

1363 beyitte nazma çevirdiği *Nazmü'l-Muvâfaqât*'ın şerhidir. **6. Hidâyetü men ħârâ fi emri'n-naşârâ** (nşr. Mâülayneyn Mürebbiye Rabbih, *eş-Şeyh Mâ'ü'l-ayneyn ve ma'irketü'd-Dâhile* adlı eseriyile birlikte, Rabat 1999). 1885 yılında Dâhile şehrinde İspanyollar'a karşı kazanılan savaşla ilgili görüş ve fetvalarını içermektedir. **7. İbrâzü'l-le'âli'l-meknûnât mine'l-esâmi'z-zâhirât ve'l-mużmerât** (Fas 1322). Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtihü'l-ğayb*'ından derlenmiş olup esmâ-i hüsnâ ve özelliklerine dairdir.

**Diğer Bazı Eserleri:** *Münîlü'l-beş fi men yüzüllühümü'llah tahte'l-ars* (Fas 1303); *es-Seyf ve'l-mûsâ 'alâ kaçdıyyeti'l-Hıdır ve Mûsâ* (Fas 1309, 1321, kenarında *el-İzâh li-ba'zi'l-işlâh* ile birlikte); *Mecma'u'd-dürer fi't-tevessül bi'l-esmâ' ve'l-âyât ve's-süver* (Fas 1309, 1312); *Kitâbü's-Şilât fi fezâ'ili ba'zi's-şalavât* (Fas 1310, kenarında *Tibyânü'l-ħaḡ, Mużhirü'd-delâlâtü'l-maḡşude min elfâzi't-tahıyyât ve Naşihatü'n-nisâ'* adlı eserleriyle birlikte); *Münîlü'l-me'arib 'ale'l-ħamd min kifâ'i'l-vâcib* (Fas 1312); *Dıvân* (Fas 1316; 179 kaside, 155 kıta, 639 manzmeden oluşan 5769 beyit ihtiva eder); *Mezhebü'l-meħûf 'alâ da'avâtü'l-ħurûf* (Kahire 1318, 1356, nşr. Abdürraûf Muhammed Sâlim, Kahire 1961; nşr. Hüseyin et-Ticânî, Dârülbeyzâ 2006; Beyrut 1426/2006; çeşitli zamanlarda yapılan duaları ve sırlarını içerir); *Tebynü'l-ğumûz 'alâ Na'ti'l-arûz* (Fas 1320, kenarında *Müfıdü'n-nisâ' ve'r-ricâl fi beyâni ba'zi mâ câze mine'l-ıbdâl* ile birlikte; nşr. Muhammed ez-Zarîf, Rabat 1999); *el-Ĥalâş fi ħakîkatü'l-iħlâş* (Fas 1320, kenarında *Müziletü'n-neked 'ammen la yuħıbbü'l-ħased* ile birlikte; nşr. Muhammed ez-Zarîf, Rabat 1998); *Seħlü'l-mürteķâ fi'l-ħaş 'ale't-tüķâ* (Fas 1320); *el-Meşrebü'z-zülâl ve'l-ğanı fi's-şalât 'alâ eığalı'r-ricâl* (Fas 1321); *Ĥüccetü'l-mürıd fi'l-cehri bi'z-zıkr 'ale'l-mürıd* (Fas 1321); *Ďav'u'd-dühür* (Fas 1322, tencim ilmüne dair 636 beyitlik bir manzumedir); *Şimârü'l-Müzhir* (Fas 1324, Süyûtî'nin *el-Müzhir*'inin nazma çekilmiş şeklidir). Muhammed Abdurrahman eş-Şâğül, Mâülayneyn'in *el-İzâh li-ba'zi'l-işlâh, Seħlü'l-mürteķâ, es-Seyf ve'l-mûsâ, el-Meķâşıdü'n-nürâniyye, Münteħabü't-taşavvuf, el-Ķaşıdetü'l-ayniyye ve el-Kibrıtü'l-aħmer* adlı eserlerini *Mecmû'u resâ'il ve ķasâ'idü'l-ķuḡbi'l-ķebır Mâ'il-ayneyn* adıyla bir araya getirip neşretmiştir (Kahire 2008; Mâülayneyn'in eserlerinin bir

listesi için ayrıca bk. Halil en-Nahvî, s. 249-250, 564-569).

