



DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI YAYINLARI / 633

TÜRKİYE I. DİNÎ YAYINLAR KONGRESİ

TEBLİĞLER-MÜZAKERELER

31 EKİM - 02 KASIM 2003 / ANKARA

Ankara - 2004

Doğu ve Batı Dillerinden Yapılan Tercümelerin Getirdiği Sorunlar

Doç. Dr. İlhan Kutluer
Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

I. İmkân ve zorunluluk olarak tercüme

A. Aktarımın birbirini bütünleyen şartları

Medeniyet dediğimiz olgunun çeşitli aşamalarında başka medeniyetlere ait ilmî, fikrî ve kültürel birikimlerin aktarımı uygun şartlar gerçekleştiğinde kaçınılmaz bir gereklilik hâlini alır. Bu şartları; söz konusu birikimlerin aktarımı ihtiyacının sahici olması ve derinden hissedilmesi, bu ihtiyacın karşılanmasına tarih ve coğrafya değişkenleri açısından yön verecek bir kültürel bilincin mevcudiyeti, yeterli sosyo-kültürel hareketlilik ve son olarak toplumun farklı kültür havzalarına kendini açacak bir halet-i rûhiye içinde bulunması şeklinde sıralayabiliriz.

Aktarım ihtiyacının derinden ve kritik biçimde hissedilmesi, medeniyetlerin sağlıklı ve özgüven yüklü bir aşamasında olabileceği gibi bunalımlı ve özgüven duygusunu yitirdiği bir aşamasında da gerçekleşebilir. Kültürel bilincin mevcudiyeti şartı, aktarım ihtiyacının istikamet ve gayesi hakkındaki bir bilinci de beraberinde getiriyor olmalıdır. Kültürel hareketlilik ise her durumda vazgeçilmezdir. Çünkü sosyo-kültürel dinamizmi yeterli seviyede olmayan toplumlar böyle bir ihtiyacı hissedememe durumuyla karşı karşıya kalırlar. Aktarım ihtiyacının hissedilmemesi, yanlış bir özgüven duygusunun ürettiği gafletten doğabileceği gibi açıkça toplumsal bir ataletin göstergesi olarak da tezahür edebilir. Bu ihtiyacı hissedecek hareketliliğe yeterince sahip olmakla birlikte onun karşılanması yolundaki çabaları hangi yönde ve hangi amaçla gerçekleştireceğini bilememe durumu da "kendilik bilinci"nin farkında olmamakla ilgili bir husustur. Yani öz kültürel kimliğin farkında olma, aktarım ihtiyacının gerçekleştirilmesinde kaçınılmaz olarak bir yön ve gaye problemi

doğurmaktadır. Yanı sıra kimliğin farkında olma ve ona sahip çıkma endişelerinin sosyo-kültürel hayatın kendi içine kapanması şeklinde tecellî etmesi ise farklı birikimlerin aktarımını imkânsız kılacak şartları ortaya çıkaracaktır. Oysa müspet ve verimli bir özgüven duygusunun kültürel coğrafya dışındaki farklı birikimlere kendisini açma imkânını doğurması beklenir. Böylece bir kültür, kendisini sına, yeniden değerlendirme ve yeniden üreterek geliştirme imkânını da elde edecektir. Söz konusu şartlar olumlu ve bütünleyici biçimde bir araya geldiğinde aktarımı sağlayacak etkinliğin süreklilik içinde gelişim dediğimiz doğrultuya uygun düşmesi mümkün olacaktır.

Fikrî ve kültürel aktarımların bir gereklilik hâlini aldığı durumlarda bunu sağlayacak en etkili araçlardan birinin tercüme etkinliği olduğu kuşkusuzdur. Değişme ve/veya gelişme ihtiyacı içindeki kültürel ve toplumsal yapıların bunu bir süreklilik mantığı içinde gerçekleştirmek istemeleri durumunda tercüme etkinliği, mevcut yapının bir yandan kendi dışına doğru yönelmesini gerektirirken öte yandan kendine de yönelmesini gerektirecektir. Yani kültürel ve fikrî birikimlerin tercümeler yoluyla aktarımından söz ederken yalnızca dış birikimler değil, o kültürel havzanın ait olduğu medeniyet deneyiminin klâsik birikimleri de kastedilmiş olmaktadır. Medeniyet deneyim veya geleneğine ait klâsik birikimlerin tercümeler yoluyla güncel algılayış evrenine aktarımı, süreklilik içinde gelişim olarak adlandırığımız doğrultunun süreklilik gereğini desteklemeye yönelik olacaktır.

B. İslâm'ın Klâsik Çağında Tercüme Deneyimi

İslâm medeniyetinin altın çağını ortaya çıkaran şartlar arasında tercüme etkinliklerinin çok belirleyici bir rol oynadığı bilinmektedir. Emevîler döneminde başlayıp, Abbasîler döneminde müthiş bir ivme kazanan tercüme etkinliklerinde süreklilik içinde gelişim dediğimiz yönelişin başarılı olduğu görülmüştür. Her şeyden önce tercüme etkinliklerinin bizatihi kendisi insanlık tarihi açısından bile bakıldığında, hem nitelik hem de nicelik açısından göz alıcı bir başarıyı ortaya koymaktadır. Bu başarıyı öngörülen doğrultuda mümkün kılan şartlara göz attığımızda da aktarım ihtiyacının sahiciliği ve derinden hissedilmesi, özgüven duygusunun eşlik ettiği bir kültürel kimlik bilincinin yönlendiriciliği ve kültürel-toplumsal yapının dış birikimlere açılmaya müsait oluşu gibi yukarıda değindiğimiz şartların birbirini bütünleyecek tarzda gerçekleştiği görülebilmektedir. İslâm medeniyetinin altın çağında bu medeniyetin çocukları dünya coğrafyasının mamûresi sayılan Akdeniz havzasında ortaya konmuş bir medeniyetin tarih içindeki yürüyüşü için anlam ve değer taşıyan neredeyse bütün klâsik eserleri kendi kütüphanelerine kazandırmakta tereddüt etmediler. Bu etkinliği devlet yöneticileri seviyesinde ilgi duydular, ciddî kaynaklar aktardılar ve hatta belli ölçüde kurumsallaştırdılar. Platon, Aristoteles, Batlamyus, Galenos, Öklides, Arşimedes, Heron ve kadim dünyanın daha nice seçkin zekâları, Arapça'ya tercüme edilmiş eserleriyle büyük kütüphanelerin raflarını doldurdular. Onlar için bu yönde bir tercüme etkinliği medeniyetlerinin geleceği için âdeta bir zorunluluk idi ve bunu mümkün kılacak şartlar da tarihsel

