

PAPER DETAILS

TITLE: İSLÂMÎ EDEBİYAT DERGİSİNDE BİR EDEBİYAT SORUSTURMASI: İSLÂMÎ EDEBİYAT
MÜMKÜN MÜDÜR?

AUTHORS: Tugba Özen

PAGES: 192-219

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/4485715>

Araştırma Makalesi/Research Article

İSLÂMÎ EDEBİYAT DERGISİNDE BİR EDEBİYAT SORUŞTURMASI: İSLÂMÎ EDEBİYAT MÜMKÜN MÜDÜR?*

A Literary Investigation in the Journal of *Islamic Literature*: Is Islamic Literature Possible?

Dr. Öğr. Üyesi Tuğba ÖZEN

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

tugbaozen@aybu.edu.tr

Ankara/TÜRKİYE

ORCID 

Geliş Tarihi / Received Date: 01.01.2025

Kabul Tarihi / Accepted Date: 10.04.2025

Yayın Tarihi / Published Date: 30.04.2025

Atıf/Citation

Özen, Tuğba. "İslâmî Edebiyat Dergisinde Bir Edebiyat Soruşturması: İslâmî Edebiyat Mümkün Müdür?". *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi [Journal of Academic Literature]* 11/22 (Bahar 2025), 192-219.



10.28981/hikmet.1611688

Hakem Değerlendirmesi:

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Kör Hakem

Çıkar Çatışması:

Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek:

Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Benzerlik Taraması:

Bu makale turnitin programında taranmıştır.

Etik beyan:

Bu çalışmanın hazırlanması sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.

Lisans:

CC BY-NC 4.0

Yayımlanan makalelerde Araştırma ve Yayın Etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)'un Editör ve Yazarlar için yayımlanmış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.

* Çalışmam esnasında ulaşamadığım yazıları temin etmem konusunda desteklerini esirgemeyen İslâmî İlimler Kültür ve Edebiyat Vakfına teşekkürlerimi sunarım.

ÖZ

İslâmî Edebiyat dergisinin kuruluş amacı, İslâmî edebiyatın teorik zeminini belirlemek ve bu alanda eserler vermektir. Söz konusu amacın teorik çerçevesi hem dergideki yazılarla hem de söyleşilerle çizilmeye çalışılmıştır. Dergide dönemin şair, romancı, akademisyen, yayıncı, ilim adamı simalarına İslâmî edebiyatın mümkün olup olmadığı ve bu edebiyatın tanımına dair sorular yöneltilmiştir. 1988'de yayın hayatına atılan dergi, çeşitli aralar vermekle birlikte günümüzde yayımlanmaya devam etmektedir. Bu çalışmada derginin yayımlanmasına verilen ilk ara olan 1994'e kadar çıkartılan 26 sayıdaki anket, soruşturma, söyleşi, sohbet başlıklı yazılar incelenmiştir. Söz konusu sayılardaki İslâmî edebiyat kavramının sorgulandığı söyleşilerden hareketle, bu kavramın teorik zeminini irdelenmeye çalışılmıştır. İslâmî Edebiyat dergisi ana hatlarıyla tanıtıldıktan sonra söz konusu kavramı soruşturmak amacıyla yapılan anket ve söyleşi türündeki metinler incelenmiştir. Böylece İslâmî Edebiyat dergisinde bu kavrama dair soruşturmaların iki ana mesele üzerinde yoğunlaştığı görülmüştür. Bunlardan ilki İslâmî edebiyat kavramını kabul etmeyenlerin görüşleridir. Onlar daha ziyade edebiyatın bölünmemesini, sınırlandırılmamasını ve lokalize edilmemesini savunurlar. İslâmî edebiyatın varlığını kabul edenler bu edebiyatı; Müslümanca bakışı yansıtan, İslâmî unsurlarla ters düşmeyen, İslâm tarihini, öğretilerini, ahlakını anlatan edebiyat olarak tanımlamışlardır. İslâmî Edebiyat dergisi, ilk dönemindeki anketlerle ve söyleşilerle "İslâmî edebiyat mümkün müdür?" sorusuna cevap aramış, farklı görüşlere yer vererek savunduğu edebiyat anlayışının teorik zeminini inşa etmeye çalışmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türk-İslâm Edebiyatı, İslâmî Edebiyat, İslâmî Edebiyat Dergisi, Anket, Söyleşi, Soruşturma.

ABSTRACT

The founding aim of the journal *Islamic Literature* is to determine the theoretical basis of Islamic literature and to publish works in this field. The theoretical framework of this aim was tried to be drawn both through the articles in the magazine and interviews. In the magazine, poets, novelists, academicians, publishers and scholars of the period were asked questions about the possibility of Islamic literature and the definition of this literature. Launched in 1988, the magazine continues to be published today despite various breaks. In this study, the articles titled questionnaires, investigations, interviews and conversations in 26 issues published until 1994, the first break in the publication of the magazine, were analyzed. Based on the interviews in these issues in which the concept of Islamic literature was questioned, the theoretical basis of this concept was tried to be analyzed. After introducing the main outlines of the *Islamic Literature* magazine, the texts in the form of surveys and interviews conducted to investigate the concept in question are analyzed. It has been observed that studies on this concept in the journal *Islamic Literature* have focused on two main issues. The first is the views of those who do not accept the concept of Islamic literature. They rather argue that literature should not be divided, limited and localised. Those who defend the existence of Islamic literature define it as literature that defends the Muslim perspective, does not contradict Islamic elements and narrates the history, teachings and ethics of Islam. In its first period, the journal *Islamic Literature* tried to answer the question "Is Islamic literature possible?" through surveys and interviews, and tried to build the theoretical basis of the literary understanding it defended by including different opinions.

Keywords: Turkish Islamic Literature, Islamic Literature, Islamic Literature Magazine, Survey, Interview, Investigation.

Giriş

İslâmî edebiyatın kaynağında, edebiyat ve din arasındaki münasebet bulunmaktadır. Edebiyatın çeşitli vasıflarının öne çıkarılarak kategorize edilmesi İslâmî edebiyat tartışmalarının çıkış noktasıdır. Bu tartışmaların bir ucu edebiyatın dinî ve din-dışı/lâ dinî edebiyat olarak sınıflandırılmasıyla ilişkilidir. Meselenin diğer ucu ise İlahiyat Fakültelerindeki Türk İslâm Edebiyatı anabilim dalı ve bu alandaki derslerin müfredatına dayanır. Türk İslâm edebiyatı alanındaki birikimi gözler önüne seren, alanın kapsam ve sınırlarına işaret eden akademik çalışmalar mevcuttur.(Karataş, 2005, 143-166; Yıldız, 2007, 549-588; Baş, 2019, 9-25).

İlahiyat Fakültelerindeki Türk İslâm Edebiyatı anabilim dalı hakkındaki çalışmaların bir kısmına burada yer vermek konunun bağlamına işaret etmek bakımından önemlidir. Nitekim bu çalışmalarda söz konusu alanın İslâmî edebiyatla ilişkisine değinilmiştir. 2012’de düzenlenen İslâmî Türk Edebiyatı Sempozyumu’nun birinci kısmı “Çerçeve Tartışmaları” hakkındadır. Orhan Okay “İslâmî Edebiyat Kavramı”¹ başlıklı açılış konuşmasında, dinin kuşatıcı etkisinden bahisle, İslâmiyet’in kabulünden itibaren yazılan her edebî eserin, konusu dinle alakalı olmasa dahi, İslâmî edebiyata dair olduğunu vurgular (Okay, 2012, 11-13). Bilal Kemikli, Türk İslâm edebiyatının sınırlarını çizerken “tarihin bir döneminde inkıtaa uğramış değil, aksine devam eden ve her zaman güncel olan bir edebiyattır” ifadesine yer verir (Kemikli, 2012, 23). İsmail Güleç, İslâmî Türk edebiyatının, mensubiyet eki (î) dolayısıyla, konusunu İslâmiyet’ten alan edebiyat olarak anlaşıldığını belirtirken aslında bu nitelemenin “öğrencilere okutulmak üzere bir edebiyat tarihi kitabı şeklinde hazırlanmış bir kitabın adı” olduğunu, zamanında ihtiyaca cevap vermekle beraber günümüzde söz konusu müfredatı kapsamadığını düşünür (Güleç, 2012, 29-32).