#### BİBLİYOGRAFYA :

Serkis, *Mu'cem*, II, 1601-1606; M. Muhtâr es-Süsi, *el-Ma'sül*, Dârülbeyzâ 1960-63, IV, 83-100; H. T. Norris, *Şinḡitü Folk Literature and Song*, Oxford 1968, s. 7, 18, 19, 42; a.mlf., "Mâ' al-aynayn al-Ķalkâmi", *EP* (İng.), V, 889-892; R. Rézette, *The Western Sahara and the Frontiers of Morocco*, Paris 1975, s. 72-73, 77-79, 81-89; B. G. Martin, *Muslim Brotherhoods in Nineteenth Century Africa*, Cambridge 1976, s. 125-151; Abbas b. İbrâhim, *el-İ'lâm*, VII, 171-176; Abdülhay el-Kâdirî, *ez-Zâviyetü'l-Ķâdirıyye 'abre't-târıh ve'l-uşur*, Tıtvân 1407/1986, s. 46-48, 50; Fevzi Abdürrezzâk, *el-Maḡbü'âtü'l-ħace-riyye fi'l-Mağrib*, Rabat 1406/1986, s. 176-177 (İndeks); Halil en-Nahvî, *Bilâdü Şinḡit: el-Menâre ve'r-ribât*, Tunus 1987, s. 121-122, 125, 249-250, 281-282, 517, 559, 564-569, 576; İdris b. Mâhi el-Kaytûni, *Mu'cemü'l-maḡbü'âtü'l-Mağribıyye*, Selâ 1988, s. 195-198; Ahmed b. Emîn eş-Şinḡiti, *el-Vasıḡ fi terâcimi üdebâ'i Şinḡit*, Kahire 1409/1989, s. 365-368; Allâl el-Hudeymî, *et-Tedaḡḡulü'l-ecnebi ve'l-muķâveme bi'l-Mağrib: 1894-1910*, Dârülbeyzâ 1991, s. 193-195; R. Boubrik, *Saints et société en Islam: La confrérie ouest-saharienne Fâdiliyya*, Paris 1999, s. 129-145, ayrıca bk. tür.yer.; a.mlf., "İtinéraire initiatique de fondateur de la tariġa Fâdiliyya (Mauritanie)", *Journal d'histoire du soufisme*, sy. 1-2, İstanbul 2000, s. 259-274; M. Ali Hedvi, "Muştafâ Mâ'üfayneyn", *Mevsû'atü Beyti'l-ħikme li-a'lâmi'l-Arab fi'l-ķarneyni't-tâsi' 'aşer ve'l-işrin*, Bağdad 1420/2000, I, 559-560; Muhammed ez-Zarîf, *el-Ĥayâtü'l-edebiyye fi zâviyeti's-Şeyh Mâ'ilfayneyn*, Selâ 2001; a.mlf., *el-Ĥareketü's-şüfiyye ve eseruhâ fi edebi's-şahrâ'i'l-Mağribıyye: 1800-1956*, Dârülbeyzâ 2002, tür.yer.; a.mlf., "Müsâhemetü's-Şeyh Mâ'ilfayneyn fi tevḡidi't-turuķi's-şüfiyye", *es-Semâre: el-Ĥâḡretü'r-rüħıyye ve'l-cihâdiyye li's-şahrâ'i'l-Mağribıyye*, Rabat 1420/2002, s. 103-116; a.mlf., "Mâ'üfayneyn, Muhammed el-Muştafâ", *Ma'lemetü'l-Mağrib*, Rabat 1425/2004, XX, 6932-6933; a.mlf., "Muhammed Muştafâ b. Muhammed Fâzil Mâ'üfayneyn", *Mevsû'atü'l-ħareketü'l-vaḡaniyye ve'l-muķâveme ve ceş'i't-taħrir bi'l-Mağrib*, Rabat 2008, II/1, s. 204-206; Ahmed el-Verrâs, "et-Tecribetü'l-Mâ'ayniyye fi'l-mü'âḡât beyne't-turuķi's-şüfiyye", *es-Semâre: el-Ĥâḡretü'r-rüħıyye ve'l-cihâdiyye li's-şahrâ'i'l-Mağribıyye*, Rabat 1420/2002, s. 117-134; Abdülhafız el-Fâsi, *Mu'cemü's-şüyüh el-müsemâ Riyâzü'l-cenne ev el-Müdhışü'l-muḡrib* (nşr. Abdülmecid Hayâlî), Beyrut 1424/2003, II, 168-170; Mâülayneyn b. Atik, *er-Riḡletü'l-Mâ'ayniyye 1938* (nşr. Muhammed ez-Zarîf), Ebüzabî 2004, s. 38-39; Latife el-Kündüz, *el-Menşürâtü'l-Mağribıyye münzü zuhuri't-tıba'a ilâ sene 1956*, Rabat 2004, bk. İndeks; İbn Zeydân, *Mu'cemü ḡabakâti'l-mü'ellifin 'alâ 'ahdi devleti'l-Aleviyyin* (nşr. Hasan el-Vezzânî), Rabat 1430/2009, II, 246-248; Hamâhullah Vüld es-Sâlim, *Ĥüccâc ve'l-muħâcirün: 'Ulemâ'ü bilâdi Şinḡit (Moritânyâ) fi'l-bilâdi'l-Arabiyye ve Türkiyâ*, Beyrut 1433/2012, s. 87-91, 243-249; Muhammed el-Alemî, *ed-Delîlü't-târıhi li-mü'ellefâti'l-mezheb-i'l-Mâltki*, Rabat 1433/2012, bk. İndeks; Abdüsamed Gâzi, *Tecelliyâtü'l-i'tikâd ve'l-i'tikâḡ fi't-taşavvufi'l-Mağribi: Ķırâ'e fi tecribeti'l-Allâme*