olarak mevcuttu. Özellikle bağılı buldukları inanç ve ahlâk değerlerinden bir an için bile kuşku duymamaları, bu imanla sağlanmış özgüven duygusunun kimliklerine ait bilinci "öteki" karşısında daima desteklemesi, süreklilik talebi bakımından bulunmaz şartlar olarak mevcut bulunuyordu. Gelişme yönünde değişme talebi ise bir yandan İslâmî değerlerin evrensel yorumuyla diğer yandan İslâm toplumunun o dönemdeki dinamik ve dışa açık yapısıyla desteklenmekteydi.

Bütün bu çabalar aklî ilimlere ait dış birikimin İslâm medeniyet coğrafyasına aktarımını sağlamakla kalmadı, onun titiz biçimde etüt edilerek yorumlanması, giderek eleştirilmesi ve özüm senerek aşılması sonucunu doğurdu. Özüm senerek aşılması şeklindeki vurgumuz tercüme etkinliğinin sadece felsefe ve bilim otoritelerinin zavallı bir öğrencisi olarak kalınmadığını, bu alandaki birikimlere özgün katkıların sağlandığını ve bir medeniyetin ömrü için çok da uzun sayılmayacak bir zaman zarfında Müslüman entelektüellerin felsefe ve bilimde insanlığın öğretmenleri olmayı başardığını belirtmek için yapılmıştır. Bu tespitin tarihsel kanıtını İslâm bilim ve felsefesinin Ortaçağ Latin dünyasına aktarımını mümkün kılan tercüme etkinliğinde bulmak mümkündür. Akdeniz havzasındaki Müslümanların Helenistik dünyadan İslâm dünyasına gerçekleştirdiği aktarımdan sonraki ikinci büyük tercüme etkinliği, İslâm dünyasından Latin dünyasına, Arapça'dan Latince ve İbrânî'ye gerçekleştirilmiştir. İslâm bilim ve felsefesinin ortaya koyduğu birikimin bir başka medeniyetin çocukları tarafından kayıtsız kalınmayacak, aktarılması zorunlu bir birikim olarak değerlendirildiği gün gibi aşikârdır. Ayrıca bu aktarımların hem Ortaçağ'ın teolojik felsefesine getirdiği yeni açılımlar, hem de modern felsefenin doğuşuna tanıklık edenlere verdiği yeni ilhamlar, düşünce tarihlerinin kaydettiği hususlardır. Avicenna adının hem ünlü Hristiyan teolog ve filozofu Aquino'lu St. Thomas'ın hem de modern felsefenin kurucusu Descartes'ın düşünce dünyası için bir imkân olduğunu ileri sürmek için artık çok fazla zorlanmıyoruz. Ancak modern Batı medeniyetinin dinî kurum ve otoritelerin ortaya koyduğu inanç, bilgi ve değer sistemlerine karşı dinî olanı referans almayan alternatif bir entelektüel dünya kurmayı amaçladığı, Hümanizmi esas alan bir dünya görüşünü benimsediği ve Rönesans denilen büyük yönelişle Hümanizm'in klâsik ifadesi olarak gördüğü kaynakları yeniden keşfetmek istediği de hatırlanmalı, modern Batı medeniyetinin kazandığı yeni yön, Müslümanlara ait eserlerin tercümesinden ziyade, bu açıdan değerlendirilmelidir. Rönesans ve sonrasında düşünürleri Antik Grek ve Latin klâsikleriyle hümanistik bir temas kurmayı, Ortaçağ zihniyet dünyasını aşmanın bir yolu olarak görmüş ve ilhamlarını bu yönde almışlardı. İşin dikkat çekici olan yanı, modern Batı'nın her girdiği fikrî bunalımda kendisini yeniden üretmek için bu klâsiklere dönmeyi, onları kendi çağının problemleri ve söylemleri açısından yeniden üretmeyi başarmasıdır. Herhâlde bunu sağlayan da söz konusu antik klâsiklerin, bütün diğer klâsikler gibi, Batı'nın bütün ulus dillerine tercüme edilmesi ve üzerlerine sayısız etütlerin yapıyor olmasıdır. Modern Batı'nın düşünce dünyasında bilim, felsefe, teoloji ve hukuk terminolojisinin büyük ölçüde Grekçe ve Latince'deki eski terimlerden hareketle geliştirilmesi, kendi

yönünde değişen bu dünyada klâsik kültür kökleriyle sağlanmak istenen sürekliliğin bir göstergesi olarak nitelendirilebilir. Bugün Batı'da yetişmiş bir filozofun felsefe tarihinden, bir bilim adamının bilim tarihinden sarf-ı nazar etmesi düşünülemez, bu durum onların istikbali köklerde görüyor olmasıyla yakından ilgilidir.

