

**TÜRKİYE'DE
İSLÂMCILIK DÜŞÜNCESİ VE HAREKETİ
SEMPOZYUM TEBLİĞLERİ**

Editörler
**İsmail Kara
Asım Öz**



Zeytinburnu Belediyesi Kùltür Yayınları
Kitap No: 31

Yayın Koordinatörü
Ömer Arısoy

**Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi
Sempozyum Tebliğleri**

Editör
İsmail Kara
Asım Öz

Koordinatör
Ali Öztürk

Tashih
Aykut Ertuğrul

ISBN 978-605-85988-3-6
TC Kùltür Bakanlığı
Sertifika No: 20640

1. Baskı
İstanbul, Aralık 2013

Kitap Tasarım Salih Pulcu/HAYAT
Tasarım Uygulama Ayşenur Gönen

Baskı-Cilt Denizati Ofset
Adres 100. Yıl Mahallesi, Matbaacılar Sitesi, 2. Cadde
No: 202/A Bağcılar-İstanbul
Sertifika No: 15351
Tel: 0212 325 71 25

 **ZEYTİNBURNU
BELEDİYESİ**

444 1984
www.zeytinburnu.bel.tr

TÜRKİYE'DE İSLÂMCILIK VE TERCÜME FAALİYETLERİ

YÜCEL BULUT

Giriş

YAKLAŞIK İKİ yüzyıllık bir geçmişe ve ciddi bir birikime sahip Türkiye İslâmcı hareketinin çeşitli boyutları pek çok araştırmaya konu edilmiştir. Ancak, bu çalışmaların İslâmcılığı toplumsal ve kültürel bir hareket olarak ele almaktan ziyade, büyük ölçüde, adli, polisiye ve bir güvenlik meselesi olarak irdeledikleri görülmektedir. Dahası, mevcut çalışmaların pek çoğu birbirini tekrar eder niteliktedir. Kapsamlı anlama ve yorumlama çabalarının yokluğunun ötesinde, ciddi bilgi yanlışlıkları da yapılmakta ve bazı genel geçer yargıların tekrar tekrar zikredilmesiyle yetinilmektedir. Dolayısıyla da, İslâmcılık üzerine yapılan tartışmalar bir suçlama-savunma polemiklerinden öteye pek geçememiş ve toplumsal ve siyasal bir düşünce akımı olarak İslâmcılığın gerçekleştirmek istediği hedefin ne olduğunun, bu amacını hangi araçlarla gerçekleştirmek istediğinin, farklı zamanlarda ve farklı coğrafyalarda gösterdiği düşünce ve eylem zenginliğinin analizi -İsmail Kara'nınkiler ve benzeri birkaç çalışma hariç- pek fazla yapılmamıştır.

Türkiye İslâmcılığına ilişkin genel geçer yargılardan bir tanesi, ortaya çıkışı ve gelişiminin, genellikle, tercüme faaliyetlerine bağlanmasıdır. Bu kanaati haklı çıkaracak pek çok işaret bulunabilir. Ancak bu tercüme faaliyetlerinin hangi ihtiyaçlardan ve zorunluluklardan kaynaklandığı, nasıl bir süreç takip ettiği, tercüme edilen eserlerin gösterdiği özellikler ya da bu eserlerden nasıl yararlanıldığı, tercüme edilecek eserlerin hangi kıstaslara ya da hangi özelliklerine göre seçildiği, tercüme faaliyetinde bilinçli bir iradenin olup olmadığı, tercüme faaliyetlerinde rol alan kurum ya da kişilerin kimler olduğu, tercüme edilen eserleri hangi toplumsal tabandan insanların okuduğu vb. gibi konular ciddi bir incelemeye tabi tutulmamıştır. Dahası, İslâmcılığın -tercüme bir düşünce akımı olarak değerlendirilmesine bağlı olarak- Türkiye'nin toplumsal, kültürel ya da düşünsel koşullarıyla nasıl bir ilişki içerisinde bulunduğu da görmezden gelinmiştir. Söz konusu eksikliğin, her şeyden önce, Türkiye İslâmcılığının geçmiş dönemlerine ilişkin inceleme yapmak isteyen araştırmacılar için birçok yönden aşması gerekli ciddi zorluklar yarattığı aşîkârdır.

339

Türkiye'de
İslâmcılık
Düşüncesi ve
Hareketi

Türkiye, özellikle de Cumhuriyet sonrası dönem İslâmcılığındaki tercüme faaliyetlerinin kısa bir değerlendirmesini yapma amacı taşıyan bu yazı, söz konusu faaliyetleri Türkiye'nin genel toplumsal, kültürel ve düşünsel özelliklerinin bir parçası olarak değerlendiren bir perspektifle kaleme alınmıştır. Bu yazıda, özellikle de 1950 sonrası İslâmcılık akımının gelişiminde önemli bir etki yapan tercüme faaliyetlerinin, -kamusal ve özel, İslâmcılık içinde değerlendirilebilecek pek çok farklı ekol ve İslâmcılık haricindeki tüm ideolojileri kapsayan- bir bütün olarak düşünce hayatımızın temel özellikleriyle birçok açıdan uyumlu bir tarzda gerçekleştiği gösterilmeye çalışılmıştır.

İslâmcılık Tarihine Dair Kısa Bir Değerlendirme

İslâmcılık, yaklaşık iki yüz yıllık bir geçmişe ve hatırı sayılır bir birikime sahiptir. İslâmcılığın ne olduğuna, hangi süreçlerden geçtiğine, ne tür özellikler gösterdiğine ve prensiplerine ilişkin ciddi tanımlama denemelerine karşın¹ "İslâmcılık" denildiğinde aynı ya da birbirine yakın şeylerin anlaşıldığını söylemek hâlâ çok güçtür. Üzerinde ayrıca durulması gereken çeşitli nedenlerle, İslâmcılık literatüründe yapılan tanımlarla, bu tanım kapsamında değerlendirildiği için örnek olarak verilen hareketler ve düşünce akımları arasında ciddi boşluklar ve çelişkiler mevcuttur. Ayrıca, İslâmcılığın farklı dönemleri ya da "İslâmcılık" kategorisine dâhil edilen hareketler arasındaki farklılıklar göz ardı edilerek yapılan aceleci genellemeler de düşünsel bir karmaşa doğurmaktadır. Bütün bunlar, ister istemez, İslâmcılığı, bütünlüğü kavranamaz, doğası belirsiz ve içeriği muğlak bir kavram haline sokmaktadır.

İslâm ülkelerinde XVIII. yüzyıldan itibaren başlayan ve halen sürmekte olan batılılaş(tır)ma/modernleş(tır)me çabalarının, tüm iddialarına rağmen, henüz nihaî ve kesin bir başarı elde edemeyişi, söz konusu belirsizliğin nedenlerinden biri olarak gösterilebilir. Başka bir deyişle, modernleş(tır)meçi politikalara başından itibaren öyle ya da böyle karşı çıkan, birçok farklı rengi olmakla birlikte son kertede İslâm'a referans vermekte ortaklaşan İslâmcı akımlar, varlığını günümüze kadar bir şekilde sürdürmeyi başarabilmiş görünüyor. -Avrupa'nın sömürgeci yayılımı ile alakalı gördüğü için- modernleş(tır)meçi politikalara karşı çıkan İslâmcı düşünce ile Batılılaştırma taraftarları arasındaki mücadele yüzyıllardır sürmektedir. Tarık Zafer Tunaya'nın, *İslâmcılık Akımı* adlı eserini "Savaş bitmemiştir." cümlesiyle bitirmesi de bu mücadeleye işaret etmektedir.²

Bu meseleye başka bir açıdan bakacak olursak, söz konusu çeşitliliğin, *İslâmcılık* olarak adlandırılan ideolojinin, aslında kapsadığı düşünce ve eylem biçimlerinin zenginliğine işaret ettiği de düşünülebilir. Özellikle XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren *modern* ve *sömürgeci* Batı uygarlığıyla eşit olmayan koşul-

1 Kapsamlı bir İslâmcılık tanımı için bkz. İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi: Metinler/Kişiler*, c. 1, 2. Baskı, Risale Yayınları, İstanbul, 1987, s. XV.

2 Tarık Zafer Tunaya, *İslâmcılık Akımı*, Simavi Yayınları, 2. Baskı, 1991, s. 33.

larda karşılaşmak zorunda kalan İslâm dünyasında, “kadim düşmanın bu yeni görüntüsüne” nasıl bir cevap verilmesi gerektiği sorusuna farklı cevaplar verildi. Nihai noktada, tartışmaların dinî referanslar bağlamında yapıyor olması, farklı çözüm ve davranış önerilerinde bulunan grupları birbirlerine karşıt duruma getirdi. Bu çeşitlilik de, İslâmcılığın tanımındaki ve muhtevastaki muğlâklığı besleyen bir diğer sebep olarak gösterilebilir.

“İslâmcı” olarak adlandırılan kesimin kendi içindeki farklılaşmasına ek olarak, kavramın, Türkiye’de, ülkenin batılılaşma politikaları doğrultusunda yeniden biçimlendirilmesi çabalarına “İslâm ve İslâmî gelenek”ten hareketle muhalefet eden bütün kesimleri kast edecek tarzda ve içeriğini kaba ve karikatürize edilmiş bir biçimde doldurmak suretiyle kullanılması sözünü ettiğimiz belirsizliği besleyen bir diğer etmendir.

Çok uzun bir süre, ortalama Türk aydını ve okumuş eliti için, İslâmcılık “gericilik” ile eş anlama sahip oldu; geçen zaman içinde bu algının ne ölçüde değiştiği ise ayrı bir tartışma konusudur. Bu noktada İslâmcılığı konu edinen eserlerden birkaçının ismi bile yeterince açıklayıcıdır: Çetin Özek’in *100 Soruda Türkiye’de Gericî Akımlar* (1964)³ ve *Türkiye’de Gericî Akımlar ve Nureculuğun İcüzü* (1964)⁴, Çağlar Kırçak’ın *Türkiye’de Gericilik: 1950-1990* (1993)⁵ ve *Meşrutiyetten Günümüze Gericilik* (1989)⁶ ve Neşet Çağatay’ın *Türkiye’de Gericî Eylemler (1923’den Bu yana)* (1972) başlıklı eserleri vd. Cumhuriyet tarihinde İslâmcılık ile eş anlamlı olarak kullanılan bu “irtica ve mürteci” mitinin en başarılı kurucu ve anlatıcıları olarak Tarık Zafer Tunaya’nın ve Çetin Özek’in adlarını zikretmek sanırım yanlış olmaz.

İslâmcılık, Avrupa’nın tüm dünyada ve özelde de İslâm dünyasında sömürgeci yayılımı sonrasında ortaya çıkan siyasî, toplumsal, kültürel, ekonomik ve askerî sorunlara ilişkin bir yorum ve çözüm denemesidir. Napolyon’un Mısır’ı işgal girişimi, bu bağlamda, önemli bir dönüm noktasıdır. İşgal girişimi, her şeyden önce, Müslüman ulema ve ümeranın Avrupa medeniyeti karşısındaki zayıf durumlarının daha fazla farkına varmalarına yol açmıştır. İslâmcılık düşüncesinin temel meselelerinin ve tartışma konularının, bu olay sonrasındaki gelişmeler çerçevesinde formülleştirildiği ve zamanla İslâmcılık denildiğinde ilk elde akla gelen ilkelerin ve özelliklerin bu süreçte oluştuğu görülür.

İslâmcılık; Müslüman devlet adamlarının, ülkelerinin Batı medeniyeti karşısında güçsüz ve savunmasız kalması, başka bir deyişle, devletlerinin bekası adına, ülkelerinin refahını ve kalkınmasını sağlamak üzere giriştikleri reformların belki istenmeyen fakat kaçınılmaz bir sonucudur. Bu yönüyle İslâmcılık, modernleş-

3 Çetin Özek, *100 Soruda Türkiye’de Gericî Akımlar*, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1964.

4 Çetin Özek, *Türkiye’de Gericî Akımlar ve Nureculuğun İcüzü*, Varlık Yayınları, İstanbul, 1964.

5 Çağlar Kırçak, *Türkiye’de Gericilik: 1950-1990*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1993.

6 Çağlar Kırçak, *Meşrutiyetten Günümüze Gericilik*, Bilal Yayınları, Ankara, 1989.

me döneminin bir ürünüdür ve düşünme ve eyleme tarzı itibariyle de birtakım modern niteliklere sahip bir düşünce akımıdır.

İslâmcılığın, Asr-ı Saadet uygulamalarına ve ilk kaynaklara dönüşü savunması, içtihat kapısının açılması talebi, yaşanan kötü gidişatın ve geri kalışın sorumlusu olarak görülen bidat ve hurafelere dayalı anlayışlardan İslâm'ı arındırma çabaları ve nihai olarak da, İslâm ümmetinin yaşadığı sorunlardan tümüyle kurtulabilmek için güç birliği yapmanın [İttihâd-ı İslâm siyasetinin] bir zorunluluk olduğu şeklindeki temel tez ve iddiaları da yine bu koşullar göz önünde bulundurulduğunda anlaşılabilir.

İslâmcılık; (a) kalkınmacı, (b) içsel aydınlanmacı [püriten], (c) devrimci, ümmetçi ve özgürlükçü bir ideolojidir. Kimi zaman birbirinden ayrı olarak değerlendirilen bu üç farklı İslâmcılık yorumunun birleştiği temel düşünme biçimini şu şekilde özetleyebiliriz: İslâm dünyası [İslâm ümmeti] bir kalkınma ya da geri kalma sorunu ile karşı karşıyadır. Bu durum, Müslüman ülkelerin gelişmiş ve sömürgeci Avrupa uygarlığının işgal ve sömürüsüne maruz kalmalarının sebebidir. Müslümanlar, bu sıkıntılardan, ancak akla ve bilime önem veren İslâm'ın, Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed'in sahih sünneti -başka bir deyişle, Asr-ı Saadet dönemi uygulamaları- ışığında anlaşılmasıyla kurtulabilirler. Fakat geçen süre içinde, gerek Müslüman idareciler, gerekse -onlara yol göstermesi ve Müslüman halkın haklarını ve menfaatlerini mevcut iktidarlar karşısında savunmaları ve korumaları gerekirken, bu iktidarların meşruiyetini sağlamakla kendilerini sorumlu sayıp dinî gerekçeler üreten- ulema kesimi, bu çözümün önünde ciddi bir engel oluşturmaktadır. İslâmcıların yaptıkları bu durum tespiti, onların çözüm önerilerini ve programlarını da ortaya koymaktadır. Dinin *sahih* bir şekilde nasıl anlaşılabilceği İslâmcılık için önemlidir. İslâm'ın inanç ilkelerinin nasıl anlaşılması gerektiği ve bunların sahih olup olmadıklarının nasıl test edilebileceği, İslâmcılığın temel meselelerinden biri olmuştur. "İslâm terakkiye mani midir?" sorusu ile formüleleştirilen İslâm'ın çağdaş bilim ve düşünceler karşısındaki durumunu ve yaklaşımını ortaya koyan tartışma gündemi de, İslâmcılık denildiğinde ilk elde akla gelen bir diğer önemli meseledir. Fakat bu kuramsal ve düşünsel tartışma konularının yanı sıra, Müslüman ülkelerdeki yönetim ve özgürlük sorunları ve uluslararası bağlamda Müslüman ülkelerin emperyalist işgale karşı etkili bir cevabı nasıl geliştirebilecekleri sorunu da İslâmcılığın bir diğer temel uğraşı olmuştur.