Aħmed Sekirec, Rabat 1433/2012, s. 49-50, 159, 170; G. M. Désiré-Vuillemin, "Cheikh Ma El Aïnin et le Maroc, ou l'échec d'un moderne almoravide", *Revue d'histoire des colonies*, XLV/158, Paris 1958, s. 29-52; Glen W. McLaughlin, "Ma'al-Aynayn (1830-1910)", *Encyclopedia of African History* (ed. K. Shillington), New York 2005, II, 869-870; Muhammed Kemâl, "Mâ'üfayneyn", *el-Mevsû'atü'l-Arabiyye*, Dımaşķ 2007, VII, 389-391.



AHMET ÖZEL

#### MÂZENDERÂNÎ, Eşref

(bk. EŞREF-i MÂZENDERÂNÎ).

#### MEÂL

(مآل)

Türkçe'de Kur'an çevirileri için kullanılan bir terim.

Sözlükte "dönmek, islah etmek" vb. anlamlara gelen **evl** kökünden mimli masdar olan **meâl**, "ulaşılan hedef, gaye" mânasında masdar-isim olarak da kullanılır (*Meķâyisü'l-luġa*, I, 158-162; *Lisânü'l-Arab*, "evl" md.). Aynı kökten **te'vil** tefsir, fıkıh, kelâm gibi ilimlere dair kaynaklarda "naslardaki bir lafza taşıdığı muhtemel mânalardan birini yüklemek, kapalılığı gidermek" anlamında sıkça geçer (bk. **TE'VİL**). Erken devirlerden itibaren Kur'an-ı Kerim'in çeşitli diller yanında Türkçe'ye de çevirileri yapılmakla birlikte bunlara meâl denilmesi Türkçe'ye özgü yeni bir durumdur. Kelime son dönem Osmanlı Türkçesi'nde "mâna ve mefhum" karşılığında kullanılmış, bununla bir sözün lafzan veya harfiyen deġil mâna ve mefhum itibarıyla başka bir dile aktarılması kastedilmiştir. Buna göre meâl kelimesi sözün aktarım keyfiyetini ifade eden örfî bir anlam kazanmış, daha sonra "Kur'an'ın harfiyen deġil mâna ve mefhum bakımından tercümesi" anlamında terimleşmiştir.