İlahiyat Fakültelerinde Türk İslâm Edebiyatı alanına dair yapılan bir diğer çalışma Nesrin Aydın Satar’ın “Türk İslâm Edebiyatı’nın Kavramsal Analizi: Kapsam, Sınırlar ve Tartışmalar” başlıklı doktora tezidir. Söz konusu tezde İlahiyat fakültelerindeki Türk İslâm Edebiyatı alanı, ders kitapları, lisansüstü tez çalışmaları, İslâmî-edebî birikim üzerinden sorgulanmıştır (Satar, 2021, 2). Bu tezde 19. yüzyılda edebiyatımızın Batı tesirinde gelişmesi ve dinî referanslarının azalması dolayısıyla Türk İslâm Edebiyatının bu döneme kadar değerlendirilmesi tartışılır. İslâmî edebiyatın dava niteliği kazanmasına vurgu yapılan tezde, 1986’da Hindistan’da kurulan Dünya İslâmî Edebiyat Birliği’nin rolüne ve birliğin Türkiye’deki faaliyetlerini düzenleyen *İslâmî Edebiyat* dergisi editörü Ali Nar’ın çalışmalarına dikkat çekilmiştir. Ancak söz konusu çalışmada, “İslâmî edebiyat akımını ve bu akımın teorik ve pratik yansımalarını irdelemek” (Satar, 2021, 239-242) amaçlanmadığından *İslâmî Edebiyat* dergisinde yer alıp bu makale kapsamında değerlendirilecek söyleşilere yer verilmemiştir.

İslâmî edebiyat kavramı bilhassa Cumhuriyet döneminde tartışılan bir husustur. Konu hakkında “Cumhuriyet Devri İslami Türk Edebiyatı (1960-2000)” başlıklı doktora tezi hazırlayan Adem Çalışkan’a göre Cumhuriyet

¹ Orhan Okay söz konusu yazıda *İslâmî Edebiyat* dergisindeki söyleşisinde değindiği meselelere yer vermiştir.

sonrası İslâmî edebiyat 1960'tan sonraki siyasî atmosfer içerisinde gelişmiş ve edebiyatın dinî edebiyat, din dışı edebiyat olarak ayrılması söz konusu tartışmaların kapsamını büyüttüştür. İslâmî edebiyat tartışmalarının öncelikle adından hareketle başladığını belirten Çalışkan, İslâmî kavramını kullanmaktan imtina edenlerin yerli edebiyat, bize has edebiyat, millî edebiyat tamlamalarını kullandığının altını çizer. Nitekim İslâmî edebiyat teriminin yanı başında Müslüman edebiyatı, davet edebiyatı, direniş edebiyatı, Kur'an edebiyatı, yöneliş edebiyatı kavramları da önerilmiş ancak içlerinden İslâmî Edebiyat terimi daha ziyade kabul görmüştür (Çalışkan, 2002, 24-25). Söz konusu doktora tezinin birinci bölümünde: İslâmî Edebiyata Yönelik Faaliyetler, İslâmî Edebiyat Terimi, İslâmî Edebiyatın Tanımı başlıklarına yer verilmiş, *İslâmî Edebiyat* dergisindeki söyleşilerden de alıntılar yapılmıştır. Ancak yazar, kendi ifadesiyle “teorik anlamda İslâmî Edebiyat bahsinin müstakil olarak başka bir çalışmada ele alınması gerektiğine” inandığı için bu alandaki faaliyetlerden özetle bahsetmiş, ayrıntıya girmemiştir (Çalışkan, 2002, 24). Daha ziyade İslâmî edebiyat alanında eser veren sanatçıları ve eserleri tanıtmayı amaçlayan bu tezin birinci bölümünde, *İslâmî Edebiyat* dergisinden istifade edilmekle beraber, belirtildiği üzere, ayrıntılı bir değerlendirme yapılmamıştır.

İslâmî edebiyat kavramının bir diğer yönünü oluşturan edebiyatın dinle ilişkisi bahsi, çalışmamızın konusunu oluşturan *İslâmî Edebiyat* dergisiyle yakından ilgilidir. Cumhuriyet döneminde 1923-1960 arasında dönemin politikaları sebebiyle İslâmî nitelikli edebiyattan uzak durulmuştur. İslâmî edebiyat söylemi 1960'lı yıllardan itibaren duyulmaya başlar. Nitekim 1970'li yıllara gelindiğinde ideolojik edebiyat faaliyetleri ortaya çıkar. Böylece İslâmî geleneğin izlerini taşıyan eserler için bir adlandırma ihtiyacı doğar. 1980'li yılların başından itibaren İslâmî edebiyata vurgu yapan yayınların arttığı görülür. Bu dönemde İslâmî edebiyat soruşturma, röportaj ve günlük yazılar aracılığıyla irdelenen bir kavram haline dönüşür (Demir, 2022, 968-973).

İslâmî edebiyat kavramı, 1980'li yıllarda teorik bir zemine oturtulmaya çalışılır. Mustafa Miyasoğlu (1946-2013), İslâmî edebiyat teriminin 1980 yılında *Sedir* dergisinin beyannamesinde kendileri tarafından “bilerek ve özellikle” kullanıldığını söyler. Teorik tartışmaların eserlerin anlaşılmasına ve İslâmî edebiyatın gelişmesine katkı sağlayacağı kanaatini taşıyan Miyasoğlu, İslâmî edebiyat yolunda eser veren sanatçıların bu teoriden cesaret alarak daha nitelikli yayınlar yapacağını belirtir. (Miyasoğlu, 1988, 16). Bu kanaatle yapılan edebiyat soruşturmaları dönemin İslâmî edebiyata bakışını anlamamızı sağlar. 1982'de yayımlanan *Suffe Kültür-Sanat Yıllığı*'ndaki İslâmî edebiyat soruşturmasının muhataplarına önce 1981 yılının önemli kültür olayları sorulmuş, ardından “Günümüz İslâmî Edebiyatı'nın kültür birikimimizle ilişkisi ve sağlıklı gelişimi hakkındaki görüşleriniz nelerdir?” sorusu yöneltilmiştir (Suffe Kültür Sanat Yıllığı, 1982, 337-377).

Mavera dergisi 1984'te yayımlanan “Tasavvuf Özel Sayısı”nda, “İslâmî ve Tasavvufî Edebiyat Çevresinde Bir Soruşturma” başlığıyla söz konusu edebiyatın sınırlarını; akademisyen, edip, yazar unvanlarına sahip kişilere yönelttiği dört soruyla çizmeye çalışmıştır (Mavera Tasavvuf Özel Sayısı, 1984, 131-151). Türkiye Yazarlar Birliği tarafından 1987'de yayımlanan *Türkiye Kültür ve Sanat Yıllığı*'nda da “İslâmî Edebiyat Soruşturması” yer almaktadır

(Doğan, 1987, 97-131). Bu soruşturmanın gerçekleştirilmesindeki önemli etken Dünya İslâmî Edebiyat Birliğinin 1986'da düzenlediği tanışma toplantısında İslâmî edebiyatın adlandırılması hususundaki tartışmalardır (Özçelik, 1987, 98). *İslâmî Edebiyat* dergisinin kuruluşu da bu birlik ve söz konusu tartışmalarla yakından ilgilidir. Çeşitli aralar vermekle birlikte günümüzde de yayın hayatına devam eden *İslâmî Edebiyat* dergisinin web sayfasında, Ali Nar'ın dergiyi kurması şu cümlelerle anlatılır:

“20. asırda ‘İslâmî Edebiyat’ kavramını ilk defa kullanan ve bu kavramın isim babası Ebu'l-Hasen en-Nedvi ile 1986 yılında Hindistan ziyaretinde tanışmış; Şeyh Nedvi'nin ‘Türkiye’de İslâmî Edebiyat’ın temsilcisi sen ol’ çağrısına cevap vererek *İslâmî Edebiyat* dergisini kurmuştur.” (İslami Edebiyat, 7.05.2024).

Bu tanışıklığın akabinde 1986 yılında İstanbul'da Dünya İslâmî Edebiyat Birliği toplantısı yapılmıştır. 1988'de *İslâmî Edebiyat* dergisi yayın hayatına başlamış, 1989, 1991, 1994, 1996 yıllarında Dünya İslâmî Edebiyat Birliği Konferansları İstanbul'da düzenlenmiştir (Bekaroğlu, 2020, 124). Dünya İslâmî Edebiyat Birliği'nin ikinci toplantısı² için İstanbul'a gelen 77 yaşındaki Ebu'l-Hasen en-Nedvi (1914-1999), İslâmî Edebiyat Birliği'nin kuruluş gayesine dair şunları söyler:

“Doğrusu, biz, birlik kurulmadan önce İslâmî Edebiyat alanında bir hayli çalıştık. Edebiyata itina gösterdik. Çünkü biz inanıyoruz ki, edebiyat, ‘kurma ve yıkma’ yönünden faktörlerin en kuvvetlilerindendir. Doğru olarak, iyi niyetle ve İslâmî bir çerçeve içinde kullanıldığında, edebiyat, fikir oluşturma ve güzel kalıba dökmek için en güçlü faktördür.