Dolayısıyla, İslâmcılığı birbiriyle bağlantısını kurmak zor gibi görünen birçok farklı yanıyla birlikte ele almak gerekir. Ancak, İslâmcılığın tüm bu özelliklerinin herhangi bir düşünür tarafından geliştirilip bir bütün olarak ortaya konulduğunu söylemek de mümkün değildir. Aynı şekilde, İslâmcılık denince akla gelen tüm özelliklerin, İslâmcılığın kurucusu olarak değerlendirilen isimlerin her birisinde bütünüyle ve tutarlı bir biçimde bulunduğunu düşünmek de yanıltıcı olacaktır. İslâmcı düşüncenin özelliği olarak görülen ilkelerin her biri, İslâm

dünyasının çeşitli coğrafyalarında, farklı zamanlarda ve farklı isimler tarafından geliştirilmiştir. Tüm bu anlayışların nesilden nesile aktarılması, yeniden yorumlanması, eleştirilmesi ve geliştirilmesi suretiyle, XIX. yüzyılda geniş bir etki yapan –“İslâmcılık”, “İttihâd-ı İslâm” ve “Panislâmizm” gibi farklı isimlerle adlandırılan- bu hareketin genel özellikleri oluşmuştur. İslâmcılık olarak adlandırılan bu anlayışın oluşumu ve şekillenmesi, Cemaleddin Afgânî, Muhammed Abdüh kadar Seyyid Ahmed Han, Rifa’a Rafi et-Tahtavî, Tunuslu Hayrettin Paşa, Şâh Veliyullah Dihlevî gibi İslâm coğrafyasının farklı bölgelerinde, üstelik farklı dönemlerde yaşamış ve dahası İslâm’ı birbirlerinden oldukça farklı yorumlayan çok sayıda şahsiyetin önemli katkılarıyla gerçekleşmiştir. İslâmcılığın tarihsel kökleri, en azından etkilenme ve beslenme kaynakları, İslâm tarihinde karşımıza çıkan tecdid ve ihya hareketlerine, Vahhabî hareketine, İbn Teymiyye ve Ahmed b. Hanbel’e kadar geriye götürülebilmektedir.⁷

Son dönemlerde, İslâmcılığın yabancı menşesine dikkat çekilmiş ve İslâmcılık bu yönüyle eleştiri konusu yapılmıştır. İslâmcılığın, İstanbul dışında ortaya çıktığı, daha doğrusu bir çok farklı merkezde yoğunlaşarak ve güçlenerek geliştiği bir gerçektir. Kuzey Afrika bölgesindeki Müslüman ulema ve aydınların, Hint alt-kıtası Müslümanlarının, Mısır kaynaklı İslâmî faaliyetlerin ve Orta ve Güneydoğu Asya Müslümanlarının gayretlerinin, eylemlerinin ve fikirlerinin İslâmcılığın oluşumundaki etkisi açıktır. Bu bağlamda, Tarık Zafer Tunaya’nın, “modernizm ya da reform” olarak adlandırdığı -Batı’da yanlış olarak Pan-İslâmizm, Türkiye’de de yine yanlış olarak İslâmcılık olarak adlandırıldığını düşündüğü- hareketlerin “Hint”, “Arap” ve “Türk” kolları olmak üzere üç kol halinde geliştiğinden söz etmesi bir yönüyle makul bir yaklaşım gibi gözükmektedir.⁸ Bu farklı coğrafyalarda ortaya çıkan hareketler arasında, Mekke ve Medine merkezli doğal bir etkileşimin varlığından da söz edilmiştir.⁹ Müslümanlar için merkezî öneme sahip bu iki mukaddes şehir, dünyanın çeşitli bölgelerinden hac veya eğitim için gelen Müslüman âlimler için eğitim gördükleri, birbirleriyle tanıştıkları, düşünce alışverişinde bulundukları ve ülkelerine döndüklerinde de icraya koyacakları bir sorumluluğu yüklendikleri merkezler olmuştur.

Yerlilik ve Yabancılık Arasında Türkiye İslâmcılığı

İlk dönemi itibarıyla Türkiye İslâmcılığının bir yerlilik ya da yabancılık sorunu yaşamadığı görülmektedir. Ancak Birinci Savaş sonrası dönemde yaşanan gelişmeler ve İslâmcı düşüncenin aldığı yeni biçim için aynı şeyi söylemek pek müm-

7 Fazlurrahman, *İslâm*, trc.: Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın, Selçuk Yayınları, Ankara, 1981. John O. Voll “İslam Tarihinde Tecdid ve Islah”, *Güçlenen İslam’ın Yankıları*. John L. Esposito (ed.), Yöneliş Yayınları, 1989, s. 45-62. Ebu’l Ala el-Mevdudi, *İslam’da İhya Hareketleri*. trc.: A. Ali Genç, Pınar Yayınları, İstanbul, 1986.

8 Tarık Zafer Tunaya, *a.g.e.*, s. 234-249.

9 Mümtaz’er Türköne – Ümit Özdağ, *19. Asırda Batı’nın Gözüyle Siyasî İslam ve Pan İslamizm*, Rehber Yayınları, Ankara, 1993.

kün gözükmüyor. Birinci Savaş sonrası İslâmcılık düşüncesi, ilk dönem İslâmcılığından muhteva ve tarz itibarıyla farklılaşır. Bu durumun elbette anlaşılabilir sebepleri vardır. Öncelikle, tartışma zemini değişmiştir. Osmanlı Devleti'nin hukuken sona ermesi, hilafetin ilgası, Osmanlı bakiyesi topraklarda çok sayıda ulus devletin oluşturulması gibi siyasal gelişmeler, savaş sonrası dönemin İslâmcılığın da yakından etkilemiştir. İslâmcıların siyasî yapıda meydana gelen gelişmeler karşısındaki tavırları, ister istemez, daha bir reddiyeci ve tekfirci olmuştur. Aynı şekilde, toplumla ilişkileri de zamanla daha bir gerilimli hal arz eder.

İslâmcılar artık, İslâm kurallarının hâkim olmadığı, başka bir deyişle, İslâmî olmayan bir siyasî yapı içerisinde yaşadıklarını düşünmektedirler. O nedenle, amaç; bu yapıyı *yeniden İslâmîleştirmek* olarak belirlenmiş gibidir. İslâmcılığın, *Müslüman topluma* yabancılaştıran nokta tam da burasıdır: İslâmcılar, ulus-devlet şeklinde örgütlenmiş mevcut siyasî yapıya ilişkin değerlendirmelerini zamanla Müslüman topluma da teşmil etmişlerdir. Onlara göre, devlet İslâmî değilse; bu siyasî yapıyı kabullenene, böyle bir devlete itaat eden toplum da İslâmî olmamak durumundadır. Zira, bu düşünce için "bir toplum, ancak hakkettiği şekilde yönetilmektedir." Bu doğrultuda, böyle bir sistemi toplumun gözünde meşrulaştıran, halkın ona bağlanmasına vesile olan dinî yaklaşımlar da İslâm-dışı olarak değerlendirilmeye başlandı. Artık, yabancı düşmana, işgalciye karşı bir direnişten *iç düşmana* yönelik ve *halkı yeniden ve bu sefer bilinçli Müslümanlar haline getirme* amaçlı bir mücadele tarzı benimsenmiştir.

Elbette, bu düşünme biçiminin doğrusal bir çizgi halinde sürekli kuvvetlenerek gelişmedi, Birinci Savaştan günümüze dek tüm İslâmcılık düşüncesine hâkim de olmadı ve İslâmcılık akımı içerisinde değerlendirilen her ekol ya da kişi için geçerli de değildir. Burada, yalnızca, *Savaş öncesi ile sonrası arasında* değişen siyasî koşulların, İslâmcıların kavramlarını, ilgi alanlarını ve düşünme biçimlerini ciddi ölçüde farklılaştırdığı vurgulanmak istenmektedir.

İslâmcıların bu yaklaşım biçimi ile yani toplumu yeniden Müslümanlaştırma, başka bir deyişle, "Müslüman Türk toplumunu 'İslâm'ın gereklerine uygun olarak yeniden kurma" gayretleri ile Cumhuriyetin kuruluşundan sonraki dönemde Cumhuriyet elitlerinin Türk toplumunu "her ne pahasına olursa olsun çağdaş uygarlığın gereklerine uydurma" uğraşları arasındaki paralellik ilgi çekicidir. Benzer bir paralellik, *1960 sonrası* sosyalist hareketin anti-emperyalist mücadelesinin –birçok başka faktörle birleşerek- kapitalist sömürü sisteminin destek ayağı olarak değerlendirdikleri halkın değerleriyle mücadele etmeye yönelmeleri ve bu çerçevede de adına savaştıklarını iddia ettikleri *halkla* savaşıyor bir konuma düşmeleri örneğinde de görülebilir. Bu durum, her şeyden önce, bir yönüyle *yerli* olarak görülmeyen İslâmcılığın bir yönüyle de ne denli *yerli reflekslere* sahip olduğunu göstermektedir.

Netice itibarıyla, İslâmcılığın, İslâm dünyasının *belli* bir bölgesinde doğduğunu, orada temel düşünüş prensiplerini ve eylem biçimlerini kazandığını ve daha son-

ra da İslâm dünyasının diğer merkezlerine yayılmış bir hareket olduğunu var saymak son derece yanıltıcıdır. Bu satırların yazarı, İslâmcılığı, oldukça geniş bir coğrafyada ve farklı zamanlarda ortaya çıkmış bir İslâm-yönelimli hassasiyetler bütünü olarak görmektedir. İslâmcılık hem *yerli*, hem de *yabancı* bir harekettir. Başka bir deyişle yabancılığı yerlileştirmeyi başarabilmiş bir harekettir. Son üç yüzyıllık zaman diliminde İslâm dünyasının ürettiği en somut, en gerçekçi ve -her şeye rağmen- toplumla en sıkı bağlara sahip harekettir.

Çağdaş Türk Düşünce Hayatının Bir Özelliği Olarak Tercüme Faaliyetleri

Ülkemiz İslâmcı geleneğinde karşımıza çıkan tercüme faaliyetlerini, Türkiye'nin düşünce hayatının gösterdiği genel özelliklerden bağımsız olarak ele almak eksik bir değerlendirme olacaktır. Batılılaşma sürecinin başından itibaren, Türkiye'de düşünce hayatının tercüme faaliyetleri üzerine oturmuş olduğunu söylemek abartı olmasa gerektir. Hilmi Ziya Ülken, medeniyeti 'sürekli bir yürüyüş' olarak tanımlar ve sürekliliği sağlayan şeyin ise 'tercüme' olduğunu vurgular.¹⁰ Batılılaşma döneminin ilk icraatlarından bir tanesinin, bir "tercüme kurulu" oluşturmak oluşu, konumuz açısından ilgi çekicidir. Bu bağlamda Lale Devri'nde oluşturulan heyetin ve Hasan Âli Yücel'in Maarif Vekilliği döneminde klasikle-
rin tercüme edilmesi faaliyetleriyle adından çokça söz ettiren Tercüme Encüme-
ni'nin faaliyetlerinden söz edilebilir.¹¹

Eğitim kurumlarımızda, özellikle Batılı dilleri bilen bürokrat-aydınların yetiştirilmesine önem verilmesi de bu açıdan üzerinde durulması gereken bir durumdur. Dahası, Osmanlı Devleti'nin son döneminden başlayarak, hukuk sistemimizin Avrupa ülkelerinin hukuk metinlerinin tercüme edilerek değiştirilmek istendiği, fakat bu arayış ve isteğin, ancak, Cumhuriyet döneminde hayata geçirildiği de herkesin malumudur. Türkiye'de sosyal bilimlerin gelişimi irdelendiğinde ise, konumuz açısından çok daha zengin örneklerle karşılaşmaktadır.

Modern Türk aydınının oluşumu ve sahip olduğu tüm birikim, baştan sona Avrupa ile girişilen ilişkilere ve Batı'dan yapılan tercümelere dayalıdır. Muhafazakârlığın ve geleneğin kendisini formüle etmesi, büyük ölçüde, yine Batı kaynaklıdır. Sonuç itibarıyla en yerli olması gerektiği varsayılacak bir düşünce akımı olarak Türkçülüğün ortaya çıkışında ve şekillenmesinde Batılı araştırmacıların etkisini ve belirleyiciliğini unutmak mümkün müdür? Dahası geleneğe vurgu yapan birçok aydınımızın düşüncelerinin şekillenmesinde Batı dünyasında yaşadıkları tecrübelerin ve Batılı filozof ve sanatçıların etkisi yadsınamaz. Cemil Meriç, kendisine Hind'i sevdiren kişi olarak, "Batının en aydınlık kafalarından

345

Türkiye'de
İslâmcılık
Düşüncesi ve
Hareketi

10 Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, Ülken Yayınları, 3. Baskı, 1997, [İlk baskısı: İstanbul: Vakıf Matbaası, 1935], s. 5-6.

11 Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti'ndeki tercüme çalışmaları için bkz. Taceddin Kayaoğlu, *Türkiye'de Tercüme Müesseseleri*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998.

biri” şeklinde övdüğü Romain Rolland’ı gösterir ve “Tasavvuf, Rama Krişna’yı okuyuncaya kadar mavi sakalın kırkncı odasıydı yazar için” diye de ekler.¹² “Bütün inançlarından soyunmuş olarak gittiği” Paris’ten çok farklı bir adam olarak dönen Yahya Kemal’i, Beşir Ayvazoğlu, “Eve Dönen Adam” olarak nitelemiştir.¹³ Örnekleri çoğaltmak mümkün.

Bütün bu örnekler, gerek Osmanlı döneminde ve gerekse de Cumhuriyet döneminde Türk bürokrat ve aydını için tercüme faaliyetlerinin yabancı bir uğraş olmadığı ve herhangi bir sakınca oluşturmadığı anlaşılmaktadır. Ancak burada bir hususa da dikkat çekmek gerekmektedir: Herhangi bir alanda uğraş veren düşünürlerimizin tamamı, aynı Batılı düşünce kaynaklarından beslenmemişlerdir. Ele alınacak herhangi bir alandaki düşünce çeşitliği ve farklılıkları, düşünürlerimizin kendi meşreplerine ve ihtiyaçlarına göre farklı Batılı kaynaklarla irtibat kurabilme becerisi gösterdiklerine işaret ediyor. Bu da, netice itibarıyla, tercümenin ve aktarmacılığın belli bir *bilinç* dâhilinde yapıldığının bir işareti olarak yorumlansa gerektir.

Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Tercüme Faaliyetleri: 1923-1960

İslâmcı düşüncenin oluşumu ve gelişimi bağlamındaki tercüme faaliyetlerinden bahsederken, yapılan tercümelere ilişkin -bir iki istisna hariç- elde kapsamlı bibliyografik çalışmaların bulunmayışının önemli bir zorluk ve eksiklik oluşturduğu belirtilmelidir. Dahası, tercüme edilerek yayınlanan eserlerin tirajları, bu eserleri ne tür özelliklere sahip insanların okudukları, eserleri tercüme eden ve yayınlayan kişi ve yayınevlerinin hangi niteliklere sahip oldukları, tercüme edilen eserlerin hangi alanlarda yoğunlaştığı, bu eserlerin hangi kriterlere göre seçildiği, bu eserlerde dile getirilen düşüncelerin Türkiye düşünce hayatına nasıl yansıdığı vs. hakkında dişe dokunur bir çalışmaya rastlamadık. Özellikle 1960’lı yıllardaki dinî canlanışı konu edinen Ahmet N. Yücekök’ün¹⁴, Ali Yaşar Sarıbay’ın¹⁵, Tarık Zafer Tunaya’nın¹⁶ ve Şerif Mardin’in¹⁷ çalışmaları da bu ihtiyacı giderecek muhtevalara sahip değiller.

Sözünü ettiğimiz bir iki istisna eserden birincisi, Cumhuriyetin ilk elli yılında yayınlanmış eserlerin künyelerini veren *Cumhuriyet Devrinde Yayınlanan İslâmi*

12 Cemil Meriç, *Bir Dünyanın Eşiğinde*, 2. Baskı, Ötüken Yayınevi, İstanbul, 1976, s. 43.

13 Beşir Ayvazoğlu, *Yahya Kemal: Eve Dönen Adam*, 2. Baskı, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1995, s. 39.

