmektedirler (Görgün, 2003:35 – 40).

1.1. Eski Ve Yeni Ahit Çevirilerinde Hermeneutik Ve Yapısalcı Bakış Açısı

Batı düşüncesinde dini metinlerin anlaşılması ve yorumlanması ilk planda Hıristiyan teolojisinin meseledir. Felsefenin bu konu ile ilgilenmesi belki asli değil, arızı bir durumdur. Klasik yaklaşımlardan birisi felsefenin konusunu, "Var olması bakımından mevcut" olarak tayin eder. Bu yönden mevcut olan her şey, felsefenin konusu olabilir. Buradaki mevcut teriminin muhtelif felsefi ekoller ve felsefeler tarafından birbirinden epeyce farklı görülmesinden dolayı pozitivizm, idealizm ve rasyonalizm gibi muhtelif tavırlar ortaya çıktığı gibi her bir yaklaşım tarzı içinde nasıl kavramsallaştırılırsa kavramsallaştırılsın alt yaklaşımlara bağlı farklılıklar da ortaya çıkmaktadır. Özellikle batıda gelişen felsefenin mevcut ile irtibatı çerçevesinde Hıristiyanlık ve onun batıda temsil ettiği din hakkında "Bir mevcut olarak konuşması" madde ve âlem, insan, tarih, bilim vs. hakkında konuşmasının bir benzeridir. Bu yönden bir mevcut olarak dinin mevcut hali ile söz konusu edilmesi kendisi ile birlikte batı felsefesinde din denildiğinde bazı arızı atıflar bir kenara bırakılacak olursa sadece Hıristiyanlığın

kastedilmesi; aynı zamanda dini metin denildiğinde de nerdeyse tamamen Hıristiyan teolojisinin dini metin kavramının kullanılmasında şaşılacak bir taraf yoktur. Bu demektir ki hem Hıristiyan teolojisi hem de felsefe, tamamen birbirinden ayrı ve birbirleriyle irtibatı olmayan iki kavram değillerdir.

Batı felsefesinin Hıristiyan teolojisi ile irtibatı, sırf dinin mevcutlarından bir mevcut olarak söz konusu edilmesini ötesindedir. Her şeyden önce tarihi olarak felsefenin Hıristiyan teolojisi ile irtibatı başından itibaren vardır. Hıristiyanlıkta felsefe olmadan bir teoloji nerdeyse hiç bir zaman söz konusu olmamıştır (Görgün, 2003 :40 - 42).

Bu husus felsefe ile teolojinin irtibatının hep aynı olduğu anlamına gelmez; bu irtibat hep olagelmiş olmakla birlikte, hem form hem de muhtevası dönemden döneme ve şahıstan şahısa az veya çok farklılık arz etmiştir. Buna ek olarak batıda yetişen filozofların önemli bir kısmı _20 yy. da bu durum epeyce azalmakla birlikte_ aynı zamanda teolog olarak yetişmiş ve teoloji tahsil etmişlerdir. Bu demektir ki felsefe ile teoloji arasında tarihi ve şahsi olarak bir irtibat mevcut olmuştur. Bu kendisini dini metinlerin anlaşılması ve yorumlanması konusunda göstermektedir.

Felsefenin Hıristiyanlıkla olan irtibatı, batıda gelişen din felsefesinin karakteristik özelliklerini _meseleleri ve konuları_ de doğrudan etkilemiştir. Bu konuda her ne kadar batılı din felsefecileri bir “evrensellik” iddiasında bulunsalar da bu iddia belli ölçüde Hıristiyanlığın “mutlaklık” iddiası ile alakalı gibi gözükmektedir. Bu yönden hem genel olarak batıda geliştiği haliyle din felsefesini hem de dini metinlerin anlaşılması ve yorumlanması meselesini, bu tavrın içinde geliştiği vasat ile irtibatını kurmak bu çerçevede ele almak tabiidir.

Hıristiyanlığın Hz. İsa etrafında şekillenmiş bir din olması ve dinin esasının belirli bir şekilde anlaşılın Hz. İsa olması, bu dinin hem metin hem de din anlayışını doğrudan tayin etmiştir. Bu husus kilisenin esasını teşkil ettiği gibi Hıristiyan teolojisini konuları da bu çerçevede şekillenmiştir. Din felsefesinin bununla alakası, işte “bu din” ile ilgili meselelerinin anlaşılması ve anlatılması ile ilgili olarak çıkmaktadır.

Batı din felsefesinde üzerinde en fazla konuşulan konunun “Tanrının varlığı” olması ve bu konuyu ele alanların kullandığı ifadelerin sadece Hıristiyanlığı ilgilendirmemesi; hatta Müslümanların kullandıkları kanıtlar ile muhtelif cihetlerden benzerlik arz etmesi dolayısıyla, ilk bakışta bu felsefenin bütün konuları itibarı ile ”evrensel” olmasa da bazı cihetlerden “evrensel” olarak kabul edilebileceğini veya evrensel bazı unsurlar taşıdığını_ mesela Tanrı’nın varlığının en azından Hıristiyanlık ve İslam için esas olduğu düşünüldüğünde bu konulardaki tartışmaların dikkate değer olduğunu_ söylemek mümkündür

Ancak mesela Tanrı’nın varlığı gibi diğer konularının da problem haline gelmesinin nedenlerinin_ kendinde Tanrı’nın varlığının olmasına inanma veya inanmama olmayıp; bunun ötesinde Tanrı’nın varlığına inanan insanları inancına dayanarak neler yapıldığı ile alakalı olarak Hıristiyanlık ve İslam için aynı nedenler olduğunu söylemek oldukça zor gözükmektedir. Benzer durum öncelikli olarak dini metinlerin anlaşılması ve yorumlanması söz konusu olduğunda geçerlidir.

Yukarıda işaret edildiği gibi batıda din felsefesi ve teolojisi birbiriyle irtibatlıdır; diğer taraftan hem felsefenin hem de teolojinin diğer disiplinlerle bir irtibatı vardır: Felsefe, bilim, din, sanat, siyaset vs. ile muhtelif şekillerde irtibatlı olduğu gibi teolojide irtibatlıdır. Burada klasik batı müziğinin Kilise içinde gelişen bir sanat olduğunu hatırlamak yeterlidir. Ancak bu irtibat her zaman bir ve aynı değildir; muhtelif dönemlerde ilişkilerde muhtelif cihetlerde farklılaşmalar ortaya çıkmıştır.

Toplumsal alanda din savaşlarının neticesinde sosyal alanda tayin edici güç olma iddiasından vazgeçmek zorunda kalan kilise, daha sonra bilimle, önceleri mekanik ile daha sonrada biyoloji ve psikoloji ile esaslı sıkıntılar yaşadı. Son asırlarda özellikle teoloji ve bilim arasında esaslı sıkıntıların ortaya çıktığı, söylenmesi zaidi bir husustur. Özellikle eğitimin kilisenin tekelinden çıkarak sivilleşmesi ve genel eğitim içerisinde bilimin tayin edici bir yer edinmesi ile birlikte, bilimsel bazı yaklaşımlar teolojiyi ve teolojinin temel önermelerinin anlaşılması kabul edilmesi zor önermeler haline getirmiştir (Görgün, 2003 :31-48).

Diğer taraftan özellikle 19. yy da Almanya da gelişen tarihi tenkit yöntemi(historiche-kritiche methode) temel dini metinlerin tarihi açıdan zannedildiği kadar “sağlam” metinler olmadığını ortaya koyduktan sonra, Hıristiyanlığın temel iddialarının en azından ciddiye alınacak kadar önemli bir kısmının sistematik olduğu kadar tarihi açıdan da “bilim” ve “bilimsel” olanla esaslı sıkıntılarının olduğu ortaya çıkınca daha önce akıl-din ilişkisi ile irtibatlı olarak geliştirilen kanıt modifiye edilerek bilim din ilişkisi içerisinde kullanılmaya çalışıldı.

Bu çerçeve de felsefi yarı felsefi veya teknolojik cihetten duruma göre aleyhte gelişmiş olan bazı kanıtları kısmen veya tamamen benimseyerek bunu bir şekilde diğer unsurlarla telif etmek Hıristiyan teknolojisinin başvurduğu bir yöntemdir.

Diğer taraftan dini kilisenin tanımladığı başka alanlarda meşru bir alanda muhafaza etmekte, teolojinin gözettiği bir durumdur. Bu durum som iki yüz yılda ana hatlarıyla değişmiş sayılmaz. 18 ve 19 yy. ın ilk yarısı önce Kant’ın saf aklın sınırları içerisinde dini ile başlayan bir süreçte Hegel’in bütün bir süreç içinde Tanrının tahakkuku olarak ilan etmesiyle bağlantılı olarak ortaya çıkan modernist teolojide Tanrı sözünün yerini insan sözü almaya başlamıştır. Hegel’in oldukça tesirli olan felsefesi siyaset kadar dinide içine alması iddiasında bulunduğu için bu iddianın kabulü kendisi ile birlikte Hıristiyanlığı felsefenin içinde eritmekte ve Hıristiyanlık kendi müstakil varlığını muhafaza edememektedir.

Hegel’in felsefesi Hıristiyanlığın son filozofu veya batı medeniyetinin felsefi teknolojisinin zirvesini teşkil eden filozofun eliyle bilinen Hıristiyanlığın felsefe içinde mezcedilerek bitirilmesi anlamına geliyordu. Hegel’in felsefesinin özellikle kilise çevrelerinde büyük bir kaygı ile takip edilmesiyle Kierkegaard’ın buna bütün bir sistemi reddederek karşı çıkmasının bununla esaslı bir alakası vardır.

Bu noktada Schleiermacher’in din hakkında verdiği dersler Kant felsefesi ile doğrudan alakalı gibi gözükmekle birlikte esas itibariyle o dönemde etkin havanın müşterek ifadesidir. Bu noktada Kant’ın saf akli tenkiti inanca yer açmak için ilginin bir kısmında vazgeçmekten bahsederken netice itibariyle saf aklın sınırları içinde dinde dine ancak

ahlaki açıdan anlamlı olarak düşünebiliyordu. O dönem biraz daha yakından incelendiğinde Kant'a has bir yaklaşım veya sadece onun çözümü olmayıp yavaş yavaş belirgin bir ifadesi olduğu fark edilir. Schleiermacher'in ile Hıristiyan teolojisinin tamamen yeni bir aşamaya geçmesi bu yönden sadece onun bir başarısı olarak görülmez. O sadece genel bir eğilimi dile getirmiş gibi gözükmektedir. Schleiermacher'in bu noktada ki tezi dinin de bir bilgi olduğu dinde söz konusu olan bilginin akli değil dini bilgi olduğunu, akli bilgi ile dini bilginin birbirinden farklı olduğu savunmak olmuştur.

Akli bilgi ile dini bilgi arasındaki fark Schleiermacher tarafından dini bilginin duygu ve sezgiye dayanması olarak belirlenmektedir. Schleiermacher dinin mahiyetinin ne bilgi nede davranış değil duygu ve sezgi olduğunu söylerken bir taraftan Hıristiyanlığı aydınlatmanın akılcı tenkitini karşı korumaya alırken diğer taraftan daha teologları uğraştıracak birçok mesele ortaya çıkmıştır. Bu mesellerin en akılcı ve esaslı olanı dinin dini tecrübe ile neredeyse eş anlamlı hale gelmesidir ki bu nokta günümüz batı din felsefesinin etrafında döndüğü bir merkez niteliğidir.

Schleiermacher dini tecrübeye bunu Hıristiyanların yaşayabileceği bir tecrübeye irca etmesi daha sonra özellikle Protestan teolojisinin zemini teşkil ettiği gibi dini bir cihetten kendisine konu edilen sosyolojik, psikolojik, fenomenolojik ve felsefi yaklaşımlara bir tür empirik zemin hazırlamıştır. Bu çerçevede daha sonraki teolojiyi derinden etkileyen Rudolf Otto sadece önemli bir isim olarak zikretmek için meşhur eseri *Das Heilige*'yi (Kutsal) yazarken sosyolojide Durkheim psikolojide Jung, fenomenoloji de nispeten geç olsa da Mircea Eliade ve nihayet felsefede William James, Bergson ve Wittgenstein dini bu özel tecrübî tanımına dayanarak söz konusu etmişlerdir. Heidegger'in existenz analizine dayalı olarak Bultmann'ın geliştirdiği ve din felsefecileri tarafından önemle dikkate alınan Existenztheologie bu süreç içerisinde düşünüldüğünde gerçek yerini bulmaktadırlar. Burada ele alınan filozofların dini metinleri anlama ve yorumlama konusunda geliştirdikleri yaklaşımlar bir taraftan dini yakın geçmişine kaba bir atıf nazar ettiğimiz bir gelişme çerçevesinde belirli bir anlam kazanan bir tecrübe olması tezine dayanmakla birlikte aralarında önemli bir yaklaşım farkları bulunmaktadır (Görgün, 2003:45-49).

Bu yaklaşım farkları kabaca İngiliz empirizmi, Alman idealizmi ve Fransız rasyonalizminin bazı karakteristik özellikleri ile birleştğinde anlaşılabilir yönelişler olmaktadır. Bu çerçevede Otto'nun "nouminous" terimi, Kant'ın "numenon" kavramına karşılık olarak aklın sınırları ve tenkitinin dışında tutulurken Bergsonun dini statik ve dinamik olarak ayırarak, dinamik dini Hıristiyan velilerin yaşadığı özü açık muhtevassız anlık ve şahsi ve mistik tecrübe olarak görmesi benzerini Durkheim'in mekanik ve organik toplum tasavvurunu ve dini tecrübenin ilkel şekillerinde gördüğümüz Fransız rasyonalizmi ile irtibatı içinde düşünülmesi gereken bir tavidir. William James'in dini tecrübeyi benzer bir şekilde mistik bir tecrübe olarak görmesi dini ise müessesvi ve şahsi (institutional-personal) olarak ikiye ayırarak önceliği şahsi olana vermesi hatta mantıkçı atomculuğun düşünürü Russell'in mistik tecrübeyi, bilimsellik açıdan yeterince güvenilir olmakla birlikte felsefi açıdan yeterince güvenilir olmakla birlikte felsefi açıdan dikkate değer bulması da bir taraftan Kant ile alakalı iken diğer taraftan Schleiermacher ile klasik Anglo-Saxon empiris geleneği ile alakalıdır

Son not:

1.Yazıcı, Mine, Çeviribilimin Temel Kavram Kuramları, İstanbul:Multilingual yayınları;2005

2. Ebu Bekir İbn'ü'l-Arabî bu hususa işaret ederek, bunun bir zaruret olarak ortaya çıktığını söylemektedir. İbn'ü'l-Arabî, Kânûnu't-Te'vîl, Beyrut: Dârü'l garbî'l-İslamî 1990, s.176–178.Ayrıca bkz.İlhan Kutluer, “Kur'ân'ı Anlama Yolunda Felsefi Tecrübenin Rolü ve Değeri”, Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları II, s.161–168

3.Leonard Binder, Islamic Liberalism, Chicago 1998 (Türkçe tercümesi: Liberal İslam, çev. Yusuf Kaplan, Kaysri: Rey yayıncılık 1996)

4.H.G. Hubbeling, Einführung in die Religionsphilosophie, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1981, s. 11–15.

5.Bu yöntemin Protestan teolojisi için ortaya çıkardığı bazı sorunlar ve “imkanlar” için bkz. Gerhard Ebeling, “Die Bedeutung der historisch-kritischen Methode für die protestantische Theologie und Kirche ”, Wort und glaube, Tübingen 1960, içinde, s.1-49

6.Bu sürecin 20.yüzyılın başına kadarki kısmının bir tahlili için bkz: Emile Boutroux, Çağdaş Felsefede İlim ve Di, çev. Hasan Katipoğlu, İstanbul 1988; Bu konuda daha sonra da çok sayıda felsefe tarihçisi ve filozof tarafından, hem tarihi hem de sistematik açıdan ele alınmıştır. Bu konuda bir değerlendirme ve özet bir bibliyografya için bkz: Dominic J.Belsta, “Science and Religion” , Philosophy of Religion, ed. Brian Davies, içinde, s.326-359,382.

7.William H. Austin, The Relevance of Natural Science to Theology, London:Macmillan 1976; Ayrıca bu hususun genel bir tarihi değerlendirmesi ve son kırk yıldaki bazı eğilimler için bkz: Dominic J.Belsta, a.g.m.;

8.Hugh Ross Mackintosh, *Types of Modern Theology*, London :Collins 1964 (il baskısı 1973)s.257.

9.Bu son ifadeyi Willhelm Weischedel kullanmaktadır. Willhelm Weischedel, *Der Gott der Philosophen*, München: DTV 1979, 1, s. 283–284.Weischedel tam olarak şöyle demektedir:”Ihren letzten Höhepunkt erreicht die philosophische Theologie, wie sie die Geschichte des abendlaendischen Denkens bestimmt, wie Georg Willhelm Friedrich Hegel”. Hegel’in felsefesini Emile Boutroux şu ifadelerle nitelendirir: “Hegel’in felsefesi, aslında Tanrı’nın dünya içinde ve dünya aracılığı ile var olduğunu ve kendi kendisini bildiğini, bu en yüce şura bizlerin birer gerçeklik (realite) ve destek teşkil ettiğimizi görmekten ibarettir. Çağdaş Felsefede İlim ve Din, s.29.

10.Boutroux, Hegel’in genel olarak ta felsefeyi, özel olarak ta kendi felsefesini “adeta, sanatın ve dinlerin kuşattığı birtakım sembollerden kurtulmuş bizâtihi (en soi)din” olarak takdim ettiğine işaret eder. Boutroux, *İlim ve Din*, s.29 ; Buna rağmen bazı çalışmalarda Hegel’in yaklaşımının teolojide bir yenilenmenin esasına teşkil edebileceği söylenebilmektedir. Meselâ Claude Bruarie, *Logique et religion chretienne dans la philosophie de Hegel*, s.181

11.Bu kaygılar Hegel’in ölümünden sonra, aynı zamanda onun felsefesinin ortaya çıkardığı “ilhadı” bertaraf etme vazifesi ile onun yerine Berlin Üniversitesi’ndeki kürsüsünde Schelling’in atanmasını da birlikte getirmiştir. Bu dönemde Hegel’in felsefesinin Kilise çevrelerinde nasıl algılandığı için bkz. Manfred Frank, “Einleitung des Herausgebers,” a. mlf. (hrsg), *Shelling Philsophie der Offenbarung 1841/42* Frankfurt/main:Suhrkamp 1993, içinde, s. 9-84

12.Friedrich Schleiermacher, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verachtern*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2002.