Türkçe'de Kur'an çevirileri için meâl kelimesinin kullanılmaya başlanması Cumhuriyet devrinin ilk yıllarına rastlar. Nisan-Eylül 1924 tarihleri arasında Süleyman Tevfik el-Hüseyinî, Hüseyin Kâzım Kadri ve Albay Cemil Said'e ait üç ayrı Kur'an çevirisi yayımlandı. II. Meşrutiyet döneminde hız kazanan milliyetçilik, Türkçülük gibi cereyanların etkisiyle ortaya çıkan "Türkçe Kur'an" meselesiyle ilgili tartışmaların Cumhuriyet Türkiye'sindeki ilk ürünleri olan bu çeviriler, dönemin Diyanet İşleri Reisi Rifat Böreķci ile riyasetin müşavere heyeti âzası Ahmet Hamdi (Akseki) gibi

isimlerin eleştirilerine uğradı. Basına da yansayan çeviri tartışmaları sonunda Diyanet İşleri Reisliği'nin bu işe el atması gerektiğine dair bir kanaat oluştu. 21 Şubat 1925 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Diyanet İşleri Reisliği'nin bütçesi görüşülürken meclis başkanlığına sunulan bir önergede, bazıları tarafından Kur'an-ı Kerim'in "hatâ-âlûd" bir surette tercüme ve neşredildiğinin görülmesinden söz edilerek Kur'an'ın Türkçe tercüme ve tefsirinin Diyanet İşleri Reisliği tarafından oluşturulacak bir heyete hazırlanması, bunun için devlet bütçesinden ödenek ayrılması talep edildi. Önergenin kabul edilmesi üzerine Diyanet İşleri Reisliği tarafından bu işi yürütmekle görevlendirilen Ahmet Hamdi Akseki, Kâmil Miras ile yaptığı istişare sonunda tercüme konusunda Mehmed Âkif'e (Ersoy) bir teklif götürdü. Mehmed Âkif'in Kur'an'ı hakkıyla tercüme etmenin imkânsız olduğu düşüncesiyle bu teklifi uygun bulmaması üzerine kendisini ikna için Muhammed Hamdi (Yazır) ve Babanzâde Ahmed Naim gibi âlimlerin yardımına başvuruldu. Mehmed Âkif'le görüşmelerin birinde Muhammed Hamdi'nin, "Kur'an'ı hakkıyla tercüme etmenin mümkün olmaması tabiidir; ancak bu bir meâl olacaktır" demesi üzerine ve daha sonra yapılan görüşmeler sonunda Mehmed Âkif tercüme işini üstlendi (Eşref Edib, s. 158-160). Bu bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla meâl kelimesinin Kur'an tercümesiyle ilgili ilk kullanımı Muhammed Hamdi'ye ait olup *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsirinin mukaddimesinde kelimeyle ilgili açıklamalarda bulunmuştur (I, 30). Tefsirinin ikinci adı da *Yeni Mealli Türkçe Tefsir* şeklindedir.

Meâl kavramı, 1949 yılının ilk aylarında başlayan ve giderek şiddetini arttıran Türkçe Kur'an ve Türkçe namaz tartışmalarıyla bir defa daha gündeme geldi. Bu yıllarda İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun Kur'an'ın öz Türkçe'ye, geleneksel halk Türkçe'sine çevrilmesi gerektiğinden söz etmesi, böyle bir çeviriyi dinin temel kaynağını anlama kaygısından ziyade millileşmenin bir gereği olarak değerlendirmesi, İzmirli İsmail Hakkı, Muhammed Hamdi Yazır ve Ömer Rıza Doğrul'un Kur'an çevirilerini eleştirmesi (Baltacıoğlu, I/2-3 [1952], s. 34-35), muhafazakâr âlimlerde meâl kavramına sahip çıkılması yönünde bir duyarlılık oluşturdu. Aynı zamanda Hasan Basri Çantay'ın da benimsediği meâl kavramı, 1960'ların başından itibaren yayımlanan Kur'an çevirilerinin çoğunda ortak ad olarak kullanıldı.