14 Ahmet N. Yücekök, *Türkiye’de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı (1946-1968)*, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1971. Ahmet N. Yücekök, *100 Soruda Türkiye’de Din ve Siyaset*, 3. Baskı, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1983.

15 Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye’de Modernleşme, Din ve Parti Politikası: ‘Milli Selamet Partisi Örnek Olayı*, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1985.

16 Tarık Zafer Tunaya, *İslâmcılık Akımı*, Simavi Yayınları, 2. Baskı, 1991.

17 Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 1993.

Eserler Bibliyografyası (1923-1973) başlıklı kitaptır.¹⁸ İkincisi ise, İsmail Kara'ya ait, daha dar kapsamlı, fakat ele aldığı dönemin yayın faaliyetlerini belli ölçüde yorumlamaya da çalışan bir makaledir.¹⁹ Bu iki kaynağın dışında, bu yazıda değerlendirilmeye çalışılan tercüme eserlere ilişkin bibliyografik bilgiler, -Milli Kütüphane Kataloğu, İSAM Kütüphane Kataloğu vb. gibi- belli başlı kütüphane kataloglarının yazar ve eser ismine göre yapılmış taramalarından elde edilmiştir. Ancak bu tür bir taramanın büyük ölçüde tesadüfi olduğunu da belirtmek gerekir; zira, söz konusu işlem, geçmiş dönemde etkili olduğu ve sıklıkla okunduğu *düşünülen* yazarların ve eserlerinin künyelerinin belirlenmesi şeklinde olmuştur. O nedenle, Türkçede yayınlanmış İslâmcı eserlerin, bu yazıda belirtilen eserlerden ibaret olmadığı akılda tutulmalıdır.

Dankwart A. Rustow, ülkedeki İslâmî geleneğin boyutlarının ve gücünün sağlıklı bir şekilde tespit edilmesi gereğinden bahisle, Türkiye Cumhuriyeti'nin dinî değer ve sembollerin hâkim olduğu bir kurtuluş savaşının akabinde kurulmuş bir devlet olduğu gerçeğinin altını ısrarla çizer.²⁰ Ona göre bu gerçek, yalnızca, İstiklal Marşı'nın 10 kıtası bütün olarak okunduğunda bile görülebilir. Daha pek çok kaynakta, Millî Mücadele içerisinde çok sayıda İslâmcının yer aldığı, Birinci Meclis'te çok sayıda ulemeden insanın bulunduğu, Kurtuluş Savaşı'nın dinî motifler eşliğinde gerçekleştirildiği ve Mustafa Kemal'in Balıkesir Hutbesi'nden söz edilir. Ancak savaşın bitiminde kurulan yeni devlet; harf inkılâbını gerçekleştiren, hilafeti ve saltanatı kaldıran, Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nu çıkaran ve medreseleri kapatan, önce anayasadan "Devletin dini İslâm'dır" ibaresini kaldıran, sonraki süreçte de laikliği anayasaya sokan, kılık kıyafet kanunu çıkaran bir devlet olmuştur.

Birinci Savaş sonrası dönemde, Osmanlı İmparatorluğu'nun varlığının hukuken sona ermesi ve yerine laik bir cumhuriyetin kurulması, İslâmcıların, kendilerini, değişen koşullara yeniden uyarlamalarını zorunlu kılmıştır. Fakat cumhuriyetin ilk yıllarında gerçekleştirilen reformlar ve İslâmî muhalefet üzerinde uygulanan sıkı baskı politikaları, bu dönem İslâmcılarını, sahip oldukları düşünce ve projelerini açıkça dillendirme imkânlarından yoksun bırakmıştır. İslâmcılar, II. Meşrutiyet döneminde açıkça dillendirdikleri "İslâmî bir siyasal rejim" talepleri yerine, "imanı kurtarma" ve "Kur'an alfabesinin unutulmasını engellemek" şeklindeki çalışmalarla yetinmek durumunda kalmıştır.

Her şeyden önce, harf inkılâbı ciddi bir iletişim kopukluğu yaratmıştır. Dolayısıyla, yalnızca yeni koşulların değerlendirilmesi değil, bir de yeni iletişim

347

Türkiye'de
İslâmcılık
Düşüncesi ve
Hareketi

18 Osman Öztürk, ve Bekir Topaloğlu, *Cumhuriyet Devrinde Yayınlanan İslami Eserler Bibliyografyası (1923-1973)*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 1975.

19 İsmail Kara, "Cumhuriyet Türkiye'sinde Dini Yayıncılığın Gelişimi Üzerine Birkaç Not." *Toplum ve Bilim*, sayı: 29/30 (Bahar-Yaz), 1985, s. 153-177.

20 Dankwart A Rustow, "Türkiye'de İslam ve Politika: 1920-1955.", *Türkiye'de İslam ve Laiklik*. İnsan Yayınları, 1995, s. 57-90.

araçlarının ve kanallarının üretilmesi gerekmiştir. Ancak belirtildiği üzere, dinî hayat üzerinde uygulanan politikalar, İslâmcı aydınların siyasal ve entelektüel sahnede görünür hale gelmelerine ciddi şekilde engel oluşturmıştır. Elmalı Hamdi gibi bir kısım İslâmcı ulemanın evlerinden dışarı çıkmamaları, kerhen ya da isteyerek, yeni kurulan cumhuriyet için meal ve tefsir çalışmaları yapmaları, Akif gibi bir kısım İslâmcı aydının rejimin aldığı yeni biçim ve uyguladığı politikalar karşısında tam bir hayal kırıklığına uğrayarak gönüllü bir sürgünü tercih etmeleri bu öneri/çözüm geliştirememenin bir diğer sebebidir. Bir kısım İslâmcı aydın ise, M. Şemseddin Günaltay örneğinde olduğu gibi, yeni cumhuriyetin kadrolarına dâhil olmayı tercih etmiştir. Bu koşullarda, bir kısım İslâmcı aydının faaliyetlerini gizliden gizliye devam ettirdikleri ve daha çok “imanı kurtarma” ve “Kur’an alfabesinin unutulmamasını hedefleyen” çalışmalara yöneldikleri de gözlemlenmiştir. Bu bağlamda örnek verilebilecek iki isim, Said Nursî ve Süleyman Hilmi Tunahan’dır. Her iki isim de, Türkiye İslâmcılığının tarihi açısından göz ardı edilemeyecek -kendi adlarıyla anılan- iki önemli geleneğin yaratıcısı olmuşlardır. İdam edilen ya da vefat eden ulema da bu listeye eklenince, II. Meşrutiyet dönemi İslâmcılığının, 1924-1948 arasında sosyal hayata yansımalarının gözle görülür bir biçimde azalmasının sebepleri belli ölçüde açıklığa kavuşur.

İsmail Kara’nın, tek parti dönemindeki İslâmcı muhalefetin sessizliğine ilişkin değerlendirmeleri meseleyi yeterince açıklamaktadır:

“(…) İslâmcıların batılılaşma hareketleri sürecinde ve özellikle Cumhuriyet döneminde uyguladıkları siyasetler, geliştirdikleri mekanizmalar hiçbir zaman siyasi merkezinkilerden geride olmamıştır. Söylenenlerin aksine Cumhuriyet döneminde din kaynaklı aktif bir siyasî muhalefet hareketi yoktur. Bu bazı İslâmcıların da iddia ettikleri gibi Müslümanların pasif ve pısırıklıklarından değil, böyle bir zeminin olmayışını tesbit etmiş olmalarından kaynaklanıyor. Bu tesbite dayalı olarak birbirini takip eden veya birbirine paralel giden iki tür davranış hakim olmuştur: ilki, kapıların açık olmadığı dönemlerde kapıları zorlamak değil, fakat dini ve geleneksel öğeleri, değerleri, kalıpları bir şekilde muhafaza etmek ve sürdürmek. İkincisi, şu veya bu sebeple, -çoğunlukla zaruretler dolayısıyla- kapılar aralandığı zaman bu aralıklardan mümkün olan en üst düzeyde yararlanmak. Bu iki davranış tarzında da şiddet ve aktif muhalefet ögesi yoktur, fakat netice alınmıştır.”²¹

Cumhuriyetin ilk yıllarında ve tek parti iktidarı döneminde dinî eser yayıncılığının çok hareketli ve bereketli bir alan olmadığı peşinen söylenebilir. İsmail Kara’nın belirttiği gibi, “1950 yılına kadar bir vakıa olarak dinî yayıncılıktan bahsetmek mümkün değildir.”²² (Kara, 1985: 154). Devletin, bu dönem içerisinde, dinî yayıncılık alanında izlediği siyaset, 1943 yılında Dahiliye Vekaleti Matbuat Umum Müdürlüğü’nün bir yazısında “Bizler ne şekil ve ne surette olursa olsun

21 İsmail Kara, *Şeyhefendinin Rüyasındaki Türkiye*, Kitabevi Yayınları, 1998, s. 258.

22 İsmail Kara, “Cumhuriyet Türkiye’inde Dini Yayıncılığın Gelişimi Üzerine Birkaç Not.” *Toplum ve Bilim*, sayı: 29/30 (Bahar-Yaz), 1985, s. 154.

memleket dâhilinde dinî neşriyat yapılarak dinî bir atmosfer yaratılmasına ve gençlik için dinî bir zihniyet fideliği vücuda getirilmesine taraftar değiliz.” şeklinde ifade edilmektedir.

Fakat tek parti döneminde kurulan CHP hükümetleri dinî alanı bütünüyle de kendi haline bırakmış değildirler. 1928 yılında Darülfünun İlahiyat Fakültesi’nde Fuat Köprülü’nün başkanlığında gerçekleştirilen ve içeriğinde ibadet dilinin Türkçeleştirilmesi, ibadetlerin müzik eşliğinde yapılması ve ibadet esnasında oturulması için camilere sıraların konması gibi maddelerin bulunduğu “Dini Islah Beyannamesi” gibi girişimlerle, İslâm’ın, Türkiye’nin sokulmak istendiği radikal modernleşme sürecine sorun çıkarmayacak ve hatta destek olabilecek bir biçime sokulması amaçlanmış gibidir.

1924 ilâ 1950 arası dönemde yayınlanan dinî muhtevalı gerek telif ve gerekse de tercüme eserlerde, İslâm dinini rasyonel bir bakış açısıyla ele alma çabası gözlenmektedir. Bu çabanın ve faaliyetlerin, Türkiye Cumhuriyeti’nin dine ilişkin yaklaşımıyla bir tutarlılık arz ettiği açıktır. Aynı yaklaşım, 1950 sonrasında da sürdürülmüştür. Bu çerçevede daha çok oryantalistlerin ve modernist İslâmcı olarak bilinen bazı Müslüman düşünürlerin eserleri Türkçeye tercüme edilmiştir. Yazılan telif eserler de, çoğunlukla bu çerçeveye uygun eserlerdir.

Türkçedeki ilk fasikülü 1940 yılında yayınlanan İslâm *Ansiklopedisi*, Hasan-Âli Yücel’in başkanlığı döneminde başlanan klasik eserlerin tercüme faaliyeti kapsamında yayınlanan toplam 1100 cildi aşkın eser arasında, İsmail Kara’nın belirttiğine göre, Arap ve Fars edebiyatı (17 kitap), tasavvuf (14 kitap), siyasi ve kültürel İslâm tarihi (5 kitap) ve muhtelif konulardaki 3 kitaptan oluşan toplam 39 adet Şark klasiklerinin çevirisi bulunmaktadır.²³ Bu yayınların çok büyük kısmı da 1945-1966 yılları arasında yayınlanmıştır.

Ayrıca, bu dönemde, İslâm dinine ve İslâm dünyasına ilişkin bilgiler veren eserlerin de tercüme edildiğini görüyoruz. Bu eserler; yalnızca dinî konularla ilgilenenler ya da dindarlar için değil, aynı zamanda Türk milliyetçiliği, Türk edebiyatı tarihi gibi konularda araştırmalar yapanlar için de ciddi anlamda kaynak ihtiyacını gidermişlerdir. V. V. Barthold’un *Türk Medeniyeti Tarihi* isimli kitabının “Başlangıç” kısmında Fuat Köprülü, eseri Türkçeye neden kazandırdığını ifade ederken, “Bundan on-on iki sene evvel [Köprülü, “Başlangıç”ı 1940 yılında kaleme almıştır-YB] İstanbul Üniversitesi’nde *Türk Edebiyatı Tarihi* okuttuğum sırada, talebemin, İslâm medeniyetinin umumi tekamülü hakkında sağlam fikirler verecek, onların *tarihî görüşlerini* genişletecek, bu husustaki dağınık ve müphem bilgilerini muayyen kadrolar içine toplayacak, küçük fakat terkîbî bir kitaba muhtaç olduklarını hissetmiştim” diye yazmaktadır.²⁴ Köprülü’nün aynı

349

Türkiye’de
İslâmcılık
Düşüncesi ve
Hareketi

23 İsmail Kara, “Cumhuriyet Türkiye’sinde Dini Yayıncılığın Gelişimi Üzerine Birkaç Not.” *Toplum ve Bilim*, sayı: 29/30 (Bahar-Yaz), 1985, s. 169.

24 W. Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*. trc.: Fuat Köprülü. 6. Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1984, s. xvi.

yazıda zikrettiği, fakat söz konusu ihtiyacı gidermek için yeterli görmediği İslâm tarihine ilişkin iki eser, Osmanlı'nın son döneminde tercüme edilerek -tabiatıyla eski harflerle- yayınlanmıştı: (1) Corci Zeydan, *Medeniyet-i İslâm Tarihi*, trc.: Zeki Megamez, (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1910). Toplam beş cilt olan eserin bu tercüme nüshasının yeni harflerle baskısının ilk cildi ancak 1971 yılında Doğan Çüneş Yayınları, sonraki ciltleri de 1973 yılından itibaren Üçdal Neşriyat tarafından yapılabilmektedir. (2) Emir Ali, *Ruh-i İslâm: Müslümanlığın ve İslâm Mefkurelerinin Tarihi Tekamülü*, trc.: Ömer Rıza Doğrul, (İstanbul: Sebilürreşad Kitaphanesi, 1922). Bu tercüme nüshanın, Mustafa Tan tarafından sadeleştirilmiş hali Ünsal Yayınevi tarafından sonraki tarihlerde yeniden yayınlanmıştır. Bu durumun her şeyden önce gösterdiği, 1 Kasım 1928 tarihinde kabul edilen kanunla gerçekleştirilen harf inkılâbının, özellikle din alanında -geçmiş dönemde yayınlanmış eserlerin kullanımını sınırlamış olması nedeniyle- ortaya giderilmesi gereken ciddi bir bilgi boşluğu çıkarmış olduğudur.

Cumhuriyetin kuruluşu ve tek parti döneminde, Ömer Rıza Doğrul'un tercümeleri dikkat çekmektedir. Bunlar arasında Mevlana Şibli Numanî'den *Asr-ı Saadet* (İstanbul: Asar-ı İlmiye Kütüphanesi, 1928), Muhammed Heykel'den *Hazreti Muhammed Mustafa* (İstanbul: Ahmed Halid Kitabevi, 1946), Mevlana Muhammed Ali'den *Peygamberimiz aleyhi's-selam* (İstanbul: Sebilürreşad Kütüphanesi, 1924), John Davenport'tan *Hazreti Muhammed ve Kur'an-ı Kerim* (İstanbul: Amid-i Matbaası, 2. Baskı, 1928), Lord Hardley'den *Garbda Müslümanlık Cereyanı* (İstanbul: Amid-i Matbaası, 1928) ve Ali Abdürrezzak'tan, *İslâmiyet ve Hükmümet* (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1927) başlıklı eserler bulunmaktadır. Bu eserlerin çoğunluğu eski harftir. Ömer Rıza Doğrul'un, tercüme ettiği yazarların etkisinde kaldığı belirgin telifleri de mevcuttur. Doğrul'un tercüme ettiği eserlerin Hindistan'ın ve Mısır'ın modernist İslâm anlayışına mensup yazarlarına ya da oryantalistlere ait oluşu da ayrıca üzerinde durulması gereken bir durumdur.²⁵

Çok partili hayata geçiş sürecinde CHP içinde yaşanan gelişmeler, tek parti döneminde din alanında gerçekleştirilen uygulamalardan farklı bir durumun ortaya çıkacağına işaretlerini vermektedir. Kemal Karpata, *Türk Demokrasi Tarihi*'nde, çok partili hayata geçiş sürecinde çeşitli alanlarda ve bu arada din konusunda da ülkede yaşanan değişimlerin bir hikâyesini sunmuştur.²⁶ Karpata'nın da belirttiği gibi, demokrasi üzerinde yaşanan tartışmalar, dini de tartışma alanına sokmuştu. 1946'dan itibaren İslâm'ın rolüne ilişkin tartışmalar ülkede hızla yaygınlık kazandı. Bu süreç, 1950'li yıllarda daha da hızlanacaktı.