Fakat yıkıcı ilkeler için kullanılıp istismar edilince, edebiyat, İslâmî düşüncüyü yıkmak için en etkili faktör olur. Fikri kargaşa ve şüphelendirmek için aynı şekilde İslâmî şahsiyeti imha için güçlü bir âmil olur.” (Ebu'l-Hasen en-Nedvi, 1989, 25).

Görüleceği üzere *İslâmî Edebiyat* dergisinin kuruluşu, Dünya İslâmî Edebiyat Birliği'yle irtibatlıdır. Bu alaka bizi derginin edebiyat aracılığıyla İslâm ülkeleri arasında bir bağlantı kurmak ve İslâmî düşüncüyü edebiyat vasıtasıyla işlemek amaçlarına götürür. Diğer taraftan derginin İslâmî Edebiyat Birliği'yle bağlantısı, İslâmî edebiyat kavramının derginin adı olması, İslâmî edebiyatın teorik zeminde işlendiği yazıların yanı sıra pratiğe döküldüğü edebî eserleri de ihtiva etmesi, *İslâmî Edebiyat* dergisindeki anket/söyleşi/soruşturma tarzındaki yayınları incelememizin sebebidir. Bu dikkatle söz konusu dergiyi ana hatlarıyla tanıtmakta yarar vardır.

1. *İslâmî Edebiyat* Dergisi ve İslâmî Edebiyat Soruşturmaları

Mayıs 1988'de yayın hayatına atılan *İslâmî Edebiyat* dergisinin tam adı *İslâmî Kültür, Sanat ve Edebiyat* olmakla birlikte hem derginin başlık klişesinde hem de adının anıldığı yerlerde *İslâmî Edebiyat* ismi kullanılmıştır. Derginin ilk dört sayısında sahibi Veysel Karani Hırka-i Şerif Camii Hizmet Vakfı adına Muhiddin Cesur, yazı işleri sorumlusu Resul Tosun'dur. Beşinci sayıda dergi sahibinin Resul Tosun, yazı işleri müdürünün ise Adil Gülmez olduğu

² Bu toplantının ayrıntıları *İslâmî Edebiyat* dergisinin Ekim-Kasım-Aralık 1989 tarihli 6. sayısında “Dünya İslâmî Edebiyat Birliği 2. Genel Kurulu İstanbul'da Akedildi”, “İslâmî Edebiyat Birliği'nin Akdettiği 2. Genel Kongresi Sonucunda Basına Yapılan Açıklama” başlıklı haberlerle aktarılmıştır.

görülmektedir. Yedinci sayıda derginin sahibi olarak Prof. Dr. Osman Öztürk, neşriyat müdürü olarak Ali Nar, yazı işleri müdürü olarak Ahmet Ergin isimleri yer almaktadır. Üç aylık periyotlarla yayımlanan dergi çeşitli fasılalar vermekle birlikte günümüzde varlığını sürdürmektedir.

Derginin ilk sayısının yazı işleri sorumlusu Resul Tosun, besmeleyle başladığı “Çıkarken” başlıklı yazısında derginin kuruluş aşamasını anlatır. “Yeni ve farklı bir dergiyle huzurlarınızdayız” diyen Tosun, farklılık gerekçesi olarak müstakil şekilde İslâmî edebiyatı konu alan bir derginin bulunmamasını gösterir. Böyle bir dergiye ihtiyaç olup olmadığını belirlemek amacıyla eserlerinde İslâmî mesajlar veren yüz civarı ediple 26 Mart 1988 tarihinde 10.00 ile 14.00 saatleri arasında bir istişare toplantısı düzenlenmiştir. Resul Tosun, söz konusu toplantıdaki uzun tartışmalar neticesinde böyle bir dergi neşretmenin gerekli olduğu kanaatine varıldığını bildirir (Tosun, 1988, 1).

Ali Nar (1938-2015), “Niçin Böyle Bir Dergi?” başlıklı ilk yazıda *İslâmî Edebiyat* dergisini ve bu kavrama dair değerlendirmelerini açıklar. Derginin ilk sayısının yayımlanmasından yaklaşık bir sene önce böyle bir dergi çıkarma niyetini dillendirdiklerini belirtir. Bu fikirlerini paylaştıkları kişilerin başlıktaki soruya benzer sorular yönelttiklerini ifade eder. “İslâmî Edebiyat, genel anlamdaki edebiyattan ayrı mıdır?” sorusunu, peşinen “evet” diye cevaplandıran Ali Nar, “konusu, hedefi, duygu ve düşünce olarak sunduğu mesaj, kullanılan terim, kavram yani mazmunlarıyla” İslâmî edebiyatın genel edebiyattan ayrıldığını savunur. Ali Nar, *İslâmî Edebiyat* dergisini şu ifadelerle tanıtır: “İslâm kültür ve düşüncesini, İslâm’ın mesajını, üstün sanatla, var olan edebî türlerden biriyle ve elveren bir biçimle veren; sırf sanat değil, sanatla inanç iç içe bir çalışmanın dergisi” (Nar, 1988, 1/2). Bu tanımın ardından dergiyi farklı kılan unsurları sıralayan yazar, öncelikle aktüel konuları işleyen ve politikaya giren dergilere benzemediğini belirtir. Diğer İslâmî edebiyat ya da kültür, sanat dergilerinden ise yalnızca yaşayan ediplerin değil geçmişteki edebiyatçıların eserlerine de yer vermesiyle ayrıldıklarını açıklar. Ali Nar’a göre serlevhası *İslâmî Edebiyat* olan bu dergi: “İslâmî olan edebiyatın tanımını ve sınırını tespiti çalışır. Bu ölçüye uyanları tahlil eder, sanat inceliklerini tanıtır, anlaşılmasını sağlar.” (Nar, 1988, 1/2).

Üç ayda bir yayımlanması planlanan derginin özelliğini “dergi-antoloji-edebiyat tarihi arası bir özellik taşıyor” ifadesiyle belirten Ali Nar, “Bu dergi, İslâmî kültüre bağlı, İslâmî tahassüsle yazan, İslâm’ı yaşamaya değer hayat bildiği için; onun övgü ve tanıtımı uğrunda mesaj sunan ediplere açıktır. Her türlü eserini ve her araştırma ve incelemesini neşre teşnedir.” (Nar, 1988, 1/2) der. Günümüz Türkçesiyle ve İslâm dünyasındaki her dilden İslâmî edebiyat örneklerinin aslı ve tercümesiyle birlikte verileceğini vurgulayan Nar, derginin kuruluş toplantısında yaptığı konuşmayı “İslâmî Hitabe”ye örnek olması için aktarmıştır.

Ali Nar “Kuruluş Hitabesi”ne Allah’a hamd ile başlar, Hz. Peygamber’i saygıyla anar ve Onun izinden giden kişinin sanatkâr olduğunu belirtir. Bu husus divan edebiyatındaki besmele-hamdele-salvele geleneğini hatıra getirir. Hitabede anlam ve muhteva bakımından Kur’an’ın mesajını iletme gayesini taşıyan edebiyata “İslâmî Edebiyat” denildiğinin altı çizilir. İslâmî edebiyatın sınırlarının belirlenmeye çalışıldığı yazıda, edebî tanımı ve edebiyatla olan ilgisi, Arapçadaki “edebüllüğa” terimiyle karşılaştırılması, “Türk edebiyatı”

kavramının kapsamı açıklanır. İslâmî edebiyat terkindeki İslâmî sözünden önce her dildeki İslâmî olan edebiyatın, sonra da Türkçedeki edebî mahsullerin anlaşılması gerektiği vurgulanır. İslâmî edebiyatın nihaî tanımı ise şu cümlelerle yapılır:

“İslâmî yani İslâm rengine bürünmüş ‘Edebiyat’ İslâm düşüncesi ve dünya görüşünü benimsemiş kafa ve kalbin; o duyguları terennüm etmesiyle oluşan yazılı veya sözlü birikim... İster İslâmî terim ve sembolleri kullanarak; bir şahsı bir manayı ya da tüm İslâm kutsallarını anlatıp duyurmaya yönelik olsun, isterse öyle terim ve sembolere ilişmeden İslâm’ın Evrensel hükümleri ve mefhumlarını konu edinsin; herhalde bu esere ‘İslâmî’ demek gerekecek ve ‘İslâm Edebiyatı’nın’ örneği olacaktır. Çünkü bütün insanlığın müştereken benimsediği ilkeler, İslâm’ın da övdüğü ve diriltip yaşatmak istediği ilkelerdir.” (Nar, 1988, 1/3).