Kur'an çevirileri için tercüme yerine meâl kelimesini tercih etmenin ne derecede isabetli olduğu tartışmaya açıktır. Nitekim tercüme kelimesinin daha nesnel ve denetlenilebilir bir faaliyete işaret etmesine karşılık, -tefsir ve kelâm geleneğinde yer yer keyfîlik, kuralsızlık gibi çağrışımları bulunan- te'vil ile aynı kökten türeyen meâlin bir söze veya metne az çok yorum katma anlamı taşıdığı, bu sebeple Kur'an çevirilerinin meâl diye adlandırılmasının isabetli bir tercih olmadığı düşünülebilir. Öte yandan bilhassa Âl-i İmrân (3/7) ve Kehf (18/78, 82) sûrelerindeki âyetler dikkate alındığında te'vilin "bir şeyin iç yüzü, gerçek mahiyeti, bu mahiyetin tesbit ve tayini" gibi anlamlara geldiği, dolayısıyla tercüme veya tefsir edilecek metindeki asıl muradı tayinle eşdeğer bir anlam ifade ettiği de söylenebilir (Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "evl" md.; Mustafâvî, I, 189). Bu anlamda te'vil "bir kelâm üzerinde düşünmek, onun üzerinde tasarrufla bulunmak ve sözü ondan murat edilen asıl mânaya yöneltmek" demek olduğuna göre (*Tâcû'l-ʿarûs*, "evl" md.) meâl de "te'vilin kazandırdığı yorumun neticesi" anlamına gelir. Ancak meâl kelimesinin terimleşme sürecinde "evl" kökünün "eksilme, eksiltme" şeklindeki anlamının esas alındığı düşünülürse meâl Kur'an'ın harfi harfine değil mâna ve mefhum itibarıyla tercümesi, dolayısıyla eksik çeviri olarak değerlendirilebilir. Meâlî tefsirî ve mânevî tercüme diye nitelendirmek de mümkündür; çünkü meâlen tercümede mâna ve mefhum esas alındığı için asıl metnin mantukundan ziyade mefhumu, yani lafızda ne söylendiğinde çok ne söylenmek istendiği yansıtılmaya çalışılır. Bu durumda yorum kaçınılmaz olduğundan meâlde eksiklik kadar fazlalık bulunması da mümkündür. Elmalılı'nın kendi meâlini tefsirin bir hulâsası olarak nitelendirmesi de bunu gösterir (*Hak Dini*, I, 9). Sonuç olarak -ister tercüme ister meâl denilsin- her Kur'an çevirisi hem dil bilimini (lingüistik) hem yorum bilimini (hermenötik) ilgilendiren çabaların ürünüdür. Çünkü çeviride çok anlamlılık, yan anlamlılık, sentaks bakımından ve semantik açıdan farklı mânalara gelme ihtimali taşıyan Kur'an ifadelerinden tercihe şayan mânayı bulup çıkarmak için takdir ve tayinde bulunmak söz konusudur; böyle olunca çeviri sırasında tefsir ve te'vil kaçınılmazdır.

Meâl, "Kur'an'ın mânasını ve mefhumunu esas alan bir tercüme tarzı" olarak tanımlanmış olmasına rağmen bu tanımın çerçevesini belirleyen ve geliştiren Muham-

med Hamdi Yazır, Hasan Basri Çantay gibi isimler başta olmak üzere Kur'an çevirisi yapanların büyük çoğunluğu, imkânsız kabul ettiği harfi / lafzî tercümeyle benzer bir çeviri tarzını benimsemiş ve bu durum meâllerdeki dilin bir hukuk metnindeki gibi kuru ve yavan olmasına yol açmıştır. Bu sebeple çevirilerde lafzın düz anlamlarına sadakat prensibi göz önünde bulundurulmakla birlikte Kur'an hitabındaki duygusal etkiler, muhatabın gönül dünyasına nüfuz eden çarpıcı vurgular, dil ve üslûptaki estetik unsurlar zarar görmüştür. Fakat bu önemli kayıp en başından kaçınılmaz kabul edilmiştir. Bu anlayışa göre Kur'an'daki mânanın meâlde eksik ifade edilmesinin sebebi her şeyden önce Kur'an'ın mu'ciz olması, kendisini anlamak ve anlatmaktan muhatabı âciz bırakan mucizevi bir özellik taşımasıdır.