II. Bir sorun olarak tercüme

Tercümelerden söz edildiğinde ilkin bu etkinliğin medeniyetler açısından olumlu, uyardıcı, ufuk açıcı ve geliştirici rolleri gündeme getirilir. Ancak bu durum bizzat tercüme etkinliğinin bir medeniyet içinde hiç sorun doğurmadığı ya da doğurduğu sorunların göz ardı edilmesi gerektiği anlamına gelmeyecektir. Kanaatimize göre bu sorunları, a) Zihniyet ve kültür sorunu, b) Tercüme tekniği sorunu olarak iki ana başlık altında toplamak mümkündür. Biz, tıpkı yukarıda sağlıklı aktarımları sağlayan şartlar için ileri sürdüğümüz gibi tercümelerle gelen sorunları da birbirini doğuran, besleyen ve tamamlayan sorunlar olarak görmeliyiz. Bunlardan ilkinin bir sorun olarak ortaya koymamızı mümkün kılan gerçekler, inanç-zihniyet, zihniyet-kültür, kültür-dil, dil-düşünce arasındaki kopmaz bağlantıyla ilgilidir.

A. Zihniyet ve Kültür Sorunu

Ünlü Türk filozofu Fârâbî, mantığı düşüncenin grameri, grameri ise dilin mantığı olarak tanımlamak isterken aslında bir yandan akla dayalı düşüncenin evrenselliğine vurgu yapmak, öte yandan da dilin kültürel özgünlüğüne dikkat çekmek istemişti. Düşünce bir iç konuşma olarak insan türünün asgarî ya da azamî müştereki sayılabılırdi; ancak dış konuşma olarak dil her ulusta farklı bir gramere dayalı yapılar olarak kavranmalıydı. Dolayısıyla evrensel kavramlara ulaşma konusunda sezgilerimiz ne kadar atak sıçramalar yapıyor olursa olsun, sonuçta bu kavramları belli bir kültürün dilindeki kelimelerle ifade edecek, onları birbirine belli bir dilin sentaksı içinde bağlayacak, kavramlar anlamını, o dile özgü çağrışım imkânları ve semantik yapılar içinde kazanmış olacaktı.

Şu hâlde, Fârâbî'den aldığımız ilhamla şunu ileri sürebiliriz: En basit duygusal tepkilerimizden en soyut kavramlarımıza kadar her şey inanç ve zihniyet dünyamızla şekillenen kültürümüze özgü dil formları içinde sese, söze ve ifadeye büründüğüne göre, varlık ve oluş karşısında yaşadığımız duyu, duygu, sezgi, inanç veya akıl plânındaki tüm algılama deneyimlerimiz, bu dile özgü formlar içinde aktarılabilir olmaktadır. Dolayısıyla inanç-kültür, söz-düşünce ve dil-kültür bağlamında yaşanabilecek herhangi bir doğruluk ve anlam yahut iletişim ve aktarım sorunu, bir zihniyet ve kültür sorunu olarak karşımıza çıkacaktır.

B. Tercüme Tekniğine İlişkin Sorun

Bu başlık altında artık doğrudan doğruya tercüme sanatıyla ilgili sorunlar söz konusudur; ancak bu sorunların zihniyet ve kültür sorunuyla ilişkisiz olduğunu söylemek

mümkün değildir. Her şeyden önce bir kültürden diğerine, bir dilden ötekine mümkün en iyi aktarımı sağlayacak olan tercüme, mütercimın aktarılan dilin hayat bulduğu zihniyet ve kültürel deneyim dünyasına nüfuzuyla yapılabilir. Eğer tercüme yoluyla iki kültür dünyasını bir tür diyaloga soktuğumuz doğruysa, kendi kültür dünyasına nüfuz edememiş birinin başkasına nüfuz etse bile onu kendi diline başarıyla aktaramayacağı ortadadır. Şu hâlde tercüme, tekniği itibarıyla de kültürel bir sorundur ve bir kültürün diğerine aktarılmasıyla ilgili tüm sorunları içinde taşır. Bu sorunların aşılması her iki dil ve kültür dünyasına mümkün olduğu kadar nüfuz etmeyi gerektirecektir.

Tercüme tekniğinde karşılaşılabilecek bir başka önemli sorun terminolojiyle ilgilidir. Eğer klâsik dönemde Akdeniz havzasındaki etkileşimden ötürü nispeten ortak bir terminoloji geliştirme imkânı elde etmiş medeniyetlerin durumunda olduğu gibi bir durumla karşı karşıya isek, bu konuda fazla güçlük çekilmeyecektir. Çünkü zaten bilim, felsefe, teoloji, hukuk gibi alanlarda nispeten oturmuş bir terminoloji vardır ve gerekli karşılıkları bulmak için tarihsel birikimi izlemek çoğu kere yeterli olacaktır. İbrahimî dinler hem kavram hem de terminoloji açısından bir hayli müşterek yöne ve anlam köprüsüne sahip bulunduğundan, mütercim eğer yeterli donanıma sahip ise bu alandaki tercümelerde çok fazla sorun yaşanmaz. Müslüman toplumlar arası tercümelere gelince; onların da Arapça-Farsça-Türkçe-Urduca gibi ulus dillerinin, İslâm ümmet kültürünün mümkün kıldığı bir ortaklığa sahip olduğu bilinmektedir. Ancak terminoloji söz konusu olduğunda, özellikle yüksek kültür ürünlerinin tercüme yoluyla aktarımında lisan donanımı yanı sıra ilmî, fikrî ve edebî birikime de ihtiyaç olacaktır. İlim ıstılahtır derler, yani teknik terimler yerli yerinde kullanılmadığı ya da tercüme edilmediğinde ortaya ciddî bir doğruluk ve anlam sorunu çıkacağı ve bunun da ciddî kafa karışıklıklarına yol açacağı bilinmektedir. Kâmûs'un nâmus olduğunu söyleyenler hiç abartmıyorlar. Dinî inancın ve ilmî etkinliğin bir toplumun kültürel hayatında çok önemli bir yer tuttuğu düşünülüğünde, tercümelerde teknik terimleri yerli yerinde aktarmak yönünde özel bir duyarlılık göstermenin gereği kendiliğinden ortaya çıkar. Çünkü bir ilmî, dinî veya edebî disiplinin kendine özgü terimleri, sonuç olarak kavramlar dediğimiz zihnî varlık alanına aittirler ve tercüme edildiklerinde hem bu ortak zihnî varlık alanının evrenselliği, hem de aktarıldığı dilin kendine özgü anlam dünyasına uygunluğu sağlanmak zorundadır. Ancak böyle yapıldığında terimin hem anlam hem de kültür köküne ilişkin gereklilikler karşılanmış olur ve ancak bu gereklilikler karşılandığında bir kültürün dili, ilmî, dinî ve edebî terminolojisi bakımından zenginleştirilmiş olur. Aksi takdirde sonuç ya dilimizin kültürümüzce özümlememiş yabancı terimlerle istila edilişi, ya da iflah olmaz bir kafa karışıklığı olacaktır.