Ali Nar, *İslâmî Edebiyat* dergisinin yalnızca İslâmî edebiyattan ve onun mahsullerinden söz etmediğini, bu edebiyata dair teorik zemini de oluşturmaya çalıştığını ifade eder (Nar, 1988, 2/3). Nar’ın yazılarından hareketle bu başlık altında yapılan alıntı ve açıklamalar teorik zeminle ilgili kendisinin de bir sorgulaması olduğunu göstermektedir. Anlaşılacağı üzere Ali Nar; Türk edebiyatı, Fransız edebiyatı, İngiliz edebiyatı gibi milliyet faktörüyle tasnif edilen edebiyat yerine ırk ve dil farkı gözetmeksizin İslâm diniyle ilişkili bir tasnif yapmaktadır. Bu durum İslâm’ın kuşattığı tüm coğrafyayı ve dilleri kapsayan bir bakış açısının sonucudur. Hâlbuki Türkiye’de İslâmî edebiyat tartışmaları, Türk edebiyatının kendi içinde tasnif edilmesine bağlı olarak ortaya çıkmıştır. İdeolojik görüşlerin edebiyatı bir propaganda vasıtası olarak kullandığı 1980’li yıllardaki İslâmî söylem İslâmî edebiyatı güçlendirmiştir. *İslâmî Edebiyat* dergisi, Dünya İslâmî Edebiyat Birliği’nin de katkılarıyla İslâmî edebiyatın sınırlarını bütün Müslüman ülkelerin edebiyatını kapsayacak şekilde genişletmiştir. Ali Nar’ın “Kuruluş Hitabesi”nde tercüme faaliyetlerinin altını çizmesi de bundandır.

İslâmî Edebiyat dergisinde Dünya İslâmî Edebiyat Birliği’nin durumunun görüşüldüğü “Açık Oturum” yayımlanır. Birliğin merkez yönetim kurulu başkanı Abdulkuddüs Ebu Salih, yayınlar sorumlusu M. Hasan Bireyiş, Ali Nar ve Mustafa Miyasoğlu arasında geçen “Açık Oturum”un gündemi, İslâm dünyasındaki yayın faaliyetleridir. Burada İslâmî Edebiyat Birliği’nin temsilcileri Arapça yayınlardan bahsettikten sonra Türkçe yayımlanan *İslâmî Edebiyat* dergisindeki yazıların Arapça özetlerinin de yer almasını tavsiye ederler. Toplantıda birliğin faaliyetleri kapsamında yayımlanan yazıların tercüme edilmesi hususunda ittifak sağlanır (İslâmî Edebiyat, 1988, 2/21-22). “Basında İslâmî Edebiyat” başlıklı yazıda da Muhammed A. Hamdun’un “İslâmî Edebiyatın Temelleri” adlı eserine atıf yapılarak, Müslümanların ortak edebiyatı olan İslâmî edebiyata dil birliği, tema birliği, estetik felsefe birliği sağlanarak ulaşılabileceğine dikkat çekilir (İslâmî Edebiyat, 1988, 2/47-48).

İslâmî Edebiyat dergisi gerek yayınlanan fikrî edebî eserler vasıtasıyla ve gerekse anket ve söyleşiler aracılığıyla İslâmî edebiyat mefhumunu geliştirmeyi amaçlamaktadır. Nitekim dergide İslâmî edebiyat sorgulaması anket ve söyleşiler aracılığıyla devrin edip, akademisyen, yayıncı gibi sıfatlara sahip isimleri dâhil edilerek genişletilmiştir.

2. İslâmî Edebiyat Mümkün müdür?

Çalışmamızda *İslâmî Edebiyat* dergisinde ilk sayının yayımlandığı 1988'den derginin yayımlanmasına ara verilen 1994'e kadar çıkan 26 sayıdaki 8 anket ve 26 söyleşi/soruşturma incelenmiştir.

İslâmî Edebiyat dergisinde yer alan soru cevaba dayalı görüşmelerin kısa olanına anket, uzun olanlarına ise söyleşi yahut soruşturma denildiği dikkat çekmektedir. Sedef Kabaş, söyleşi için “soru sorma yoluyla kaynak kişiden bilgi, görüş ve düşüncelerini alma yöntemi” derken, röportajın daha geniş bir anlam taşıdığını belirtmektedir (Kabaş, 2007, 18-25). Bu dikkatle çalışma boyunca söz konusu isimlendirmelere sadık kalınmıştır.

“Ne Dediler” başlığı taşıyan ankette İslâmî edebiyat meselesi, devrin akademisyen, fikir adamı, yayıncı, yazar ve edebiyatçı simalarına yöneltilen şu sorularla irdelenmiştir:

1. İslâmî edebiyatı nasıl yorumlayıp değerlendiriyorsunuz? Yani genel edebiyat çerçevesi içinde özel olarak İslâmî edebiyat mı, yoksa müstakil bir edebiyat mıdır?

2. Böyle bir edebiyatın varlığını veya olabileceğini kabul ediyorsanız:

- Bu edebiyat hangi edebi türleri ihtiva etmektedir veya etmelidir?
- İslâmî edebiyat sizce nasıl canlanıp gelişir?

Derginin ilk sayısında yayımlanan bu anketlerin dışında, 1. dönemdeki 26 sayıda yayımlanan 26 söyleşiden ikisi “İslâmî Edebiyat Çevresinde” başlığını taşımaktadır. Doğrudan İslâmî edebiyat mefhumunun sorgulandığı 4 söyleşi “Soruşturma” başlığı altında okuyucuya sunulmuştur. Kapsam dahilindeki diğer metinler için de söyleşi yahut sohbet/söyleşi üst başlıkları tercih edilmiştir.³ “İslâmî Edebiyat Çevresinde” başlığı altında verilen veya başlıkta İslâmî edebiyata dair ibareler bulunan söyleşilerde, yukarıda verilen iki sorudan daha ayrıntılı biçimde İslâmî edebiyat kavramı sorgulanmıştır. İncelenen diğer söyleşilerde, asıl konu İslâmî edebiyat değildir ancak buna dair de sorular sorulmuştur. Nihai olarak anket ve söyleşilerdeki tüm sorular dikkate alındığında üç farklı biçimde İslâmî edebiyat kavramına yaklaşıldığı görülmektedir:

- Edebiyat bir bütün hâlinde değerlendirilmelidir.
- İslâmî edebiyat kavramı tercih edilmelidir.
- İslâmî edebiyat müstakil bir edebiyattır.

2.1. Edebiyat Bir Bütün Hâlinde Değerlendirilmelidir

Ali Nar, İslâmî edebiyat tezlerinin “dayanaklı ve dayanıklı” olması için dergide muhalif görüşlere yer verme “geniş yürekliliği”ni gösterdiklerini vurgular. Derginin ilk sayısı bu cümlelerini delillendirir (Nar, 1988, 2/3). Edebiyatın bütün olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunanlar anketteki “İslâmî Edebiyat müstakil bir edebiyat mıdır?” sorusuna menfi yanıt vermiştir.

³ Söz konusu kavramlar birbiri yerine kullanıldığından derginin 4. sayısından itibaren “söyleşi” kelimesi tercih edilmiştir.

Müstakil İslâmî edebiyatın varlığını reddedenlerin başında şair İsmet Özel (d. 1944) gelir. Ona göre edebî ürünlerin “İslâmî, gayri İslâmî, sosyalist, anti-sosyalist, burjuva, reaksiyoner” gibi isimlerle anılması ve etiketlenmesi yanlıştır. “İslâmî edebiyat zaten başında bugün yaşadığımız dünyanın şartları göz önüne alınca kullanılması yerinde olmayan bir tabirdir” diyen şair, Müslümanların edebî faaliyetleri hakkında söz söylemeyi daha uygun bulur. Müslümanların edebiyat alanında yapacakları işlerin; politik duruşları, bilime bakışları hatta Müslümanlığı ciddiye alış biçimleriyle ilintili olduğunu savunan Özel, İslâmî edebiyatın gelişmesi hakkında şunları söyler:

“Çok gelişmiş bir İslâmî edebiyat ve çok aptalca yürütülen bir siyasi mücadele; bunlar yan yana yürütülebilecek işler değildir, benim görüşüme göre. Bu yüzden ancak belli üstün nitelikler göstermiş insanların izleyip yapılarına sahip çıktıkları bir ortamda Müslümanların edebiyat dalında yaptıkları canlanıp gelişebilir.” (Özel, 1988, 15).