Önemli bir mesele de meâlin bizâtihi sahihliği konusudur. Bu hususta gözetilen temel şart, Kur'an metninden anlaşılan mânanın belli bir yorum (te'vil) anlayışına uygunluğu olmuştur. Burada söz konusu yorum anlayışı ise belli bir kelâm sistemine dayanmalıdır. Sonuçta bir âyetin ne şekilde te'vil ve tercüme edileceğini dilbilimsel kurallardan çok kelâmî kabuller ve prensipler belirlemiştir. Çünkü genel dinî düşünce ve bakış açısı kelâmî sisteme göre şekillenir. Kur'an çevirisi söz konusu olduğunda bir kelâmî muhitte ortaklaşa benimsenmiş ilkelere uygun düşen meâl doğru, ters düşen meâl yanlıştır. Meselâ Kiyâme sûresindeki (75/23), "... ilâ rabbihâ nâzirah" ifadesinin "rablerine bakacaklar" şeklinde çevirilmesi Ehl-i sünnet'in itikadî kabullerine göre doğru, Mu'tezile'nin tevhid ilkesi açısından yanlıştır. Şüphesiz burada iki farklı tercümeyle dilbilimsel gerekçeler bulunabilirse de bu ayrımı doğuran dil bilimi değil ilâhî kelâm sıfatının mahiyeti, halkı'l-Kur'ân meselesi, Kur'an'ın i'câzı gibi kelâmî konular ve prensiplerdir. Kur'an'ın Arapça oluşu ilk bakışta lisanî bir mesele gibi görünmekle birlikte bilhassa fıkıh usulünde mânanın yanı sıra nazmın da Kur'an'ın aslî bir unsuru kabul edilmesi ilâhî kelâm sıfatının mahiyetiyle ilgili bir kelâmî bakış açısını yansıtır. Bu na göre Kur'an'ın Arabiliği mânada değil nazımdadır, Arapça olan mâna değil nazımdır ve Kur'an ancak Arapça metin olarak Kur'an'dır. Elmalılı'nın ifadesiyle, Arabî nazmın diğer bir lisanada muadilini yapmak mümkün olsaydı Kur'an tercüme edilmiş olurdu. Yalnız o tercüme Arabî olmayacağı için Kur'an değil Kur'an'ın tercümesi olurdu (*Hak Dini*, I, 13). Kur'an'ın



tam olarak tercüme edilemeyeceği yönündeki hâkim görüş kelâm-ı nefsi kavramıyla da ilişkilidir. Kelâm-ı nefsi bakımından Kur'an Allah'ın zâtıyla kâim, ses ve harflerden bağımsız ezeli mânalar sayılır. Bu kabul Kur'an'daki mânanın sonsuz olduğuna, dolayısıyla beşer tarafından asla tüketilemeyeceğine işaret eder. Temelde kelâmî kabuller çerçevesinde şekillenen ve ittifakla benimsenen i'câz anlayışına göre Kur'an bir dil mucizesidir; nazım ve mâna cihetiyle mu'cizlik vasfını hâiz olup beşer onu hakıyla tercümeden âcizdir (Çantay, *Kur'an-ı Hakîm*, I, 5-6).

Kur'an çevirisini ifadede meâl kelimesinin tercih edilmesi, son devir Osmanlı modernleşmesinin bir uzantısı şeklinde ortaya çıkan, II. Meşrutiyet döneminde hararetle tartışmalara yol açan, Cumhuriyet'i kuran irade tarafından radikal modernleşme projesinin önemli bir parçası olarak uygulamaya konulmaya çalışılan "dinî Türkçülük", "Türkçe Kur'an" ve "ana dilde ibadet" gibi reformist düşüncelere İslâmcı kanadın muhalif bir dille mukabelesi olarak görülmelidir. M. Hamdi Yazır'ın, "Cehalette ileri gidenlerden bazılarını duyuyoruz ki Kur'an tercümesi demekle dahi iktifa etmiyor, Türkçe Kur'an demeye kadar gidiyor" şeklindeki ifadeleri bunun bir delilidir. Hamdi Yazır'ın tefsirinin yazma nüshasındaki mukaddimede yer alan bu ifadeler hem Cemil Saîd'in 1924'te yayımlanan ve Türkiye dışındaki müslüman âlimlerin de ağır eleştirilerine uğrayan (meselâ bk. M. Reşîd Rızâ, IX, 295-297) *Türkçe Kur'an-ı Kerîm* adlı çevirisine bir gönderme ve aynı yıl gündeme gelip 1926 yılı Ramazan ayında uygulamaya konulan Türkçe Kur'an okuma ve Türkçe namaz kıldırma şeklindeki dinî reform projesine karşı bir reddiyedir. M. Hamdi Yazır'ın tefsirde kullandığı dilin aksine meâlde pek akıcı olmayan bir dil kullanması da meâlinin söz konusu projeye alet edilmesi tehlikesine karşı bilinçli bir tedbir olmalıdır. Çantay'ın bildirdiğine göre Yazır meâllerin tercüme şeklini almasından korktuğunu, bu yola gitmeye bir türlü rıza göstermediğini söylemiştir (*Kur'an-ı Hakîm*, I, 7). Mehmed Âkîf'in yedi yıllık bir çalışmanın (1926-1932) ürünü olan Kur'an çevirisini Diyanet İşleri Reisliği'ne teslim etmekten vazgeçmesinde, tercümenin kifayeti konusundaki ilmî ve edebî tereddütlerinin yanında siyasî iradenin dini millileştirme ve ibadet dilini Türkçeleştirme yönündeki niyet ve gayretlerine kendi meâlinin alet edilmesinden duyduğu kaygı da etkili olmuştur.