13.Mackintosh, *Types of Modern Theology*, s. 12. Burada Mackintosh şunları söylemektedir: “With the work of Schleiermacher, theology may be said to have entered on a new phase. Unless the impulses given by him, for good or ill, be studied with some care, the present position and prospects of theology will largely remain mysterious.”

14.Schleiermacher bu tezini ilk defa “Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern”, isimli eserinde dile getirmektedir. Bu hususun tarihi ve sistematik bir tahlili için bkz.Richard Schaeffler, *Religion und kritisches Bewusstsein*, Freiburg/München: Verlag Karl Alber 1973; Hugh Ross Mackintosh, *Types of Modern Theology*, London: Collins 1964. Ayrıca Hubertus G.Hubeling, *Einführung in die Religionsphilosophie*, Göttingen: Vandenhoech & Ruprecht 1981, s.36–40.

15.Otto hakkında bir doktora tezi hazırlayan Todd A. Gooch, Otto’nun *Das Heilige* isimli eserinin 20. yüzyılda muhtemelen en çok okunan Alman teoloji eseri olduğunu söyler. Bkz. Todd A.Gooch, *The Numinous and Modernity, An Interpretation of Rudolf Otto’s Philosophy of Religion*, s.1. Gooch şöyle diyor: “Otto’s classic study of holy, *Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (1917), is probably the most widely read German theological work of the twentieth century.”

16.James dini şöylece tanımlar: “Religion, ...shall mean for us the feeling, acts and experiences of individual men in their solitude, so far as they apprehend themselves to stand in relation to whatever they may consider the divine .” William James, *The Varieties of Religious Experience*, London: Collins 1960, s. 50; William James’in yaklaşımının özet bir tasviri ve tenkidi için bkz. E. Boutroux, *İlim ve Din*, s. 346–391

17.Bertrand Russell, “Mysticism and Logic”, a.g.mfl. *Mysticism and Logic*, London 1917, içinde, s.1–31

18.Wittgenstein özellikle Anglo-Saxon gleneğinde dini ifadelerin felsefesi açısından yeniden dikkate değer kabul edilmesi sürecinde tayin edici dönüşümün en önemli öncüsü olarak kabul edilir. Wittgenstein bkz. Gareth Moore and Brian Davies, “Wittgenstein and the philosophy of religion”, Brian Davis (ed), Philosophy of Religion, içinde, s. 27–34; Donald Hudson, Wittgenstein’in Din Felsefesi, çev. Ramazan Ertürk, Ankara: A-yayınevi 2000; Jean Greisch, Wittgenstein’da Din Felsefes, çev. Zeki Öcan, Bursa: Asa 1999.

19.I.M. Bochenski, Die Logik der Religion, Padernborn: Ferdinand Schöningh 1981/2 (Almanca ilk baskısı 1968; İngilizce orijinali The Logic of Religion başlığı ile Amerika’da New York University Pres tarafından 1965 yılında neşredilmiştir. Bochenski, dinin “hakkında konuşulmaz” olduğu tezini kabul etmez. Bu husus için bkz: a.g.e., s.37-44.)

20.Bu etki özellikle Kuzey Afrika’da belirgin bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bunlara örnek olarak Muhammed Abid el-Câbirî’yi verebiliriz. Câbirî’i, birçok yazısında olduğu gibi, Arap Aklının Tenkidi üst başlığını taşıyan üçlemesinde, tamamen yapısalcı bir yöntem takip ederek, bütün bir İslam düşüncesini öznesiz bir süreç olarak tasvir etmeye çalışmaktadır. Câbirî’nin bu üçlemesi Türkçeye tercüme edilmiştir: Muhammed Abid el-Câbirî’i, Arap Aklının Oluşumu, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: İz Yay. 1997; Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı, çev. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak ve Ekrem Demirli, İstanbul: Kitabevi 1999; İslam’da Siyasal Akıl, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: Kitabevi 1997.

21.Benzer bir tasnif genel olarak din anlayışları veya Batı Felsefesinde dil ile ilgili olarak paradigmatik yaklaşım şekilleri için Karl-Otto Apel tarafından yapılmaktadır. Buna göre Batı felsefesinde dört ayrı dil anlayışını birbirinden ayırmak gerekmektedir ve bunlarında her birisi Ortaçağ’da şekillenen Batı düşünce geleneği içinde gelişen bir çizgiyi temsil etmektedir. Bunlardan birisi Renaissance döneminde ortaya çıkan hümanizmin dil anlayışıdır ki, bu anlayış Alman idealist felsefesi tarafından üstlenilmiş ve bizzat Apel tarafından sürdürülmektedir. İkincisi Alman mistisizmi tarafından dile getirilen ve Heidegger ve Gadamer tarafından sürdürülen “Logosmystik”tir. Üçüncüsü

Ockham nominalizmi, ki bu pozitivizmin ve dolayısıyla Fransız rasyonalizminin dil anlayışına tekabül etmektedir. Nihayet dördüncü olarak Leibniz tarafından ilk defa ifade edilen ve mantıkçı pozitivistler tarafından üstlenilen “mathesis universalis” anlayışdır. Apel’in tasnifi genel olarak dil anlayışları ile ilgili olduğu için, anlama ve yorumlama ile ancak dolaylı bir biçimde ilgilidir. Bundan dolayı burada biz-yukarıda da işaret edildiği gibi bütün anlayışları ihata etmek iddiasında bulunmadan – dini metinlerin anlaşılması ve yorumlanması meselesi ile ilgili olarak dikkate alınabilecek yaklaşım şekillerinden bildiğim kadarıyla en yaygın olanlarını ana hatları ile ele alacağız. Apel’in tasnifi için bkz: Karl-Otto Apel, *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, Bonn: Bouvier 1980 s. 17–18. Ayrıca bak a.Mlf, “Sprache”, *Handbuch philosophischer Grundbegriffe* (hrsg. Von Hermann Krings ve dgl.), München: Kösel, 1974, c. V, s. 1383–1402.

22. Bu durum daha geniş bir medeniyet perspektifinden bakıldığında Batı’da gelişen bütün anlama ve yorumlama yöntemleri için de, çok esasta ve oldukça belirsiz bir şekilde Hıristiyanlık etkisinin söz konusu olduğunu söylemek mümkündür. Özellikle açık metin anlayışı, yazarın ölümü, öznenin parantez içine alınması eğilimi, nihayet post yapısalılık esasta ve çok dolaylı bir şekilde Hıristiyanlık ve onun “vahiy”(Offenbarung, Revelation) anlayışları ile alakalı gözükmektedir. Sadece bir örnek olması açısından Derrida’nın “sadece yorum ve yorumların yorumu vardır” tezi, Montesquieu gibi birçok düşünürde de benzerinin bulunduğu tipik Batılı anlayıştır. Batıda anlama ve yorumlama teorilerinin bazı özelliklerini daha açık bir şekilde ortaya koyabilmek için, bu yaklaşımların mesela İslam Medeniyeti içinde ortaya çıkan yaklaşım şekilleri ile mukayesesini yapmak gerekmektedir. Bu hususa eserin son kısmında kabaca işaret edeceğim.

23. Bultmann bu hususta işaret eder. Bkz. Bultmann, “Humanismus und Christentum”, *Glauben und Verstehen II*, içinde, s. 135 vd.

24.Rudolf Otto, ""Zinzendorf über den ""Sensus numinus"", Rudolf Otto, Autsatze das Numinose Betreffend, Stuttgart 1923, içinde, s. 51–55; a. mlf. ""Zinzendorf als Entdecker des Sensus Numinis"", Das Gefühl des Überweltlichen (Sensus numinus), München: C.H. Beck 1932, içinde, s. 4–10

25.Otto bunu Das Heilige'den sonra yazdığı çok sayıda yazıda göstermeye çalışmıştır. Bkz. Rudolf Otto , Autsatze das Numinose Betreffend, Stuttgart/Gotha: Verlag Friedrich Andreas Perthes 1923: a. mlf., Das Gefühl des Überweltlichen (Sensus numinus), München: C.H. Beck 1932.

26. Bu konudaki bir kısım tartışmalar için bkz: Naturwiessenschaft und Theologie, hrg, von Helmut Aichelin ve Gerhard Liedke, Neukirch: Neukirchener Verlag 1974.

27.Bultmann, "" Humanismus und Christentum"", Bultmann, Glauben und Verstehen II, içinde, s.135–137; benzer bir iddiayı Bergson ve James de dile getirmektedir.

28.Bu konuda Türkçe olarak yapılmış bir araştırma için bkz: Recep Kılıç, Modern Batı Düşüncesinde Vahiy, Ankara: AÜ İlâhiyat Fak. Yay. 2002.

29.Bunun dışındaki anlayışların bir tenkidi ve gerçek anlamda vahyin sadece Hz. İsa olduğunun bir temellendirilmesi için bkz: Rudolf Bultmann, ""Die Frage der natürlichen Offenbarung"", Glauben und Verstehen, Tübingen 1993, c. II, s. 79 vd. ; Bultmann, ""Der Begriff der Offenbarung im Neuen Testament"", Glauben und Verstehen, III, s. 1-34.

30.İlgili ifade için bkz: Recep Kılıç, A.g.e. ,s. 62.

31.Karl Rahner ve Herbert Vorgrimmler, Kleines theologisches Wörterbuch, Freiburg: Herder 1971/8 ""Offenbarung"" md. S. 265–269.

32.Walter Loewenich, “Offenbarung (evangelisch)”, Christliche Religion, hrsg. Von Oskar Simmel ve Rudolf Stahlin, Frankfurt/main: Fischer 1961, s. 223–226.

P. August Brunner, “Offerbarung”, Christliche Religion, hrsg. Von Oskar Simmel ve Rudolf stahlin, içinde, s.226–229

33.Karl Rahner ve Herbert Vorgrimmler, Kleines theologisches Wörterbuh. S, 319–312

34.Meşhur Katolik teologları Karl Rahner ve Herbert Vorgrimmler tarafından hazırlanan “ Küçük Teoloji Sözlüğü”nde şöyle denilmektedir: “Eski ve Yeni Ahit’in ortaya çıktıkları dönemin efsanevi dünya tasavvurunu yansıttıkları tartışılmaz” s.90. Yani Eski ve Yeni Ahit’in hem dili hem de bu dil tarafından dile getirilen hususlar ortaya çıktıkları dönemlerin efsanelerle dolu dünya görüşünü yansıtmaktadırlar. Bu, Katolikler tarafından da resmen kabul edilen bir husustur. Hıristiyanlığın temel dini metinlerinin bu özelliğini dikkate alınarak, bunun gerisindeki “hakikati ” insanlara açıklamak, aynı teologlar tarafından, Hıristiyan teolojisinin başından beri en esaslı fonksiyonu olarak kabul edilmekte ve bu anlamda Teolojinin bir mitolojiden arındırma gayretinden ibaret olduğu söylenmektedir.

35.Warnock, Englische Philiosophie, s.17; Warnock’un aynı sayfadaki diğer ifadeleri de çok açık bir şekilde mutlak idealizme yönelmeyi gelenekten sapma olarak nitelemektedir.

36.Bu süreçte dar anlamıyla siyasetin etkili olup olmadığı konusunda bir şey söylemek oldukça zor gözükmetedir.

37.Bu katkı özellikle sembolik mantığın gelişmesinde ve buna bağlı olarak sembolik bir dilin oluşturulması cihetinde söz konusu olmuştur. Bu hususta onun önemli yazılarından birisi, Almanca tercümesi 1935 yılında neşredilen “Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen” dir. Bunun yanında onun en tesirli yazısı şudur: “ The semantic Conception of Truth and Foundations of semantics”dir.

38.Russell esas itibariyle Frege gibi bir matematikçidir ve matematik onun için hareket noktasını teşkil etmiştir.

39.Önemli olmakla birlikte, dili dikkate almadığı veya dili tartışmanın merkezine almadığı için Popper'in yaklaşım şeklini burada ele almaya gerek görmüyorum.

40.Bkz: Quine, “Zwei Dogmen des Empirismus” , Zur Philosophie der idealen Sprache, ed. Johannes Sinnreich, München: Dtv 1972, içinde, s.167–194

41.New York: The Macmillan Company 1967(ilk baskısı 1957).

42.Ramsey bu hususa eserinin başında işaret etmektedir. Bkz: Ramsey, Religious Language, s.11-12

43.Odd kelimesi tam olarak tercüme edilmesi zor olan kelimelerden biridir. Bu kelimeyi odd language olarak Ramsey, “normal olmama” veya “obje dili olmama” anlamında kullanmakla birlikte, bununla aynı zamanda bir garipliği ve acayıpliği de ifade etmektedir. Bütün bunları dikkate alarak “odd” terimini, Ramsey'in kullanım şeklini de dikkate alarak, “nev-i şahsına münhasır” veya “kendine özgü” olarak tercüme etmenin uygun olduğuna karar verdim.

44.Mesela bkz: Mehmet Aydın, “Tanrı Hakkında Konuşmak: Felsefi Bir Tahlil” , a. mfl., Alem den Allah'a , İstanbul: Ufuk Kitapları 2000, içinde, s.9-33 (İlk neşri 1983); a.mfl. , Din Felsefesi, 19–113; Turan Koç, Din Dili, Kayseri: Rey Yayıncılık 1995; Robert H. King, Tanrı'nın Anlamı, çev. Temel Yeşilyurt, İstanbul: İnsan yay.2001

45.Elmalılı M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, I, s.83. bu tanım her ne kadar Elmalılı tarafından benimsenmiş olsa da, sadece onun tanımı değildir. Tarihi olarak ilk defa Abdülaziz el-Buhari'nin Keşfü'l Esrar isimli, Pezdevi'nin Usul'ünün şerhi olarak telif ettiği, fıkıh usulü eserinde rastladığım bu tanımın Osmanlı ulemasının neredeyse ittifakla benimsedikleri bir tanım olduğunu söylemek mümkündür.

46.Muharrem I, s.16 ; “vaz” meselesi, Adudüddin el İcî tarafından yazılan küçük bir risale ile müstakil bir disiplin haline gelmiş, özellikle Osmanlı uleması bu hususu, dili rasyonel bir şekilde temellendirme anlamında, bir tür metafizik olarak geliştirmişlerdir. Bu eserlerin önemli bir kısmı hala yazma olarak kütüphanelerde bulunmakla birlikte, bir kısmı neşredilmiştir Mesela Ali Kuşçu'nun bu risaleye yazdığı şerh, bu şerhe Seyyid Hafız'ın yazdığı haşiyesi ile basılmıştır. (İstanbul 1292)

47.Bu hususun esaslı bir şekilde müzakere edildiği yerlerden birisi olarak bkz:
Teftazani, Şerhü't elvîh 'ale't- Tavdîh, s.19-20

48.Kees Versteegh, Landmarks in Linguistic Thought III: The Arabic Linguistic Tradition, London: Routledge 1997, s. 7, 11-22

49.Fahredden er- Razi, et – Tefsirü'l-Kebir ev Mefatihü'l-Gayb, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 1990

50.Son yıllarda yapılan Kur'an Sempozyumlarının önemli bir kısmı, Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması ile ilgilidir.

51.Bu konu da yapılmış bir çalışma için bkz: Mehmet Görmez, Sunnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu, Ankara: TDV Yay. 1997.

52.Bu hususu klasik gelenek tarafından açık bir şekilde vurgulamıştır. Kara Halil, Haşiyeye 'alâ Ciheti'l- Vahde, İstanbul: Matbaa-i Amire 1288; ayrıca bak el-Fâzıl İzmirli, Hâşiyeye 'ale'l-Mirât, I, 16-21

53.Bu hususun sadece Müslümanlar için değil, Hıristiyanlık için de aynen geçerli olduğuna burada işaret etmekte yarar vardır. Ancak arada, özellikle içinde yaşanılan dünyanın Kitap ile irtibatının farklılığından ve kitabın özelliklerinden kaynaklanan esaslı farklar bulunmaktadır ve bu farklara biraz daha aşağıda işaret edilecektir.

54.Hadimi'nin eseri Recep Efendi'nin şerhi ile birlikte basılmıştır: Ebû Sa'îd el Hâdimi, Berika Muhammediyye, İstanbul 1318 (dört cilt).

55.Bu konuyu başka bir çalışmamda biraz daha geniş bir şekilde ele aldığım için burada daha fazla üzerinde durmuyorum: Tahsin Görgün, "Hüsün-Kubuh Meselesi. Kâdı Abdülcebbâr'ın Yaklaşım Şeklinin Tahlili Bir Tasviri", İslam Araştırma Dergisi V(2001), s. 59–108, bu konu ile ilgili olarak, s. 89 - 91.

56.Fıkıh Usûlü geleneğinde, özellikle Hanefî usulcülerin eserlerinde dile getirilen bu yaklaşımın benzerini Paul Grice da geliştirmiştir. Bu konuyu başka bir çalışmada kabaca ele aldığım için burada sözü uzatmamak için bu hususa kabaca işaret etmeyi yeterli buluyorum.

56.Suyûtî, İtkân, II, 3–17

57.Kadı Abdülcebbâr, el-Mugnî, XVII, 190.191.200.

58.Kafiyeci, Teysîr, s.2

59.Burada "yönelmiş olma" ifadesini, "intentional" anlamında kullanıyorum.

60.Okunmasıyla ibadet edilmesi için bkz: Hasan el-Attâr, Haşiyetü'l Atâr alâ Cem'i'l-Cevâmi', Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999, Is.291

61.Serahsî, Usûl I, 141, 279–282; Teftâzânî, et-Telvih I, 26–29; İbn Melek, Şerhu Menâri'l-Envar, 7–9; İbn Hazm, el-İlkâm I, 107; İzmirli, Haşiyetü Mir'âti'l-Usûl, I, 84–116; Büyük Haydar Efendi, Usûlü Fıkıh Dersleri, 20–26.

62.El-Mevâkıf, 293–296; Şerhü'l-Mekâsîd III, 143–163; Şerhü't-Tahâviyye, 104–125; Hâşiyetü'l-Kestelî alâ Şerhi'l-Akâid, s.87–96.