Tercümeyle ilgili uygulamadan doğan sorunların biri de tercümenin bir techn_, Arapça karşılığıyla sînâ'ah yani sanat olduğunun farkına varılmamasıdır. Tercüme bir dilden diğerine anlam aktarımı ise, bu aktarımın bir sanat disiplini içinde yapılması gerekmektedir. Bu

da aktarımın a) doğru, b) güzel yapılması gerektiği anlamına gelir. Demek ki tercüme sanatında anlamın doğru aktarılması esastır; ancak Aristocu bir terim kullanacak olursak, anlam aktarımında doğruluk, birinci yetkinliktir. Tıpkı bir baltanın balta formunda olması gerektiği gibi. Ancak baltanın keskin olması, onun ikinci yetkinliğidir ve keskin bir balta olmak, iş gören balta olmanın ta kendisidir. Anlam aktarımının doğru olması yanı sıra güzel de olması tercüme sanatının ikinci yetkinliğidir ve tercümenin dilin güzel kullanımıyla gerçekleşmesi durumunda, Batı dillerinde nüans denilen anlam inceliklerinin daha doğru aktarılmış olması sağlanacaktır. Yani tercüme sanatında güzellik dediğimiz ikinci yetkinlik, sadece bir estetik sorun, bir belagat sorunu olarak karşımıza çıkıyor değildir. Estetik algılarımızla da ilgili olmanın ötesinde, o doğruluk şartının daha yetkin biçimde karşılanması anlamına da gelmektedir. Bu ise bir dil zevkiyle ilgili olduğu kadar, dil bilinciyle de ilgili teknik bir şarttır. Garipsenecek bir benzetmeyle "tercüme kadın gibidir, güzeli sadık olmaz, sadığı güzel olmaz" denmişse de, hem sadık hem de güzel bir tercüme yapmak sanat bakımından mümkün ve gereklidir.

III. Dinî metinlerin tercümesinde karşılaşılan sorunlar

A. Bu sorunların üç görünümü

Tercüme etkinliğinin nasıl bir imkân ve zorunluluk olduğu anlaşılmadan, sorun teşkil ettiği durumları kavramamız neden güç ise bu etkinliğin genel sorunları üzerinde kafa yormadan belli bir alandaki –konumuz bakımından İslâmî alandaki- tercüme etkinliğinin doğurduğu sorunları derinlemesine kavramak da mümkün değildir. Buraya kadar zikrettiğimiz ana fikirler ışığında dinî alanı bir şekilde ilgilendiren metinlerin tercümesinde karşılaşılan sorunları ele aldığımızda karşımıza üç bağlam çıkmaktadır: a) İslâm dinine mensup olan fakat gerek tarih-medeniyet deneyimi ve gerekse dil-kültür yapısı bağlamında farklılıklar taşıyan havzalar arası aktarımlar, b) Farklı dine mensup, farklı bir tarih-medeniyet deneyimine sahip olmakla birlikte İslâm alanında uzmanlaşmış oryantalistlerin ortaya koyduğu birikimin aktarımı, c) Farklı din ve medeniyet ailesine sahip olan kültürlerde bilim, felsefe, teoloji, sanat gibi entelektüel alanlarda ortaya koyduğu birikimlerin İslâm kültürüne ait entelektüel alanlara açılım sağlamak amacıyla aktarımı.

Oryantalist metinlerin tercümesinin doğurduğu sorunlar, azim ve kapsamlı bir konu olup esas itibariyle bizzat oryantalizmin eleştirisini gerektirmektedir. Elbette bu eleştirinin oryantalist projenin, İslâm kültürünün yeniden keşfedilmesine yaptığı katkıların değerlendirilmesi açısından olumlu birçok yönü olacaktır. Ancak aynı projenin müteveffa Edward Said'in ortaya koyduğu niyet, amaç ve yöntemler bakımından olumsuz yönde de eleştirilmesi ve bu eserlerin, Müslüman entelektüel üzerindeki etkilerinin ya da Müslümanların konuştuğu dillere tercüme edilmesinin ne türlü zihniyet ve kültür sorunları doğurduğu ele alınmalıdır. Ne var ki, bu başlı başına bir tebliğ konusudur ve sırf tebliğimizin başlığında "Batı'dan yapılan tercüme" ibaresi geçiyor diye burada ele alınmaya

müsaait değildir. Bilim, felsefe, teoloji, sanat gibi alanlarda Batı'da ortaya konmuş modern birikimin herhangi bir Müslüman entelektüelin ilgi alanına girmemesi düşünülemez. Bu tür eserlere ait aktarımların dinî düşünce dünyamızda nasıl ve hangi yönde etkilerde bulunacağı hususu da ayrı bir sorundur. Modern Batı uygarlığının cins zekâlarından sadır olmuş düşünce ürünleriyle, çağdaş İslâm düşüncesine yeni açılımlar getirmek amacı güderek diyaloga girmenin sarsılmaz bir kültürel kimlik bilinci, yeni açılımları garanti eden bir özgüven duygusu, derin bir entelektüel birikim ve keskin bir eleştirel yaklaşıma ihtiyaç hissettirdiği açıktır. Fakat aynı teknik imkânsızlıktan ötürü, bu bağlamı da "Batı'dan yapılan tercüme" cümlesinden ele almamız uygun görünmüyor.