Medreselerin 1924'te kapatılmasını müteakiben kurulan İmam Hatip okulları "rağbet görmedikleri" gerekçesiyle 1929-1930 öğretim yılında lağvedilmişti. Bu

²⁵ Hindistanlı yazarlar için bkz. Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam*, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1990.

²⁶ Kemal Karpata, *Türk Demokrasi Tarihi: Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller*, 2. Baskı, Afa Yayınları, İstanbul, 1996.

tarihten 18 yıl sonra, 1948'de, "on vilayet merkezinde mevcut din adamlarına yeteri kadar bilgi vermek ve onları günün anlayışına göre yetiştirmek ve ortaokul mezunu olmak üzere Milli Eğitim Bakanlığı'nın İlköğretim Genel Müdürlüğü'ne bağlı kurslar açılması kararlaştırıldı. Bu kurslar on aylık olacaktı"²⁷

1949 yılında, Başbakanlık makamına, II. Meşrutiyet döneminin genç İslâmcılarından biri olan M. Şemseddin Günaltay gelmişti. Aynı yıl ilkokulların 4. ve 5. sınıflarına ihtiyarî din dersleri konuldu ve Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin kurulmasını mümkün kılan kanun kabul edildi. 1950 yılında, 1925'ten beri kapalı bulunan türbelerden 19'u ziyarete açıldı. Bu süreç, 1950 seçimlerinden Demokrat Parti'nin zaferle çıkması sonrasında daha da hızlandı. Ezanın yeniden Arapça okunmaya başlanması, İmam-Hatip kurslarının yetersizliği görülmek üzere 1951'de yedi yıllık İmam Hatip okullarının, 1959'da Yüksek İslâm Enstitüleri açılması gibi olaylar ortaya yeni durumlar ve ihtiyaçlar çıkarmıştır.

Dinî meselelerin kamuoyunda konuşulması ve tartışılmasında bir rahatlamanın meydana geldiği bu süreçte, genel olarak, dinin ve manevi değerlerin, toplumsal hayat açısından işlevini ve önemini öne çıkaran eserlerin tercüme edildiği gözlenmektedir. Bu çerçevede; Alexis Carrel'in *Dua* (trc.: Nahid Tendar, İstanbul: Amerikan Bord Neşriyat, 1947), Henry C. Link'in *Dine Dönüş* (trc.: Ömer Rıza Doğrul, İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1949) ve Joshua Loth Liebman'ın *Kalp Huzuru* (trc.: Sofi Huri, İstanbul: Amerikan Bord Neşriyat, 1952) başlıklı eserleri geniş bir ilgi görmüştür. Carrel'in 1937 yılında yayınlanan *Bilinmeyen İnsan* (trc.: Nuhu Baydar, Ulus Gazetesi Tercümeler Kütüphanesi) başlıklı eserinin yeni baskıları yapılmıştır. Belli ölçüde, dönemin komünizm karşıtı havasının etkisinin gözlemlendiği bu yayıncılık faaliyetlerine, İslâmcılığın kurucuları arasında adından sıkça söz edilen Cemaleddin Afganî'nin *Tabiatçılığa Red* (trc.: Aziz Akpınarlı, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1956) başlıklı eserinin de dahil edildiği görülmektedir.

Çok partili hayata geçişle birlikte yaşanan görece özgürlük ortamında, dinî hayat tarzını yaşamaya çalışan halkı bilgilendirmek üzere telifler kaleme alınmış, tercümeler yapılmış, hayatın değişik boyutlarına İslâm'ın nasıl baktığına ilişkin eserler sunulmaya çalışılmıştır. Bu uğurda, hem devletin kurduğu eğitim kurumları ve hem de bunların dışındaki eğitim merkezlerinde faaliyetler sürdürülmüştür. Gerek bu yeni eğitim kurumlarında okutulacak ders kitabına gereksinim duyulması ve gerekse de, -tek parti döneminden farklı olarak- gündelik hayata dinî kimlikleriyle birlikte daha fazla girmeye başlayan halkın çeşitli ekonomik, sosyal ve kültürel problemler karşısında dinen nasıl bir tavır takınmaları gerektiğine ilişkin bilgiler veren aydınlatıcı eserlere duyulan ihtiyaç, dinî neşriyat alanında bir canlanmanın yaşanmasına sebebiyet vermiştir. Bütün bu ihtiyaçların hemen kısa bir süre içerisinde telif eserler aracılığıyla karşılanması mümkün olmayınca

27 Nahid Dinçer, 1913'ten Günümüze İmam-Hatip Okulları Meselesi, Şûle Yayınları, İstanbul, 1998, s. 89-90.

da, ihtiyaçların karşılanmasında tercüme faaliyetleri önemli bir yer tutmuştur. Bu çerçevede, yalnızca Müslüman düşünürlerle yetinilmemiş ve İslâm toplumu ve tarihine ilişkin eserler vermiş kimi meşhur oryantalistlerden de tercümeler yapılmıştır.

Önceki dönemlerde yayınlanan eserlerde karşımıza çıkan İslâm'ın daha çok rasyönel ve modernist bir tarzda yorumlanması çabalarının bir devamı olarak da görülebilecek şekilde; 1950'lerde tercüme edilen eserlerin, İslâm'ın bilime karşı olmadığını, tam tersine İslâm'ın bilime verdiği önemi gösterir mahiyette olmalarına özen gösterilmiştir. Yine bu çabanın bir parçası olarak, Batı medeniyetinin İslâm medeniyetine neler borçlu olduğunu göstermeye dönük eserlerin yayınlanmasına gayret edilmiştir. Bu eserler, reforma tabi tutulmuş bir İslâm'ı ya da İslâm'ın modernist yorumunu tercih eden siyasî merkezin isteklerinin bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Fakat onun kadar, bu yayınlar, Müslüman aydınların bir tür kültürel aşağılanmışlıktan kendilerini kurtarma ve hatta Batı uygarlığının değerlerine bir cevap verebilme kaygısıyla da alakalı olsa gerektir.

İlk baskısı 1930 yılında Maarif Vekaleti tarafından yapılan Emile Dermenghem'in *Hazret-i Muhammed'in Hayatı* (trc.: Reşat Nuri Güntekin, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1958), Carl Brockelmann'ın *İslâm Devletleri ve Milletleri Tarihi* (trc.: Neşet Çağatay, Ankara: AÜ İlahiyat Fakültesi Yay., Cilt I: 1954, Cilt II: 1964), Muhammed Hamidullah'ın *Hukuk İlmine İslâmın Mühim Yardımları: Hazreti Peygamber Zamanında Hadisin Tedvini* (trc.: Kemal Kuşçu, İstanbul: Milliyetçiler Derneği Yay., 1958), Eşref Edip Fergan'ın derlediği *Garb Mütefekkirlerine Göre Kur'an: Kur'an'ın Azamet ve İhtişamı Hakkında Dünya Mütefekkirlerinin Şehadetleri* (İstanbul: Sebülürreşad Neşriyatı, 1958), Nuri Akay'ın yayına hazırladığı *Doğrudan Doğruya İslâmdan Alıp İlhamı/Asrın İdrakine Söyletmeliyiz İslâmı* (İzmir: Doğu Matbaacılık Kağıtçılık, 1959) ve De Lacy Evans O'leary'nin *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri* (trc.: Hüseyin Yurdaydın ve Yaşar Kutluay, Ankara: AÜ İlahiyat Fakültesi Yay., 1959) başlıklı eserleri bu bağlamda zikredilmesi gereken çalışmalardır.

Yine bu dönemde tercüme edilmiş iki eserden daha bahsetmek gereklidir: Birincisi, Mehmet Akif Ersoy'un tercüme ettiği *Hazreti Ali Diyor ki* (Ankara: Diyanet İşleri Reisliği Yay., 1954) adlı eserdir. İkincisi ise, *Fıkıh-ı Ekber ve İzahı* (tercüme eden ve açıklayan: Sabit Ünal, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1957)'dir. Ali Ulvi Kurucu'nun Ebu'l-Hasan Ali el-Haseni en-Nedvi'den yaptığı *Büyük İslâm Şairi Dr. Muhammed İkbal* (Ankara: Hilal Yay., 1957), Mevdudi'den yapılan *Ke-lime-i Şehadet* (trc.: Hüseyin Atay, Ankara: Hilal Yay., 1957) ve *İslâm İnkılabı* (trc.: İlhami Ağar, Ankara: Hilal Yay., 1959) başlıklı tercümeler de, yavaş yavaş tercüme eserlerin hem tür, hem de muhteva itibarıyla çeşitlenmeye başladığını göstermektedir.

Önceki sayfalarda, Hasan Âli Yücel döneminde başlayan klasiklerin tercüme edilmesi çerçevesinde Şark klasiklerinin de Türkçeye kazandırılmaya başlandı-

ğundan ve bu eserlerin çoğunlukla 1945-1966 yılları arasında yayınlanmış olduğundan bahsedilmişti. Sadi-i Şirazi'nin *Bostan* (trc.: Hikmet İlaydın, 1950), Nasır Husrev'in *Sefernâme* (trc.: Abdulvahhab Tarzi, 1950), Ataullah İskenderani'nin *el-Hikemu't-Ataiye* (trc.: Saffet Yetkin, 1950), Hariri'nin *Makemât* (trc.: Sabri Sevsevil, 1952), Muhyiddin Arabî'nin *Fusûsu'l-hikem* (trc.: Nuri Gençosman, 1952), Eflakî'nin *Ariflerin Menkıbeleri* (trc.: Tahsin Yazıcı, 2 cilt, 1953-1954), Mevlana'nın *Fihî mâ-fih* (trc.: Meliha Ülker, 1954), İbn Haldun'un *Mukaddime* (trc.: Zâkir Kadiri Ugan, 3 cilt, 1954-1957), Taberî'nin *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi* (trc.: Zâkir Kadiri Ugan, 4 cilt, 1954-1958), Nizamî'nin *Husrev u Şirin* (trc.: Sabri Sevsevil, 1955), Farabî'nin *el-Medinetu'l-fâzıla* (trc.: Nafiz Danışman, 1956), Nasır-ı Husrev'in *Saadetnâme* (trc.: Meliha Ülker, 1958) ve Mevlana'nın *Divan-ı Kebirden Seçme Şiirler* (trc.: Mithat Bahari Beytur, 3 cilt, 1959-1965) başlıklı eserleri bu proje kapsamında tercüme edilerek yayınlanmışlardı. Adı geçen eserler, 1950'li yıllarda ve sonrasında, tasavvufi, edebî ve kültürel bir İslâm anlayışının gelişiminde önemli rol oynamıştır. Ahmet Ertürk'ün, Türkiye'de İslâmî hareketin gelişim sürecini ele aldığı makalesinde, 1960'lı yılların Müslüman aydınlarının ve halkın halet-i ruhiyesini ve fikri durumunu belirlerken kullandığı ifadeler, bu rolün önemsenmesi gerektiğini göstermektedir:

"İslâm, vasat bir Müslüman için, tarihsel ihtişam, ferdi ibadetler, evliya menkıbeleri ve örf-adetlerden ibaret iken aydın Müslümanlar için tasavvufi doktrinler, fikhî sistemler ve öteki İslâmî ilimlerden oluşmaktaydı. Her iki kesimde ortak olan çerçeve ise, milliyetçi/mukaddesatçı bir duyarlılık ve tavizci bir siyasi tavır idi."²⁸

353

Türkiye'de
İslâmcılık
Düşüncesi ve
Hareketi

Yeni Bir İslâmcılık Söylemine Doğru: 1960-1980

Bir askeri darbe ile başlayan 1960'lı yıllar, Türkiye'de, sivil-asker bürokrat çevrenin devletin laik-pozitivist-aydınlanmacı ideolojik temellerini yeniden kurma çabalarına sahne olmuştur. 1960'lı yılları niteleyen özellikler, özgürlükçü bir anayasanın kabulü, bir özgürlükler ortamının doğuşu, rejimin çeşitli hukukî ve idarî tedbirlerle güvenlik altına alınması çabaları, birçok yönüyle ülkenin idarî ve eğitim alanlarının yeniden düzenlenmesi, ABD etkisinin Türkiye'de artması, gençlik hareketlerindeki artış ve özellikle çeşitli renkleriyle sosyalist düşüncenin Türkiye'de yaygınlık kazanmasıdır. 1960'larla birlikte, özellikle gençlik arasında başlayan ideolojik farklılaşmalar ve çeşitlenmeler, farklı özellikler ve biçimler kazanarak 1970'li yıllarda da devam etmiştir. 1960'lı yıllarda, dünyada da, ülkemizdeki gelişmeleri de yakından etkileyen olaylar meydana gelmiştir. Her şeyden önce, 60'lı yıllar Soğuk Savaş'ın en hararetli dönemleridir. 1950'li yıllardan başlayarak, Ortadoğu'daki bazı ülkelerde millileştirme hareketleri ve Baasçı akımlar ile karşılaşmıştır. İran'da yaşanan Musaddık dönemi, Mısır'da Nasır

28 Ahmet Ertürk, "Türkiye'de İslami Hareketin Gelişim Süreci: 60 ve 70'li Yıllar," *Dünya ve İslam*, sayı: 4 (Güz) 1990, s. 121.

iktidarı, Suriye’de ve Irak’ta peş peşe gerçekleşen askerî darbelerle gelen ve giden iktidarlar bu bağlamda verebileceğimiz birkaç örnektir.

Bütün bu gelişmeler, Türkiye’deki tartışma ortamı üzerinde de belirleyici olmuştur. Bu dönemde hem sol düşünceye mensup olanlar arasında, hem de dinî, milliyetçi ve muhafazakâr düşüncelere sahip kesimler arasında canlı bir tartışma ortamı mevcuttur. Sosyalist hareket mensupları arasında Türkiye’nin hangi toplumsal aşamada olduğunun tespiti ve sosyalizm ile İslâmiyet arasında bir sentezin kurulup kurulamayacağı gibi konular etrafında ciddi ve yaygın tartışmalar gerçekleşmiştir. Bu çerçevede, Roger Garaudy’nin *Sosyalizm ve İslâmiyet* (trc.: Doğan Avcıoğlu, İstanbul: Yön Yayınları, 1965), A. Cerrahoğlu’nun *İslâmiyet ve Sosyalizm Bağdaşabilir mi? İsa Sosyalist midir? Yeni Asrın Dini* (İstanbul: B. Kervan Matbaası, 1962) ve Hikmet Kıvılcımlı’nın *Dinin Türk Toplumuna Etkileri* (içerisinde, Kıvılcımlı’nın meşhur “Eyüp Sultan Konuşması” da bulunmaktadır [İstanbul: Diyalektik Yay., 1994])²⁹ ve “*Tarih Tezi*” *Işığında Allah-Peygamber-Kitap* (İstanbul: Bumerang Yay., 1979)³⁰ başlıklı eserlerinden bahsedilebilir. 1946 gibi oldukça erken sayılabilecek bir tarihte, Faruk Berca-vi’nin kaleme aldığı ve “İslâmiyetin güttüğü ve neticeye ulaştırmak istediği beşeri gayelerle, sosyalizmin iddiaları arasında tam bir benzerlik” bulduğu *İslâmda Sosyalizm* başlıklı küçük hacimli eserini de bunlara eklemek gerekir (İstanbul: Işık Basımevi, 1946). Aynı konu, farklı biçimde ve farklı niyetlerle Müslüman aydınlar tarafından da işlenecektir.