63.Abdülaziz el-Buhârî, Keşfü'l-Esrâr I, s.262–264

64. Abdülaziz el-Buhârî, Keşfü'l-Esrâr I, 67.

65. Bakıllânî, İ'câzü'l-Kur'ân, 31; el-İtkân II, 97–107; Miftahü's-Sa'âde, 856-861

66. Görgün, İstanbul, 2003, sayfa 1-62

BÖLÜM 2: DOĞUDA KUTSAL METİN ÇEVİRİLERİ

2.1. Doğuda Kutsal Kitap Çevrisinin Amacı Ve Çevirmen Kimliği

Geçmişten bu güne çeviri okulları kimlik değiştirmiştir. Bu okullar çeviri yapanları bir araya toplayarak çeviri konusunda uygulamaya yönelik bir hizmet vermeyi kendilerine amaç edinmişlerdir. Örneğin Beyt-ül Hikmede toplam 65 çevirmen görevli olup bunlardan 47 si İS 5 yy da Bizans Ortodoks Kilisesinden kovularak Anadolu'ya yerleşen Süryani kökenli çevirmen, geriye kalanlar ise İskenderiye'den etrafa dağılan Yunan ya da İbrani kökenli Bilim adamlarıdır (Demirci, 1996 :27 - 61).

Bu okullar da yoğun bir çeviri etkinliğinin sürdürülmesi, metin türü olarak bilim ve teknikle ilgili bilgilendirici metinlerin çevrilmiş olması, çeviri bilim açısından “sözcüğü sözcüğüne” çeviri yönteminin kullanıldığı gösterir. Bu dönemde soyut düşünme yeteneklerini geliştiren yazınsal alan, mitoloji veya felsefe ile ilgili yapıtların çevrilmemesine neden ise antik çağda kalan yapıtların çoğunu Roma ve Arap istilaları sırasında yok olması, ya da bu konu ile ilgili kitapların Hıristiyanlık veya Müslümanlık gibi tek tanrılı din anlayışlarıyla çelişmesidir.

Bu gibi yapıtlar yerine, matematik, fizik veya tıp gibi gündelik yaşamı ilgilendiren konu alanlarında çeviriler yapılmıştır. Ayrıca bu kitapların bir kısmının Anadolu'da yaşayan Süryaniler tarafından ilk önce Yunancadan Süryaniceye, sonradan da (9yy'ın ikinci yarısında) Süryaniceden Arapçaya çevrilmesi ilgi çekicidir.

Dolayısıyla, çevrilerin kaynak dillerden değil de, ikinci dilden yapıldığı anlaşılmaktadır. Öte yandan bilgilendirici metinlerde sözcüğü sözcüğüne çeviri yönteminin seçilmesi çeviri bilim süreciyle doğrudan ilgilidir. Bunun yanı sıra, çevrileri o dönem de çevirmenlerin değil de, bilim adamlarının yapmış olması çeviri ediniminde özel alan bilgisinin daha o dönemde farkına varıldığını gösterir (Demirci, 1996 :51 - 61).

2.2. Osmanlılarda Çeviri Etkinliğine Genel Bakış

Batıda çeviri etkinliği ülkelerin kimliğini bulmasına ve ulusal dillerin gelişip serpilmesine yol açarken, Osmanlıların Arapça ve Farsçanın kültür üstünlüğüne inandıkları için Batıdaki aydınlanma hareketlerinden fazla etkilenmedikleri görülür.

Bunun başlıca nedeni, Osmanlıların İslam ülkelerinin önderliğine soyunması gösterilebilir. Böyle bir amaç ise öncelikle din ve dil birliğinin sağlanmasını gerektirir. Buradan da anlaşılabilir gibi, Osmanlıların ulusal kimliğin ve birliğin belirleyicisi halk dilini bir kenara atarak Latince gibi yapay bir dil yaratmalarının temelinde siyasal nedenler yatar. Osmanlıların Türkçe, Farsçadan oluşan Osmanlıca'yı resmi dil olarak kabul etmeleri ve Arap ülkeleri gibi aynı dinin paylaşılan ülkeleri ortak bir İslam uygarlığı şemsiyesi altında toplamak düşüncesine dayanır.

İşte bu yüzden 600 yıl kadar süren uzun bir zaman dilimine karşın, başta dil olmak üzere ekini oluşturacak yapıyı göz ardı ederek yapay bir dilde uzlaşmayı sağlamaları, söz konusu dönemin din ve dil açısından kozmopolit yapısı göz önüne alındığında siyasal açıdan haklı bulunabilir. Ne var ki, 16.yy. başlayarak patlak veren düşünsel ve bilimsel alandaki evrim Osmanlıların kültürel alan da olduğu kadar siyasal alanda da başarısızlığa uğramalarına neden olmuştur. Üstelik Arap Dünyasının 9. ve 11. yy. arasındaki çeviri etkinliğine ve bilimsel alandaki yükselişine karşı, 12. ve 18.yy arasında geçirdiği duraklama dönemi, Osmanlılarda olumsuz yönde etkilemiştir.

Öyle ki Bağdat Okulundaki Türk bilginlerin çevrilerine ve yapıtlarına bile gerekli bilgi ve özen gösterilmemiştir. Bunda kuşkusuz Arapçanın bilim dalı olması ve İslamiyet'in kabulü ile birlikte medreselerde ilgi alanının tasarrufla ilgili konulara kayması yatar. Bundan böyle, söz konusu dönemde üretilen veya Osmanlıca'ya çevrilen yapıtların çoğu mantık, matematik, fizik, tıp gibi doğa bilimleri ile ilgili konular, din ve tasavvuf büyükleri ile ilgili hikâyeler, yaşam öyküleri, siyaset ve ahlaka ilişkin öğüt niteliği taşıyan gündelik bilgiler içeren yapıtlardır. Örneğin, İbn-i Sinanın birçok yapıtı arasından en çok çevrilerini mantık, tıp ve ilahiyat matematik vb. konulardaki genel düşüncelerini yansıtan, Kitap-üş-Şifa adlı yapıtıdır. Bunun dışında felsefe ile ilgili

görüşlerini yansıtan yapıtlarına fazla dokunulmamış, bu kitaplar, sadece Hidaye Şerhleri aracılığı ile medreselerde okutulmuştur (Yazıcı, 2003 :45 - 50).

Bu küçük örnekler bile 17. ve18. Yy. larda özgün yapıtlar bir yana, çeviri etkinliği açısından da nedenli ölü ve verimsiz bir dönem yaşandığının bir kanıtıdır. Çeviri etkinliğinin bu denli durgun olması, Osmanlıda ekin sel hayatı ister istemez felce uğratmıştır. Batıda ana kaynaklardan çeviri yapma çaba ve girişimleri sürerken medreselerde eğitim dilinin Arapça olması nedeniyle bilgi doğu kaynaklarından doğrudan edinilmeye çalışılmış. Bu yüzden kaynaklardan çeviri yoluyla bilgi edinmek üzere uzun süre Arapça ve Farsça öğrenimi ile zaman kaybedilmiştir.

Aristotelesin Arapçaya çevrilmiş yapıtlarıyla bile fazla ilgilenilmemiştir. Bu küçük örnek bile Osmanlıların medreselerde uygun gördükleri eğitim geleneğinin, ekinin alt yapısını besleyecek nitelikte olmadığını ortaya koyar. Medreselerde eski Yunandan kalma hitabet sanatı üzerinde durulmakla birlikte, söz konusu sanatın temelde sözlü kültüre dayalı olması, üstelik bunun halk dilinde değil de, Arapça olarak öğrenilmesi Osmanlının yazılı kültür sürecine bir türlü girememesine neden olmuştur.

Bundan böyle yazılı kültürden sözlü kültüre geçiş Walter Ong'un tanımladığı ikincil sözlü kültür süreci bile yaşanamadığı öne sürülebilir. Ana dilde özüm senmeden edinilen bilgi, özgün bilgi üretimini tetiklemediği gibi, ana dilin çeviri yoluyla da olsa bir türlü dinamiklerin harekete geçirilmemesi, uzun dönemde yazılı kültürün gelişmemesine yol açmıştır. Bu durumda bilginin tabana yayılması engellenmiş ve Aydınlanma Dönemine yol açan yapıtlara erişim olanağı da hepten ortadan kalkmıştır. Batıdan bilimsel ve yazınsal alanda gerçek anlamda çeviriler, 19. yy'ın ikinci yarısında yapılmaya başlamıştır. Bilimsel alanda tarih, fen, askerlik, tıp konularındaki çevrilere ağırlık verilmiştir. Edebiyat alanından çevrilere Tanzimat Döneminde 1840'lı yıllardan sonra başlanmıştır. Bu çeviriler yeni türlerin Türk Yazın Geleneğine tanıtılmasına aracı olmuştur (Yazıcı, 2003 :45 - 50).

Örneğin, tiyatro türünün Türk yazın geleneğine girmesine neden olmuştur. Başlangıçta bu türe Osmanlı uyruğu Hıristiyanlar ilgi göstermekle birlikte kısa zamanda Müslüman uyruklar arasında da tutulmuştur. Bu türün dışında en bildik Türkçe çeviriler arasında Petis de la Croix'un Les mille et un Jours(Binbir gece Masalları),Fenellon'un Telemaque ve Daniel Defoe'nun Robinson Cruose gibi sayılabilir. Bu yapıtlardan ilki Ali Aziz tarafından 18 yy ın sonunda, son iki yapıt ise ilk kez 1862 yılında Türkçeye çevrilmiştir. (Lewis 2001:162–164) Öte yandan Telemaque iki ayrı çevirmen tarafından farklı yöntemlerle çevrilmiştir. Sadrazam Kemal Paşa bu yapıtı saray edebiyatının saygınlığına uygun “inşa” denilen bir düz yazı koşuk biçimiyle saraya ters düşecek kimi bölümleri çıkararak çevirmiştir.

Çevirmenin erek, dizge odaklı aldığı bu kararlar, yapıtın tanınmasına ve bu çevirinin 1862 ilk kez olmak üzere 1863,1867 ve 1870 de yeniden basılmasına neden olmuştur. Ne var ki bu kısaltılmış ve aşırı ağdalı çeviriye karşı, 1881 de Ahmet Vefik Paşa aynı yapıtın düz yazıyla kısaltılmamış bir çevirisini yapmıştır. Yazınsal alandaki çevirilerin çoğunu özgün ve öykünme şeklinde olduğu söylenebilir (Yazıcı, 2003 :45 - 50).

Öte yandan, felsefe alanına ilgi, 19. yy. ikinci yarından sonra duyulmuştur. Batıda görgül bilim anlayışına yol açan (maddecilik), arkasından (olguculuk) gibi akımlarla ilgili yapıtların çevirileri ise, ya açıklamalı olarak, ya da derleme niteliğinde çevrilmiştir. Ayrıca bu yapıtların İngilizce olanları genellikle Fransızca ikinci dilden çeviridir. Örneğin Ahmet Mithat William Draper'ın din ve bilim arasındaki çekişmeyi ele aldığı History of Conflict between Science and Religion adlı yapıtı Fransızcadan 1875'te Nizam-İlm ü Din adıyla ikinci dil Fransızcadan çevirmiştir.

Bu kısaca verilen örneklerden de anlaşılacağı gibi, ne doğudaki bilgi kaynaklarından tam anlamıyla yararlanılabilmiş, nede batıda aydınlanma çağına yol açan soyut ve eğitimsel düşünce şeklinden doğrudan etkilenilmiştir. Meral Alpay'ın 1729 matbaanın kuruluşundan Latin harflerin kabulüne değin uzanan üç dönemle ilgili verdiği çeviri yüzeyleriyle ilgili sayılar da bu bilgileri doğrular niteliktedir.

Buna göre 1729–1875 arası dönemde toplam yayın sayısına göre çeviri oranı %6,4; 1876–1907, bir başka deyişle bir ve iki Meşrutiyet dönemi arası %23; 1907–1928, arası son dönemde ise %11,9'dur (Yazıcı, 2003 :45 - 50).

Bu sayılar siyasal üstünlüğünü askeri başarısına borçlu olan imparatorluğun siyasal ve ekonomik sorun arasında yeterince bilgi alışverişinde bulunamadığını gösterir.

Osmanlıda çeviri etkinliği bürokrasi, elçilikler, mühendislik, tıp okulları, tercüme büroları ve azınlık okulları olmak üzere beş alanda sürdürülmüştür. Çeviriye başlıca olarak ilk gereksinim imparatorluğun dış uluslarla iletişim ve ilişkilerini sürdürmede duyulmuştur.

Bu çevirilerin kurumsallaşması yönünde atılan ilk adım olarak değerlendirileceği gibi, çevirinin profesyonel kimlik kazanmasında da büyük rol oynamıştır. Örneğin 18 yy da elçiliklerin kurulmasıyla birlikte yabancı ülkelerle ilgili rapor ya da siyasi işlemlerde çeviri birinci dereceden öneme sahip bir etkinlik durumuna gelmiştir. Öte yandan askeri alandaki yenilgi ve başarısızlıklar çeviri etkinliğinin batıdan bilgi alışverişinde bulunmak üzere eğitim kurumlarına girmesine bununla da kalmayıp, özel olarak çeviri bürolarının açılmasına neden olmuştur (Yazıcı, 2003 :41 - 51).

Son olarak çeviri amaçlı azınlık okulları uygulama alanında yabancıların Osmanlıdaki ticari ve yasal konulardaki gündelik işlemlerini yürütmek amacıyla kurulmuştur. Bu okullar her ne kadar Osmanlının ekinsele yaşamına katkıda bulunmamışsa da, Osmanlının uygulama alanındaki işlemlerini kolaylaştırmaya yaramıştır.

Osmanlıların Batı dünyasını tehdit eden bir güç olarak dinsel ve ekinsele açıdan mozaiği andıran geniş ve kozmopolit bir yapıya sahip olması, onu imparatorluğun sınırları içinde olduğu kadar dışında da yabancı ülkelerle iletişim kurmaya zorlamıştır. Her ne kadar başlangıçta kuvvetini askeri gücünden alıyorsa da toplumlar arası ilişkilerin yönünün siyasal ve ekonomik açıdan değişmesi, imparatorluğun çeviriye duyduğu gereksinimi artırmıştır

Osmanlının ilk dönemde çevirmen gereksinimi dört yolla karşıladığı söylenebilir: Birincisi; devşirme yoluyla yetiştirilenler arasından seçilenlerdir. Örneğin, Fatih Sultan Mehmet döneminde Venedik Cumhuriyetine elçi olarak gönderilen Rum kökenli Lütfü Bey buna örnek gösterilebilir. Kimi kaynaklarda onun resmi saray tercümanı sıfatıyla gittiği öne sürülmekle birlikte Cengiz Orhonlu bu konuda kesin bir bilgi olmadığını öne sürmüştür. Ona göre Lütfü Bey'in yanına diplomatik iletişim ve yazışmayı sürdürmede yardımcı olmak üzere Rum kökenli bir tercüman verilmiştir. (Orhonlu 1974:176). Ne var ki 17. yüzyılın ortasında devşirme sisteminin kaldırılmasıyla birlikte, bu olanak ortadan kalkmıştır. İkincisi, Osmanlı uyruğu Hıristiyanlık azınlıktır. Üçüncüsü, ya komşu ülkelerden kaçıp Osmanlıya sığınan, ya da macera düşkünü olan Alman, Macar, İtalyan, kökenli kimselerdir. Sonuncusu ise, zaman akışı içerisinde özellikle elçiliklerinin kurulmasıyla birlikte teknik konularda yetiştirilmek üzere dışarıya gönderilen öğrencilerdir (Yazıcı, 2003 :45 - 50).

İlk olarak Vezir-i Azam Fazıl Ahmet Köprülü Paşa'nın 1669'daki Girit Deniz seferinde antlaşmasındaki katkılarında ötürü Rum kökenli sonradan Yunus Bey adını alan Panayotis Nicosias'ı baş tercüman olarak atadığı görülür(Paker: 571–573). Panayotis Nicosias'ın ardından bu göreve resmi olarak atanan ikinci kişi ise Padua'da Tıp eğitimini almış, Rum kökenli Alexander Mavrocordato'dır. Babiâli'ye Tercüman başı olarak atanmasıyla birlikte, bu görev resmi bir nitelik kazanmıştır(krş Boswort 2000: 236–238; Paker 1998: 571–573). Divan-ı Humayün tercümanlığı ile başlayan, üstelik Divan-ı Humayün'da Reis-ül-Küttab'ın hemen altında yer verilen bu makam Alexander Mavrocordato ile birlikte İstanbul Fenerde yaşayan Rum kökenli ailelerin tekeline girmiştir.

Ancak başlangıç aşamasında bu kimselerin bir eğitimden geçmeden bu mesleği ne şekilde sürdürdükleri merak konusudur. İki dilli olarak nitelendirebileceğimiz bu kimselerde günümüz çeviri bilim anlayışına göre çeviri edincinden çok çeviri edinçsizliği yetisi gelişmiş olabileceği düşünülebilir. (Honig 1991: 77–89). Üstelik buna bir de Osmanlıda yaşanan dil karmaşası eklenince, Osmanlıların Batı ile ilişkilerini sürdürmede nedenli zorlandıkları anlaşılır.

Ne var ki Alexander Mavrocordato'nun Viyana yenilgisi üzerine Karlofça Antlaşması müzakereleri (1698–1699) sırasında oynadığı rol bu kimselerin bir bölümünü uluslararası barışı sağlayacak derecede yetkin olduğunu gösterir. (Lewis,33; 2001). Gerçi bu konu Osmanlı dönemi siyasi yazışmalarıyla ilgili vesikaların günümüz tarih anlayışı ile tarafsız olarak incelenmesiyle gün yüzüne çıkabilir.

Tercümanlığın tarihe bu şekilde gözde bir meslek olmasının temelinde, padişahın Hıristiyan uyruklardan aldığı askerlik ve toprak vergisini tercümanlardan muaf tutması yatar (Orhonlu, 1997:180). Üstelik konsolosluk, liman ve tersane vb. tercümanlığı gibi yeni iş alanlarının açılması ve 18. yüzyılda Divan-ı Hümayun tercümanlarından başarılı bulunanlarının Eflak Boğdan Voyvodalıklarına kadar yükselmesi bu mesleğin azınlık aileleri arasında kapışılıp tekelleşmesine neden olmuştur.