B. Müslüman müelliflere ait eserlerin Türkçe'ye aktarımı

Demek ki sorunun ilk ve tebliğimiz bakımından esas bağlamında ele alınışı, başlığımızda Doğu ile ifade edilen Arapça, Farsça, Urduca gibi dillerden Türkçe'ye yapılan tercümelemler ile Batı dillerinde yazılmış ve fakat Müslüman müelliflerin kaleminden çıkmış eserlerin tercümesini gündeme getirmektedir. II. Meşrutiyet sonrasında modern bir ideoloji olarak gelişen İslâmcılığın Efgânî-Abduh-Reşid Rıza ekolüyle –ki bu ekole ıslahçı ekol denmektedir– ilgilendiği ve bu ekole ait bazı metinleri Türkçe'ye çevirdiği bilinmektedir. Modern Arapça'daki İslâmcı metinlere duyulan ilgi daha sonra da devam etmiş, yukarıda zikredilen isimlere Hasan el-Bennâ, Abdülkâdir Udeh, Seyyid Kutub gibi İhvân-ı Müslimîn ekolüne mensup imzalar da eklenmiştir. Özellikle 60'lı yıllardan itibaren anılan müelliflere ait eserler Türkçe'ye tercüme edilmeye başlamış, bu ilgi 70'li yıllarda ivme kazanmıştır. Muhammed İkbâl'in 1964 yılında Sofi Huri tarafından Türkçe'ye çevrilen ve daha sonraki dönemde başka tercümeleri de yayınlanan, "İslâm'da Dinî Tefekkürün Yeniden Teşekkülü" adlı İngilizce yazılmış eserin entelektüel açıdan işgal ettiği müstesna yeri bu arada hatırlatıp öyle devam edecek olursak, Ebû'l-Hasan en-Nedvî, Mevdûdî gibi Hint alt-kıtasına mensup düşünürlerin metinlerinin Türkçe'ye kazandırılmasıyla devam eden bu ilginin, İran İslâm devriminin ardından Ali Şeriatî, Murtaza Mutahharî, Abdülkerîm Sürûş gibi Fars kökenli Müslüman yazarlara yöneldiği görülmüştür. Tercüme etkinliğinin ivme kazandığı dönemlerde İslâm klâsiklerinin Türkçe'ye kazandırılması da belli bir yoğunluğa sahip olmuştur. Taberî, İbn Kesîr, Fahrreddîn Râzî gibi ünlü müfessirlerin tefsirleri, Buharî, Müslim, Ebû Dâvûd, İbn Mâce gibi müelliflerin hadis koleksiyonları yahut Rûdânî'nin Cem'u'l-Fevâid'i gibi Fevâid türünden hadis derlemeleri hemen zikredilebilecekler arasındadır. Gazzâlî'nin İhyâ'sı ve Kimya-yı Saadet'inin diğer bazı felsefî ve tasavvufî eserleriyle birlikte tercüme edildiği ve okur raflarında yerini aldığını biliyoruz. Bunun yanı sıra İbn Teymiyye ve onun ekolünden İbn Kayyim el-Cevziyye'nin eserlerinin tercümesi de belli bir ilgiye mazhar olmuştur. Bunların yanı sıra Taftazanî'nin Şerhu'l-Akaid'i, Nureddîn es-Sabûnî'nin Maturidiyye Akâidi'ni konu edinen eseri, Kuşeyrî, Kelâbâzî ve Hucvirî gibi tasavvuf tarihi yazarlarının, İbn Haldun gibi müstakil düşünürlerin klâsik eserleri de Türkçe'ye kazandırılmıştır.

Buna bazı müteferrik risaleleriyle Muhyiddîn İbnü'l-Arabî tercümelerini ve yakın bir geçmişte de onun Türk öğrencisi Sadreddin Konevî'nin külliyatının tercümesi de eklenmelidir.

80'li yılların ilk yarısından itibaren yayın dünyası Batı dillerinde yazılmış, köken itibarıyla Batılı mühtedî düşünörlere ait metinlerin tercüme edilmesine tanıklık etmiştir. Rene Guenon, Frithjof Schuon, Titus Burckhardt, Martin Lings gibi tradisyonalist ekole mensup olan düşünörlerin kitapları yanı sıra, bu ekölün Doğu kökenli ünlü temsilcisi Seyyid Hüseyin Nasr'dan yapılan tercümeler de geniş ilgi görmüştür. Bunlara William Chittick, Huston Smith ve Gai Eaton gibi Batılı Müslüman yazarları da ilâve etmek gerekir. Ayrıca eserlerini İngilizce yazan Doğu kökenli yazarların eserleri de Türkçe'ye kazandırıldı. Bu cümleden olarak İsmail Râci el-Fârûkî'yi, genç nesilden gazeteci kimliğiyle öne çıkan Ziyaeddin Serdar'ın kitaplarını da hatırlamak yerinde olur. Nihayet 90'lı yılların sonlarına doğru, daha önce Türk okuyucusunun İslâm adlı eseriyle tanıdığı Hint kökenli bilgin Fazlu'r-rahman'ın başlıca eserleri Türkçe'ye kazandırılmaya başlandı ve bunu Hasan Hanefî, Muhammed Arkun ve Nasr Hâmid Ebû Zeyd gibi düşünörlerin bazı eserlerinin tercümesi izledi.