Müslüman aydınların “sosyalizm” meselesi üzerinde durmaları, ilk planda akla, komünizme karşı manevi değerlerin sistem tarafından öne çıkartılması ihtimalini getirmektedir. Bu değerlendirmeyi haklı çıkaracak uygulamalarla, 1950’lerin ve 1960’ların Türkiye’sinde çokça karşılaşılmışsa da, meselenin üzerinde durulmayı hak eden farklı yanları da bulunmaktadır.

Türkiye’de ve Ortadoğu’da sosyalist hareketlerin gelişimine paralel olarak, 1960’lı yıllarda, sosyal adalet, kapitalizm eleştirileri ve İslâm-sosyalizm ilişkilerini konu edinen gerek telif ve çoğunlukla da tercüme eserlerin sayısında dikkat çekici bir artış gözlenmektedir. Bu çabada, sosyalist hareketlerin bağımsız bir Müslüman kimliği inşası için örneklik teşkil ettiği, Türkiye’nin ve dünyanın çağdaş sorunları, ekonomik ve sosyal adalet vb. gibi konularda İslâm’ın da bir cevabının bulunduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Bütünıyla bu ilgiden hareketle verilmiş birçok eser bulunmaktadır. Bu eserlerde, İslâm’ın kapitalist bir kalkınma ve yaşam biçimini

29 “Dinin Türk Toplumuna Etkileri” 1967 yılında *Milliyet* gazetesinin aynı başlıkla açtığı bir yarışmaya katılmak üzere kaleme alındı. Araştırma, daha sonra, 1969 yılında yeniden gözden geçirilerek *Aydınlık Sosyalist Dergi*’nin 1970 Mart tarihli 17. sayısında yayınlandı.

30 Eserin kaleme alınması 1940’lara, hatta 1930’lara kadar geri gider. Kıvılcımlı’nın belirttiğine göre, Kur’an-ı Kerim’i satır satır okuyarak yaptığı incelemeleri içerir dokümanlar, üst üste yaşadığı birçok kovuşturma ve tutukluluk dönemlerinde kaybolmuş. Anlaşılan bu metin, bu çalışmaların arta kalanlarının sonraki tarihlerde yapılan derlemelerinden oluşmuştur.

benimsemediği, İslâm toplumunun “toplumcu” bir karakterinin bulunduğu vurgulanmıştır. Dolayısıyla bu uğraşının kaynağında, sosyalizm karşıtı bir düşünceden ziyade, kapitalizm ve sosyalizm kutuplaşmasının ötesinde İslâm'ın üçüncü bir tarzı oluşturduğunu gösterme çabası yer almaktadır. Yvonne Y. Haddad da, Seyyid Kutup'un, kitaplarında “Mısırlıların desteğini sağlamaya çalışan sistemlere alternatif olarak bir İslâm ideolojisi” sunduğundan bahsetmektedir.³¹ Seyyid Kutup'un, Müslüman Kardeşler hareketine katılmadan önceki dönemde kaleme aldığı İslâm'da *Sosyal Adalet* (trc.: Yaşar Tunagür ve M. Adnan Mansur, İstanbul: Çağaloğlu Yayınları, 2. Baskı, 1962) adlı eseri 1960'ların başında yayınlandı. Bu dönemde, İslâm ve sosyalizm ilişkisini ele alan bir diğer çalışma da, *Zummer* adlı dergide yer alan yazıları derleyerek çeviren Cevdet Kayalar'ın *İslâmi Sosyalizm* başlıklı eseridir (İstanbul: Hüsnütabiat Matbaası, 1966). Çok daha geç bir tarihte yayınlanmış olmakla birlikte, İslâmiyet ve sosyalizmin birbiriyle uyuşmadığını ispatlamaya ve İslâm'ın toplum ve iktisadî görüşünü vurgulamaya çalışan Mustafa Sıba'nın *İslâm Sosyalizmi* başlıklı eseri de bu çerçevede zikredilmesi gereken bir diğer önemli eserdir. (trc.: A. Niyazoğlu, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2. Baskı, 1976 [1. Baskı: 1974]). “Dergâh Yayınları” imzasıyla yayınlanan 30 sayfa civarındaki “Sunuş” da, yayınevinin İslâm'ın iktisadî ve sosyal adalet alanındaki görüşlerini yansıtmaya açısından önemlidir. Burada, “Hareket dergisi iktisadî görüşünü ifade için zaman zaman sosyalizm kelimesini kullanmıştır. Mecburiyetten doğan bu kullanışı terkedip, *cemaatçilik* kelimesine tamamen iktisadî bir mana yükleyerek, sosyalizm kelimesi yerine kullanmak istiyoruz.” denilmektedir.³² Yine Abdülaziz Bedr'in *Sosyalizm ve İslâm* (trc.: A. K. Saran, İstanbul: Şamil Yay., 1970) başlıklı eseri de, bu çerçevede zikredilecek bir diğer çalışmadır. Bir telif eser olarak, Hüseyin Hatemi'nin *İslâm Açısından Sosyalizm* (İstanbul: Hareket Yay., 1967) adlı eserini de bu listeye dahil edebiliriz.

Bu dönemde, tercüme edilmek için, bütünlüklü bir toplumsal sisteme sahip bir İslâm anlayışına denk gelen eserlerin tercih edildiği anlaşıyor. Dönemin tartışma gündeminin de belirleyici havasına uygun olarak, tercüme edilen eserler aracılığıyla, İslâm'ın yalnızca ahlakî buyruklardan ibaret olmadığı, bunun yanı sıra, sosyal adalet mekanizmalarına, bir iktisat sistemine, bir devlet idare anlayışına da sahip olduğu gösterilmeye çalışılmıştır.

İslâm'ın kendine özgü bir iktisat sistemine sahip olduğu konusu üzerinde ısrarla durulmasında, yukarıda belirtildiği üzere, kapitalist modele alternatif kalkınma arayışlarının hâkim olduğu 1960'ların havasının etkisi bulunmaktadır. Müslüman düşünürler, İslâm'ın iktisadî sistemini ortaya koyarken, bu sistemin kapitalist ve sosyalist iktisadî ve toplumsal sistemden tamamen farklı bir sistem

31 Yvonne Y. Haddad, “Seyyid Kutup: İslami Güçlenişin İdeoloğu”, *Güçlenen İslam'ın Yankıları*, John L. Esposito (ed.), Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1989, s. 86.

32 Mustafa Sıba, *İslâm Sosyalizmi*. trc.: A. Niyazoğlu. 2. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1976, s. 30. [1. Baskı: 1974].

olduğunu vurgulamaya özen göstermişlerdir. Bu çaba bağlamında, sömürücü özellikleri nedeniyle fakat özellikle modern düşünce biçimi ve ahlakı nedeniyle kapitalist sistem ciddi şekilde eleştirilmektedir. İslâm ise, hem bireysel mülkiyete izin vermesi, hem de toplumsal adaletin dağıtımına önem vermesi ve bunu sağlayacak mekanizmaları oluşturması nedeniyle, kapitalist ve sosyalist sistemlerden ayrılmaktadır. Meselenin bu boyutu hatırlandığında Seyyid Kutup'un bir eserinin, *İslâm-Kapitalizm Uyuşmazlığı*'nın tercümesinin de, kapitalizme dönük felsefi eleştirileriyle öne çıkan Nurettin Topçu öncülüğündeki Hareket Yayınları arasından çıkması (trc.. Abdurrahman Niyazoğlu, 1972 [bu eserin Türkçedeki ilk tercümesi, *İslâm ve Kapitalizm Çatışması* adıyla yapılmıştır (trc.: Mustafa Uysal, Konya: Dini Neşriyat Kitabevi Yayınları, 1967)] manidardır.

Bu çerçevede dikkat çeken bir diğer eser de, Maruf Devalibi'nin *Marksizm ve Kapitalizm Karşısında İslâm* (trc.: Sadık Özek, İstanbul: Özek Matbaası, 1970) başlıklı eseridir. 1970'lerin sonlarına doğru yayınlanmakla beraber, bu değerlendirmelere denk düşen Muhammed Bakır es-Sadr'ın meşhur eseri *İslâm Ekonomî Doktrini* (trc.: Sadettin Ergün ve Mehmet Keskin, İstanbul: Hicret Yay., 1978)'nin 976 sayfalık toplam hacminin 245 sayfasının sosyalist ekonomik sistemin, yaklaşık 50 sayfalık bölümünün de kapitalist sistemin tanıtım ve eleştirisine ayrılmış olması önemlidir. Aynı dönemde yazılmış bulunan telif eserlerde de benzer yaklaşımları görmek mümkündür. Örnek olarak, Nurettin Topçu ve çevresinin kaleme aldıkları kitaplar ile Sezai Karakoç'un hacmi küçük etkisi büyük *İslâm Toplumunun Ekonomik Strüktürü* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1967) başlıklı çalışması zikredilebilir.

Bu tartışmaların bir parçası olarak değerlendirilecek olan, faiz ve faizsiz bankacılık meselelerine ilişkin bazı eserler de Türkçeye tercüme edilmiştir: Mevdudi'nin *İslâm'da İktisad Nizamı: İnsanlığın İktisadi Meselesi ve İslâm'da Çözüm Şekli* (İng. Trc.: Tüzün Demirer, Ankara: Hilâl Yayınları, 1966) ve *Faiz* (Arapça'dan Trc.: Mehmet Hasan Beşer, İstanbul: Hilal Yay., 1966), Muhammed Hamidullah'ın *Modern İktisat ve İslâm* (trc.: Salih Tuğ, İstanbul: Yağmur Yay., 1963), M. A. Mannan'ın *Faizsiz Banka* (trc.: M. T. Güran, Ankara: Ay yıldız Matbaası, 1966), Muhammed Ebu Zehra'nın *İslâm'da Siyasi ve İktisadi Mezhepler Tarihi* (trc.: E. R. Fırlah ve O. Eskicioğlu, İstanbul: Yağmur Yay. 1970), M. A. Mannan'ın *İslâm Ekonomisi: Teorik ve Pratik* (trc.: Bahri Zengin, İstanbul: Fikir Yay., 1973) ve Mahmud Ahmed'in *İslâm İktisadı: Mukayeseli bir Tetkik* (trc.: Yusuf Ziya Kavakçı, İstanbul: Çağaloğlu Yay., 1975) eserleri, 1960 ve 1970 döneminde Türkçe'ye tercüme edilen İslâm'ın nasıl bir ekonomik sistem önerdiğine ilişkin eserlerden bazılarıdır. İslâm'ın nasıl bir iktisadî sistem önerdiğine ilişkin çalışmalar, yalnızca Müslüman yazarların eserleriyle sınırlı da kalmamıştır. Maxime Rodinson'un *İslâm ve Kapitalizm* (trc.: Orhan Suda, İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1978) adlı eserinin tercüme edilmesi de bu ilgiyi yansıtmaktadır.

60'lı yıllarda yaygın bir etkide bulunan Sezai Karakoç ve Necip Fazıl Kısakürek'in eserleri ve anlayışları da; bir yönüyle milliyetçi-mukaddesatçı ve muhafazakâr anlayışları devam ettirmekte, bir yönüyle de Batı'nın gelişmişliği karşısında Müslüman toplumların bilim ve teknoloji alanlarında geri kalmalarından İslâm'ın sorumlu olmadığını göstermeye çalışmak suretiyle Müslüman kitlelerin ezikliğini üzerlerinden atmaya çalışır özellikler taşımaktadırlar. Karakoç'un "şahsiyetli yerli kültürün dönüşü", "diriliş" gibi kavramlaştırmaları bu anlayışı çok güzel özetlemektedir. Karakoç, "İslâm düşünmenin yolunu kesmemiştir. Asıl biz, düşünmeyi durdurduğumuzdan İslâm'la olan ilgimizi gevşettik, hatta yer yer kopardık. İslâm'a olan aşkımızı yitirdik. Zekamızı bir ezbercilik batağına sapladık." demektedir.³³ Batıcı-aydınlanmacı yerli aydının İslâm kültürüne ve geçmişine dönük eleştirileri belli ölçüde kabul edilmekte, fakat suçlu olarak İslâm'ın bizzat kendisini değil, Müslümanlar gösterilmekte ve Müslüman halkın ve aydınların bu gerçek ışığında yerli kültürleriyle, İslâmî miraslarıyla yeniden bağ kurmaları gerektiği ifade edilmektedir. Ama bunun yollarının nasıl olacağı, geçmişte bu bağın-ilginin nasıl koptuğuna ilişkin herhangi bir açıklama getirilmemektedir. Bu düşünme biçimi, dönemin diğer birçok Müslüman entelektüelinde de mevcuttur. Bu yazarları ve eserlerini okuyan ve etkilenen genç Müslüman kesimler, cevapları verilmemiş soruları ya da yeni yeni ortaya çıkan soruların cevaplarını büyük ölçüde Mısır, Hint Alt-kıtası gibi farklı İslâm coğrafyalarından düşünürlerin eserlerini okumak, onlarla ilişkiye geçmek suretiyle bulmaya çalışmışlardır. Karakoç ve diğer Müslüman entelektüellerin eserlerinde dile getirilen düşünceler, aynı zamanda, Batı medeniyetinin sınırlarını ve gayri insani boyutlarını göstermesi açısından da önemlidir. Ancak bu yaklaşımların bir özelliği de, yine, Batı kaynaklı oluşlarıdır. Müslüman entelektüellerin bu eleştirilerinin kaynağında, Batı'nın medeniyetine, teknolojisine ve özellikle de kapitalist sistemine dönük yine bizzat Batılı romantik ve muhafazakâr eleştirilerin hangi boyutlarda olduğu ayrıca tartışmaya değer bir husustur.

1960'lardan itibaren, toplumsal hayatta İslâmî kimlikleriyle yer bulmaya çalışan İslâmcı çevrelerin ilgi duydukları konulardan bir tanesi de, bu çerçevede, İslâm'ın bilime, akla ve düşünceye verdiği önemin gösterilmesi, gelişmiş Batı medeniyetinin İslâm medeniyetine neler borçlu olduğunun vurgulanması olmuştur. Bu çerçevede gerek Müslüman şahsiyetlerin ve gerekse de Batılı araştırmacıların eserleri Türkçeye tercüme edilmiştir. İslâm tarihinin zengin düşünce ve kültür mirası bu şekilde, Türkiye'ye yeniden gösterilmeye çalışılmıştır. Bunlardan bazıları: Ebu'l Hasan Ali el-Haseni en-Nedvi'nin *Müslümanların Gerilemesiyle Dünya Neler Kaybetti* (trc.: İbrahim Düzen ve Mustafa Topuz, İstanbul: Tevhid Yay., 1966), George Riviere'nin *İslâm Aleminin Gerileme Sebepleri: İslâmiyet ve Terakki* (trc.: Ahmet Hamdi Akseki, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1966), Haydar Bammât'ın *Garp Medeniyetinin Kuruluşunda Müslümanların Rolü* (trc.: Avni

33 Akt. Ahmet Ertürk, "Türkiye'de İslami Hareketin Gelişim Süreci: 60 ve 70'li Yıllar", *Dünya ve İslam*, sayı: 4 (Güz) 1990, s. 127.