Tercümanların padişaha bağlılıklarını sağlama alan bu karar ve ayrıcalıklar siyasal bakımdan yerinde görülmele birlikte, çevirmenlik görevinin kurumsallaşmasını engellemesi açısından toplumsal olduğu kadar ekinel açıdan da bir eksiklik olarak değerlendirilebilir. Öte yandan sağlanan tüm bu ayrıcalıklara karşın ulusal dillerin gelişerek ulusçuluk kavramının gündeme gelmesi ile birlikte tercümanların zaman içerisinde görevlerini kötüye kullanmaya başladıkları görülür. Kuşkusuz bu alanlarda Hıristiyan ülkelerin Osmanlılara karşı örgütlenmesinin de büyük payı vardır. Bu görev 1821'de Rum ayaklanmasıyla birlikte Rum azınlığın elinden alınmış ve son tercüman başı Stavrakı Aristarchi, ayaklanmayı çıkaranlarla işbirliği yaptığı gerekçesiyle II. Mahmut zamanında idam edilmiştir (Bosworth, 2000:237). Bir süre biriken evrakın ardından bu göreve mühendislik okulu hocalarından Rum Musevi kökenli sonradan Müslümanlığı kabul etmiş İshak Efendi getirilmiş, bundan böyle bu görev Müslümanların eline geçerek iktidara giden yolda basamak görevi görmüştür (Lewis,2000:150).

Bununla birlikte bu alandan eleman yetiştirilmemiş olması, bu işlerin 1821'den 1833'e kadar vardiya usulü mühendishanelerdeki öğretmenler tarafından yürütülmesine neden olmuştur. Gerçi bu döneme kadar Osmanlının söz konusu alanda kendi elemanının yetiştirilmemiş olması ve çoğu konuda dışarıdan gelen yardımın kısa erimli olacağını göz önünde bulundurmaması siyasal bir eksiklik olarak değerlendirilebilir (Yazıcı, 2003 :45-50).

Ne var ki İshak Hoca ve ekibinin çeviri edinci ilk kez resmi yazışmalarda çeşitli dillerde koştur metinlerden yararlanmalarına neden olurken, eğitici kimlikleri de bu odanın aynı zamanda bir dil öğrenim merkezine dönüşmesine yol açmıştır. Bu şekilde hem öğretmen hem de çevirmen kimliği işlevi yerine getirdikleri söylenebilir.

Ali Saffet Paşa, Münif Paşa, Ahmet Vefik Paşa, Şinasi, Namık Kemal gibi Tanzimat Döneminin önde gelen kişilerinin hem Fransızca'yı öğrenmesi, hem de Fransız Kültürü ile tanışıp Fransız edebiyatı ve felsefesi hakkında bilgi edinmeleri bu oda sayesinde olmuştur. Öyle ki bu etkinliğin Türk aydınlanma hareketinin doğmasında katalizör rol oynadığı söylenebilir(Berkes, 2002:253–266). Öte yandan bu oda Tanzimat Döneminde elçiliklerde çalışacak bürokrat sınıfının da daha sağlam temeller üzerine yetişmesine aracılık etmiştir. Öyle ki, bu görevde çalışacakların özgeçmişlerinde tercüme odasında hizmet verdiğini bildirenlere öncelik verilmiştir. Bu bilgiler, hem bu odanın görevini beklenenin üzerinde yerine getirdiğini hem de çağdaş dışa dönük profilini çizmede katkıda bulunduğunu gösterir (Zürcher, 1997 :46–47).

Kısacası Batı da Kutsal metin çevirilerinde Vulgata ya kadar kelime kelimesine çeviri uygulanırken Vulgata ile beraber bu değışerek anlam çevirisine yönelin ilmiştir. Yalnız daha sonra kilisenin baskısı ile yüzyıllar boyunca dil çevirimi yapılmamıştır. Martin Luther'in İncil'i Almancaya çevirmesi ile tekrar çeviri önem kazanmış ve Luther'in çeviri tekniği olan anlam çevirisi devam etmiştir. Bu şekilde Avrupa aydınlanma dönemine giriş yapmış Rönesans ve Reform hareketleri olmuştur. Özellikle Endülüs Emevilerinin sanat ve bilimdeki ilerlemelerini taklit eden Avrupa Hıristiyanları kendi dinlerini de bir engel aracı olmaktan çıkartıp bir ilerleme aracı olmasını sağlamıştır. Özellikle İncil'deki Hz. İsa'nın hayatı rahat bir şekilde ve öz metinden ayrı olarak

çevrilen dil toplumuna uygulanmıştır. Doğu da ise Kur'an çevirileri her zaman kelimesi kelimesine çeviri yöntemiyle çevirilmiş. Anlam bütünlüğü parantezler yardımıyla sağlanmaya çalışılmıştır. Yorum ise meallerden farklı olarak tefsirler yoluyla öz metin verilip düşünceler altında açıklanmaya çalışılmıştır.

Doğu daki bu öz metine bağlılık kişide Kutsal Kitap'ın değiştirilemeyeceğini ve onun ilk geldiği gün gibi aynı kelimelerden oluştuğu inancını sağlamıştır. İşte bu şekilde Doğu toplumlarındaki Kur'an anlayışı ortak bir paydadadır. Kısacası Batı da mezhepler arasında sadece amelde olmayan inanç kavramında da olan ayrılık Doğuda sadece amel kavramında kalmıştır.

BÖLÜM 3: ÇEVİRİ OKULLARI

3.1. Beytü'l-Hikme

Halife Memnun zamanında Beytü'l-Hikmenin büyük bir değişiklikler geçirdiği bir gerçektir. Başlangıçta bir kütüphane olarak kurulan bu kurum Me'mun zamanına kadar çalışmalarını kütüphane bünyesinde sürdürmüştür. Ancak, Me'mun hilafete geçince tercümelemlerin daha sistemli ve düzgün olması tercüme edilen kitapların bilim adamlarınca yeniden araştırılıp geliştirilmesi ve kütüphanenin halka açık hizmet verebilmesi amacıyla İran asıllı ve zamanının ünlü bilgini, aynı zamanda Bermekilerin kütüphanesinde görevli olan Sehl b. Harun'u Beytü'l-Hikmeyi yeniden düzenlemesi için görevlendirilmiştir. Sehl b. Harun tarafından yapılan yeni düzenlemeye göre Beytü'l-Hikmenin faaliyetleri sistemli bir hale gelmiş ve yeni birimler eklenmiştir. (Demirci, 1996)

Daha önce getirilen Yunanca, Rumca, Süryanice, Farsça, Hintçe, İbranice, vb. kitapların, Arapçaya çevrilmesi için iyi bir iş bölümü ve organizasyon yapılmıştır. Abbasi Devletinin sınırları içinde yaşayan ve bu dillere vakıf olan mütercimler ve bilginler burada toplanarak çalışmaya başlamışlardır.

Beytü'l-Hikmenin başından beri fiziki planının ve çalışmasının ana gövdesini kütüphane teşkil ettiği halde, başından sonuna kadar faaliyetlerinin ana gövdesini de tercümelemler oluşturmuştur. Fatımiler zamanında kurulan Darü'l Hikme (1500) daha çok öğrenime önem verirken, Beytü'l-Hikme daha çok tercümeleme önem vermiştir (Demirci, 1996 :49-50).

Beytü'l-Hikmenin tercüme bölümünün kütüphaneden tamamen bağımsız olmadığı gözlenmektedir. Faaliyet kütüphane bünyesinde daha da genişletilerek yapıldığından, iki birim iç içe çalışmaktaydı. İlim dallarına ve dillere göre ayrılmış, yan yana sıralanmış odalarda tercüme çalışmaları yapılmıştır. Bu odalar dillere ve ilim dallarına göre ayrılmış, Farsça, Yunanca, Süryanice kitaplar bölümü olarak düzenlenmiştir. Her bölümün başında o bölümün işlerinden sorumlu tercüme edilen kitabın konusunu ve

dilini iyi bilen devrin önde gelen alimleri hazin olarak bulunuyordu. Mesela; Ebu Sehl Fazl b. Nevbaht, Yuhanna b. Maseveyh, Yahya b. Batrik, Huneyn b. İshak, Ömer b. Ferruhan, Sabit b. Kura, gibi isimler Beytü'l-Hikmenin değişik bölümlerinde hazinlik yapan bilginlerdir.

Tercüme bölümünde birçok müellifin, mütercim ve müstensih ismi geçmektedir. Bunların başlarında bulunan hazinlerde Beytü'l-Hikmenin genelinden sorumlu bulunan "Sahibu Betyü'l-Hikme" adı verilen başkanlığa bağlı idiler. Yuhanna b. Maseveyh, Selm el-Harrani, Sehl b. Harun, Huneyn b. İshak gibi şahıslar bu görevi yürütmüşlerdir. Tercüme bölümünde, hazinler, mütercimler, müstensihler, araştırmacılar ve bilginler ayrı odalarda ve hususi yerlerde çalışırlardı. Her biri ayrı dillere bilimlere tahsis edilen bu odalarda Yunanca, Farsça ve Hintçe mütercimlerinin yerleri ayrı ayrı düzenlenmişti. Bu durumu temel kaynaklar Bizanstan, Ammuriye'den, Ankara'dan gelen kitaplar diye zikrederler. Bu bölümlere kitapların dillerini bilen bilgin ve mütercimlerden atama yapıldığını kaynaklar teyit eder. Mesela; Yuhanna b. Maseveyh, Ammuriye ve Ankara'dan gelen kitapları, Huneyn b. İshak, Rum diyarından (Küçük Asya ve Konstantiniyye) gelen kitapları tercüme etmekle görevlendirilmişlerdir (Demirci, 1996).

Beytü'l Hikme'nin tercüme bölümünde mütercimlerden başka müstensihler ücret karşılığı kitap yazmaktaydılar. Kaynaklara ismi geçen en meşhur müstensih Harun Reşid zamanından itibaren burada kitap yazan Allan eş-Şu'ubi'dir. Müstensihlerin intinsah ettikleri kitaplar, hazinler tarafından tekrar gözden geçirildikten sonra mücellitler tarafından ciltleniyordu. Burada istinsah ve ciltleme faaliyetlerinin de dönemin şartları göze alındığında en az tercüme kadar önemli olduğu görünmektedir. Çünkü o zamana kadar nadir olarak bulunan papirüs ve parşömenler, kâğıdın Bağdat ta imaliyle birlikte yazılı eserlerin bu günkü şekliyle kitaplaşması, çoğaltılması ve ciltlenmesi mümkün olabilmiştir. Böylece de kitapları bütün İslam şehirlerine dağıtma imkânı doğmuştur.

Burada odalar arasındaki yürütülen faaliyetlerin birbirine sıkı bir şekilde bağlı olduğu gözlemlenmektedir. Kütüphanedeki görevliler ile mütercimler; mütercimler ile müstensihler ve müstensihler ile mücellitler birbirleriyle bağlantılı olarak çalışıyorlardı. Bütün bu iş akışını başlarında bulunan hazinler organize etmekte ve yürütmekteydiler (Demirci, 1996 :49-50).

3.2.Mütercimler

Beytü'l-Hikme de çalışanların sayı itibari ile şüphesiz çoğunu mütercimler oluşturuyordu. Zaten, Müslümanlar eski kitapları tercüme ettirmek istedikleri zaman, tercüme edebilecek kişiler, İslam toplumu(Darü'l-İslam) içinde bulunuyordu. Beytü'l-Hikme kurulduktan sonra halifelerin burada çalışan ve tercüme yapanlara cömertçe davranmaları neticesinde, değişik din milliyete mensup sosyal statü peşinde koşan, muhteris papaz ve mütercimler buraya adeta koşmuştur.

Daha önceki dağınık ve birbirinden bağımsız bir şekilde devam eden tercüme çalışmaları, Beytü'l-Hikmenin kurulmasından sonar burada toplanmış ve çalışmalar en üst noktaya ulaşmıştır. Beytü'l-Hikmenin en çok dikkat çeken çalışmaları mütercimler tarafından yapılmıştır. İbn Nedim'in bildirdiğine göre burada çalışan mütercimlerin sayısı 47ye ulaşmıştı. İbn Ebi Useybia da kitabının dokuzuncu bölümünde mütercimlerin listesini verirken, 47 mütercimin isminden bahsetmiştir. Ancak İbn Ebi Useybia'nın verdiği isimleri dikkatlice incelediğimiz zaman, sayılan mütercimlerin hemen hepsinin Yunanca ve Süryanice'den tercüme yapan mütercimler olduğu dikkat çeker. Diğer dillerden tercüme yapanlar bu sayıdan ayrı olsa gerekir.

Farsçadan tercüme yapan mütercimler, genellikle Şu'ubiye hareketine mensup veya bu düşünceleri taşıyan kimseler olduğundan çevirdikleri eserler, Fars adetlerini, geleneklerini ve Sasani yönetim anlayışını işleyen eserlerdir. Zaten bu mütercimlerin birçoğu da devletin önemli noktalarında(vezir, kâtip, danışman) görevli olarak bulunuyorlardı.

Araştırmacılar genellikle Beytü'l-Hikme'deki mütercimleri üç döneme ayırışlar. Bunların birincisi; Halife Mansur'dan Harun Reşidin ölümüne kadarki dönemi(136–198) kapsar. Bu aşamada mütercimler daha çok Farsça ve Hintçe'den tercüme yapmışlardır. İlk dönemde yapılan tercümelerin özelliği genellikle kelime karşılığı olarak yapılıyor olmasıydı. Dolayısıyla bu tercümeler iyi anlaşılmadığından da her sonraki dönemde yeniden çevrilmiştir. Bu dönemin en meşhur mütercimleri; Yahya b. Batrik, Curcis b. Cebrail, Abdullah b. Mukaffa, Yuhanna b. MAsaveyh, Selam el Ebreş, Basil b Metran, Salih b Behk, Menek el Hindi, Dehn el Hindi ve İbrahim el Fezari gibi ünlü bilginlerdir (Demirci, 1996 :49-50).

İkincisi; Halife Me'mun'un halifeliğinden, hicri III. Yy sonuna kadarki dönemi(198–300) kapsar. Bu dönemde tercüme tercüme en yüksek noktasına ulaşmıştır. Birinci aşamada yaşayan ki yaşayan mütercimler bu dönemde de artarak faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Bunlara Huneyn b. İşhak, Yahya b. Batrik, Haccac b. Matar, Kust b. Luka, Abdulmesih b. Nai'ma el Hamsi, İşhak b. Huneyn, Sabit b. Kura ve Hubeş Asam gibi mütercimlerdir.

Üçüncüsü ise H. (ö.300/912) yılında Hubeyš b. A'sam'ın (Huneyn b. İşhak'ın talebesi ve yeğeni olup, tercümede onun ekolünü temsil eder.) ölümünden IV. Asrın ortalarına kadar geçen dönemi içine alır. Bu dönemde meşhur olan mütercimler; Metta b. Yunus, Sinan b. Sabit, Yahya b. Adi, Ebu Ali b. Zur'a, Hilal b. Hilal el-Hamsi ve İsa b. Sahrencet gibi kişilerdir.

Bu son dönemde tercüme yapan mütercimlerin, bir kısmının Beytü'l-Hikme ile ilişkisi kesin olarak bilinmemektedir. Çünkü Halife Mütevekkilden sonra bir kısım mütercimlerin dağıldığı ve değişik yerlerde de tercüme yaptıkları bilinmektedir. Bu sebeple, bu dönemde yapılan tercüme faaliyetlerinin tamamının Beytü'l-Hikme'de yapıldığını iddia etmek mümkün görünmemektedir (Demirci, 1996).

Mütercimler çalışırken tek tek veya guruplar halinde çeşitli dillerde tercüme yapmaktaydılar. Kitapların tercümeleri genellikle Yunanca, Farsça, Hintçe, Süryanice, İbranice, Kıbtice, Nebatice, Sudanca, Soğdca ve Latince dillerden yapılıyordu. Beytü'l-Hikmenin ilk döneminde tercümeleler çoğunlukla Farsçadan veya Hintçeden yapılıyordu. Dolayısıyla Farsçadan tercüme yapanlar, genellikle Mansur ve Harun Reşid döneminde yaşamışlardır.

Hintçeden yapılan tercümeleler, diğere dillere göre daha azdır. Hint'in uzak oluşu, Müslümanların bu bölgeyi yeni fethetmeleri bu intikalde etkili olduğu söylenebilir. Zaten birçok Hintlinin kitabı Farsça kanalıyla Müslümanlara ulaşmıştır. Menke el-Hindi eserleri önce Farsçaya sonra da Arapçaya çeviriyordu. Hint kitaplarının getirilmesi konusunda en çok çabayı şüphesiz Yahya b. Halid el Bermeki harcamıştır. Birçok Hintli onun davetiyle gelmiş ve onların kütüphanesinde çalışmış, ayrıca onlara özel tabiplik yapmıştır. Hindistan'dan gelen kitaplar genellikle tıp, matematik, astronomi ve eczacılık konularındaki kitaplardan oluşmaktadır (Demirci, 1996).

Beytü'l-Hikme'de Kildanilerin dili olan Nebati dilinden tercüme yapan, Ahmed b. Ali el-Muhtar adlı, İbn Vahşiyye lakabıyla meşhur mütercimi de hatırlamak gerekir. Diğere mütercimlerden farklı olarak, ilk sihir ve tılsımın doğduğu yer olan Kildanilerin başşehri Babil'de, sihir ve tılsım ile ilgili ele geçirilen kitaplardan çoğunu İbn Vahşiyye tercüme etmiştir.

Kaynaklarda belirtildiğine göre İbranice, Latince, Kıptice, gibi dillerden tercümeleler yapılmıştır. Mesela Abdullah b. Sellam adındaki bir mütercim, eline geçen Tevrat, İncil ve Suhurları, metne sadık kalmaya itina göstererek İbranice, Yunanca ve Süryanice'den çevirdiğini iddia etmektedir.

Ayrıca Said el-Fumi adında bir diğere mütercimde Tevrat'ı ilk tercüme eden kimse olarak bilinmektedir. Bunların yanında Latineden tercüme yapanlara gelince, özellikle Yahya b. Batrik, felsefe, tarih vb. konularda birçok Latince kitabı Arapçaya çevirmiştir (Demirci, 1996).

Böylece bu mütercimler sayesinde Asur-Babil, Fenike Arami ve İbraniler tarafından ortaya konulup geliştirilen, Suriye-Mezopotamya bölgesindeki en eski medeniyetlerin ürünleri İslam medeniyeti vasıtasıyla yeniden ele alınmış ve iriltilmiştir. Bu tercüme Suriye ve Mezopotamya Havzasında adeta tarihi yeniden diriltiren bir canlılığı başlatmıştır.