III. Değerlendirme: Dinî metin tercümelerinin problematik yönü

Elbette ki Müslüman yazarların kaleminden çıkmış ve Türkçe'ye tercüme edilmiş klâsik ve modern eserlerin tam bir dökümünü yapmak burada mümkün değildir. Zaten böyle bir amacımız da yoktur. Sadece kaba hatlarıyla çizilmiş bir resmi önümüze koyup bazı sorular sormak ve bazı sorunları dile getirmek istiyoruz. Her şeyden önce böyle bir çabanın klâsik ve çağdaş İslâm düşüncesiyle temas kurmak iradesi bakımından anlamlı olduğu söylenebilir. Türkiye'de İslâm düşüncesine duyulan ilginin bir tercüme yoğunluğu şeklinde tezahür etmesi son derece sevindirici bir durumdur. Bu durumun sorun teşkil eden hangi yönleri olabilir? Yukarıdaki teorik girişin ışığında her şeyden önce şu sorular sorulmalıdır: Türkiye'de nasıl bir İslâmî entelektüel birikim boşluğu hissedilmiştir de bu eserlerin içerdiği birikimin tercümesine ihtiyaç duyulmuştur? Bu eserlerin yoğun biçimde Türkçe'ye aktarılması, yerli dinî düşünce ve yaklaşım biçimleri bakımından bir hazmetme, değerlendirme, yorumlama, eleştirme, ekleme ve yeniden üretme ihtiyacı doğurmuş mudur? Bu tercüme metinler, dini algılayış ve yorumlayış bakımından zihniyet dünyamıza hangi açılımları sağlamış, dinî kültür evrenimize ne tür katkılarda bulunmuş, ya da bu ikisinde ne tür dönüşümlere yol açmıştır? Bu tercümeler, tercüme sanatı ve kalite standardı bakımından hangi niteliklere sahiptir?

Bütün bu soruların en azından bir kısmına "İslâmcılık" olarak isimlendirilen düşünce akımının İslâm dünyası ve Türkiye'deki tarihsel gelişimi göz önünde bulundurulmadan tatmin edici cevaplar verilemeyeceği kanaatindeyiz. Bu konuda hazırlanmış bir antolojinin girişinde "efradını cami agyârini mani" biçimde tanımlanmış olduğu gibi "İslâmcılık, XIX-XX yüzyılda, İslâm'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlâk, felsefe, siyaset, eğitim...) "yeniden" hayata hâkim kılmak ve akılcı bir metodla Müslümanları, İslâm dünyasını batı sömürsünden,

zâlim ve müstebid yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden kurtarmak; medenîleştir-
mek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri
baskın siyâsî, fikrî ve ilmî çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününe ihtiva
eden bir hareket"tir. (İsmail Kara, Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi, Giriş, İstanbul 1986, I,
XV) Bu tanımlı oluşturulan unsurlara baktığımızda İslâmcılık hareketinin modern uygarlığın
gelişimi karşısında derinden hissedilen kalkınma sorunu, Batı sömürgeciliğinin yakınlaşmış
tehdidi, taklit ve hurafelerin getirdiği dinî yozlaşma gibi hareket noktalarına sahip olduğu
görölmektedir. İslâmcılar, anlaşılan bu sorunları aşmanın modernleşme, İslâm birliğinin ger-
çekleştirilmesi, dinin özüne uygun biçimde ve bir bütün olarak ele alınması, dinî kültürün
tarih ve geleneğin biriktirdiği yozlaşmalardan arındırılması ve entelektüel hayata akılcı yön-
temlerin egemen kılınmasından geçtiği tespitini yapmış görünmektedirler. Esas itibarıyla, bu
modern ve ideolojik bir yaklaşımdır ve özü bakımından da bir modernleşme projesidir. Efgâ-
nî-Abduh'tan önce Namık Kemal gibi Osmanlı müelliflerine geri götürülebileceği şeklindeki
yorumları da hatırlatarak belirtelim ki, bu fikriyatın başlangıç ve gelişim aşamaları bütün İslâm
dünyasında belirgin bir aks-i sedaya sahip olmuş, İstanbul Türkçe'sinin konuşulduğu
Müslüman fikir çevrelerinde belli bir ilgi görmüş ve bu ilgi derin bir bilgilenme ihtiyacı eşli-
ğinde 80'li yılların sonuna kadar artarak devam etmiştir. Böyle bir ihtiyacın Mısır, Suriye,
Suudî Arabistan, Hint alt-kıtası ve nihayet İran kültür havzalarında üretilen İslâmcı literatürü
Türkçe'ye kazandırmak yoluyla tatmin edilmek istenmesi, sosyolojik yönden beklenen bir
gelişme olarak nitelendirilmelidir. Bu hareketlilik geleneksel Sünnî kaynakları tekrar gündeme
taşımak gibi bir ilgiyi de beraberinde getirmiş, çeşitli tefsir, hadis, fıkıh klâsikleri yanın-
da tasavvuf klâsiklerinin de Türkçe'ye aktarılmasına ivme kazandırmıştır. Ayrıca Doğu kö-
kenli Müslüman veya Müslüman olmuş Batılı müelliflerin, yine Batı dillerinde kaleme aldığı
eserlerin hâlâ hızı ve yoğunluğu devam eden tercümesi "Güneşin Batı'dan doğması" şek-
lindeki bir izlenime yol açmış ve aldıkları modern eğitim gereği Batılı terminoloji ve yöntem-
me nispeten âşına, genç Müslüman nesillerin oldukça ilgisini çekmiştir.

Tercüme etkinliğini "bir imkân ve zorunluluk" olarak tanımlamamız durumunda bu ge-
lişmelerin dinî zihniyet ve kimliğin yeniden inşası yönünde başından beri hissedilen derin
bir ihtiyaca karşılık geldiği söylenebilir. Söz konusu ihtiyacın modern zamanlarda hissedil-
diği başlangıç aşamasının ise İslâm kültür, ilim ve düşünce geleneği bakımından bunalım-
lı bir döneme denk geldiğini belirtmek gerekir. Bu bunalımın giderek modernite karşısında
yeni ufukları tarama, yeni düşünce kaynaklarından beslenme ihtiyacını derinleştirdiği de
söylenebilir. İslâm dinini bütüncül şekliyle yeniden kavrama ve hayata geçirme istikame-
tindeki fikrî çabaların yoğunlaştığı bu süreçte, Türkiye dışındaki literatüre ilginin arttığı
gözlenmiştir.