İlhan ve Ali Muhammed Ömeri, İstanbul: Bahar Yay., 1966) ve *İslâmiyetin Manevi ve Kültürel Değerleri* (trc.: Bahadır Dülger, Ankara: 1963), Leopold Weiss ve Lord Hadly'nin³⁴ *Avrupalı Gözüyle İslâm* (trc. Akif Nuri Karcioğlu ve Hasan Şahin, İstanbul: Hikmet Yay., 1969) ve Abdürrezzak Nevfel'in *İslâm ve Modern İlim* (trc.: Hamit Eker, İstanbul: Dizerkonca Matbaası, 1970). Bir telif olarak da, İsmail Hami Danişmend'in *Garb Menbalarına Göre Garb Medeniyetinin Menbâı Olan İslâm Medeniyeti* (İstanbul: Babıali Yay., 1969) verilebilir.

60'lı ve 70'li yıllarda, Türkiye, sürekli değişildiği üzere, Mısır ve Pakistan kaynaklı düşünürlerle tanışma imkânı bulmuştur. Bunlardan bir tanesi Cemaat-i İslâmî lideri Ebu'l-Ala el-Mevdudî'dir.³⁵ Ertürk'ün Cemaat-i İslâmî ve Mevdudî hakkında değerlendirmeleri, bu ilginin nedenini açık bir şekilde gözler önüne sermektedir:

"Cemaat-i İslâmî, Hindistan kıtasının İngiliz sömürgesi olmaktan kurtulması ve Pakistan'ın bağımsız bir İslâm Cumhuriyeti olarak kurulması sürecinde oluşan bir düşünce ve eylem hareketiydi. Böyle somut ve hayati bir zorunluluk karşısında bulunan hareket, tabiatıyla, İslâm Devleti, İslâm Anayasası, İslâmî Hükümet, İslâm Devletindeki Siyasî, İktisadî, Hukukî ve Sosyal Yapı gibi sorunlarla ilgili çözümler üretmeye kendini adanmıştı. Bir taraftan İngiliz sömürgeciliğine, diğer taraftan Hindu baskısına karşı savaşıyor büyüyen ve bağımsız bir İslâm Devleti kurma çalışmalarını yönlendirme ihtiyacı ile karşı karşıya bulunan hareket, lideri ve sembol ismi Mevdudî'nin şahsında *hem mücadeleci ve direnişçi bir ruhu yansıtıyor, hem de İslâm'ın bir siyasî, iktisadî ve sosyal projesi olduğunu gösteren çalışmalar üretiyordu.*"³⁶

Mevdudî'nin *İslâm'da Hayat Nizamı* (Arapça'dan trc.: İbrahim Düzen, Mustafa Topuz ve Bekir Başarıcı, Ankara: Hilal, 1965); *İslâm'da Ahlak Nizamı* (trc. Abdülkadir Şener, Ankara: Hilal Yayınları, 1966); *İslâm'da İktisad Nizamı: İnsanlığın İktisadi Meselesi ve İslâm'da Çözüm Şekli* (İngilizce'den trc.: Tüzün Demirer, Ankara: Hilâl Yayınları, 1966); *Doğum Kontrolü Hareketi ve İslâm* (trc.: Osman Eskicioğlu, İzmir: Şelale Yay., 1967); *İslâm'da Devlet Nizamı* (İngilizce'den trc.: Rasim Özdenören, Ankara: Hilal Yay., 1967); *İslâm'da İhya Hareketleri: Tarihçe* (İngilizce'den trc.: Halil Zafir, Ankara: Hilal Yayınları, 1967); *İslâmın Anlaşılmasına Doğru* (trc.: Halil Zafir, Ankara: Hilal Yayınları, 1967); *İslâmın İnceliği* (trc.:

34 Lord Headley (Rowland George Allanson Allanson-Winn, 5. Headley Baronu [1855-1935]), 1913'te Müslümanlığa ihtida etmiş İrlandalı bir asilzadedir. Müslüman olduktan sonra Şeyh Rahmetullah el-Faruk ismini alır. Leopold Weiss (1900-1992) ise, Müslümanlığa ihtida etmiş Avusturya-Macaristan doğumlu bir gazeteci, seyyah, siyasetçi ve düşünürdür. Müslüman olduktan sonra Muhammed Esed ismini alan yazarın *Mekke'ye Giden Yol, Yolların Ayrılış Noktasında İslam ve Kur'an Mesajı* gibi birçok eseri daha sonraki tarihlerde Türkçeye tercüme edilmiştir.

35 Mevdudî hakkında bkz. Charles J. Adams, "Mevdudî ve İslam Devleti", *Güçlenen İslam'ın Yankıları*, John L. Esposito [Ed.], Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1998, s. 119-155. S. Veli Rıza Nasr, *Mevdudî ve İslami İhyanın Teşekkülü*, trc.: Hasan Aktaş, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 2000.

36 Ahmet Ertürk, "Türkiye'de İslami Hareketin Gelişim Süreci: 60 ve 70'li Yıllar", *Dünya ve İslam*, sayı: 4 (Güz) 1990, s. 128.

Ali Arslan ve H. Burhan Arslanoğlu, [y.y.: y.y.], 1967); *İslâmi Hareketin Ahlakî Temelleri* (trc.: Ali Arslan; Ankara: Hilal Yayınları, 1967); *İslâm Medeniyeti: Esasları ve Menşei* (trc.: Mehmed Aydın, Ankara: Hilal Yayınları, 1968); *İslâma ve Muasır Nizamlara Göre İktisat Prensipleri* (trc.: İhsan Toksarı, İstanbul: Nida Yay., 1968); *İslâm Anayasası: Tedvini ve Esasları* (trc.: İhsan Toksarı, İstanbul: Nida Yay., 1969); *İslâm Davetçilerine* (trc.: Halil Güneç, İstanbul: Hilâl Yay., 1969); *Selçuklular Tarihi* (trc.: Ali Genceli, Ankara: Hilal Yayınları, 1971); *Hilafet ve Saltanat* (Orduca’dan trc.: Ali Genceli, İstanbul: Hilâl Yayınları, 1972); *İslâm’da Toprak Mülkiyeti* (trc.: Yaşar Şahin, İstanbul: İrfan Yayınevi, 1972); *Müslümanların Kurtuluş Yolu* (trc.: Hüseyin Suudi Erdoğan, İstanbul: Hisar Neşriyatı, 1973); *Kadıyanilik Nedir?: İslâm Tarihinde İlk Defa Resmen Din Dışı İlan Edilen Mezheb* (trc.: Ahsen Batur, İstanbul: İhya Yayınları, 1975); *İslâmi Hareketin Stratejisi* (trc.: Cemal Kadioğlu, yay.: Abdurrahman Dilipak, İstanbul: Fetih Yayınevi, 1976); *Hicab* (trc.: Ali Genceli, Ankara: Hilal Yayınevi, 1972) ve *Kur’an’a Göre Dört Terim: İlah, Rab, İbadet ve Din* (trc.: Osman Cilacı ve İsmail Kaya, Konya: Oku Neşriyat Yurdu, 1972) başlıklı eserleri tercüme edildi. Bu listeye, sonraki yıllarda Mevdudi’nin başka eserleri de (mesela, *İslâm’da İhya Hareketleri*, *Tefhimü’l-Kuran* ve *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber’in Hayatı* vb.) eklendi ve belli ölçüde Mevdudi külliyatı Türkçede tamamlanmış gibi oldu. Eserlerin bazıları defalarca baskı yaptı.

Mevdudi’nin eserlerinin başlıkları bile, bir araya getirildiğinde yeterince açık bir tablo sunmaktadır. Eserlerinin bütününde, Mevdudi, Müslümanları “şirk’in çağdaş yüzü” ile mücadeleye çağırıyordu. Bu mücadelenin nasıl bir strateji izlemesi, hangi yöntemleri kullanması, gerek bu mücadele sırasında ve gerekse de mücadele başarıya ulaştığında nasıl bir iktisadî, siyasî, ahlakî ve toplumsal sistemin oluşturulması gerektiği gibi hususlar Mevdudi’nin eserlerinde yoğunlukla işlenen konulardı. Mevdudi’nin eserleri arasında, özellikle, *Kur’an’a Göre Dört Terim*, *İslâm’da İhya Hareketleri*, *Hilafet ve Saltanat* gibi eserleri İslâmcı gençlik üzerinde derin tesirler yaptı. Mevdudi’nin eserleri, bütünüyle, bağımsız bir Müslüman kimliği inşa etme çabasındaki bireylere, ana kaynakları Kur’an’la bağlarını yeniden kurmaları noktasında aracılık etmekteydi. Böylelikle bu bireyler, bir sistem ve yöntem oluşturma imkânı bulmaktaydılar.

Mısır’da kurulup gelişen Müslüman Kardeşler hareketinin oluştuğu koşullar ise daha farklıydı.³⁷ Belki de, Müslüman Kardeşler’in içerisindeki değişimleri de ayrıca değerlendirmek gerekmektedir. Ancak netice itibarıyla, her iki hareketin gündeminin, XIX. yüzyıl İslâmcılığının gündeminden daha farklı olduğu aşîkârdır. Ulus devletlerin kurulu bulunduğu bu dönemde, İslâmcı hareketin asıl hedefi; İslâm’ın siyasal bir alternatif olduğunu göstermek, Müslüman bireylerin kaybettikleri değerlerin -gayri İslâmî olarak değerlendirilen ulus-devletler içerisinde

37 Müslüman Kardeşler hareketi için bkz. Brynjar Lia, *Müslüman Kardeşlerin Doğuşu*, (1928-1942) trc.: İhsan Toker, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 2000.

ve Kur'an'ın ve Asr-ı Saadet uygulamalarının ışığında- farkına varmalarını ve söz konusu değerlerin yeniden inşasını gerçekleştirmekti. Ertürk'ün cümleleriyle:

“İslâm dünyasının modernleşme sürecinde temel alınan ideolojik çerçevenin, İslâm'ı (ve dini) hayattan kopuk bir inançlar ve ahlaki bazı yaptırımlar demeti ve/veya yararlı sosyal motifler ve gelenekler bütünü olarak sunma aldatmacasına karşı İslâm'ın bireysel ve toplumsal dünyayı kurma ve yönlendirme iddiasını yansıtan ve bu niteliğiyle İslâm'ın hakim dünya sistemi ile çelişkisini gösteren çalışmalar yapılmaktaydı.”³⁸

Müslüman Kardeşler hareketinin Türkiye’de ilgi görmesinin bir nedeni, Mustafa Özcan’ın, Pendik Belediyesi’nce 2 Şubat 1996’da gerçekleştirilen “İslâmi Hareketler” başlıklı panelde yaptığı konuşmadaki tespitlerde bulunabilir. Özcan, Müslüman Kardeşleri Türkiye’deki İslâmî hareketlere benzetmekte ve bu bağlamda, Nur Cemaati ile mukayese etmektedir: “Hasan el Benna cemaatine ya da hareketine 4 tane hedef gösterir.³⁹ Bu hedeflerden bir tanesi ferdin tekamülü, ferdin olgunlaştırılması, ferd bazında İslâmiyetin yaşanmasıdır. İkinci nokta, ferd bazından geçtikten sonra aile bazında İslâmın hayata kazandırılmasıdır. Üçüncü nokta İslâmın topluma kazandırılmasıdır. Dördüncü nokta devlet bazında İslâmın tekrar yaşanması. Beşincisi de ümmet bazında, İslâm dünyasında tekrar bu ümmetin yeniden teşekkülü ve tekemmülü (...) Aşağı yukarı Bediüzzaman’ın da Türkiye’de ifade ettiği şeyler bunlardır.”⁴⁰ Mustafa Özcan, kurduğu bu paralellikte yalnız da değildir. Çok daha önceki tarihlerde, bu ilişkiye Çetin Özek de dikkat çekmişti. Çetin Özek, *Türkiye’de Gerici Akımlar ve Nurculuğun İçyüzü* adlı eserinde, Medine’den yazılmış bir mektuba yer vermektedir. Bu mektuba göre, Nurcular Medine’de Salih Özcan ağabeyleri liderliğinde risale-i nur okumaktadırlar.⁴¹ Yukarıdaki değerlendirmeleri kuvvetlendirecek bir diğer örnek de, *Minyeli Abdullah*’ın yazarı Hekimoğlu İsmail’in “romanın geçtiği Mısır’ı Türkiye’ye” benzetmesidir.

Müslüman Kardeşler hareketinin kurucusu olan Hasan el-Benna’nın eserleri 1960’ların ikinci yarısından itibaren Türkçede yayınlanmaya başlamıştır. Bunlar arasında, *Müslüman Rehberi* (trc.: Ali Arslan ve H. Burhan Arslanoğlu, İstanbul: yy, 1967); *İslâm’ın Işığında Meselelerimiz* (trc.: Ali Güzeldilgar ve Osman Güleç, Konya: Dini Neşriyat Kitabevi, 1968); *Cihada Davet* (trc.: Ali Arslan, İstanbul: Sinan Yay., 1969); *Müslüman Kardeşler Teşkilatı* (trc.: Akif Nuri Karcioğlu,

38 Ahmet Ertürk, “Türkiye’de İslami Hareketin Gelişim Süreci: 60 ve 70’li Yıllar”, *Dünya ve İslam*, sayı: 4 (Güz) 1990, s. 128.

39 Konuşmacı, metnin devamında görüleceği üzere, toplam 5 hedef saymaktadır. Sehven yapıldığı muhtemelen olan bu hatayı, alıntılarını orijinal haline sadık kalma tercihim sebebiyle, olduğu gibi bıraktım.

40 Yalçın Akdoğan, [Ed.], 21. Yüzyıla Girenken İslami Oluşumlar, Pendik Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 1996.

41 Çetin Özek, *Türkiye’de Gerici Akımlar ve Nurculuğun İçyüzü*, Varlık Yayınları, İstanbul, 1964, s. 253-256.

İstanbul: Dava Yay., 1969); *Allah'ın Varlığı ve Sıfatları*, (trc.: Abidin Sönmez, İstanbul: Nizam Yay., 1972); *Risaleleler* (trc.: Hasan Karakaya ve H. İbrahim Kutlay, İstanbul: Hikmet Yay., 1979) ve *Hatıralarım* (trc.: M. Beşir Eryarsoy, İstanbul: Düşünce Yay., 1981) başlıklı eserler bulunmaktadır.

Müslüman Kardeşler hareketi üyesi bir diğer Mısırlı düşünür Seyyid Kutup'un eserleri de, bu dönemde önemli bir etkiye sahip olmuştur. Seyyid Kutup, Türkçede ilk olarak İslâm'da *Sosyal Adalet* isimli kitabıyla tanınmıştır. Kur'an'da yer alan kimi kıssaların hikâyeleştirilmiş anlatımı olan bazı eserleri de Türkçeye tercüme edilmiştir. Kutup'un, neredeyse adı ile özdeşleşmiş olan *Yoldaki İşaretler* kitabı Türkçede ilk defa 1966 yılında yayınlanmıştır (trc.: Abdülkadir Şener, Ankara: Hilal Yay.). Daha önce bahsettiğimiz İslâm ve Kapitalizm Çatışması başlıklı çalışması da bu dönemde tercüme edilen eserlerindendir. Bunlar dışında, Kutup'un *Cihan Sulhu ve İslâm* (trc.: Bekir Sadak, İstanbul: Çağaloğlu Yay., 1967); *İslâmî Etütler* (trc.: Hasan Beşer, Ankara: Hilal Yay., 1967); *İstikbal İslâmıdır* (trc.: Abdülkadir Şener, Ankara: Hilal Yay., 1967); *İslâm ve Medeniyetin Problemleri* (trc.: Mustafa Varlı, Ankara: Hilal Yay., 1967); *Kur'an'da Edebi Tasvir* (trc.: Süleyman Ateş, Ankara: Hilal Yay., 1969); *Fizlâl-il Kur'an* (trc.: Emin Saraç vd., İstanbul: Hikmet Neşriyat, 1970); *İslâm Cemiyetine Doğru* (trc.: Kemal Sandıker ve Mehmet Süslü, İstanbul: Şamil Yay., 1971); *Din Dediğin Budur* (trc.: Mehmet Hasan Beşer, Ankara: Hilal Yay., 1964); *İslâm Düşüncesi: Hususiyetleri, Esasları* (trc.: Akif Nuri, İstanbul: Çığır Yay., 1973); *İslâm Davasının Stratejisi* (trc.: Akif Nuri, İstanbul: Çığır Yay., 1977) başlıklı eserleri de Türkçeye tercüme edilen kitaplarından bazılarıdır.