Bu çeviri faaliyetinde en etkin rolü şüphesiz Yakubi ve Nasturi mezhebine mensup Süryaniler oynamıştır. Hatta Beytü'l-Hikme'deki tercüme IX. Yüzyılın ilk yarısında çoğunlukla önce Süryaniceye sonrada Arapçaya yapılıyordu.

Süryanilerin bu tercüme faaliyetinde daha etkili olmaları onların asırlardır değişik devletlerin içinde azınlık olarak bulunmalarıyla yakından alakalı olduğu söylenebilir. Miladi IV. yüzyıldan X. yüzyılın sonlarına kadar Sasani, Bizans ve İslam imparatorluklarının arasında kalan Süryaniler, yakın tarihlerdeki, Yahudilerin durumuna benzer bir şekilde milletler arasındaki kültür taşıyıcısı olarak mühim bir rol oynadılar. Onlar, İskenderiye ve Yunan bilimini önce Doğuya, sonra Müslümanlara taşımada önemli bir hizmet gördüler.

M.S. IV. yüzyıldan itibaren eski Yunan kitaplarının yoğun bir şekilde Süryanice'ye çevrildiğini görmekteyiz. Neo-Plâtoncu yazarlar eski Yunanca kitapları tercüme ederken, aynı zamanda birçok şerhler ve tefsirler yazdılar. Bunlara Müslümanlar "Cevamiu'l İskenderaniyyun" adını vermektedirler.

İslam fetihler sonrasında İskenderiye mektebi Süryaniler vasıtasıyla Doğuya kaymış ve nu nakil esnasında Süryaniler fikri ve ilmi bakımından çok canlı bir dönem yaşamışlar. Beytü'l-Hikme kurulduğunda Süryaniler yepyeni bir canlılık içindeydiler. Zaten, Beytü'l-Hikmedeki mütercimlerin çoğunluğunu Süryaniler oluşturuyordu. Dolayısıyla bu kurumda yapılan tercüme bir yerde Süryani geleneğinin izlerini de taşımaktaydı ve onun bir devamı mahiyetindeydi.

Yunancadan ve diğer dillerden Süryaniceye çeviriler, Beytü'l-Hikmede de bir müddet devam etti. IX. Yüzyılın ilk yarısında birçok eserin önce Süryaniceye çevrili yapıldıktan sonra Arapçaya çevrili yapılıyordu. Bazen de Süryaniceye yapılan çevirilerin H. IV. yüzyıla kaldığı oluyordu. Bütün bunlar Beytü'l-Hikmedeki Süryani etkinliğini yeterince izah etmektedir (Demirci, 1996).

Süryanilerden ayrı olarak Beytü'l-Hikmedeki etkinlik gösteren diğer bir grupta Harran Sabileridir. Daha önce inanışlarından bahsettiğimiz Sabiiler özellikle astronomi, matematik ve astroloji ilimlerinde yaşadıkları çağa göre ileri bir düzeydeydiler. Bunlardan; Sabit b.Kurra, oğlu Sinan torunu İbrahim, Halil b. İbrahim, İbrahim b. ebu İshak ebu Cafer Hazin, Ebul Vefa Büzcani gibi isimler yetiştirmiştir.. bunlar arasında en dikkat çekenini ise ünlü gökbilimci Muhammed el-Battanidir.

Ayrıca Beytü'l-Hikmeye mütercimler gelirken sadece Mezopotamya'dan Bağdat'a bir akım söz konusu değildir. Mezopotamya'nın yanı sıra İrandan, Mısır'dan, Orta Asya'dan ve Hint'ten de bir akımın alsa unutulmamalıdır. Cebirin kurucusu Harezmi Harezmi'nin, Kildani kültürünün taşıyıcısı İbn Vahşiyne'nin Taberistanlı ilk tıp kitabını yazan Ömer b. Ferruhan'ın, Hintli tabip ve astronom Menke el-Hindi'nin, Musevi Maşallah'ın, eski Zerdüşt ateşgedelerinin torunları olan Nevbahtilerin bulunması; Taberistan, Orta Asya, Horasan, Kuzey İran ve Hint bölgesinden değişik milliyet, geleneklere ve coğrafyalara mensup ünlü bilgin ve mütercim Beytü'l-Hikmede toplandıklarını açık bir şekilde göstermektedir. Bu durum aynı zamanda, İslam Medeniyetinin üzerine oturduğu ve büyük oranda özümlediği kadim kültür mirasının genişliğini ve zenginliğini göstermesi bakımından son derece ilginçtir (Demirci, 1996).

3.3. Beytül Hikme'nin Düşünce Alanındaki Etkileri

Dinlerim kaderinde zorunlu gibi görülen, tarih boyu bütün dinlerde yaşanan iki aşamadan bahsetmek mümkündür. Birincisi, dinin ilk indiği kültürel, sosyal ve coğrafi şartları içinde kaldığı, henüz henüz dışa açılmadığı dönemdir. Bu dönemde insanlar güçlü bir iman bağıyla dinlerine bağlı olup dini yorumdan uzak tutulduğu bir dönemdir. Bunlardan ikincisi, ise dinin değişik kültür çevreleriyle diyaloga girip yeni olağan şartlar karşısında mensuplarınca açıklama zorunluluğunun doğduğu bir dönemdir ki, bu aşamada din gözler önüne serilip didik didik edilir. Aynı zamanda bu dönemde insanların dine bağlılığı daha öncekilere nispetle dahada zayıflar. Bu sebeple her dinde sürekli olarak naşçılar ile yorumcular tartışla gelmişlerdir.

Müslümanların kendi aralarında başlayan bir takım tartışmalar yanında fetihlerle birlikte değişik dil, kültür ve düşüncelerle karşılaşmalarının da bir sonucu olarak kendi dinlerini tartışmak ve yorumlamak zorunda kalmışlardır. Beytü'l-Hikmede yapılan tercümelemler ile de eski çağlardan beri insanoğlunun gündeminden çıkmayan birçok problem Müslümanların da gündemine gelmiştir (Demirci,1996 :51-69).

Artık Müslümanlar bundan sonra, insanoğlunun tarih boyunca karşılaşmaktan kurtulamadığı sorunlara karşı İslam'ın vereceği cevabın çetin bir sınavını vermişlerdir. Yunan felsefesi ve mantığı, yeni Eflatuncu yorumlar, Babil astrolojileri, Mısır sihir ve kimyası, Harranlı Sabilerin karmaşık inançları vs. Müslümanların gündemine girince, kısa zamanda İslam'ın entelektüel muhitinde "humanistik" tetkikat ve araştırmaların temelini oluşturarak boy vermeye başlamıştır.

Beytü'l-Hikmede tercümesi yapılan ilk eserlerin tıp, astronomi, matematik ve mantık ile ilgili olması, bilimsel bir akıcılık görüntüsünün oluşmasına sebep olmuştur. Daha sonra başlayan felsefi eserlerin tercümelerine herhangi bir tepki gösterilmemesi de muhtemelen bu durumla alakalıdır. Ancak daha sonra İslam itikadı ile çelişen durumların görülmeye başlamasıyla tartışmalar da başlamıştır. Tartışmalar kabul edilmesi veya reddedilmesi noktasına kayınca, Müslümanlardan üç ayrı tavır ve eğilim görülmüştür (Demirci, 1996).

Yunan felsefesine bağılılıkları ve sürekli olarak onlara atıfta bulunmaları ile dikkat çeken, fakat Müslüman olma gayreti içinde tam bir teslimiyet göstermeyen buna rağmen yabancı kültürlerden çok etkilenmiş görünen Filozofların tavrı

Filozoflara nispetle daha ihtiyatlı davranan, ancak diğer kelami okullara nispetle Yunan düşüncesinden daha çok etkilendikleri görünen Mu'tezilenin tavrıydı.

Söz konusu etkileşime temelde karşı olan, fakat nihai olarak etkileşimden tamamen uzak olduklarını da söyleyemeyeceğimiz, ehl-i hadis genel adı altında toplanan fıkıhçılar, hadisçiler, müfessirler ve seleflerin yanında bunlara nispetle daha fazla etkilenen Mutasavvıfların tavrını sayabiliriz (Demirci, 1996 :60-70).

Bilindiği gibi İslam Medeniyeti, Hz. Peygamber'in tebliğ ile başlar. Tebliğ, kendisine bildirileni, yani vahyedileni, muhataplarına ulaştırmaktır. Bu anlamda vayhetme esas itibariyle "haber verme" dir. Yani hem din olarak İslam, hem de bu dine mensup olan insanların ortaya çıkardığı İslam Medeniyeti varlığını bir "habere" borçludur. Bu haberin muhtevası muhtelif cihetlerden, muhtelif şekillerde tasnif edilse de bu tasniflerden bağımsız olarak sadırlarda ve satırlarda kaydedilmiş ve bize kadar nakledilmiştir. Bu haberin muhtevası, bu muhtevanın mücesssem şekle gelmiş hali olan Sünnet olarak, toplumsal hayatın esasını teşkil etmiş ve bu yolla da sadırların ve satırların ötesinde bilfiil günümüze kadar nakledilmiştir. Yani bir din ve medeniyet olarak İslam, esas olarak sadık habere dayanır ve bu haber bize kadar herhangi bir değişikliğe, eksiltme ve eklemeye maruz kalmaksızın, ulaşmıştır. Bu tespit, özellikle Batı Medeniyeti'nin dini olan Hıristiyanlık ile mukayese edildiğinde, gerçek anlamını daha da belirgin hale getirecektir.

Burada hemen şu noktaya işaret etmemiz gerekecektir. Modern Batı Medeniyeti Hıristiyanlığa dayanmaz, ancak Hıristiyanlığın etkin olduğu bir sosyal çevrede ortaya çıktığı için, Hıristiyanlıkla doğrudan irtibatlıdır. Hıristiyanlıkla doğrudan irtibatlı olması onun tamamen Hıristiyanlığa dayandığı anlamına gelmez; Batı Medeniyeti bir yönüyle Hıristiyanlığa dayansa da – nitekim başka yönlerden tamamen Hıristiyanlığa karşı hatta onu reddederek, onunla çatışarak gelişmiştir. Bu nokta bile yani bazı tezlerin ve bazı

kurumlar ve tavırların Hıristiyanlığa karşı gelişmiş olması, Batı Medeniyetinin Hıristiyanlığa bigane olarak gelişmediğini; aksine müspet ve menfi cihetlerden onunla karşılıklı etkileşim içerisinde geliştiğini göstermektedir. Daha başka bir ifade ile Batı Medeniyeti mensupları din derken veya din hakkında konuşurken Hıristiyanlığı kastederler. Hıristiyanlığın Modern Batı Medeniyetinin dini olması ifadesi sadece bunu ifade etmektedir. Batı Medeniyetinin bilgi kaynakları arasında sadık haber kategorisinin bulunmaması daha doğrusu eksik olması da, doğrudan doğruya bununla alakalıdır (Demirci, 1996 :49-50).

Daha önce işaret edildiği gibi Hıristiyanlık adının da tam olarak ifade ettiği, Hz. İsa'ya inanmaya dayanır; onun getirdiği bir habere değil. En azından Hıristiyanlar bunu böyle kabul ederler. Hıristiyanlık için vahiy, bir haber değil, bir “zat” veya bu zatın başına gelen bir olaydır. Bu zat ve bunun başına gelen olay,-Hıristiyanlara göre Eski Ahit'i geçersiz kılarak, onun yerine sadece- bu zatın mucizeviliği ve onun başına gelen olay karşısında bir haşyet halini yaşamak demek olan Hıristiyanlığın özünü teşkil etmiştir.

Yani bir zat ve onun başına gelen bir olay, Eski Ahit'i yorumlayarak geçersiz kılmıştır. Ancak bu tavrın bizzat kendisi Hz İsa'nın bir yorumu olduğu için Hıristiyanlık bir yorumla ortaya çıkmıştır. Paul Ricoeur'ün dediği gibi Hz. İsa'nın sözleri veya getirdiği bir haber değil bizzat kendisi Allah'ın Kelâmı'dır. Bu yönden Hıristiyanlığın esasını bir kitap ya da bir Kilise, dolayısı ile Hıristiyanlık tarihi bu zat ve bu olayın yorumundan ibarettir. Bu yorum, önce Paulus tarafından yapılmış; bu sayede teslis ve İnciller ortaya çıkmış; bu yorumların yorumlanması ile de Kilise ve Kiliseler ortaya çıkarak, varlıklarını yorumlarla sürdürmüştür.

Bu yönden Hıristiyanlığın bir yorum ve yorumun yorumlarından ibaret olduğunu söylemek gerekir. Bunun nedeni ise, kısaca işaret edildiği gibi, Hıristiyanlığın esasını anlamı tek olmayan ve yorumu gerektiren müteşabih bir olayın teşkil etmesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Kısaca hatırlamak gerekirse İnciller, Allah Kelâmı değil, Allah Kelâmı olarak kabul edilen Hz. İsa'nın mitolojik unsurlarla dolu yorumlarıdır.

Buradan bakıldığında ilk olarak tespit edilmesi gereken şey, bir din ve medeniyet olarak İslam'ın, lisanı bir haber olan vahye dayandığı; buna karşılık Hıristiyanlığın, bir zat ve onun başına gelen bir olayın yorumuna dayandığı; bundan dolayı da İslam'da haber var oluş nedeni iken Hıristiyanlığın varoluşunun yorumuna dayandığıdır. Bundan dolayı sadık haber İslam Medeniyetinde bir bilgi kaynağı iken, Hıristiyanlıkta dolayısı ile Batı medeniyetinde sadık haber bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmemektedir. Sadık haber kategorisinin böyle bir esası olmakla birlikte, bu, tarihi olarak tayin edici bir şekilde Hıristiyanlığı ve Batı medeniyetini etkilediği gibi İslam Medeniyetine de doğrudan tayin etmiştir (Demirci, 1996 :62-75).

Hıristiyanlığın sadık haber veya haber-i resulü bir bilgi kaynağı olarak kabul etmemesi ve bir yorum olması, kendisi ile birlikte, doğru yorumun ne olduğu ve bunun objektif kıstasları olup olmadığı sorusunu; bunun cevabı ise bir ruhban sınıfı ve bu sınıfın tayin edici konumda olduğu Hıristiyan cemaati olan Kilise'yi ortaya çıkarmıştır. Buna karşılık İslam Medeniyetinde esas, yorumu gerektirmeyen ve herkes tarafından görülerek anlaşılan sünnet olmuştur; bu çerçevede ortaya çıkan mütevatir ve icmâ anlayışları, İslam'ın bir yorum değil, sadık bir haber olduğundan hareketle gelişerek, tamamen objektif bir esas olagelmıştır.

Bu çerçeve de Müslümanlık bir yorum değil, Hz. Peygamberin getirdiği sadık habere intiba etmektir. Bundan dolayı Hıristiyanlık ve İslam arasındaki en esaslı fark, Hıristiyanlığın Hz. İsa'nın bir yorumu olmasına karşılık, İslam'ın doğrudan doğruya ilahi hitaba, anlamaya dayalı tabi olma olarak tebarüz etmiştir. Yine bu noktada Müslümanların nihai mercii, esasını sadık haberin teşkil ettiği ilim olurken, Hıristiyanlıkta nihai merci, esasını bir yorum ve yorumun yorumunun teşkil ettiği "Kilise" olmuştur. Bundan dolayı Hıristiyanlık tarih boyunca hem kendisini bir yorum olarak kabul etmiş, hem de kendisini, başında olduğu gibi olaylar tarafından yorumlandığını varsayarak, yorumlarını hayata uydurmuştur (Demirci, 1996 :71-76).

İslam Medeniyeti, doğrudan doğruya ilahi hitabın insan fiillerini etkilemesi ve bunların birbirleri ile ilahi hitaba bağlı bir koordinasyonu neticesinde ortaya çıkmış olması itibarıyla, varlığını sadık habere borçludur ve bu çerçevede ne beş duyu ile ne de akıl ile herhangi bir sıkıntısı olmamıştır. Daha başka bir ifade ile beş duyu verileri ve akıl İlâhi hitaba bağlı olarak anlaşılmalı ve bu çerçevede kavranmalıdır. Olaylar ve hayat dini değil, din olaylar ve hayatı yorumlamış; bunda ötesinde olayları ve hayatı din tayin etmiştir. Buna karşılık Hıristiyanlığın, esasını teşkil eden ilk yorumun “mitolojik” olması dolayısıyla, hem akıl hem de beş duyu verileri ile başından itibaren sıkıntılı bir tarihi olmuş; bu çerçevede akıl ile din veya Kilise'nin arası hep açık ve problemlidir (Demirci, 1996).

Bu yönden Kilise'nin bütün hayata etkin olduğu dönemler, engizisyon mahkemesinde açıkça ifadesini bulan ve sansür kelimesi ile de hâlâ bir şekilde etkisini sürdüren, baskı dönemleri olmuştur. Buna karşılık aklın etkin olduğu dönemlerde, Kilise dolayısıyla din, etkinliğini yitirerek, en iyi ihtimalle beş duyu ve aklın verilerinin yanında özel bir alanda varlığını sürdürebilmiş; genellikle de olaylar ve hayatın dini yorumlandığından hareketle, hayatın ve olayların akışı dini de dönüştürmüştür. Bu dönüşüm neticesinde Hıristiyanlık kendisine makul bir yer bulamadığı için, makul olmayan bir yer aramak zorunda kalmış; bu çerçevede akıl dışılık, Schleiermacher'den sonra modern Hıristiyan teolojisinin esasını teşkil etmiştir.

Bu akıl dışılık, kendisine özel bir dil oluşturarak veya dilinin kendisine has olduğunu iddia ederek, fiziğin, kimyanın, biyolojinin, sanatın... Dili gibi dininde “dini bir dili” olduğu argümanını geliştirmiştir. Bu yönden akıl Hıristiyanlıkta imanın zıddı ve genellikle muhalifi olarak kabul edilirken, İslam'da akıl iman için gerekli bir esas olarak kabul edilmiştir. Bundan dolayı İslam Medeniyetinde akli ilimlerin gelişmesi, beş duyunun sahil bir şekilde kullanımı Müslüman standart hayatının bir parçası olmuş; tecrübî ilimler gerçek anlamda Müslümanlar tarafından kurulmuştur. Bu durum İslam'da nihai otoritenin sadık haber esaslı ilim olmasına karşılık, Hıristiyanlıkta yorum esaslı Kilise olmasından kaynaklanmaktadır.