Ancak söz konusu tercümelemlerin yeni düşünce açılımları meydana getirmiş olması kar-
şısında taşıyacağımız ümit kadar, birtakım zihniyet sorunlarına yol açmış olabileceği ihti-

mali karşısında duymamız gereken tedirginlik de bu çabayı değerlendirmemizde yönlendirici olmalıdır. Eğer böyle sorunlar var sayılacaksa, bize göre bunun bir sebebi tercüme edilen eserlerin, zaman ve mekân yahut tarih ve coğrafya tarafından inşa edilen "Türkiye gerçeği"nden farklı deneyimlerin birer ürünü olması, yapılan tercümelemlerin yararlanmayı hak eden yönlerinin bilinçli biçimde ayıklanamaması ve bu metinlerin sindirilmeden dinî kültür dünyamıza boca edercesine aktarılması olabilir. Aynı varsayımdan hareket edecek olursak, özellikle 60'lı yıllardan sonra yaşanan nisbî özgürlük ortamında dinî alanda yapılan tercümelemlerin "Türkiye gerçeği"nin kendine özgü dinî, kültürel, tarihsel, sosyolojik şartları göz önünde bulundurulmadan, bir hazmetme, değerlendirme, yorumlama ve eleştirmeye tâbi tutulmadan dinî düşünce ve duyarlılık gibi son derece titizlik gösterilmesi gereken bir alana tam bir piyasa dinamizmi içinde boca edilmesinin dindar okuyucu ve entelektüel bir ölçüde hazırlıksız yakaladığı ve bunun olumsuz sonuçlarının hiçbir özgünlük endişesi taşımayan bir dinî zihniyet, tercüme yoluyla gelen bir taklitçilik ve "Türkiye gerçeği"nden uzaklaşma şeklinde tezahür ettiği söylenebilir. Ayrıca, bu tercüme eserlerden bazılarını söz konusu gerçeğin ışığında hiçbir sindirme, değerlendirme ve eleştiriye gitme imkânını kullanmaksızın okuyan dindar insanların zihinlerinde, dinî kavram sistemi, benimsenen İslâm yorumu ve topluma karşı takınılan dinî tutum bakımından zaman zaman kendini ifade etme sorunlarına yol açtığı da öne sürülebilir.

Oysa bilinmektedir ki, bir toplum başka toplumların zihinsel deneyiminden yararlanmak istiyorsa, bunu ancak sabit bir referans noktasına dayanarak yapabilir ki, bu sabit nokta da kültürel coğrafyamız bakımından "Türkiye gerçeği"dir. Yapılacak olan Mevlânâ'nın pergeli gibi, bir ayağı o noktaya sabitlemek ve diğer hareketli ayağı bütün öteki deneyimlere açmak olabilirdi. Eğer bu tam anlamıyla yapılamamış, öteki Müslüman toplumların zihinsel ve kültürel deneyimlerini tararken sabit nokta yer yer ayağımızın altından kaymış ise bu, dinî alanda kendimize özgü zihinsel deneyimimizi yeniden üretme irademizi etkin kılamadığımız, tercüme kültürü yığınından kafamızı kaldırıp özgün düşünce üretme safhasına etkili biçimde geçemediğimiz için başımıza gelmiş olmalıdır. Özgün düşünce üretme safhasına geçiş, telif eser üretmekle olur ve bir kültürün tercümeden telife geçememiş olması, kültürel dinamizmdeki bir zaafa işaret eder.

Geriye, tercüme tekniğiyle ilgili sorunlara değinmek kalıyor ve elbette ilmî ve fikrî eserlerin tercümesi söz konusu olunca bu bağlamda hatıra ilk gelen sorun, terminolojik aktarım sorunudur. Burada bazı tercüme metinlerdeki dinî terimlerin ideolojik bir içerik kazandırılmak amacıyla yeniden tanımlanmış biçimlerinden söz edecek değiliz. Biz tebliğimizde böyle bir girişimden sarf-ı nazar ederek teknik terimlerin doğrudan doğruya tercüme tekniği düzeyindeki aktarımına değinmek istiyoruz. Yukarıda, herhangi bir entelektüel disiplinde fikrî iletişim ve anlaşılabilirlik için, o disiplinlere özgü kavramlar ile kullanılan dilin sözlüğü arasındaki anlam köprüsünü kuran, oturmuş bir terminolojik yapının hayafı