Seyyid Kutup'un kardeşi Muhammed Kutup'un eserleri de, aynı yıllarda Türkçeye tercüme edilen ve Türkiye'de etkili olmuş eserler arasında yer alır. Muhammed Kutup'un, özellikle, İslâm'ın *Etrafındaki Şüpheler* (trc.: Ali Özek, İstanbul: Çağaloğlu Yay., 1965); *Yirminci Asrın Cahiliyyeti* (trc.: M. Hasan Beşer, Ankara: Hilal Yay., 1967); *Taklitlerin Çarpışması* (trc.: Erol Ayyıldız, İstanbul: İrfan Yay., 1967) ve *Biz Müslüman mıyız?* (trc.: M. Mutlu, İstanbul: Fatih Yayınevi, 1970) isimli kitaplarının Türkçe tercümeleri yayınlanmıştır.

1960'lı yıllarda, Türkiye'de gündem oluşturmuş bir diğer İslâmcı düşünür de, Takiyüddin Nebhani'dir. Nebhani'nin eserleri, legal olarak, tercüme edilerek yayınlanmış değildir. Ancak Nebhani, kurucusu bulunduğu *Hizbu't-Tahrir* hareketinin Türkiye'deki faaliyetleri vesilesiyle, 1960'lı yıllarda sık sık gündeme gelmiştir.⁴² Ahmet Ertürk'e göre,

"Tahrir hareketiyle birlikte, 'küfrün tek millet olduğu', Müslümanların belli bir metod ve strateji içerisinde çalışmaları gerektiği ve bunların ilkelerinin de an-

42 Hizbu't-Tahrir hareketi için bkz. Süha Tacî Farukî, *Hizbu't-Tahrir ve Hilafet*. trc.: Hasan Aktaş, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1998.

‘cak Kur’an ve Sünnet’ten alınabileceği anlayışının yerleşmesinde katkıları oldu.”⁴³

1960’lı yıllardan itibaren, Türkiye’deki hakim “milliyetçi mukaddesatçı ve muhafazakâr” İslâm anlayışından farklılaşmaya başlayan ve aslı kaynaklardan hareketle kendisine yeni bir Müslüman kimliği inşa etmeye çalışan Türkiye İslâmcıları, yalnızca, XX. yüzyılın İslâmcı düşünürlerinin eserlerini tercüme etmekle yetinmediler. Söz konusu isim ve hareketlere ait eserlerin yanı sıra, İslâm tarihinden de kendi düşüncelerine yakın buldukları isimlerin eserlerini tercüme ettiler. İbn Teymiyye’nin İslâm *Hidayeti* (trc.: Celal Yıldırım, İstanbul: Dede Korkut Yay., 1969) ve İslâm *Hukukunda Mezhep: İctihad, Taklid ve Telif*, (İbn Teymiyye vd., yay. haz.: Hayreddin Karaman, İstanbul: İrfan Yay. 1971), Musa Carullah Bigiyef’in *Uzun Günlerde Oruç* (trc.: Yusuf Uralgiray, Ankara: Kazan Türkleri Yardımlaşma Derneği, 1975), M. Reşid Rıza el-Hüseyni’nin *İslâm’da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri* (trc.: Ahmet Hamdi Akseki, notlar ekleyerek sadeleştiren: Hayreddin Karaman, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1974), Muhammed Ebu Zehra’nın *İslâm’da Fıkıh Mezhepler Tarihi*, (trc.: Abdülkadir Şener, İstanbul: 3 Gilt, 1968) gibi eserler, daha çok tasavvuf, fıkıh ve mezhep gibi konularda geleneksel anlayışların eleştirisinde işlevsel oldu.

362

Türkiye’de
İslâmcılık
Düşüncesi ve
Hareketi

60’lı yıllardan itibaren, milliyetçi-mukaddesatçı-muhafazakâr-devletçi İslâm anlayışlarından kendisini ayırtırmaya çalışan, bağımsız, eleştirel, reddiyeci ve devrimci olma istek ve iddiasına sahip bir Müslüman kimliğinin inşasına dönük çabalar, dönemin bilgi birikimini de göz önünde tutacak olursak, daha çok tercüme eserler aracılığıyla amacına ulaşmaya çalışmıştır. Bu amaca ulaşmak için de, Türkiye İslâmcılığı, hem yerli Batıcı elitlerle, hem sömürgeci ve pozitivist kimliğe sahip Batı medeniyetiyle, hem de Türkiye’deki hâkim dinî anlayışlarla hesaplaşma ihtiyacı hissetmiştir. Dönemin az sayıdaki telif, çok sayıdaki tercüme eserlerinde söz konusu hesaplaşmanın bütün boyutlarını görmek mümkündür. Mevcut hâkim anlayışlardan farklı bir kimlik oluşturma sürecinin nasıl bir seyir izlediği, hangi safhalardan geçtiği, ortaya ne türden bir kimlik çıktığı ise ayrı bir çalışmanın konusudur.

1960’lı yılların sonlarına doğru ve özellikle de 1970’li yıllarda, Türkiye’nin içinden geçtiği dönemin koşullarına uygun olarak, İslâmcıların da, kendi inançlarına uygun bir devlet modeli peşinde koşmaya başladıkları görülmektedir. Bu yıllarda, İslâm’ın sosyal ya da kültürel kimi meselelere ilişkin düşüncelerini ortaya koymaktan öteye, siyasal konular üzerinde daha fazla vurguda bulunan eserlerin tercüme edilmesine dönük bir yoğunlaşmanın olduğu gözlenmektedir. İslâm Devleti, İslâm’da Devlet, İslâm İdare Teşkilatı vs. başlıkları altında yayınlanan eserlerin çokluğu dikkat çekicidir. Bu dönemde; İslâm’ın, mevcut toplumsal ve siyasal yapının tamamlayıcı ya da bütünüleyici bir ögesi olmaktan ziyade, her bir parçası birbirine uyumlu ve tutarlı bağımsız bir yapı olarak anlaşılmasına dönük

43 Ahmet Ertürk, a.g.y., s. 129.

bir çaba ortaya çıkmıştır. Başka bir deyişle, yayınlanan eserlerin temel vurgusu İslâm'ın toplumsal bütünleşmenin bir unsuru olarak değil, kendi başına bir sistem vazeden bir din olarak anlaşılması gerektiği üzerinedir. Yayınlanan eserler, soyut fakat kendi içinde bütünlüklü ve tutarlı bir anlayış ortaya koymaktadırlar. Bu eserlere göre, bir toplumun Müslüman olabilmesi için, bir devletin İslâm devleti olarak adlandırılabilmesi için, laik bir hukuk sistemiyle değil, İslâm Şeriatıyla idare edilmesi gerekmektedir. Bu sistemde, hukukî yapı da, idarî yapı da, eğitim yapısı da, toplumsal gelenek ve görenekler de İslâm'a uygun olmalıydı. Burada yalnızca mevcut devlet adamlarıyla ya da kadrolarla çatışmakla, onlara muhalefet etmekle sınırlı kalmayıp tüm bir toplumsal ve siyasal sisteme muhalefet etme doğrultusundaki bir gelişimden söz edilebilir. Bu düşüncelere bağlı olarak, çatışmacı bir İslâm anlayışı yaygınlaşmaktadır. Bu yeni, çatışmacı ve yepyeni bütüncül bir sistem için harekete geçen anlayışın tebarüz etmesi, Türkiye'de İslâmcılık olarak bilinen gelenekte de belli farklılaşmaları ve çatışmaları ortaya çıkarmıştır. 1940'larda, 1950'lerde, 1960'larda yaygın olarak İslâmcı olarak bilinen ve adlandırılan kesimlerin önemlice bir kısmının, bu yeni anlayışlara tepki duymaya, karşı çıkmaya ve reddetmeye başladıkları görülmektedir.

Alışlageldiği şekliyle İslâmcı olarak adlandırılan kesim içerisindeki bu farklılaşma ve çatışma, konumuz açısından önemli görülebilecek bir özellik sunmaktadır: Bu çabanın karşıtı, başka bir deyişle, mevcut İslâm anlayışını savunmaya ve daha da güçlendirmeye çalışanlar da, düşüncelerini belli ölçüde tercümeler yoluyla sergilemişlerdir. Türkiye İslâmcılığı'ndaki tercüme faaliyetleri açısından, göz ardı edilemeyecek bir özellik olarak karşımıza çıkan bu durum, özellikle 80'lerden itibaren -İran Devrimi'nin de etkisiyle- daha da billurlaşacaktır. Bu yayın faaliyetleri, gittikçe İslâmcılık düşüncesi içerisinde değerlendirilen çok farklı anlayışların kendilerini daha net bir şekilde tanımlamalarına ve dolayısıyla, İslâmcılık kategorisi içerisinde kabul edilen çok sayıda farklı yaklaşımın ortaya çıkmasına yardımcı olmuştur.

İslâmcı Tercüme Eserlerde Çeşitlenme: 1980 ve Sonrası

1970'lerin sonlarında İran'da bir halk devrimi neticesinde İslâmcıların iktidara gelişi, Afganistan'ın SSCB tarafından işgaline karşı gerçekleştirilen direniş hareketinin İslâmcı karakteri, Filistin meselesinde İslâmcı hareketlerin öne çıkmaları, İran-Irak Savaşı gibi uluslararası siyasî olaylar, Türkiye İslâmcı gençliğinin ilgisini ülke dışındaki olaylar üzerinde yoğunlaştırdığı ve Türkiye İslâmcılığının enternasyonalist yaklaşımını beslediği gibi, Türkiye'de de İran'dakine benzer bir devrimin gerçekleştirilebilmesi noktasında İslâmcı gençlikte ümitvar bir halet-i ruhiyenin oluşmasını sağlamıştır.

Yukarıda da değinildiği üzere, İran İslâm Devrimi, özellikle İslâmcı üniversite gençliğini bir hayli etkilemiştir. Buna bağlı olarak, İslâmcı gençlik arasında İslâm Devleti talebi ve bu hedefe nasıl ulaşılacağı noktasında yoğun bir tar-

tışma ortamı oluşmuştur, hem de geçmiş yıllardan çok daha fazla bir keskinlik içerecek biçimde. Bu devrede, devlete ve topluma yaklaşımda, keskin bir reddiyeci tavrın gelişiminden söz etmek mümkündür. Bu bağlamda, daha önceki tarihlerde tercüme edilerek yayınlanmış Pakistanlı ve Mısırlı Müslüman hareket önderlerinin eserlerinden bolca yararlanılmış, söz konusu eserlerin -aynı ya da farklı isimlerle- çok sayıda yeni baskıları yapılmıştır. Bu eserlerin yanı sıra, İranlı devrim önderlerinin eserleri de Türkçeye tercüme edilmeye başlanmıştır. Bunlar arasında Murtaza Mutahhari ve özellikle de Ali Şeriatî'nin isimleri öne çıkmaktadır. Sonraki yıllarda bu isimlere başka İranlı ulema ve entelektüellerin isimleri de eklenmiştir: İmam Humeyni, Ayetullah Talegani, Allame Tabatabai, Abdulkerim Suruş, Celal Ali Ahmed vb.

Ali Şeriatî, Şia mezhebine has dinî sembolleri sıklıkla kullanmasının yanında, modern düşünceyle de haşır neşir oluşu ile tanınan bir isimdir. Hüseyiye-i İrsad'taki çalışmalarının etkisinden sıklıkla söz edilir ve devrimin öğretmeni ve teorisyei olarak nitelenir.⁴⁴

Şeriatî'nin eserleri, 1980'den itibaren Türkçede yayınlanmaya başlandı. *Mark-sizm ve Diğer Batı Düşünceleri* (trc.: Fatih Selim, İstanbul: Düşünce Yay., 1980), *İslâm Sosyolojisi Üzerine* (trc.: Kamil Can, İstanbul: Düşünce Yay., 1980), *Ne Yapmalı* (trc.: Muhammed Hizbullah, İstanbul: Düşünce Yay., 1981), *Papa ve Marx Olmasaydı* (Farsça'dan trc.: Ali İskender ve Sabahaddin Yakın, Ankara: Aylık Dergi, 1983), *İnsanın Dört Zindanı* (trc.: Hüseyin Hatemi, İstanbul: Bir Yayıncılık, 1984), *Dua* (trc.: Kerim Güney, İstanbul: Bir Yayıncılık, 2. Baskı, 1985), *Fatıma Fatımadır: Kadın Sorunu Üzerine* (trc.: Fikret Yalçinkaya, İstanbul: Dünya Yay., 1986), *Kapitalizm Uyanıyor mu?* (trc.: Fikret Yalçinkaya, İstanbul: Dünya Yay., 1986), *Kültür ve İdeoloji Etrafında Konuşmalar* (trc.: Orhan Bekin, İstanbul: Bir Yayıncılık, 1986), *Dine Karşı Din* (trc.: Hüseyin Hatemi, İstanbul: İşaret Yay., 1987), *Ebuzer-i Gifari* (trc.: Salih Okur, İstanbul: Tebliğ Yay., 1987), *Ali Şiasî Safevî Şiasî* (trc.: Feyzullah Artinli, İstanbul: Yöneliş Yay., 1990), *Öze Dönüş* (trc.: Kerim Güney, İstanbul: Yedi Gece Kitapları, 1991), *Anne-Baba Biz Suçluyuz* (trc.: Kerim Güney, İstanbul: Seçkin Yay., 1994), *Hacc* (trc.: Fatih Selim, İstanbul: Düşünce Yay., 1980), *Şehadet* (trc.: Muhammed Nayif Şayir, Ankara: Fecr Yayınevi, 1995), *Kapitalizm* (trc.: Yakup Arslan, İstanbul: Dünya Yay., 1994), *Marxizm* (trc.: Yakup Arslan ve Kenan Çamurcu, İstanbul: Dünya Yay., 1994), *Biz ve İktidar* (trc.: Ergin Kılıçtutan, İstanbul: Burhan Yay., 1984), *İslâm Ekonomisi* (trc.: Kenan Çamurcu, İstanbul: Dünya Yay., 1996) ve burada zikretme imkanımız olmayan daha pek çok eseri⁴⁵ ile Ali Şeriatî, İslâmcı gençlik üzerinde, sosyal bilimci olma özelliği ile, edebiyatçı yanı ile, hitabet gücü

44 Ali Şeriatî için bkz. Abdülaziz Sachedina, "Ali Şeriatî: İran Devriminin İdeoloğu", *Güçlenen İslâm'ın Yankıları*, John L. Esposito (ed.), Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1989, s. 215-238. Mehmet Çağlar,, İbrahim Kozak ve Mustafa Tahir, *Ali Şeriatî Üzerine (Bir Oturum)*, Bir Yayıncılık, İstanbul, 1984. Edisyon, *Dünyada Ali Şeriatî*. trc.: Yasin Demirkıran, Ekin Yayınları, İstanbul, 1998.

45 Ali Şeriatî'nin eserleri Fecr Yayınları tarafından "Bütün Eserleri" adı altında 30 cildi aşkın bir dizi halinde Türkçe'ye kazandırılmış bulunmaktadır.

ile, kendini devrime adanması ve şehit olması ile, kısacası hayatının her yönüyle bir "model" olma anlamında derin etkilerde bulundu.