1960'lı yılların ikinci yarısından itibaren Türkiye'deki İslâmî hareketler Mustafa es-Sibâî, Seyyid Kutub, Mevdûdî gibi farklı bölgelerde yetişmiş müslüman fikir adamlarına ait dinî-fikrî eserlerin Türkçe tercümelerine yönelmiş, siyasî karakteri ağır basan bu çevirilerin hazırlandığı ortamda 1980'li ve 1990'lı yılların Türkiye'sinde muhaliflerince meâlci, meâlcilik gibi isimlerle anılan bazı eğilimler ortaya çıkmıştır. Meâlcilik adlandırması genelde ana kaynaklara dönüş söylemini, özelde Kur'an merkezli İslâm anlayışını savunan, bu anlayış çerçevesinde dini en saf şekliyle temel kaynağından öğrenmek gerektiğini vurgulayan bir hareketin dinî düşünce çizgisini ifade eder. Söz konusu hareket, Kur'an'ı anlama çabasında İslâmî ilimlerdeki 1400 yıllık birikimi bilinçli olarak ihmal ettiği gerekçesiyle eleştirilere konu olmakla birlikte, özellikle 1980'li yılların sonlarından itibaren Türkiye'de meâl sayısının artmasında ve Kur'an meâlî okuma alışkanlığının yaygınlaşmasında etkisi görülmüştür.

Meâl kelimesi Kur'an'ın Türkçe çevirilerini ifade eden teknik bir terim olmanın ötesinde dinî, fikrî, siyasî anlamlar ve îmâlar içeren bir kavrama dönüşmüştür. Bu içeriğiyle Türkiye Cumhuriyeti'nin erken dönemlerine damgasını vuran Garpcı seküler modernleşme projesinin dinî boyutuyla ilgili kısmında olup bitenlerin garip hikâyesine de işaret eder. Bilhassa II. Meşrutiyet döneminde fikrî zemini oluşan ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında hıristiyan Batı dünyasındaki Protestanlık tecrübesine benzer şekilde uygulamaya konulan Türkçe Kur'an ve ana dilde ibadet projesine muhafazakâr âlimlerin karşı çıkışıyla kavramlaşan meâl kelimesinin başka bir İslâmî kesimin geliştirdiği meâlcilik denilen çizgide, yakın geçmişte ve günümüzde Protestanlığın "sola scriptura" (sadece kutsal kitap) prensibini hatırlatan "Kur'an İslâmî" söylemini tanımlamak üzere de kullanılması ilginçtir. Böylece kelimenin ıstılahî mânadaki ilk kullanımında gözetilen maksatla meâlcilik çizgisindeki kullanımında kastedilen mâna arasında garip bir ayrıklık oluşmuştur.

#### BİBLİYOGRAFYA :

*Meâ-yîsü'l-luğa*, I, 158-162; Mustafavi, *et-Taḥkîk*, I, 189; M. Reşîd Rızâ, *Tefsîr-ü'l-menâr*, Beyrut 1999, IX, 295-297; Mustafa Sabri Efendi, *Mes'eletü't-terceme'ti'l-Kur'an*, Kahire 1351, s. 15-19, 20-30, 75-86; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 9, 13, 15, 30; Eşref Edib [Fergan], *Mehmed Âkîf: Hayatı Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları* (I-II), İstanbul 1938-39) (haz. Fahrettin Gün), İstanbul 2011, s. 158-160, 170-172; *Türkiye Maarif Ta-*