öneminden söz etmiştik. Dinî alanda ise başvurulacak terminolojik yapının sıhhat ve sağlamlığı, herhâlde özel bir titizlik gerektirecektir. Bir yandan dinimizin temel metinleri olan Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerin Arapça olması, diğer yandan geleneksel İslâm ilim geleneğinin geniş ölçüde Arapça'da ifadesini bulması, Türkiye'deki dinî kültüre Arapça kökenli terimlerin nüfûz etmesi sonucunu doğurmuştur. Bu arada Selçuklu medeniyet deneyiminin, Farsça kökenli dinî terimlere de bu alanda belli bir yer açtığı hatırlanmalıdır. Fakat Selçuklu-Osmanlı kültür evreni, Türkçe'nin yoğun biçimde konuşulduğu topraklarda, kendi zihniyet dünyasına özgü bir Türk-İslâm kültür geleneği üretirken, Arapça-Farsça kökenli terimleri kendi bünyesine başarıyla emdirmiş, çoğu kere popüler kültür içinde Arapça-Farsça kökenli bir dinî terimin Türkçe olduğu bile düşünülmüştür. Gelenek, bu sorunu kendi zihniyet dünyası içinde doğal biçimde çözerken, dinî terimler alanında "Türkçeleşmiş Türkçe'dir" gibi bir formül kendiliğinden ortaya çıkmıştır. Entelektüel çevrede ise köklü bir ilim ve fikir geleneğinin ürettiği terminolojiye bir iletişim ve anlaşılabilirlik sorunu doğmasından korkularak, genellikle sadık kalınmış ve geleneksel dinî terminoloji tarihten bugüne, Türkçe sözlüğündeki yerini almıştır. Diğer taraftan modern Türkiye'de dilin araştırılması yönündeki çabaların sonuçlarından etkilenerek büyüyen yeni kuşaklar, öteki bilimsel, felsefî ve edebî alanlarda artık yerleşen yeni Türkçe terminolojiye paralel olarak, dinî düşüncenin dayandığı terminoloji alanında da yeni arayışları talep eder hâle gelmiştir. Her ilmî disiplinin kendine özgü bir terminolojisi olduğu ve geleneksel dinî terminolojinin tarih boyunca şekillenmiş yapısının muhafaza edilmesi gerektiği tezi elbette son derece makûldür. Ancak hukuk dili gibi metnin anlamında her türlü nüansın önemli olduğu alanlarda bile, belli bir sadeleştirmeye gidildiği, okuma-yazma oranının eskisiyle kıyaslanamayacak ölçüde arttığı, her türden basılı kitabın eskisine oranla yaygın biçimde tüketildiği, üstelik dinî içerikli tartışmaların, yeni yaklaşımların son derecede ilgi gördüğü toplumumuzda, bu muhafazakârlığın dozunun yeniden ayarlanması gerekmektedir. Dolayısıyla gerek telif, gerekse tercüme edilerek üretilen dinî içerikli yayınların, ağıdalı bir ilmî terminolojiye başvurma hususunda yeni ihtiyaçları da göz önünde bulundurması gerekir diye düşünüyoruz. Elbette bu sorunda süreklilik arz etmesi gereken ile değişmesi gereken arasındaki ince ayarın yapılması temellerini Müslüman-Türk entelektüelin toplumsal ve kültürel sezgilerinde bulan bir yöntemi gerektirmektedir. Böyle bir yöntem izlenirken dinî alan dışında bir yığın kitabın tercüme yoluyla Türkçe'ye aktarıldığı, bu alan dışında yeni bir terminolojik geleneğin oluştuğu ve bu terminolojiye ait kullanımların medya aracılığıyla kitlelere ulaştırıldığı göz önünde bulundurulmalı, diğer yandan ülkemizde zaten var olup bir türlü aşılamayan kavram ve terim kargaşasının, dinî düşünce ve kültür alanına taşınmaması gereği de gözden uzak tutulmamalıdır. Bu yöntemin terminolojik bir yenileşmeyi gerekli kıldığı durumlarda, iki sorunun ortaya çıktığı söylenebilir: Birincisi, Batı dillerinden yapılan tercümelemlerle aktarılarak Türkçe karşılıkları itibarıyla dilimize bir şekilde yerleşen ve fakat dinî düşünce alanıyla da irtibatlandırılarak kullanılmaya başlanan terimlerin,

dinî bir kavramı ne ölçüde karşıladığıyla ilgili sorun. İkincisi de, geleneksel dinî terimlerde gerekli görülen Türkçeleştirmelerin ilgili kavramı ne ölçüde karşıladığıyla ilgili sorun. Bunlar, encümen çalışmalarını ebadında belli bir ilmi disipline kavuşturulması, dinî ehliyet yanı sıra dil ve kültür bilincine sahip kalemlerden çıkmış telif ve tercüme eserlerin yaygınlık kazanmasıyla aşılabilecek olan sorunlardır.

Kullandığımız son cümle, kaçınılmaz olarak tercüme sorununun aynı zamanda bir mütercim sorunu olarak da ele alınması gereğini hatırlatmaktadır. Terminoloji bağlamında kalırsak, gerek terimlerin karşılıklarının doğru bir şekilde verilmesinde sarf edilecek dikkat, gerekse yeni terimlerin kullanılmasında göze alınacak risk ortadayken, terimlere keyfî karşılıklar vermek ve ulu orta yeni terimler üretmek, daha doğru ifadeyle söylersek uydurmak, mütercimin ehliyetli olmaması durumunda karşımıza her an çıkabilecek tehlikelerdendir. Mütercimin ehliyetli olması demek; a) Tercüme ettiği metnin ilgili bulunduğu alanı iyi bilmesi, b) Tercüme ettiği metnin dilini iyi bilmesi, c) Kendi dilini iyi bilmesi, demektir. Bu üç şarttan biri gerçekleşmediği zaman ortaya bir ehliyet sorunu çıkacağı kuşkusuzdur. Metnin dilini iyi bildiği hâlde, metnin ilgili bulunduğu alanı iyi bilmemesi, metnin dilini ve hatta alanını bildiği hâlde kendi dilini iyi kullanamaması, ya da daha fecîsi, diğer konularda yetkili olmasına rağmen tercüme edilen metnin dilini iyi bilmemesi durumunda, belli bir disipline özgü terimlerin en ilgisiz sözlük anlamlarıyla karşılanmasından tutunuz, yanlış aktarılmış anlamların doğuracağı kafa karışıklığına, yahut belagat teknikleri açısından tam bir zevksizliğe kadar, ortaya nasıl bir sonuç çıkacağı tahmin olunabilir. Mütercimin öteki gereklilikler dışında kendi dilini iyi bilme şartı ise tercümenin doğru olması yanı sıra güzel olması sonucunu da doğuracaktır. Özellikle dinî alanla ilgili tercümelemlerin aksi bir nitelik taşıması çok daha vahim olan görünüm arz edecektir. Demek ki, bu alanda yapılmış tercümelemlerin bir gençlik günahı olarak önümüze gelmemesi için, hem alana ve hem de her iki dile hâkim kalemlerin iş başında olması, eline kalemi alan, önüne klavyeyi koyan herkesin ulu orta tercüme yeltenmemesi, böyle bir şeye yeltenenlerin iştahını kesecek eleştiri mekanizmalarının işlerlik kazanması bir zorunluluktur. Ancak bütün bunlardan daha önemlisi Türkiye'deki dinî kültür ve düşünce çevrelerinin sadece tercüme eserlerden beslenmekle yetinmeyip, öteki dillere çevrilmeyi hak eden özgün telif eserler ortaya koymalarıdır.

Oturum Başkanı – Efendim, İlhan Beye çok teşekkür ediyorum.

İsmail Bey, on beş dakikada toplarsanız çok memnun olurum. On dakikada bitirerseniz aklımızda daha çok şey kalır.