Türkiye gazetesi kültür sanat sayfası yöneticisi Murat Başaran (d. 1967), edebiyat ve sanatın bir bütün olduğunu ifade ederek anket sorularını cevaplamaya başlar. Başaran “Müstakil bir İslâmî edebiyat yoktur. Tabi öyle bir dergi de yoktur. (İslâmî Edebiyat diye)” der. Böyle bir oluşumu kabul edemeyeceğini söyleyen Başaran’a göre İslâmî edebiyat için önce bir eylem platformu gerekir. Başaran, eylem olmadığı için, olmayan eylemin dergisinin çıkarılmasını amatörce bulur. Murat Başaran, öncelikle edebî değer ve sanat bakımından İslâm coğrafyası dışındaki insanların dahi, okuyacağı nitelikte eserler ortaya konmalıdır, der. Başaran, İslâmî edebiyatın canlanıp gelişmesi için yapılması gerekenleri; maddi planda destek, kültür muhitleri oluşturmak, gençleri yetiştirmek şeklinde açıklarken dergiye de teknik ve estetik bakımdan profesyonelleşme tavsiyesinde bulunur (Başaran, 1988, 9).

Sur dergisi yazı işleri müdürü Can Alpgüvenç (d. 1945) de Murat Başaran’la benzer kanaatlerdedir. İslâmî edebiyat diye müstakil bir edebiyatın olamayacağını savunan Alpgüvenç, bir sanat dalı olarak edebiyatın İslâmî ya da İslâm dışı şeklinde “lokalize” edilmesine karşıdır. İkinci soruya cevaben edebiyatı bir alet, araç olarak betimleyen Alpgüvenç’e göre İslâmiyet tüm araçlar kullanılarak anlatılmalıdır. Ona göre İslâmî edebiyatın canlanıp gelişmesi de Müslümanların hayattan kopmamasına bağlıdır. Nitekim bazı genç Müslüman yazarların, toplumun yaşadığı gerçekliği görmezden geldiğine dikkat çeken Alpgüvenç; edebî eserlerinde yalnızca İslâmiyet’i anlatanların Müslümanların sosyal yaşamdan uzaklaşmasına sebep olduğu kanaatindedir (Alpgüvenç, 1998, 19).

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Yümni Sezen (d. 1938), anketin ilk sorusundaki “genel edebiyat” ibaresinden “millî edebiyatın” anlaşılacağını belirterek söze başlar. “Millî edebiyatların dışında, müstakil bir genel edebiyat mevcut değildir” diyen Sezen’e göre “millî tarzlar kendilerini aşarak evrensel hakikatleri kuşatıp ulvi değerlerle birleşebilirler.” Yümni Sezen, millî tarzların kendisinde birleşebileceği evrensel ve üstün hakikatin İslâmiyet olduğunu söyler; mesele bu şekilde ele alınırsa İslâmî edebiyatın varlığından söz edilebileceğini belirtir (Sezen, 1988, 10).

İslâmî edebiyat yerine millî edebiyat kullanımını daha uygun bulan bir diğer isim Ahmet Kabaklı’dır (1924-2001). “İslâmî Edebiyat Üstüne” konulu söyleşide kendisine “İslâmî Edebiyat kavramı ne anlatır veya anlatmalıdır? Ya

da uygun bir kavram mıdır, değilse nasıl olmalıydı. Ve esasen bu sloganla neler sağlanabilir?” sorusu yöneltilir. Kabaklı, İslâmî edebiyattan İran, Türk, Arap, Hindû gibi Müslüman ülkelerin edebiyatının anlaşıldığı cevabını verir. Cümlelerinin devamında Avrupaî edebiyat, Hristiyanî edebiyat, antik edebiyat, Budist edebiyat, Musevî edebiyat kavramlarına kısaca değinen Kabaklı, İslâmî edebiyat kavramının tam manasıyla yerine oturmadığını belirtir:

“Bizde İslâmî edebiyat denince umumiyetle lâik ve dinsiz -esasında ikisi de bir yerde birleşiyor- edebiyata karşı bir tavır, bol miktarda İslâmî motifleri, İslâmî mazmunları, İslâmî mecazları, imajları içine alan, içinde bolca bunları taşıyan yahut doğrudan İslâmiyet’ten bahseden, İslâmiyet’i edebî dille yorumlayan yahut etkileri yorumlayan yahut İslâmî hayatı yorumlayan çeşitli anlayışta yazılar akla gelir.” (Kabaklı, 1992, 20).

İslâmî edebiyat tabirinin muallakta kaldığını ifade eden Ahmet Kabaklı, bu ifadeyi millî edebiyat başlığı altında toplamayı teklif eder. Zira o, millî edebiyat tabirinin din, tarih, soy bakımından daha kapsayıcı olduğu kanaatindedir. Kabaklı’ya göre Mehmet Akif İslâmiyet’ten bahseden millî şairdir, Yahya Kemal tarihten bahsettiği için tarihî bir şair değildir, o da millî bir şairdir. Kabaklı, bir esere İslâmî demek için İslâmiyet propagandası yapması gerektiğini belirtirken görüşlerini Dante’nin *İlahi Komedyâ* adlı eserinin aynı zamanda Hristiyan propagandası olmasıyla delillendirir. Kabaklı’ya göre içerisinde hem gerçeklik hem de tasavvuf bulunan Mevlana’nın *Mesnevisi* İslâmî edebiyat ürünü olarak vasıflandırılmaz. Zira söz konusu eserde bir yandan Konya’nın Rum ve Ermeni vatandaşlarının günlük hayatı anlatılırken diğer yandan da şeyhlerin iyiliği yahut kötülüğü meseleleri işlenmektedir. Kabaklı’nın kanaatine göre Yunus Emre de doğrudan İslâmiyet propagandası yapmaz; tekke, tasavvuf, tefekkür, dergâh gibi kavramları işleyerek Türk ruhunu verir. İslâmî edebiyatın biraz “ayırıcılık” manası taşıdığını savunan Kabaklı, millî edebiyatı daha şümüllü bulur (Kabaklı, 1992, 21).

İslâmî edebiyat kavramına dair sorulara, edebiyatın sınıflara ayrılmaması gerektiğini belirterek cevap veren bir diğer isim Tarık Buğra’dır (1918-1994). Tarık Buğra, söz konusu ayrımları kabul etmez ancak kendi İslâmî edebiyat tanımını yapmaktan da geri durmaz. Toplumu bağlayan kültür kaynaklarından olan dinin edebiyata da sirayet edeceğini belirten Tarık Buğra, İslâmî edebiyattan anladığının Müslüman bir yazarın, İslâm coğrafyasında yaşayan insanları konu alan eserleri olduğunu açıklar. Bu sebeple söz konusu edebiyatın konusunu dinle sınırlamayı doğru bulmayan Buğra, görüşlerini şu cümlelerle aktarır:

“İslâmî edebiyattan, İslâm’ı benimsemiş, İslâm’ı kavramış, ona ulaşmış yazarların ortaya getirdikleri edebiyatı anlıyorum. Bu edebiyatın konusu, ille dinle ilgili, dinle sınırlı olmaz. Ama bütün insan ilişkilerinde, insanın toplumla ilişkilerinde, onu hissedersiniz, vardır; bu insanlar, bir Müslüman yazarın anlattığı insanlardır ve İslâmî bir ortamda yaşamaktadırlar. Bunu hissettirebilen edebiyat, bence İslâmî edebiyattır.” (Buğra, 1991, 27).