Bu yönden batıda gelişen din felsefesinin konularının ve problemlerinin İslam düşüncesindeki problemlerle, lâfzî ve zahîrî bazı benzerlikleri bulunmakla birlikte, benzer gibi gözüken unsurlar, asılları ile irtibatlı olarak ele alındığında, bunun bir yanığı olduğu fark edilebilmektedir.

Buradan hareketle “Hermeneutik” Hıristiyanlığın ilmi olurken, İslam Medeniyet, “Fıkıh Usulü” ilmini geliştirmiştir; bu iki disiplin, her birisi ortaya çıktığı din ve medeniyetin mahiyetine uygun olarak ortaya çıktığı için, birbirlerin alternatifi olmayan; her biri din ve dini metin anlayışları birbirinden mahiyet olarak tamamen ayrı iki medeniyete has ilimlerdir.

BÖLÜM 4: KUR'ÂN'I KERİM'DE BULUNAN YABANCI KELİMELELER

4.1.Sami Dil Ailesinden Gelen Kelimeler:

4.1.1 Habeşçe'den: Melekler, cennet, cehennem, put, münafık, yarattı, iç, çekildi, yönelen, engel oluyorlar, iki kat, gece kalkışı, aydınlatan, tesbih edin, tahtlar, dönüyor, hendek, taraf yön, tabut, havariler, günah, Tağut, dayanılan yastık, su kabı, müjde, Taha(ey adam), haram yasak, kitap, yükselen, Arîm, Yasin(ey insan), yarılan, güzel veya mübarek.

4.1.2 Süryanice'den: Din, secde eder, Tur, bir, ay, çok miktarda servet, zahidler, Adn, kalp yumuşaklığı, geçti gitti, tevazuuyla, açık halde, kitaplar, taht, Kayyum, Allah eri, koruyucu, üzerinde, haşerat, buraya gel, levha.

4.1.3-İbranice'den: Af talebi, cehennem, bizden bağışla, hurma, yazılı, kabileler, ebedi kıldı, deve, iki misil, sarımsak, bizi güt, işaret, Azer, kendine okudun, döndük, hükümranlılık, Tuva vadisi.

4.1.4 Nebat Dilinden: Tahrip, altında, köle edindin, kurtuluş, payımız, yük, kâseler, kâtipler, onları parçala, ahdim, Sina güzel.

4.2 Hind Avrupa Dil Ailesinden Gelen Kelimeler:

4.2.1 Rumca'dan: Kalemleri, çok miktarda servet, yöneldiler, Rakim, Firdevs, geçti gitti, adalet, mercan, mercan, yol, adalet ölçü.

4.2.2 Farsça'dan: Din, cehennem, dinar, hazine, fırın, taşlaşmış çamur, çadır, ipek, satım, kilitler, engel, yakut, ibrikler, kitap, zencefil, dürüldü, misk, atlas, kilitleri, kafur.

4.2.3 Hindçe'den: Yut-iç, mütde.

4.3 Hami Dil Ailesinden Gelenler:

4.3.1-Berberice'den: Hilm-sabır, eritilir, mühlet.

4.3.2-Kıbtice'den: Efendisi, dünya ve ahiret, örtüleri, yaslanmış, değersiz.

4.3.3-Zenci Dilinden: Tamamen.

4.4 Turan Dil Ailesinden Gelen Kelimeler:

4.4.1-Türkçe'den: Bozuk su- irin.

4.5 Belli Bir Dil Ailesine Nispet Edilmeyen Kelimeler:

Hud, Rum; Ras, gül, cehennemın bir ismi(sekar), kâğıt, cennetteki bir pınar(selsebil), baba.(krş. EBU MUĞULİ Semih, İnsan Yayınları Sayfa; 66.67.68)

BÖLÜM 5:YABANCI DİLLERDEN GELEN KELİMELER VE BULUNDUKLARI AYETLER

5.1. Sami Dil Ailesinden Gelen Kelimeler:

5.1.1 Habeşçe'den:

Melekler,

BAKARA 2/30.	قَالُوا خَلِيفَةَ الْأَرْضِ فِي جَاعِلٍ إِنِّي لِلْمَلَائِكَةِ رَبُّكَ قَالَ وَإِذْ بِحَمْدِكَ يُحْسَبُ وَنَحْنُ الدَّمَاءُ وَيَسْفِكُ فِيهَا يُفْسِدُ مَنْ فِيهَا أَتَجْعَلُ تَعْلَمُونَ لِمَا أَعْلَمُ إِنِّي قَالَ لَكَ وَتُقَدِّسُ
-------------------------------	--

Cennet,

BAKARA 2/35.	حَيْثُ رَعَدًا مِنْهَا وَكُلْنَا الْجَنَّةَ وَزَوْجِكَ أَنْتَ اسْكُنْ يَا آدَمُ وَقُلْنَا بَيْنَ الظَّالِمِينَ مِنْ فَتَكُونَا الشَّجَرَةَ هَذِهِ تَقْرَبَا وَلَا شَيْئًا
-------------------------------	---

Cehennem,

NİSA 4/55.	سَعِيرًا بِجَهَنَّمَ وَكَفَى عَنْهُ صَدَّ مَنْ وَمِنْهُمْ بِهِ ءَامَنَ مَنْ قَمِيئُهُمْ
-----------------------------	---

Münafık,

NİSA 4/6.	رُسُدًا مِنْهُمْ ءَأَنَسْتُمْ فَإِنِ النِّكَاحَ بَلَّغُوا إِذَا حَتَّى الِئْتَامَى وَابْتَلُوا يَكْبُرُوا أَنُ وَيَدَارًا إِسْرَافًا تَأْكُلُوهَا وَلَا وَالْهُمُ أَمْ إِلَيْهِمْ فَادْفَعُوا فَلْيَا فَقِيرًا كَانَ وَمَنْ فَلَيْسَتْ عَفِيفٌ غَنِيًّا كَانَ وَمَنْ
--------------------------------	--

SA'D 38/17.	أَوَّابُ إِنَّهُ الْبَئِيدُ ذَا دَاوُودَ عَبْدَنَا وَادْكُرْ يَقُولُونَ مَا عَلَى اصْبِرْ
----------------------------------	---

Engel Oluyorlar,

RAHMAN 55/20.	يَبْغِيَانِ لَنَا بَرَزَخٌ بَيْنَهُمَا
------------------------------------	--

Gece Kalkışı,

MÜZZEMMİL 73/6.	قِيلًا وَأَقْوَمُ وَطَاءً أَشَدُّ هِيَ اللَّيْلُ نَاشِدًا
--------------------------------------	---

Aydınlatan,

NUR 24/35.	مِصْبَاحٌ فِيهَا كَمِشْكَاتٌ نُورِهِ مِثْلُ وَالأَرْضِ السَّمَاوَاتِ نُورُ اللَّهِ مَنْ يُوقِدْ دُرِّيُّ كَوَكْبٌ كَأَنَّهَا الزُّجَاجَةُ زُجَاجَةٌ فِي الْمِصْبَاحِ يُضِيءُ زَيْتُهَا يَكَادُ غَرْبِيَّةٌ وَلَا شَرْقِيَّةٌ لَأَ زَيْتُونَةٍ مُبَارَكَةٍ شَجَرَةٍ يَشَاءُ مَنْ رَمِلُوا اللَّهُ يَهْدِي نُورٍ عَلَى نُورٍ نَارٌ تَمْسَسُهُ لَمْ وَلَوْ عَلِيمٌ شَيْءٌ بِكُلِّ وَاللَّهُ لِلنَّاسِ الأُمَّتَالِ اللَّهُ وَيَضْرِبُ
-----------------------------	--

Tesbih Edin,

SEBE 34/10.	لَهُ وَالأَنَّا وَالطَّيْرَ مَعَهُ أُوبِي جِبَالُ يَا فَضْلاً مِنَّا دَاوُودَ أَنبِيَانَا وَقَدْ الْحَدِيدَ
------------------------------	--

Tahtlar,

İNSAN 76/13.	زَمَهْرِيرًا وَلَا شَمْسًا فِيهَا يَرُونَ لَأَ الأَرَانِكِ عَلَى فِيهَا تَكْنِينُ
-------------------------------	---

Hendek,

BURUC 85/4.	الأَخْدُودِ أَصْحَابُ قَتِيلَ
------------------------------	-------------------------------

Taraf Yön,

BAKARA 2/150.	وَحَيْثُ الْحَرَامِ الْمَسْجِدِ شَطْرَ وَجْهِكَ قَوْلٌ خَرَجْتَ حَيْثُ وَمِنْ إِلَّا حُجَّةٌ عَلَيْكُمْ لِلنَّاسِ يَكُونُ لِنَا شَطْرَهُ وَجُوهَكُمْ قَوْلُوا كُنْتُمْ مَا نِعْمَتٌ وَلِأْتِمَّ وَاحْتَسُونِي تَحْسَبُوهُمْ فَلَا مِنْهُمْ ظَلَمُوا الَّذِينَ
--------------------------------	---

Tabut,

BAKARA 2/48.	شَفَاعَةٌ مِنْهَا بَلِيَّةٌ وَلَا شَيْئًا نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ تَجْزِي لَهَا يَوْمًا وَآتُوا يُنصَرُونَ هُمْ وَلَا عَدْلٌ مِنْهَا يُؤْخَذُ وَلَا
-------------------------------	---

Havariler,

SAFF 61/14.	مَرِيَمَ ابْنُ عِيسَى قَالَ كَمَا اللَّهُ أَنْصَارَ كُنُوا آمَنُوا الَّذِينَ أُيِّهَا يَا أَنْصَارُ نَحْنُ وَنَالْحَوَارِيُّ قَالَ اللَّهُ إِلَى أَنْصَارِي مَنْ لِلْحَوَارِيِّينَ الَّذِينَ فَأَيَّدْنَا طَائِفَةً وَكَفَرَتْ إِسْرَائِيلَ بَنِي مِّنْ طَائِفَةٍ فَأَمَّنتُ اللَّهُ ظَاهِرِينَ فَأَصْبَحُوا عَدُوَّهُمْ عَلَى آمَنُوا
------------------------------	---

Günah,

NISA 4/2.	تَأْكُلُوا وَلَا بِالطَّيِّبِ الْخَبِيثَ تَتَبَدَّلُوا وَلَا أَمْوَالَهُمُ الْيَتَامَى وَعَاتُوا كَبِيرًا حُوبًا كَانَ إِنَّهُ أَمْوَالِكُمْ إِلَى أَمْوَالِهِمْ
----------------------------	---

Tağut, Kâhin

BAKARA 2/257.	وَالَّذِينَ التُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ مِنْ يُخْرِجُهُمْ ءَامَنُوا الَّذِينَ وَلِيَ اللَّهُ الظُّلُمَاتِ إِلَى التُّورِ مِنْ خَرَجُوهُمْ الطَّاعُونَ أَوْلِيَاؤُهُمْ كَفَرُوا خَالِدُونَ فِيهَا هُمْ النَّارِ أَصْحَابُ أُولَئِكَ
--------------------------------	--

Taha(Ey Adam),

TAHA 20/1.	ط
-----------------------------	---

Haram Yasak,

ENBIYA 21/95.	يَرْجِعُونَ لَا أَنَّهُمْ أَهْلَكْنَاهَا قَرِيَةً عَلَى وَحَرَامٍ
--------------------------------	---

Kitap,

CUM'A 62/5.	يَحْمِلُ الحِمَارِ كَمَثَلِ يَحْمِلُوهَا لَمْ تَمَّ التُّورَةَ حُمِّلُوا الَّذِينَ لُمَّةٌ يَهْدِي لَا وَاللَّهِ اللَّهُ بآيَاتِ كَذَّبُوا الَّذِينَ الْقَوْمِ مَثَلُ بِنَسِ اسْفَاراً الظَّالِمِينَ الْقَوْمِ
------------------------------	--

Arim,

SEBE 34/16.	جَنَّتَيْنِ بَجَنَّتَيْهِمْ وَبَدَّلْنَا هُمَ الْعَرِمَ سَيَّلَ عَلَيْهِمْ فَأَرْسَلْنَا فَأَعْرَضُوا قَلِيلٍ سِدْرٍ مِّنْ وَسْيٍ وَأَثَلِ خَمَطٍ أَكَلِ ذَوَاتِي
------------------------------	--

Yasin(Ey İnsan),

YASİN 36/1.	س ي
------------------------------	-----

Güzel Veya Mübarek.

TÎN 95/2.	سِينِينَ وَطُور
----------------------------	-----------------

5.1.2 Süryanice'den:

Din,

FATIHA 1/4.	الدِّينَ يَوْمَ مَالِكِ
----------------------------------	-------------------------

Secde Eder,

BAKARA 2/58.	رَعَدًا شِئْتُمْ حَيْثُ مِنْهَا فَكُلُوا الْقَرْيَةَ هَذِهِ ادْخُلُوا فَلْنَا وَإِذْ وَسَنَزِيدُ خَطَايَاكُمْ لَكُمْ نَعْفَرُ حِطَّةً وَقُولُوا سُجَّدًا الْبَابَ وَادْخُلُوا الْمُحْسِنِينَ
-----------------------------------	--

Tur,

KASAS 28/29.	الطُّورِ جَانِبٍ مِنْ آنَسَ بِأَهْلِيهِ وَسَارَ مُوسَى الْأَجَلَ قَضَى فَلَمَّا أَوْ بَخَبَرَ مِنْهَا آتَيْكُمْ لَعْلِي نَارًا آنَسْتُ إِنِّي امْكُتُوا لِأَهْلِيهِ قَالَ نَارًا تَصْطَلُونَ لَعَلَّكُمْ النَّارِ مِنْ جَدْوَةٍ
-----------------------------------	---

Ay,

BAKARA 2/185.	مِنْ وَبَيَّنَاتٍ لِلنَّاسِ هُدًى الْفُرْعَانَ فِيهِ أَنْزَلَ الَّذِي رَمَضَانَ شَهْرُ كَانَ وَمَنْ فَلْيَصُمْهُ الشَّهْرَ مِنْكُمْ شَهْدَ فَمَنْ وَالْفُرْقَانَ الْهُدَى الِي بِكُمْ اللَّهُ يُرِيدُ آخَرَ أَيَّامٍ مِنْ فَعِدَّةٍ سَفَرٍ عَلَى أَوْ مَرِيضًا
--------------------------------	--

Zahidler,

MAIDE 5/44.	الَّذِينَ النَّبِيُّونَ بِهَا يَحْكُمُ وَنُورٌ هُدًى فِيهَا التَّوْرَةَ أَنْزَلْنَا إِنَّا مِنْ اسْتَحْفِظُوا بِمَا وَالْأَحْبَارُ وَالرَّبَّانِيُّونَ هَادُوا لِلَّذِينَ أَسْلَمُوا وَالنَّاسَ تَحْشَوْا فَلَا اءَشْهَدَ عَلَيْهِ وَكَانُوا اللَّهُ كِتَابَ
------------------------------	--

Adn,

MERYEM 19/61.	وَعَدُهُ كَانَ إِنَّهُ بِالْغَيْبِ عِبَادَهُ الرَّحْمَنُ وَعَدَ الَّتِي عَدَنَ جَنَّتِ مَائِيًا
--------------------------------	--

Tevazuuyla,

FURKAN 25/63.	خَاطِبَهُمْ أَوْ إِذْ هَوْنًا الْأَرْضِ عَلَى يَمْسُونَ الَّذِينَ الرَّحْمَنُ وَعِبَادُ سَلَامًا قَالُوا الْجَاهِلُونَ
--------------------------------	---

Kayyum,

BAKARA 2/255.	فِي مَا لَهُ نَوْمٌ وَلَا سِنَّةٌ تَأْخُذُهُ لَا الْفَيْئُومُ الْحَيُّ هُوَ إِلَّا إِلَهٌ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ بِأَيْدِيهِ إِلَّا عِنْدَهُ يَسْفَعُ الَّذِي ذَا مَنْ الْأَرْضِ فِي وَمَا السَّمَوَاتِ بِش يُحِيطُونَ وَلَا خَلْفَهُمْ وَمَا أَيْدِيهِمْ بَيْنَ مَا يَعْلَمُ
--------------------------------	--

Haşerat,

A'RAF 7/133.	آيَاتٍ وَالذَّمَّ وَالضَّغَادِعَ وَالْفُمَّلَ وَالْجَرَادَ الطُّوفَانَ عَلَيْهِمْ فَأَرْسَلْنَا مُجْرِمِينَ قَوْمًا وَكَانُوا فَاسْتَكْبَرُوا مَفْصَلَاتٍ
-------------------------------	--

Levha.