*rihi*, V, 1606-1607; Hasan Basri Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, İstanbul 1957, I, 5-10; a.mlf., "Türkçe Kur'an mı?", *SR*, XI/255 (1957), s. 68; a.mlf., "Baltacıoğlu ve Kur'an", *a.e.*, XI/257 (1957), s. 100; Turan Koç, "Çeviri ve Kur'an'ın Türkçe Çevirileri", *2. Kur'an Sempozyumu* (haz. Mehmet Akif Ersin v.dğr.), Ankara 1996, s. 249-250; Ömer Özsoy, "Çeviri Kuramı Açısından Kur'an Çevirisi Sorunu", *a.e.*, s. 253-267; Düccane Cündioğlu, *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, İstanbul 1998, s. 19-121; a.mlf., *Bir Siyasi Proje Olarak Türkçe İbadet I*, İstanbul 1999, s. 13-111; a.mlf., *Bir Kur'an Şâiri Mehmed Âkîf ve Kur'an Meâlî*, İstanbul 2011, s. 123-184, 315-370; Osman Bilen, "Tercüme ve Meâl Farklı mı?: 'Kur'an Meâlî' Kavramı Üzerine", *Kur'an Meâlleri Sempozyumu: Eleştiriler ve Öneriler* (24-26 Nisan 2003, İzmir), Ankara 2007, I, 185-186; Murat Sülün, "Meâller, Kur'an Mesajını Türk Toplumuna İletmede Ne Kadar Başarılıdır?", *a.e.*, II, 416; Mustafa Öztürk, *Meâl Kültürümüz*, Ankara 2008, s. 33-52, 77-104; a.mlf., *Cumhuriyet Türkiye'sinde Meâl ve Tefsirin Serencamı*, Ankara 2012, s. 13-38; a.mlf., "İslâmî Kökenliliğin Bir Tezahürü: Meâlcilik", *İslâmîyât*, X/1, Ankara 2007, s. 117-138; M. Ertuğrul Düzdağ, *Mehmed Âkîf: Mısır Hayatı ve Kur'an Meâlî*, İstanbul 2011, s. 163-166, 177-178, 246-247; İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, "Kur'an'ın Ana Dilimize Çevrilmesi: Kur'an Nedir?", *AÇİFD*, 1/2-3 (1952), s. 33-45; Ali Kemal Aksüt, "Kur'an Tercümesi Oyuncak Haline Getirilemez", *SR*, XI/257 (1957), s. 101-104; M. Raif Ogan, "Kur'an-ı Kerim'in Eksik Tercümesi ve Yanlış Tefsirleri", *a.e.*, XIV/332 (1962), s. 98-99; Mehmet Akif Ersin, "İslâmî Kökenliliğin Bir Tezahürü: Meâlcilik (mi?)", *İslâmîyât*, X/2 (2007), s. 147-160.

 MUSTAFA ÖZTÜRK

## MEÂNÎ'İ-KUR'ÂN

( معاني القرآن )

**Kur'an'ın filolojik tefsirini konu alan ilim dalı ve bu dalda yazılmış eserlerin ortak adı.**

**Meânî**, "bir şeyin tahlil edilerek gerçek mahiyetinin ortaya çıkarılması" (Halîl b. Ahmed, III, 243) veya daha özel olarak "lafzın içerdiği anlamın belirlenmesi" (Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "any" md.) anlamına gelen **ma'nâ** kelimesinin çoğuludur. Ebü'l-Abbâs Sa'leb gibi bazı dilciler mânânın, "bir şeyi açıklamak ve anlaşılır kılmak" anlamında **tefsîr** kelimesiyle özdeş olduğunu söylerken (*Tehzîbü'l-luğa*, "any" md.; *Tâc-ü'l-arûs*, "any" md.) Râgıb el-İsfahânî mânâ ve tefsîr kelimelerinin yakın anlamlı olsalar bile aralarında fark bulunduğunu belirtir. Meânî'l-Kur'an tarzı eser yazarlar Kur'an'la ilgili filolojik tahlillerini mânâ, seleften nakledilen ve dille ilişkili olmayan yorumları ise tefsîr ve te'vil kelimeleriyle ifade etmişlerdir. Nitekim âyetler filolojik yönden açıklandıktan sonra seleften gelen farklı bir yorum aktarıırken, "Tefsîrde söylenilen" veya, "Müfessirler şöyle der"