Edebiyatın sınıflandırılmasına yönelik bir başka soru, Ali Nar tarafından şair Sedat Umran’a (1926-2013) yöneltilen “Şiiri eski-yeni, ölçülü-serbest, anlamlı-anlamsız diye ayırmak mümkün müdür? İslâmî edebiyat ve İslâmî olmayan edebiyat diye ayırmak mümkün müdür?” sorusudur. Konuya

İslâmî şiir zaviyesinden yaklaşan Umran'ın bu soruya cevabı din ve şiirin ayrı alanlar olduğu ancak şiirin dinî duygulardan da yararlanabileceği şeklindedir (Umran, 1990, 26). Görüleceği üzere Tarık Buğra, İslâmî edebiyat kavramını edebiyatı dinle sınırlamak olarak değerlendirirken Sedat Umran da konuyu şiir zaviyesinden ele alarak iki unsurun birbirinden ayrılması gerektiğini belirtir.

Mustafa Kutlu (d. 1947), İslâmî edebiyata dair tartışmaları önemli bulmakla beraber yetersiz görür. Kutlu, öncelikle Müslümanların genel bir sanat anlayışına erişmesi gerektiğine dair kanaatlerini şu cümlelerle ifade eder:

“İslâmî edebiyatı, günümüzde, bugün için Müslümanların umumi bir sanat telakkisine erişmeleriyle mümkün görüyorum. Bu da esasen geçmişten geleceğe uzanan bu konudaki yapılmış işlerin değerlendirilmesi, onlardan yola çıkarak bazı çerçevelerin çizilmesiyle ancak mümkün olabilir. Çünkü edebiyat da sanatlardan bir sanattır. Bu umumi sanat telakkisini bugün için İslâmî çerçevede ifade eden, ortaya koyan, tebrik anlamda kitaplardan yoksun olduğumuz için tartışmaları son derece yetersiz görmekteyim.” (Kutlu, 1988-1989, 33).

İslâmî edebiyatın teorik anlamda irdelendiği eserler olmaksızın gelişmeyeceğini savunan Kutlu, *Aşk Estetiği* kitabını istisna sayar. *Aşk Estetiği*, *İslam Estetiği* ve *İnsan* kitaplarının yazarı Beşir Ayvazoğlu'na (d. 1953) da “İslâmî estetik” kavramı sorulur. Ayvazoğlu, şu anda bir disiplin olarak İslâmî estetikten bahsedilemeyeceğini belirtirken bugünkü işlevinin daha ziyade geçmişteki sanat eserlerini açıklamak olduğunu belirtir. İslâm dünyasında felsefenin güzellik problemine çok girmediğini ifade eden Ayvazoğlu, yalnızca tasavvufta Allah'ın cemal sıfatından bahsedilirken güzellik mevzusuna değinildiğini belirtir. Kendi kitaplarında amacının, İslâm sanatlarının estetiğini anlamaya çalışmak olduğunu söyler. Ayvazoğlu'na göre “Aslolan, tabiata, eşyaya, insanlara, Müslümanca bakabilmeyi öncelikle başarmaktır.” (Ayvazoğlu, 1989, 16).

Beşir Ayvazoğlu, İslâmî edebiyatı edebiyat tarihinin bir kategorisi olarak ele alırken, “kâinata, insanlara ve eşyaya Müslümanca bakan edebiyatçıların (İslâmî konulardan bahsetmese bile) verdikleri ürünler İslâmî Edebiyat kavramı içinde değerlendirilmelidir” der. Ayvazoğlu'na göre bir Hristiyan'ın İslâmî konulardan bahseden romanı İslâmî edebiyat içerisinde değerlendirilemezken Fuzuli'nin aşk şiiri dahi bu kapsama girebilir. İslâmî edebiyatın bütün türleri içermesi gerektiğini belirten Ayvazoğlu, sanatkârın Müslümanca bakış tarzına sahip olmasını ve evrensel düşünebilmesini önemser. İslâmî edebiyatın gelişmesi içinse İslâmiyet'ten itibaren ortaya konmuş eserlerin tarihî bir perspektifle incelenmesi ve temel estetiğinin kavranması gerektiğini savunur. Ayvazoğlu, Cumhuriyet döneminde Necip Fazıl da dâhil olmak üzere İslâmî edebiyat iddiasındaki ediplerin eserlerinin iddia ötesine geçmediği kanaatindedir (Ayvazoğlu, 1988, 22).

İncelenen söyleşiler içerisinde edebiyatı bir bütün hâline değerlendirmeyi savunanların temel görüşü, edebiyatın sınıflandırılmaması gerektiğidir. İsmet Özel, Murat Başaran, Can Alpgüvenç gibi isimler bu görüş etrafında birleşir. Bu fikrin yanı sıra Yümni Sezen ve Ahmet Kabaklı, İslâmî edebiyat kavramını kapsayıcı görmeyerek millî edebiyat terimi üzerinde

dururlar. Edebiyatın dinle sınırlandırılmaması gerektiğine işaret eden yukarıdaki isimler, dinin edebiyata malzeme verdiğini vurgularlar. Sedat Umran bu durumu şiir üzerinden örnekendirir. Tarık Buğra'nın da altını çizdiği İslâm coğrafyasında gelişen edebiyatın konusu din olmasa dahi dinî unsurlar barındıracağı düşüncesi, edebiyatı bir bütün olarak değerlendirenlerin bir başka yaklaşımıdır. İslâmî edebiyatın, İslâmî konulardan ziyade Müslümanca bakışın edebiyatı olduğunu ifade eden Beşir Ayvazoğlu'nun söz konusu kavrama bakışı Tarık Buğra ile benzerlik taşır. İslâmî edebiyatın imkânını Müslümanların genel bir sanat görüşüne ulaşmasına bağlayan Mustafa Kutlu ve Beşir Ayvazoğlu söz konusu seviyeye erişmek için kat edilmesi gereken zorluğa işaret ederler.

Bu başlık altında incelenen isimler edebiyatın bir bütün olduğunu belirtirken Türk edebiyatı özelinde düşünmektedirler. İslâmî edebiyat ayırımına karşı çıkmalarının esas dayanağı millî edebiyatı daha kapsayıcı bulmalarıdır. Verilen örneklerden anlaşılacağı üzere Müslüman bir yazarın İslâm coğrafyasında yazdığı eser İslâmî unsurlar barındırır, nitekim bu unsurlar eserin neşet ettiği topluma dairdir. Sonuç olarak yukarıdaki isimlerde ortak dil etrafında bütünleşen milliyete dayalı bir edebiyat anlayışı söz konusudur.

İslâmî düşüncenin gelişmesi diğer alanlarda Müslümanların gelişimiyle ilişkilendirilmektedir. İslâm ülkelerinde askerî, siyasî, ekonomik ve kültürel sahada gözle görülür derecede ortak bir hareketin olmayışı bahsi geçen zorluğun bir göstergesidir. Diğer taraftan dil farklılığı, müşterek bir dil etrafında bütünleşen İslâm coğrafyasından söz edilememesi İslâmî edebiyatın mümkün görülmemesinin bir başka sebebidir. Bu durum farklı İslâm ülkelerindeki sanatçıların ortak bir platformda buluşmasına dahi engel olmaktadır. Dünya İslâmî Edebiyat Birliği'nin de kurucusu olan Ebu'l-Hasen en-Nedvi'nin kurucularından olduğu Râbitatü'l-Âlemî'l-İslâmî gibi cemiyetler bu ihtiyacın bir tezahürüdür.

2.2. İslâmî Edebiyat Kavramı Tercih Edilmelidir

Türkiye Yazarlar Birliği'nin yayımladığı *Türkiye Kültür ve Sanat Yıllığı*'ndaki "İslâmî Edebiyat Soruşturması"nın önsözünde Mustafa Özçelik, 1986'da düzenlenen Dünya İslâm Edebiyatı Birliği Tanışma Toplantısı'nın bu soruşturmanın hazırlanmasına katkısından bahseder. Özçelik, İslamcı akım, İslâmî edebiyat adlandırmalarına bir de Müslümanların Edebiyatı adlandırmasının eklendiğini ve konunun farklı bir düzleme kaydığını ifade eder (Özçelik, 1987, 98). Nitekim *İslâmî Edebiyat* dergisinde yapılan soruşturmalarda özellikle sorgulanan "İslâmî edebiyat mümkün müdür?" sorusu, söz konusu birliğin kurucusu Hasan en-Nedvi'ye bir durum değerlendirmesi yapılarak yöneltilir:

"Bazı yazar ve şairlerimiz Edebiyatı, İslâmî Edebiyat, Batı Edebiyatı ve benzeri taksimi kabul etmeyip, edebiyatın bir sanat olduğunu, sanatın ise insan ruhuyla ilgili olduğunu, bu yüzden, edibin yazdığı her eserin, kendisi ister Müslüman ister gayrimüslim olsun, edebiyat olacağını; ısrar edilince de Müslümanların edebiyatı veya Müslümanların yazdığı edebi eserler olarak isimlendirdiklerini İslâmî edebiyat deyimini kullanmadıklarını görüyoruz." (Ebu'l-Hasen en-Nedvi, 1989, 25).