KEHF 18/9.	عَجَبًا آيَاتِنَا مِنْ كَانُوا وَالرَّقِيمِ الْكُفَّهِ أَصْحَابَ أَنْ حَسِبْتَ أَمْ
-----------------------------	---

5.1.3 İbranice'den:

Hurma,

HASR 59/5.	اللَّهُ فَبِإِذْنِ أَصُولِهَا عَلَى قَائِمَةٍ تَرَكْتُمُوهَا أَوْ لَيْتِنَا مَنْ قَطَعْتُمْ مَا سِقِينِ الْفَا وَلِيُخْزِي
-----------------------------	---

Yazılı,

MUTAFFİFİN 83/9.	مَرْفُومٌ كِتَابٌ
-----------------------------------	-------------------

Kabileler,

A'RAF 7/159.	يَعْدِلُونَ وَبِهِ بِالْحَقِّ يَهْدُونَ أُمَّةٌ مُوسَى قَوْمٌ وَمِنْ
-------------------------------	--

Ebedi Kıldı,

A'RAF 7/176.	فَمَثَلُهُ هَوَاهُ بَعَوَادَ الْأَرْضِ إِلَى أَخْلَدَ وَلِكِنَّهُ بِهَا لِرَفَعَنَاهُ شِينًا وَلَوْ مَثَلُ ذَلِكَ يَلْهَثُ تَتْرُكُهُ أَوْ يَلْهَثُ عَلَيْهِ تَحْمِلُ إِنَّ الْكَلْبِ كَمَثَلِ ل الْقَصَصَ فَأَقْصُصَ بآيَاتِنَا كَذَّبُوا الَّذِينَ الْقَوْمِ
-------------------------------	--

İki Misil,

HADİD 57/28.	مِنْ كَفَلِينَ يُؤْتِكُمْ بَرَسُؤْلِهِ آمِنُواوَا اللَّهُ اتَّقُوا آمَنُوا الَّذِينَ أَيُّهَا يَا عَفُورٌ وَاللَّهُ لَكُمْ وَيَعْفُورُ بِهِ تَمْتَشُونَ نُورًا لَكُمْ وَيَجْعَلُ رَحْمَتَهُ رَحِيمٌ
-------------------------------	---

Sarımsak,

BAKARA 2/61.	رَبِّكَ لَنَا قَادِعٌ وَاحِدٍ طَعَامٍ عَلَى نَصْبِرَ لَنْ يَامُوسَى فُلْتُمْ وَإِذْ وَعَدَسَهَا وَقَوْمَهَا وَقَتَائِهَا بَقْلَهَا مِنَ الْأَرْضِ تُنْبِتُ مِمَّا لَنَا رَجِيحُ خَيْرٌ هُوَ بِالَّذِي أَدْنَى هُوَ الَّذِي أَسْتَبْدِلُونَ قَالَ وَبَصَلَهَا
-------------------------------	--

Azer,

EN'ÂM 6/74.	أَرَاكَ إِنِّي ءَالِهَةٌ الْأَصْنَامَ أَتَّخِذُ ءَازَرَ لِأَبِيهِ إِبْرَاهِيمُ قَالَ وَإِذْ مُبِينٍ ضَلَالٍ فِي وَقَوْمِكَ
------------------------------	---

5.1.4 Nebat Dilinden:

Tahrip,

İSRA 17/7.	وَعَدُ جَاءَ فَإِذَا فَلَهَا أَسَأْتُمْ وَإِنْ لَأَنْفُسِكُمْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ إِنْ أَوَّلَ نَحْلُوهُ مَاكَ الْمَسْجِدَ وَلِيَدْخُلُوا وَجُوهَكُمْ لِيَسُوُوا الْأَخْرَةَ تَثْبِيرًا عَلَوْ مَا وَلِيَنْبَرُوا مَرَّةً
-----------------------------	---

Köle Edindin,

ŞUARA 26/22.	إِسْرَائِيلَ بَنِي عَبَدْتَ أَنْ عَلَيَّ تَمَنُّهَا نِعْمَةٌ وَتِلْكَ
-----------------------------------	---

Payımız,

SAD 38/16.	الْحِسَابِ يَوْمَ قَبْلَ قِطْنَا لَنَا عَجَّلَ رَبَّنَا وَقَالُوا
---------------------------------	---

Onları Parçala,

BAKARA 2/260.	تُؤْمِنُ أَوْلَمَ قَالَ الْمَوْتَى تُحِبِّي كَيْفَ أَرْنِي رَبِّ إِبْرَاهِيمَ قَالَ وَإِذِ الطَّيْرِ مِنْ أَرْبَعَةٍ فَخَذَ قَالَ قَلْبِي لِيَطْمَئِنَّ وَلَكِنْ بَلَى قَالَ ادْعُ ثُمَّ جُزْءًا مِنْهُنَّ جَبَلٍ كُلِّى عِلَّ اجْعَلْ ثُمَّ إِلَيْكَ فَصُرْهُنَّ
------------------------------------	---

Ahdim,

ÂLİ İMRAN 3/81.	ثُمَّ وَحِكْمَةٍ كِتَابٍ مِنْ ءَاتَيْنَاكُمْ لَمَّا النَّبِيِّينَ مِيثَاقَ اللَّهِ أَخَذَ وَإِذِ قَالَ وَلَنَنْصُرَنَّ بِهِ لِّلْمُؤْمِنِينَ مَعَكُمْ لَمَّا مُصَدِّقٌ رَسُولٌ جَاءَكُمْ فَا أَقْرَرْنَا قَالُوا إِصْرِي ذَلِكُمْ عَلَى وَأَخَذْتُمْ قَرَرْتُمْ
--------------------------------------	---

Sina Güzel.

MÜ'MİNUN 23/20.	لِّلْأَكْلِينِ وَصَبِغِ بِالذُّهْنِ تَنَبُّتُ سَيْنَاءَ طُورٍ مِّنْ تَخْرُجُ وَشَجَرَةً
----------------------------------	---

5.2. Hind Avrupa Dil Ailesinden Gelen Kelimeler

5.2.1 Rumca'dan:

Kalemleri,

ÂLİ İMRAN 3/44.	يُلْفُونَ إِذْ لَدَيْهِمْ كُنْتَ وَمَا إِلَيْكَ نُوحِيهِ الْعَيْبِ أَنْبَاءٍ مِنْ ذَلِكَ يَخْتَصِمُونَ إِذْ لَدَيْهِمْ كُنْتَ وَمَا مَرِيَمَ يَكْفُلُ أَيُّهُمْ أَقْلَامُهُمْ
----------------------------------	--

Çok Miktarda Servet,

A'Lİ İMRAN 3/75.	إِنْ مَنْ وَمِنْهُمْ إِلَيْكَ يُودَّهِ بِقِنطَارٍ تَأْمَنُهُ إِنْ مَنْ تَابِالِكِ أَهْلٍ وَمِنْ بَأْتُهُمْ ذَلِكَ قَائِمًا عَلَيْهِ دُمْتَ مَا إِلَّا إِلَيْكَ يُودَّهِ لَا بَدِينَارٍ تَأْمَنُهُ وَيَقِ سَبِيلُ الْأُمِّيِّينَ فِي عَلَيْنَا لَيْسَ قَالُوا
-----------------------------------	--

Yöneltiler,

A'RAF 7/22.	وَطَفِقَا سَوَاءَهُمَا لَهُمَا بَدَتِ الشَّجَرَةَ ذَاقَا فَلَمَّا بَعُرُوا فَدَلَاهُمَا أَنَّهُمَا أَلَمَ رَبُّهُمَا وَنَادَاهُمَا الْجَنَّةَ وَرَقَّ مِنْ عَلَيْهِمَا يَخْصِفَانِ عَدَ لَكُمَا الشَّيْطَانُ إِنَّ لَكُمَا وَأَقْلُ الشَّجَرَةَ تَلْكُمَا عَنْ
------------------------------	--

Firdevs,

KEHF 18/107.	الْفِرْدَوْسُ جَنَّاتٌ لَهُمْ كَانَتْ الصَّالِحَاتِ وَعَمَلُوا آمَنُوا الَّذِينَ إِنَّ نُزُلًا
-------------------------------	---

Adalet,

A'RAF 7/28.	فُلْ بِهَا أَمْرَنَا وَاللَّهُ ءَابَاءَنَا عَلَيْهَا وَجَدْنَا قَالُوا فَاجِسَةً فَعَلُوا وَإِذَا تَعْلَمُونَ لِمَا اللَّهُ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْفَحْشَاءِ يَأْمُرُ لِمَا اللَّهُ إِنَّ
------------------------------	---

Mercan,

RAHMAN 55/22.	وَالْمَرْجَانُ اللَّوْلُؤُ مِنْهُمَا يَخْرُجُ
--------------------------------	---

Yol,

FATİHA 6/7.	الَّذِينَ آَلَفُوا بِأَيْدِيهِمْ فَلَْمَسُوهُ قِرطاس فِي كِتَابًا عَلَيْكَ نَزَّلْنَا وَلَوْ مُبِينٌ سِحْرٌ إِلَّا هَذَا إِنْ كَفَرُوا
------------------------------	---

Adalet Ölçü.

ŞU'ARA 6/182.	المُسْتَقِيمِ بِالْقِسْطِ وَزُنُوا
--------------------------------	------------------------------------

5.2.2 Farsça'dan:

Dinar,

ÂLİ İMRAN 3/75.	إِنْ مَنْ هُمَوْمِدُ إِلَيْكَ يُودِّهِ بِقِنْطَارٍ تَأْمَنُهُ إِنْ مَنْ الْكِتَابِ أَهْلٍ وَمِنْ بِأَنَّهُمْ ذَلِكَ قَائِمًا عَلَيْهِ دُمْتَ مَا إِلَّا إِلَيْكَ يُودِّهِ لَا بَدِيلًا تَأْمَنُهُ وَيَقِ سَبِيلُ الْأَمِّيْنِ فِي عَلَيْنَا لَيْسَ قَالُوا
----------------------------------	--

Hazine,

KEHF 18/81.	رُحْمًا وَأَقْرَبَ أَهْرَكَ مِنْهُ خَيْرًا رَبُّهُمَا يُبَدِّلُهُمَا أَنْ فَأَرَدْنَا
------------------------------	---

İpek,

İNSAN 76/21.	فِضَّةٍ مِنْ أَسَاوِرَ وَحُلُومًا وَإِسْتَبْرَقٍ خُضْرًا سُنْدُسٍ ثِيَابٍ عَالِيَهُمْ طُهُورٍ شَرَابًا رِيُّهُمْ وَسَقَاهُمْ
-------------------------------	---

Kilitler,

MUHAMMED 47/24.	مَا أَفْقَالًا فُلُوبٍ عَلَى أُمَّ الْقُرْآنِ يَنْدَبْرُونَ أَفْلًا
----------------------------------	---

Engel,

ZUHRUF 43/57.	يَصِيدُونَ مِنْهُ قَوْمُكَ إِذَا مَثَلًا مَرِيَمَ ابْنُ ضَرْبٍ وَلَمَّا
--------------------------------	---

Yakut,

RAHMAN 55/58.	وَالْمَرْجَانُ الْيَافُوتُ كَأَنَّهِنَّ
--------------------------------	---

Zencefil,

İNSAN 76/17.	زَنْجَبِيلًا مِزَاجُهَا كَانَ كَأَسَا فِيهَا وَيُسْقَوْنَ
-------------------------------	---

Dürüldü,

TEKVİR 81/1.	كُوِّرَتِ الشَّمْسُ إِذَا
-------------------------------	---------------------------

Misk,

MUTAFFİFİN 83/26.	الْمُتَنَافِسُونَ فَلْيَتَنَافَسْ ذَلِكَ وَفِي مِسْكِ خِتَامُهُ
------------------------------------	---

Atlas,

RAHMAN 55/54.	دَانَ الْجَنَّةَيْنِ وَجَنَى إِسْتَبْرَقَ مِنْ بَطَائِنِهَا فُرُشَ عَلَى مُتَكِنِينَ
--------------------------------	--

Kafur.

İNSAN 76/5.	كَافُورًا مِزَاجُهَا كَانَ كَأْسٍ مِّنْ يَشْرَبُونَ الْبَرَارَ إِنَّ
------------------------------	--

5.2.3. Hindçe'den:

Yut-iç,

11/44	الْمَاءُ وَغَيْضَ أَفْلَحِي سَمَاءُ وَيَا مَاءَكَ ابْلَعِي يَا أَرْضُ وَقِيلَ الظَّالِمِينَ لِلْقَوْمِ بَعْدًا وَقِيلَ الْجُودِيَّ عَلَى وَاسْتَوَتْ الْأَمْرُ وَقُضِيَ
--------------	--

5.3. Hami Dil Ailesinden Gelenler:

5.3.1 Berberice'den:

Eritilir,

HAC 22/20.	وَالْجُلُودُ بَطُونِهِمْ فِي مَا بِهِ يُصْنَعُ
-----------------------------	--

5.3.2 Kibtice'den:

Dünya Ve Ahiret,

KASAS 28/70.	الْحُكْمُ وَلَهُ وَالْآخِرَةُ الْأُولَى فِي مَذَالِدَ لَهُ هُوَ إِلَّا إِلَهَ لَا إِلَهَ وَهُوَ تُرْجَعُونَ وَإِلَيْهِ
-------------------------------	---

Örtüleri,

RAHMAN 55/54.	دَانَ الْجَنَّةِينَ وَجَنَى إِسْتَبْرَقَ مِنْ بَطَانِئِهَا فُرُشَ عَلَى مُتَكِينٍ
--------------------------------	---

Yaslanmış,

YUSUF 12/31.	وَأَنْتَ مُتَكَأٌ لَهْنَ وَأَعْتَدْتُ إِلَيْهِنَّ أَرْسَلْتُ بِمَكْرِهِنَّ سَمِعَتْ فَلَمَّا أَكْبَرْتَهُ رَأَيْتُهُ فَلَمَّا عَلِيهِنَّ أَخْرَجُ وَقَالَتْ سَكِينًا مِّنْهُنَّ وَاحِدَةً كُلَّ مَلِكٍ إِلَّا هَذَا إِنْ بَشَرًا هَذَا مَا لِلَّهِ حَاشَ وَقُلْنَ أَيْدِيهِنَّ وَقَطَّعْنَ كَرِيمٌ
-------------------------------	---

5.4. Belli Bir Dil Ailesine Nispet Edilmeyen Kelimeler:

Gül,

RAHMAN 55/37.	كَالذَّهَانِ وَرُدَّةً فَكَانَتْ السَّمَاءُ انشَقَّتْ فَإِذَا
--------------------------------	---

Cehennem'in Bir İsmi(Sekar),

MÜDERRİS 74/26.	سَقَرَ سَأْصَلِيهِ
74/27.	وَمَا أُدْرَاكَ مَا سَقَرُ

Kâğıt,

EN'AM 6/7.	الَّذِينَ لَقَالُوا بِأَيْدِيهِمْ فَلَمَسُوهُ قِرطاسٍ فِي كِتَابًا عَلَيْكَ نَزَّلْنَا وَلَوْ مُبِينٌ سِحْرٌ إِلَّا هَذَا إِنْ كَفَرُوا
-----------------------------	--

Cennetteki Bir Pınar(Selsebil),

İNSAN 7618.	سَلْسَبِيلًا نُسَمَّى فِيهَا عَيْنًا
------------------------------	--------------------------------------

BÖLÜM:6 KUR AN-I KERİM'İN ARAPÇA OLDUĞUNA DAİR DELİLLER

12. süre Joseph (Yüsuf)

This chapter has 111 verses.

In the Name of Allah, Most Gracious, Most Merciful.

1. Alif. Lám. Rá. These are the Verses of the Perspicuous Book.
2. We have sent it down as an Arabic Qurán, in order that ye may learn wisdom.
3. We do relate unto thee the most beautiful of stories, in that We reveal to thee this (portion of the) Qurán: before this, thou too was among those who knew it not.

12. süre Joseph (Yusuf)

Offenbart vor der Hidschra. Dieses Kapitel enthält 111 Verse.

Im Namen Allahs, des Gnädigen, des Barmherzigen.

1. Alif Lám Rá. Das sind die Verse des deutlichen Buches.
2. Wir haben es offenbart - den Koran auf arabisch -, damit ihr verstehtet.
3. Erzählen wollen Wir dir die schönste der Geschichten, indem Wir dir diesen Koran offenbaren, wiewohl du zuvor unter denen warst, die nicht die (nötige) Kenntnis besaßen

12 Yusuf:

- 1 - Elif, Lâm, Râ. İşte bunlar sana o açık seçik kitabın âyetleridir.
- 2 - Muhakkak ki, biz onu anlayasınız diye Arapça bir kitap olarak indirdik.
- 3 - Sana bu Kur'ân'ı vahyetmekle biz, sana kıssaların en güzelini anlatıyoruz. Gerçek şu ki, daha önce senin bundan hiç haberin yoktu.

12 Yusuf

1.	المُيِّنِ الْكِتَابِ آيَاتُ تِلْكَ رُلَا
2.	أَنَا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْ
3.	نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ

43. Gold Adornments (Az-Zukhruf)

In the Name of Allah, Most Gracious, Most Merciful.

1. Há Mím
2. By the Book that makes things clear,-
3. We have made it a Qurán in Arabic, that ye may be able to understand

43. Der Goldschmuck (Az-Zuchruf)

Offenbart vor der Hidschra. Dieses Kapitel enthält 89 Verse.

Im Namen Allahs, des Gnädigen, des Barmherzigen.

1. Há Mím.
2. Bei dem deutlichen Buch,
3. Wir haben es zu einem Koran in fehlerloser Sprache gemacht, auf daß ihr verstehen möchtet.

43-ez-Zuhruf

Zuhruf, altın ve mücevher anlamına gelir. Sûrede bunlardan söz edildiği ve Allah'ın insana sahip olduğu altın ve mücevherle değil, inanç ve davranışlarına göre değer verdiği anlatıldığı için sûre bu adla anılmıştır. Mekke'de inmiştir ve 89 (seksendokuz) âyettir.

Rahmân ve Rahîm (olan) Allah'ın adıyla.

1. Hâ. Mîm.
2. Apaçık Kitab'a andolsun ki ,
3. Biz, anlayıp düşünmeniz için onu Arapça bir Kur'an kıldık.

43 Zuhruf

1.	ح
2.	وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ
3.	إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

41. Ha-Mim or Fussilat

44. Had We sent this as a Qurán (in the language) other than Arabic, they would have said: "Why are not its verses explained in detail? What! a foreign (tongue) and (a Messenger) an Arab?" Say: "It is a Guide and a Healing to those who believe; and for those who believe not, there is a deafness in their ears, and it is blindness in their (eyes): they are (as it were) being called from a place far distant!"

41. Fussilat

44. Hätten Wir es als einen Koran in einer fremden Sprache gemacht, sie hätten gesagt: «Warum sind seine Verse nicht klar gemacht worden? Wie! eine fremde Sprache und ein Araber!» Sprich: «Er ist eine Führung und eine Heilung für die Gläubigen.» Doch diejenigen, die nicht glauben - in ihren Ohren ist Taubheit, und er bleibt ihnen unsichtbar. Sie sind (wie) von einem weit entfernten Ort angerufen.

41-Fussilet:

44 - Eğer biz onu yabancı dilden bir Kur'ân yapsaydık onlar mutlaka: "Bu kitabın âyetleri genişçe açıklanmalı değil miydi? Arap bir peygambere yabancı dil, öyle mi?" derlerdi. Sen de ki: "O, iman edenler için bir hidayet ve şifadır." İman etmeyenlerin kulaklarında ise bir ağırlık vardır. Kur'ân onlara göre bir körlüktür. Sanki onlar uzak bir yerden çağrılıyorlar (da duymuyorlar).