Şeriatî'nin kendi toplumunun geleneksel değerlerine yakınlığı, bu değerleri mevcut iktidara karşı devrimci biçimde kullanmaya yönelik olarak geleneksel anlamalarını sorgulayan, yerinden eden ve yeniden fakat bu kez devrimci bir tarzda yorumlayarak yerine yerleştiren yöntemi, sistematik olarak kaleme almış olduğu eser sayısı son derece sınırlı olması, eserlerinin neredeyse tamamına yakınının Hüseyiniye-i İrşad ve başka kurumlarda vermiş olduğu derslerden, seminerlerden ve konferanslardan oluşması, kullandığı dil, muhteva ve üslupla laik eğitim almış ve liberalizm veya Marksizm gibi ideolojilere yakınlık duyan İran gençliğiyle güçlü bir bağ kurabilmesi önemli özellikleriydi. Ancak Şeriatî'yi yaygın şekilde okuyan Türkiye İslâmcılığının Müslüman halkın değerlerine reddiyeci bir tarzda yaklaşmayı sürdürmesi, hâlâ, açıklanmaya muhtaç bir konu olarak orta yerde durmaktadır. [Benzer sorular, diğer yazarlarla -örneğin, Pakistan'da siyasal bir parti mücadelesi veren Mevdudî'den yoğun şekilde etkilenen Türkiye İslâmcılarının uzun süre parti mücadelesini reddetmeleri vb.- alakalı olarak da sorulabilir.]

1980 sonrası, İslâm'la ilgili yayınların sayısında ve çeşidinde ciddi bir farklılaşmanın ve zenginleşmenin görüldüğü bir dönemdir. Bir din olarak İslâm'ın nasıl anlaşılması gerektiğinden farklı İslâm anlayışlarına ve yorumlarına, İslâm hukuk teorisinden hadis-sünnet değerlendirmelerine, siyasî, itikadî ve fikhî İslâm mezheplerinden İslâm tarihine, tefsir kitaplarından hadis ve siyer kitaplarına, tefsir usulünden hadis ve fıkıh usulüne, İslâm tasavvufundan modern bilimlerin İslâmî bir bakış açısıyla yeniden değerlendirilmesine, İslâm felsefesinden İslâm sosyolojisine, İslâm coğrafyasına ilişkin eserlerden İslâm edebiyat tarihine, çağdaş gelişmelerin ve modern dünyanın İslâmî bir bakış açısıyla değerlendirilmesinden Batılı düşünür ve filozofların Modernite eleştiri ve değerlendirmelerine, XIX. yüzyıl İslâmcılığının tarihinden ve özelliklerinden bu hareketin sembol olmuş lider şahsiyetlerinin biyografilerine, günümüzün yerel ya da küresel olarak etkin İslâmcı hareketlerinin tarihine ve tecrübelerine varıncaya kadar bir çok alanda, lehte ve aleyhte -burada isimlerini teker teker saymanın mümkün olmadığı- çok sayıda eser tercüme edilmiştir. [Aynı konulara ilişkin olarak, pek çok telif eserin de verilmeye başlandığı gözlenmektedir.] Bu konu çeşitliliği, tercüme edilen eserlerin kaynak coğrafyalarının ve dillerinin çeşitliliğine de yansımıştır. Mısır ve Pakistan'ın yanı sıra İran (Hasan Beni Sadr, Celal Ali Ahmed, Abdülkerim Suruş), Suriye (İzzet Derveze), Lübnan (Muhammed Fadlallah), Cezayir (-Martinik doğumlu olmakla birlikte Cezayir Kurtuluş Savaşı'na verdiği destek, sömürgecilik ve ırkçılıkla ilgili yaptığı çalışmalarla maruf- Frantz Fanon, Malik Bin Nebi, Abbas Medeni vb.), Tunus (Raşid el-Gannuşî), Sudan (Hasan Turabi, Abdolvahhab el-Efendi), Bosna (Aliya İzzetbegoviç) gibi İslâm ülkelerinin İslâmcı düşünürlerinden, muhtedî Batılardan (Hamid Algar, Muhammed Esed), Avrupa'da ve ABD'de yaşayan Müslüman düşünür ve akademisyenlerden (Fazlurrahman, İsmail Raci el-Farukî vs.) tercümeler yapılmıştır. Bunların yanı sıra, gerek İslâm'ın değişik boyutlarına ve kaynaklarına (Annemarie Schimmel, Ignaz

365

Türkiye'de
İslâmcılık
Düşüncesi ve
Hareketi

Goldziher, W. Montgomery Watt vb.) ve gerekse de bizzat İslâmi hareketlere ilişkin çalışmalar yapmış Batılı akademisyen ve oryantalistlerin de (John O. Voll, John L. Esposito vd.) pek çok eseri Türkçeye tercüme edilmiştir.

1980 sonrası dönemde, tercüme eserler alanında dikkati çeken bir özellik de, gerek eserleri tercüme edilen yazarların ve gerekse de tercüme edilen eserlerin sayıundukları tez ve İslâm anlayışlarında görülen yorum farklılıklarıdır. Bu dönemde, İslâm'ın modernist, radikal, devrimci, Vahhabi ve Selefi yorumlarına denk düşen eserlerin yanı sıra, İslâm'ı daha geleneksel ve mistik bir tarzda yorumlayan eserler de Türkçeye kazandırılmıştır. Abddülkadir es-Sufi, René Guénon, Seyyid Hüseyin Nasr vb. gibi isimlerin neredeyse bütün eserleri Türkçeye kazandırılmıştır (özellikle Yeryüzü Yayınları, İnsan Yayınları ve İz Yayıncılık'ın yayın kataloglarında bu tarz eserlerde bir yoğunlaşma göze çarpmaktadır).

Bunların yanı sıra, düşünce hayatımızın bir özelliği olsa gerek, "İslâm radikalizmi" olarak adlandırılan düşünceye bir tepki olarak, bu hareketin kaynakları, gelişimi ve önemli şahsiyetleri hakkında -daha çok karalama ve mahkûm etme amaçlı- eserler de Türkçeye tercüme edilmiştir. Mehmet Şevket Eygi'nin ve Hüseyin Hilmi Işık'ın bu yöndeki gerek telif, gerekse tercüme alanındaki gayretleri dikkat çekmektedir. Ayrıca, Bernard Lewis'in ve Nikki R. Keddie'nin sırasıyla *Haşîşiler: Ortaçağ İslâm Dünyasında Terörizm ve Siyaset* (trc.: Ali Aktan, İstanbul: Sebil Yayınevi, 1995) ve *Cemaleddin Efgani: Siyasî Hayatı* (trc.: Alaeddin Yalçınkaya, İstanbul: Bedir Yay., 1997) isimli eserlerine benzer tarzda çalışmaların Yahudi kimliğini her türlü olumsuz gelişmenin merkezine oturtan yayınevlerince neşredilmesi ironik bir durum olsa gerek.

Tercüme edilen eserlerin çokluğu ve zengin çeşidi, eksikliği hissedilen bilgi birikimini de bir ölçüde giderebilmiş gözükmektedir. Artık, İslâm'ın temel kaynaklarına ve kavramlarına ilişkin olduğu kadar, İslâm'ın farklı yorumlarına, İslâmî hareketlere ve İslâmcılığın sembol şahsiyetlerine ilişkin küçümsenmeyecek bir literatür meydana gelmiştir. Bir anlamda, Cumhuriyet ile birlikte kesintiye uğrayan bir geleneğe ilişkin birikim, bu uzun tarihsel süreç içerisinde kazandığı yeni biçim ve özellikler ile birlikte, yeniden sağlanmış oldu. Böylelikle, İslâm dünyasının ve İslâm düşünce tarihinin zenginliği ve çeşitliliği de Türkiye ortamına sunulmuştur. Bu zenginlik, yararlanmak isteyenler için, gerek Türkiye ve gerekse İslâm'ın diğer yorumları hakkındaki ön yargılarından kurtulabilecekleri daha kapsamlı ve bir o kadar da sağlıklı bir İslâm, İslâm dünyası, Türkiye ve dünya tasavvuru oluşturma imkânı da sunmaktadır. Fakat Türkiye örneğinde, karşımıza çıkan daha çok, bu farklı İslâm yorumlarının her birinin kendi sınırları içerisinde kalmaya azamî hassasiyet göstermeleri ve belli ölçüde söz konusu İslâm anlayışlarının birbirinden kopuk kompartımanlar halinde varlıklarını sürdürmeleri olmuştur. Bu her bir farklı İslâm yorumunun ortaklaştıkları nokta da, kendisini, sınırlı sayıdaki telif eserden ziyade, tercüme eserler yoluyla ifade etmeyi ve savunmayı tercih etmiş olmalarıdır.

Türkiye İslâmcılığındaki tercüme faaliyetleri arasında karşımıza çıkan bir yenilik daha söz konusudur: Dinî (dinin ilmihali, fıkıhı, İslâm tarihi, siyer, hadis, tefsir vs.) ve İslâm'ın siyasal ve ideolojik yorumuna ilişkin eserlerin yanı sıra, 1980'lerin sonlarından itibaren, özellikle de 1990'lı yıllarda genel olarak edebiyat, tarih, felsefe, sosyal bilimler vb. alanlarda da pek çok eser tercüme edilmiştir. Edward Said'in *Oryantalizm ve Haberlerin Ağında İslâm* adlı eserlerinin Türkçede ilk kez, İslâmcı olarak bilinen bir yayınevi tarafından yayımlanmış olması bu anlamda önemlidir. Batı felsefe tarihine, çağdaş Batı felsefelerine ve sosyal bilimlerine duyulan ilgi bugün için gerek bu çerçevede yapılan tercümeler ve gerekse de söz konusu alanlarda yapılan tez ve araştırmalarla sürekli artmaktadır. Bu çerçevede, özellikle, modernite, postmodernite, hermenötik, küreselleşme vb. gibi felsefe ve sosyal bilim konuları İslâmcı yayınevlerinin ağırlık verdiği yeni yayın kategorilerini oluşturmaktadır.

Burada daha çok kitap olarak yayınlanan tercüme eserler üzerinde durduk. Ancak, dergicilik alanında da yapılmış önemli tercüme faaliyetleri bulunmaktadır. Bunların büyük çoğunluğu, İslâmcı dergilerde yukarıda adı geçen -ya da burada isimlerini zikredemediğimiz diğer- İslâmcı düşünürlerin yazılarının tercümeleri şeklinde olmuştur. Fakat özellikle iki dergi, tercüme yazılara verdiği ağırlıkla tanınmaktadır. Bunlardan bir tanesi *Dünya ve İslam* dergisidir. 1990 yılında yayın hayatına başlayan ve üç ayda bir yayınlanan dergi, toplam 16 sayı çıkmıştır. 1993'de yayın hayatına son veren *Dünya ve İslam* dergisinde, daha çok, İslâm dünyasındaki siyasi gelişmeleri takip eden ve bu ülkelerdeki İslâmî hareketlerin tarihine ve yapılarına ilişkin derinlemesine analizler sunan Müslüman ya da oryantalist araştırmacıların yazılarına yer verilmekteydi. Tercüme yazılarla çıkan diğer bir dergi ise, *American Journal of Islamic Social Sciences*'in Türkçe tercümesi olan *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi* adlı akademik dergidir.

Bir hususun daha belirtilmesi gerekir kanısındayım: Henüz böyle bir araştırma yapılmamış olmakla birlikte, İslâmcı olmayan yayınevleri tarafından yayınlanan -telif veya tercüme- felsefe, sanat, edebiyat, sosyal bilimler, Türkiye ve dünya tarihi, siyasal olaylar vs. gibi çok geniş bir yelpazedeki eserlerin İslâmcılar tarafından yaygın bir biçimde okunması da, 1980 sonrası İslâmcı düşüncenin biçimlenmesinde etkili bir unsur olarak değerlendirilmelidir.

Sonuç

Netice itibariyle, Türkiye'de İslâmcılık, Cumhuriyetin kuruluşundan bugüne gelinceye kadar oldukça farklılıklar ve çeşitlilikler sergileyen ve etkisi sürekli artan bir grafik izlemiştir. Bu çizgiyi, yayıncılık alanında da takip etmek mümkündür. Bu yaygın etkiye rağmen, Türkiye'de İslâmcı düşüncede bir dinginlikten ve oturmuşluktan söz etmek mümkün görünmüyor. Bugün itibariyle, geçmişinden önemli ölçüde farklılaşan, geçmişteki iddialarını terk eden ya da ciddi biçimde farklılaştıran İslâmcılığın, geçmişiyile kapsamlı bir yüzleşme içine girdiğini söylemek ise pek mümkün gözüküyor. Dünyadaki ve özellikle de İslâm

367

Türkiye'de
İslâmcılık
Düşüncesi ve
Hareketi

dünyasındaki gelişmeleri yakından takip etmesine, bu gelişmelerden yakından etkilenmesine rağmen, henüz nasıl bir hareket çizgisi takip edeceği konusunda net bir düşünce ortaya konabilmiş değil. Kendi geleneğiyle ve içinde neşvünema bulduğu coğrafyanın koşulları ve yaşadığı gelişmelerle kuracağı sahici bir bağ üzerinden gerçekleştirilecek kapsamlı bir yüzleşmenin hem İslâmcılık düşüncesi, hem de Türkiye için önemli sonuçlar doğuracağı muhakkaktır.

Cumhuriyet Türkiye'si, özellikle de 1960 sonrası İslâmcılık düşüncesi içerisinde tercüme faaliyetlerini değerlendirmeyi amaçlayan bu çalışma, konusunu, İslâmcılık akımının gelişiminin Türkiye'de yaşanan gelişmelerle paralel bir seyir izlediğini dikkate alan bir yaklaşım çerçevesinde incelemeye çalışmıştır. Gerek devletin gerçekleştirdiği düşünsel reformlarda, Türkiye'deki akademik disiplinlerin gelişiminde ve gerekse de İslâmcılık haricindeki diğer ideolojilerin gelişiminde de tercümelerin önemli bir rolü olduğunun altını çizmek gerekmektedir. Ancak bu, bütün bu tercüme ve aktarma faaliyetlerin bütünüyle rast gele bir arayışın ya da kör hayranlığın ürünü bir çaba olduğu anlamına gelmemektedir. Daha ziyade, söz konusu eserleri ya da düşünceleri Türkiye'de tanıtan ve yayan çevreler ya da kişiler; içinde yaşadıkları ülkenin ve toplumun özelliklerini ve sorunlarını, kendi kimliklerini, özelliklerini ve daha da önemlisi, bu ülkeye ve topluma yönelik değerlendirmelerini ve beklentilerini dikkate alan seçmeci bir gayret içerisinde oldular. Elbette tercüme edenlerle tercüme edilen arasındaki etkileşimler ve tercüme edilen eserlerin ve düşüncelerin tercüme edenlerin ve bu eserleri okuyanları zihinlerinde ne tür değişimlere yol açtığı önemlidir ve ayrıca ele alınması gereken bir meseledir.

Burada İslâmcılık düşüncesinin özellikle tercüme eserlerle varlık bulduğu varsayılan belli bir kesimi, daha da açık ifade etmek gerekirse, 'daha sert bir İslâm yorumunu tercih eden versiyonu' üzerine yoğunlaşıldı. Ne İslâmcılık akımı yalnızca bu kesimden ibarettir, ne de tercüme ile ilişki içerisinde olanlar yalnızca bu kesimle sınırlıdır. Yazı içerisinde de bu hususa yeri geldikince değinilmeye çalışıldı.

Bu çerçeveden olmak üzere, elbette konu, İslâmcılık düşüncesinin farklı eğilimlerinin tercüme faaliyetleri ile daha da zenginleştirilebilir. Aynı şekilde İslâm'ın belli bir yorumuna karşıt İslâm yorumlarının ya da İslâmcı çevrelerin Avrupa/Batı eleştirilerinin de yapılan tercümeler üzerinden dile getirilmesi vb. gibi hususlar da konuyu zenginleştirecek bir diğer araştırma konusudur. Yine, Türkiye'deki liberalizm, muhafazakârlık, sosyalizm gibi ideolojilerin veya akademik disiplinlerimizin tercüme ile ilişkilerinin, hem de mukayeseli bir biçimde incelenmesi elzemdir. Bu yöndeki çabaların düşünce hayatımızın yapısını, dinamiklerini ve özelliklerini kavramak açısından son derece önemli sonuçlar ortaya çıkaracağı ise muhakkaktır.