Hasan en-Nedvi farklı isimlendirmeler konusuna, edebiyatın onu kullananlara göre değişeceği zaviyesinden yaklaşırken “Müstakil bir İslâmî edebiyat var mıdır?” sorusunu; “Evet, çünkü bu edebiyattan istifade edenler, bu dil ve edebiyat zenginliğinden faydalananlar inanç, ilke ve gaye sahibi kimselerdir. Edebiyatı faydalı ve güzel bir şekle sokmuşlardır.” (Ebu'l-Hasen en-Nedvi, 1989, 25) cümleleriyle yanıtlar.

İslâmî Edebiyat dergisindeki soruşturmalarda, müstakil bir dinî edebiyatı savunanlara, isimlendirme konusundaki tavırları da sorulur. Bu durum söz konusu edebiyat alanının teorik zeminini oluşturma gayreti olarak okunabilir. Yaşar Kaplan’a (1952-2023) Selahaddin Çetin tarafından yöneltilen aşağıdaki soru bu çabanın bir tezahürüdür:

“Biliyorsunuz; İslâmî edebiyat, İslâm edebiyatı veya Müslümanların edebiyatı ile ilgili çok tartışmalar yapıldı. Siz hangi ifadeyi doğru buluyorsunuz ve bunun sebebi? Ayrıca bunlar üzerinde durmak sizce o kadar önemli bir şey midir? Buna bağlı olarak bir edebiyatı ‘İslâmî’ yapan ölçü nedir, bir ölçü var mıdır? Ne gibi nitelikler taşıyan edebiyata İslâmî diyoruz? Gayrimüslim birinin yazdığı eser İslâmî olabilir mi?” (Kaplan, 1990, 28-29).

Yaşar Kaplan, bu kavramlar arasında büyük farklılıklar olduğunu düşünmez ancak içlerinden en uygun tabirin İslâmî edebiyat olduğunu savunur. Bunlardan hangisi kullanılırsa kullanılsın herkes tarafından anlaşılacağı kanaatindeki Kaplan, İslâmî edebiyatın ölçülerini şu cümlelerle belirler:

“İslâmî edebiyat derken kastedilen tabii ki her şeyden önce Müslümanlar tarafından ortaya konulmuş edebiyattır. İslâmiyet’i bir hayat tarzı olarak benimsemiş Müslüman sıfatını almış insanlar tarafından ortaya konulan, ama amacı doğrudan doğruya İslâm’ı anlatmak değil, hayatı İslâm’a göre, Müslümanca bir kafayla yorumlamak olan eserler... Bunlar İslâmî eserlerdir. İslâm edebiyatını bunlar oluşturmaktadır.” (Kaplan, 1990, 28-29).

Kendisiyle yapılan söyleşide İslâmî edebiyat ile Müslüman edebiyatı kavramları arasındaki nüansa değinen Mustafa Miyasoğlu, bu ifadeler arasındaki farkı kelime oyunundan ibaret görmektedir. İsmet Özel ve Rasim Özdenören’in üzerinde durduğu “İslâmî Edebiyat değil Müslümanların edebiyatı” söylemini radikal bulur. “Müslümanlar hangi şartta yaşarsa yaşasın, sosyal ve siyasal ağırlıkları varsa ve bunlar niyet olarak İslâmî bir yaşayışı, düşünüşü ve ifade edişi taşıyorlarsa yaptıkları edebiyat İslâmî bir edebiyattır.” (Miyasoğlu, 1988, 16) fikrini savunan Miyasoğlu, edebiyat sahasında mutlak manada İslâmî bir şey yapılmadığını ancak izafi biçimde sanat yapıldığını belirtir. Söz konusu sanatın sanatçının mizacından, kabiliyetlerinden ve şahsiyetinden yansyacağına altını çizen Miyasoğlu’na göre, İslâmî niyetle yazılan bir eser kötü, yanlış etkiler barındırsa da bu etkilere rağmen İslâmî’dir; eserdeki olumsuz etkileri arındırmak Müslümanların vazifesidir. Yazar, İslâmî edebiyat ile Müslüman edebiyatı kavramlarını tartışmak yerine ortaya çıkacak eserleri zenginleştirmek gerektiğini söyler (Miyasoğlu, 1988, 16).

Müslümanların edebiyatı mevzusunda sıkça adı geçen Rasim Özdenören’in İslâmî edebiyat tabirini kısıtlayıcı bulmasında, olumsuz etkilerin İslâmiyet’e değil Müslümanlara izafe edilmesi gerekliliği yatmaktadır. Nitekim Özdenören, İslâm dışı meseleleri işleyen eserlere İslâmî diyemeyeceğimizi ancak Müslümanların elinden çıktığı için Müslümanca ürünler

diyebileceğimizi düşünmektedir. Özdenören, ayrıca geçmiş zaman Müslümanlarıyla günümüz Müslümanlarının eserleri arasındaki farkın bu şekilde açıklanabileceğini savunur (Özdenören, 1999, 73).

Yukarıdaki cevaplardan anlaşılacağı üzere *İslâmî Edebiyat* dergisinde kendilerine İslâmî edebiyatın isimlendirilmesi hususunda sorular yöneltilenler, adı geçen kavramlar arasında büyük farklar görmez ve İslâmî edebiyat kullanımını tercih ederler. Rasim Özdenören'in de savunduğu Müslüman edebiyatı kavramı, İslâmî Edebiyat birliği kurucusu Hasan en-Nedvi başta olmak üzere dergide söyleşileri yayımlanan isimlerce kabul görmez.

İslâmî edebiyat kavramı edebî türleri ön plana çıkarır. Diğer bir ifadeyle İslâmî meselelerin edebî türler içindeki gelişimini bu isimlendirmeye takip etmek mümkündür. Müslümanların edebiyatı ise sanatkârı ön plana çıkarır, dolayısıyla edebî türlerden ziyade sanatkârın dikkate alındığı görülmektedir. Sanatkârın ön plana çıkarılması içeriğin göz ardı edilmesine sebebiyet verecek, yanlış tasniflere kapı aralayacaktır. Nitekim Müslüman birisi İslâmî olmayan bir konu hakkında eser verebilir, diğer taraftan gayrimüslim birisinin de İslâmî bir konuda eser vermesi mümkündür. Ancak bu eserlerin hangi edebiyat alanına ait olacağı meselesi tartışma konusudur. “İslâmî edebiyat mı Müslümanların edebiyatı mı denilmelidir?” sorusu, beraberinde “Gayrimüslim birinin yazdığı eser İslâmî olabilir mi?” sorusunu da getirir. Söz konusu soru çalışmanın ilerleyen safhalarında da karşımıza çıkacaktır.

2.3. İslâmî Edebiyat Müstakil Bir Edebiyattır

Türk İslâm Edebiyatı kürsüsünün ilk hocalarından Necla Pekolcay (1925-2008), İslâmî edebiyatın müstakil bir edebiyat olarak telakki edilmesini savunur. Pekolcay, bu görüşünü şöyle açıklar: “İslâmiyet’in tesiri, Müslümanların yazdığı bütün eserlerde mevcut bulunmakla beraber, İslâmiyet’i gaye edinerek yola çıkan, İslâmî heyecan içinde eserler veren pek çok müellif ve şair mevcuttur.” (Pekolcay, 1988, 5). Pekolcay’a göre bu edebiyat alanı eski eserlerin tetkiki ve yeni metotların takibiyle gelişecektir.

Türk İslâm Edebiyatı alanında akademisyen Mustafa Uzun (d. 1946), anket sorularına cevaben, İslâmî edebiyatın müstakil bir edebiyat olması gerektiğini belirtir. Uzun’a göre günümüzde hak ettiği yerde bulunmayan İslâmî edebiyat, genel edebiyatın özel bir alanı olarak kabul edilmelidir. İslâmî edebiyatı belli türlerle sınırlandırmayı doğru bulmadığını belirten Mustafa Uzun, İslâmî edebiyatla ciddi şekilde ilgilenenlerin sayısı çoğaldıkça bu edebiyat alanının gelişeceğinin altını çizer (Uzun, 1988, 4).