41-Fussilet:

44.	هُوَ قُلٌّ وَعَرَبِيٌّ أَعْجَمِيٌّ آيَاتُهُ فَصَّلَتْ لَوْلَا لَقَالُوا أَعْجَمِيًّا فُرَّانًا جَعَلْنَاهُ وَلَوْ عَمَّى عَلَيْهِمْ وَهُوَ وَقُرْ آذَانِهِمْ فِي يُؤْمِنُونَ لَا وَالَّذِينَ وَشَفَاءَ هُدًى آمَنُوا لِلَّذِينَ بَعِيدٍ مَّكَانٍ مِنْ يُنَادُونَ أَوْلِيكَ
-----	--

26. Die Dichter (Ash-Shuará)

192. Siehe, dies ist eine Offenbarung vom Herrn der Welten.

193. Der Geist, der die Treue hütet, ist mit ihm (dem Koran) hinabgestiegen

194. Auf dein Herz, daß du einer der Warner seiest,

195. In deutlicher arabischer Sprache.

26. The Poets (Ash-Shuàráa)

192. Verily this is a Revelation from the Lord of the Worlds:

193. With it came down the Truthful Spirit-

194. To thy heart, that thou mayest admonish.

195. In the perspicuous Arabic tongue.

26-Şuara:

192 - Ve muhakkak ki bu (Kur'ân) âlemlerin Rabbinin indirmesidir.

193 - (Resulüm!) Onu Rûhu'l-emin (Cebrail) indirdi;

194 - Uyarıcılardan olasın diye senin kalbin üzerine;

195 - Açık parlak bir Arapça lisan ile.

26- Şuara:

192.	العَالَمِينَ رَبِّ لَتَنْزِيلُ وَإِنَّهُ
193.	نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ
194.	لَكَ لَتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ عَلَى قَلْبٍ
195.	بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ

13. Der Donner (Ar-Rad)

37. Also haben Wir es hinabgesandt, als eine klare Weisung. Und wenn du ihren bösen Gelüsten folgst nach dem, was an Wissen zu dir gekommen, so sollst du keinen Freund noch Beschützer haben vor Allah.

13. The Thunder (Al-Ràd)

37. Thus have We revealed it to be a judgment of authority in Arabic. Wert thou to follow their (vain) desires after the knowledge which hath reached thee, then wouldst thou find neither protector nor defender against Allah.

13- Ra'd:

37 - Ve işte biz o Kur'ân'ı Arapça bir hüküm olarak indirdik. Yemin olsun ki, eğer sen, sana vahiyle gelen bu bilgidен sonra onların keyiflerine uyacak olursan, sana Allah'dan ne bir dost vardır, ne de bir koruyucu.

13- Ra'd:

37.	مَا الْعِلْمُ مِنْ جَاءِكَ مَا بَعْدَ أَهْوَاءِهِمْ اتَّبَعْتَ وَلَئِن عَرَيْتَ حُكْمًا أَنْزَلْنَاهُ وَكَذَلِكَ وَأَقِ وَلَا وَلِيٍّ مِنَ اللَّهِ مِنْ لَكَ
-----	---

42. Die Beratung (Asch-Schüra)

7. Also haben Wir dir den Koran auf arabisch offenbart, daß du die Mutter der Städte warnest und alle rings um sie und (daß) du (sie) warnest vor dem Tag der Versammlung, an dem kein Zweifel ist. Ein Teil wird im Garten sein und ein Teil im flammenden Feuer.

42. Consultation (Ash-Shüra)

7. Thus have We sent by inspiration to thee an Arabic Qurán: that thou mayest warn the Mother of Cities and all around her,- and warn (them) of the Day of Assembly, of which there is no doubt: (when) some will be in the Garden, and some in the Blazing Fire.

42- Şura:

7 - Böylece biz sana Arapça bir Kur'ân indirdik ki, şehirlerin anası (olan Mekke) halkını ve etrafındakileri uyarasın ve hakkında hiç şüphe olmayan kıyamet gününün dehşetinden onları korkutasın. Bir grup cennettedir, bir grup da cehennemdedir.

42- Şura:

7.	يَوْمَ وَنُنذِرَ حَوْلَهَا وَمَنْ أَلْفَرَىٰ أَمْ لَتُنذِرَ عَرَبِيًّا فَرَانَا إِيَّاكَ أَوْحَيْنَا وَكَذَلِكَ السَّعِيرِ فِي وَفَرِيْقُ الْجَنَّةِ فِي فَرِيْقٍ فِيهِ رِيْبٌ لَا الْجَمْعِ
----	---

39. Die Gruppen (Az-Zumar)

28. Den Koran auf arabisch, ohne irgendwelche Krümme, auf daß sie rechtschaffen würden.

39. The Groups (Az-Zumar)

28. (It is) a Qurán in Arabic, without any crookedness (therein): in order that they may guard against Evil.

39-Zümer

28 - Pürüzsüz Arapça bir Kur'ân (indirdik ki, Allah'ın azabından) korunsunlar.

28.	يَنْقُونَ لَعَلَّهُمْ عَوْجَ ذِي غَيْرٍ عَرَبِيًّا فَرَانًا
------------	---

16. Die Biene (An-Nahl)

103. Und Wir wissen fürwahr, daß sie sagen, wer ihn belehrt, sei nur ein Mensch. Die Sprache dessen jedoch, auf den sie hinweisen. ist eine fremde, während dies hier Arabisch ist, deutlich und klar.

16. The Bee (An-Nahl)

103. We know indeed that they say, "It is a man that teaches him." The tongue of him they wickedly point to is notably foreign, while this is Arabic, pure and clear.

16- Nahl:

103 - Muhakkak biliyoruz ki kâfirler: "Kur'ân'ı Muhammed'e bir insan öğretiyor" diyorlar. Peygambere öğretiyor zannında buldukları kimsenin dili yabancıdır. Bu Kur'ân ise apaçık bir Arapçadır.

16- Nahl:

103.	أَعَجَمِيٌّ إِلَيْهِ يُلْحَدُونَ الَّذِي لِسَانُ بَشَرٍ يُعَلِّمُهُ مَا إِذْ يَقُولُونَ أَنَّهُمْ نَعْلَمُ وَلَقَدْ مُبِينٌ عَرَبِيٌّ لِسَانٌ وَهَذَا
-------------	--

1. Die Öffnung (Al-Fátihah)

Das Eröffnungskapitel des Heiligen Koran. Offenbart vor der Hidschra. Dieses Kapitel enthält 7 Verse.

1. *Im Namen Allahs, des Gnädigen, des Barmherzigen.*
2. *Aller Preis gehört Allah, dem Herrn der Welten,*
3. *Dem Gnädigen, dem Barmherzigen,*
4. *Dem Meister des Gerichtstages.*
5. *Dir allein dienen wir, und zu Dir allein flehen wir um Hilfe.*
6. *Führe uns auf den geraden Weg,*
7. *Den Weg derer, denen Du Gnade erwiesen hast, die nicht (Dein) Mißfallen erregt haben und die nicht irregegangen sind.*

1. The Opening (Al-Fátíha)

This chapter has 7 verses.

1. *In the name of Allah, Most Gracious, Most Merciful.*
2. *Praise be to Allah, the Cherisher and Sustainer of the worlds;*
3. *Most Gracious, Most Merciful;*
4. *Master of the Day of Judgment.*

5. Thee do we worship, and Thine aid we seek.

6. Show us the straight way,

7. The way of those on whom Thou hast bestowed Thy Grace, those whose (portion) is not wrath, and who go not astray.

1- Fatıha:

1 - Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın ismiyle.

2 - Hamd o âlemlerin Rabbi,

3 - O Rahmân ve Rahim,

4 - O, din gününün maliki Allah'ın.

5 - Ancak sana ederiz kulluğu, ibadeti ve ancak senden dileriz yardımı, inayeti. (Ya Rab!).

6 - Hidayet eyle bizi doğru yola,

7 - O kendilerine nimet verdiği mutlu kimselerin yoluna; o gazaba uğramışların ve o sapmışların yoluna değil.

1- Fatiha:

1.	الرَّحِيمَ الرَّحْمَنَ اللَّهُ بِسْمِ
2.	لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الْحَمْدُ
3.	الرَّحْمَنَ الرَّحِيمِ
4.	مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ
5.	إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ
6.	اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ
7.	الَّذِينَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

SONUÇ

Sonuç olarak aslında bir Kutsal metin çevirisi yaparken karşımıza birçok sorunlar çıkmakta ve sorunlar bizi inanç kısmında oldukça zorlamaktadır. Batıda bu aydınlanma çağıyla birlikte oldukça azalmıştır. Aslında artık İncil çevirileri tam olarak oturmuş ve bu şekilde çeviri sorunları ortadan kalkmıştır. Yalnız bunu belirtirken yapılmış bu çevirilerin doğru olduğunu söylemiyoruz. Sadece artık yeniden İncil çevirilerinin yapılmadığını anlatmak istiyoruz. Yalnız bu Kutsal Kitabımız Kur an-ı Kerim için böyle değildir. Çünkü Kur an çevirileri günümüzde de bir sorun olarak önümüze çıkmaktadır. Mesela Almancaya yapılacak bir çeviride ilk sorun Arapçanın oldukça geniş bir kelime haznesi bulunduğundan aynı kelimenin acaba Almancada hangi kelime kullanılarak anlatılacağıdır. İki dil arasındaki farklılıklar sadece bir sorun olmaktan ziyade yanlış bir çevirinin getireceği inanç sorumluluğu da bir çevirmen için oldukça büyük bir sorundur. Çünkü yukarda anlattığımız gibi Kur an-ı Kerim de kutsal kitabın Arapça olduğu söylenmektedir. Eğer yanlış bir çeviride ilerde İncil in başına gelenlerin olabilme korkusu çevirmeni oldukça zorlamaktadır. Sadece çevirinin şeklinin Kutsal kitaplarda kelime kelimesine çeviri yöntemiyle olması gerektiği gerçekte en akla gelen çözüm yöntemidir. Fakat burada da yine inanç kavramı gündeme gelmekte ve kelime kelime çeviri yapıldığında bunun Kur an-ı Kerim in etkisinin tam olarak ikinci dile aktarılamaması sorunu oluşturduğundan dolayı çevirmeni zor durumda bırakmaktadır. Kısacası aslında ilk akla gelen yöntem olan kelime kelime çeviri aslında tam olarak yanlış olmaktadır. Bunu Arapçadan Türkçeye Kur an çevirilerinde parantez içinde kelime açıklamaları ve farklılıkları ile Türk dini kelimeler çeviricileri aşmıştır. Tefsirler ise daha geniş kapsamlı ve özgür olduğundan dolayı ilk bakışta fazlaca çeviri yöntemi sorunu görülmemektedir. Ama bu aslında burada tefsir sahiplerinin bir kısmında kelime kelime çeviriyi uygularken diğer bir kısmında ise daha özgür bir çeviri yöntemi olan anlam çevirisine kaymasını sağlamış böylelikle tüm çeviride anladığı kadarını çevirmesi sonucunu çıkarmıştır. Aslında en büyük sorun Kur an-ı Kerim in Arapçasında olan ahengi bir başka dile çevirdiğinizde yakalayamamanızdır. Buda beklide anlam çevirisi yapılarak çözülebilir.

Yinede Şu Ajetin çevirmenlere iyi bir uyarı olduğunu ve cesaretin aslında iyiye ulaŐmakta bir merdiven olduğunu anlattığını dŐŐnmemekteyim.

“ De ki: Andolsun, bu Kur’an’ın bir benzerini ortaya koymak üzere ins ve cin bir araya gelseler, birbirlerine destek de olsalar, onun benzerini ortaya koyamazlar” (İsra–17/88)

Kutsal metin çevirisi insanın gerçekten ulaŐabileceĐi en yŐksek mevkilerden biridir. Ve her çevirmen böyle bir eviri çalıŐmasını mutlaka yapmak zorundadır.

Çevirmen asla Batı daki gibi Kutsal Metni anladığı gibi evirmemeli çevirisinde kendi yorumlarını çeşitli yöntemler kullanarak okuyucuya belirtmeli metnin saf halinden ekleme ve çıkarma yapmadan kelime kelimesine bir eviri yöntemiyle çeviriyi uygulamalıdır. Kutsal Metinler bir insan yazması olmadığında dolaylı eviri yöntemleri açısından farklı bir Őekli gerektiren metinlerdir.

Unutulmaması gereken nokta İslam dininde vahiy esastır. Bu İncil’de ise böyle değildir. Hıristiyanlıkta esas inanç Hz. İsa’dır. Orada asıl vahiy Hz. İsa ve onun yaptıklarıdır. Buna göre inanç kavramları oluŐturulur. Yeni bir konuda ise otorite Kilise ve onun hamileri olan Ruhban sınıfıdır. BŐtŐn bu konularda söz sahibi olan Ruhban sınıfıdır; ŐnkŐ onlar Hz. İsa merkezli olan dinin en iyi uygulayıcılarıdır. İslam’da ise bu Şekilde deĐiŐiktir. ŐnkŐ İslam’da Vahiy esastır. Allahın kelamı ortadadır ve bu kelama göre hareket edilir. Peygamber ise bu kelamın en gŐzel Şekilde uygulayanını konumundadır. İŞte İslam’da kutsal metin denildiği zaman elde tek bir metin vardır. Bu metin deĐiŐmemiŐtir. Bu metnin açıklamasında yaralanılacak ilk kaynak Hadisler ve sŐnnetlerdir.

Kısacası bir kutsal metin çevirisi yapacak olan bir evirmen Şu konularda kesinlikle bilgi sahibi olması gerekir:

- a) Kutsal metnin orijinal dilini iyi bilebilmek.
- b) Kutsal metnin indiği yıllarda yaŐamıŐ olan toplumun yapısını bilmek.

- c) Kutsal metnin indirildiği Peygamberin yaşam öyküsünü ve ayetler hakkında hadisleri mutlaka iyi bilmelidir.
- d) Kutsal metin hakkında daha önce yazılmış olan tefsir(yorum) kitaplarını geçmişten bugüne kadar iyice incelemeli ve yorumlara hakim olmalı.
- e) eşitli toplumlara daha önceden yapılmış olan çevirileri incelemeli ve çevirilerin o toplumlara etkilerini incelemeli ve bu çevirilerin amaçlarını iyice öğrenebilmeli.
- f) eviri yapılan dile eğer daha önce böyle bir eviri çalışması yapılmışsa bu çevirileri incelemeli ve çevirilerin varsa eksiklerini tanımalı ve çevirilerin gerçekte ne kadar etkili olduğunu özzebilmeli.
- g) Bununla beraber gerçekte bu çevirinin ne için olduğuna(amacına) iyice hakim olabilmeli. (Yani bu eviri sadece bu konuda bir boşluğumu dolduracak yoksa ilk olarak mı yapılacak)
- h) eviri eserinde metnin asıl ahengine yapılabilecek etkiler hesaplanmalı
- i) eviri yapılacak kutsal metinlerin diğer kutsal metinlerle ortak noktaları da hesaplanarak çevirisi yapılacak dilin ait olduğu toplumun inanç kavramına uygunluğunun hesaplanması.
- j) evirideki dip notlarda kullanılacak yöntem seçilerek belli bir yöntem izlenerek uygulanmalı.
- k) Daha önce yapılmış olan çevirilerle karşılaştırmalar yapılacak ve değişiklikler olacak ise bunun bilimsel kanıtlarının belirtilmesi.

İşte bu ilk akıla gelebilecek maddelerin tam olarak çevirmen tarafından uygulanabilecek pozisyona geldiğinde işe başlanabilir. Bu şekilde çevirmen artık bir kutsal metin çevirmeni olabilir. Çünkü kutsal metin çevirileri sadece iki dili iyi bilmekle çözülebilecek bir metin çevirimi değildir. Herhangi bir metin çevirisinde çevirmen ‘ Ben bunu böyle anladım ve böyle çevirdim’ diyebilme özgürlüğüne sahipse de bu kutsal metin çevirisi için olabilecek bir savunma yöntemi değildir. Çünkü bir çeviride asıl olan metnin etkisini tam olarak ikinci dile çevirmekken burada ise asıl olan hiç değiştirmeden metnin etkisini anlatabilmektir.

Kısacası bir çevirmen kutsal metni çevirmeye başlamadan aslında birçok konuda uzman bir kişi olmak zorundadır. Hem bir din alimi hem iyi bir edebiyat uzmanı ve iyi bir dilbilimci olmadan kutsal metinler çevrilemez. Gerçek her zaman insanın elinin altındaki metin de gizlidir. Çevirmen gerçeği tam olarak bulabilmek için kesinlikle sabırla beklemeli önemli olanın zaman değil kelime olduğunu unutmamalıdır.

Çevirmen bilmelidir ki kutsal metnin değerini ve derinliğini sadece eleştirisel bir gözle bakıp o şekilde hükmetmeye çalışanlar kaçıracaktır.

KAYNAKLAR

- CONDON, John. C, (2000), Semantics and Communication, 3.Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul.
- DEMİRCİ, Mustafa, (1996), Beytü'l Hikme, 1. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul.
- EMİROĞLU, İbrahim, (2002), Sufi ve Dil, 1.Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul.
- GÖRGÜN, Tahsin, (2003), Anlam ve Yorum, 1.Baskı, Gelenek Yayıncılık, İstanbul.
- KILIÇ, Recep, (2002), Modern Batı Düşüncesinde Vahiy, AÜ İlahiyat Fak. Yay. Ankara.
- MUĞULİ, Semih Ebu, (2003), Fi'l-Kur'an Min Külli Lisan, 1.Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul.
- YAZICI, Mine, (2005), Çeviribilimin Temel Kavram ve Kuramları,1.Baskı, Multilingual, İstanbul.

ÖZGEÇMİŞ

1979 yılında İstanbul'da doğdu. İlköğretimini Yavuz Sultan Selim İlkokulunda bitirdikten sonra Ahmet Rasim Orta Okuluna devam etti. 1997 yılında Şişli Yunus Emre Süper Lisesinden mezun oldu ve aynı yıl Atatürk Üniversitesi Doğu Dilleri ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Fars Dili ve Edebiyatı Bölümünde okurken 2.sınıfta kendi isteğiyle okulundan ayrılarak Sakarya Üniversitesi Batı Dilleri ve Edebiyatı Alman Dili ve Edebiyatı Bölümüne devam etti. 2004 yılında mezun olduktan sonra İstanbul Türk Hava Kurumu Gazi İlköğretim Okulunda Türkçe Öğretmeni olarak görev yaptı. Halen Gediktaş Lisesinde İngilizce Öğretmeni olarak görev yapmaktadır.