“İslâmî Edebiyat Çevresinde” başlıklı söyleşilerin ilki İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü’nde öğretim görevlisi, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı’nın (İSAV) kurucularından Bekir Sadak (1920-1993), (Aruçi, 2008, 382-383) ile yapılır. Sadak, İslâmî edebiyat kavramı hakkında şunları söyler:

“Eğer, didaktik edebiyat varsa, lirik edebiyat varsa; hikemî ve felsefî edebiyat oluyorsa o vakit İslâmî edebiyat yani İslâmî görüş ve anlayışı, sanatkâr bir üslupla dile getirmek anlamında böyle bir edebiyat türü de olabilir.” (Sadak, 1988, 18).

Sadak’a göre “gayri İslâmî unsurlardan arındırılınca edebiyat İslâmîleşmiş olur.” (Sadak, 1988, 19). Bu serinin ikincisi Mısır Kahire

Üniversitesi'nde müderrislik yapan, sonrasında Türkiye'ye gelerek pek çok öğrenci yetiştiren Ali Yakup Cenkçiler (1913-1988) ile (İhsanoğlu, 1993, 370-371). İslâmî edebiyat tabirini, İslâm açısından ve edebiyat açısından uygun bulunduğunu belirten Cenkçiler, İslâmî edebiyatın tarihî menkıbelerde olduğu gibi insana model göstermesi gerektiğini savunur; sahabe, selef-i sâlihîn, evliya model alındığında İslâmî hayatın sempatik ve kolay yaşanır görüneceğini düşünür (Cenkçiler, 1988, 21). Söyleşi esnasında, tanışıklıklarını da ifade eden Cenkçiler ve Sadak, İslâmî edebiyatın örnek edipleri olarak Mehmet Akif ve Necip Fazıl'ı gösterir.

İslâmî edebiyatı müstakil bir edebiyat olarak gören Necla Pekolcay, Bekir Sadak, Ali Yakup Cenkçiler; bu edebiyat alanında İslâm'ın gaye edinilmesi hususunda görüş bildirirler. İslâmî edebiyatın müstakil bir edebiyat olması gerekirken genel edebiyatın özel bir alanı olduğunu ifade eden Mustafa Uzun'un bu düşüncesi, İslâmî edebiyatı edebiyat tarihinin bir kategorisi olarak değerlendiren Beşir Ayvazoglu ile benzerlik taşır.

İslâmî edebiyatın tanımından evvel müstakil bir edebiyat olarak varlığını kabul edenler, bu edebiyat alanını diğerlerinden ayıran unsurlara da işaret etmiş olurlar. Buna göre bir eserin İslâmî edebiyata mensup olabilmesi için öncelikle Müslüman bir yazarın kaleminden çıkması ardından İslâmî gayeler gütmesi ve İslâmî temalarla yazılmış olması gerekmektedir.

2.3.1. İslâmî Edebiyatın Tanımı ve Kapsamı

Dergideki söyleşilerde İslâmî edebiyat terimini kullanmayı uygun bulduklarını belirtenler, bu edebiyatın tanımı ve kapsamına dair sorulara da çeşitli yanıtlar vermişlerdir. İslâmî edebiyatı; İslâm tarihini, İslâmî öğretileri, güzel ahlakı ve imanı konu alan edebiyat olarak tanımlamak bu sorunun muhataplarının yanıtlarındaki ortak noktadır.

Pakistanlı edebiyatçı Em. Albay Masud Akhtar Shaikh'e, "İslâmî edebiyatı açıklamak gerekirse, bu nasıl bir edebiyat olmalıdır size göre? Yazarları hangi özelliklere göre eser vermelidir? Dünya edebiyatı içerisinde bu edebiyatın yeri nedir?" sorusu yöneltmiştir. Türk edebiyatının pek çok önemli eserini Urduca'ya çeviren Masud Akhtar Shaikh bu soruyu şöyle cevaplandırır:

"Konusunu İslâm tarihinden alarak yazılan romanlar, hikâyeler, yazılar, şiirler, İslâm edebiyatının çerçevesini oluşturur. Sonra İslâm'ın öğrettiği bazı temel bilgiler, birtakım ilkeler var, bunları içeren eserler, bunların önemini belirten eserler de İslâmî edebiyat kapsamına girer." (Shaikh, 1994, 13).

İslâmî edebiyat soruşturmalarının bir diğer muhatabı olan şair Veli Recai Velibeyoğlu (1916-1991), İslâmî edebiyatın ahlakla bağlantısına değinir. İslâm'ın amacı ahlakı güzelleştirmektir diyen Velibeyoğlu, İslâmî edebiyatın bu güzelleştirmede en etkin araç olduğunu söyler. *İslâmî Edebiyat* dergisini bu amaca hizmet ettiği için tebrik ederek tavsiyelerini sıralar. "İslâmî kültürün artması, halkın ahlakının düzelmesi, fenalıkların anası yalana, halkı örten rüşvete, toplumu çürüten, içki, kumar, zinaya kapı kapanmakla sağlanır." fikrini savunan Velibeyoğlu, İslâmî edebiyat şairlerinin bu düsturları işlemek suretiyle İslâmî kültürün gelişmesine katkı sağladıklarını belirtir (Velibeyoğlu, 1988-1989, 35).

Edebiyatın insanların fikir ve hisleriyle deyiş ve düşüncelerini ifade ettikleri güzel sanatlar kolu olduğunu belirten Ali Ulvi Kurucu'ya (1922-2002) göre edebiyat, “gerçek manasıyla ifade, beyan ve tebliğ silahı”dır. Kurucu, Kur'an-ı Kerim'in ve onun “ilk ve son tefsiri olan hadis-i şerifler”in bu ilahî vazifeyi gaye edindiklerinin altını çizer. Edebiyatın ele aldığı mevzu insan ve kainat olması hasebiyle, inanan yahut inanmayan gözlerin gördüğünün birbirinden farklı olacağını belirten Kurucu'nun İslâmî edebiyat tanımı şöyledir:

“Bu itibarla hayat ve kâinata, fizik ve metafizik alemlere bakışta insanın insan olarak tecelli etmesiyle birlikte, ifadesinde imanla inkarın mücadelesi sahneleşir, sonunda iman bayrağının inkar harabeleri üzerinde dalgalandığı görülür ki; işte bu sahne imanî sanatın ve İslâmî edebiyatın ta kendisidir” (Kurucu, 1988-1989, 29).

Ali Ulvi Kurucu İslâmî edebiyata iman ve inkar zaviyesinden bakarken Hekimoğlu İsmail (Ömer Okçu) (1932-2022), İslâmî edebiyat tanımını kelime manalarından hareketle yapar:

“İslâm kelimesi selam kökünden gelmektedir, Müslüman da aynı köktendir. Edebiyat ise edeb kelimesinden gelmektedir, terbiye, güzel ahlak, daha derli toplu tarifi ile sünnet-i seniyyeye ittiba etmektir. Peygamberimiz, Kur'an ahlakı ile ahlaklanmış olduğundan, Kur'an ahlakına 'edeb' denir, bundan bahseden ilme de 'edebiyat' ismi verilmiştir. Bu durumda sadece edebiyat dense idi, sünnet-i seniyye ahlakından veya İslâm ahlakından bahseden ilim akla gelirdi. Fakat her milletin kendine has yazılarına ve sözlerine de edebiyat denince, İslâmî edebiyat demek zarureti doğmuştur. Yani İslâmiyet'e ait sözler ve yazılar...” (Hekimoğlu İsmail, 1988, 19).

Bu cümleleriyle sair edebiyatlardan kendi edebiyatımızı ayırmak için İslâmî edebiyat kavramının kullanılmasını doğru bulan Hekimoğlu İsmail, söz konusu edebiyatın İslâm'a aykırı söz ve yazıları içermediğini söyler. Nedim'in meyhaneyi öven bir beytini misal veren yazar, bu ifadelerin İslâmî edebiyatla ilgisinin olmadığını açıklamak için “olsa olsa Hristiyanî edebiyattır” der.

İslâmî edebiyatı, “konusu İslâmiyet olan edebiyat” şeklinde açıklayan isimlerin yanı sıra bu edebiyatı sanat değeri ve teorik zemini bakımından ele alanlar da mevcuttur. Bu isimlerden biri olan Ali Bulaç (d. 1951), “İslâmî edebiyatı, İslâm dünya görüşünün ve Müslüman toplumun temel sorunlarının ve etkinliklerinin tezahürü edebiyat şeklinde tanımlayabileceğimizi sanıyorum” (Bulaç, 1988, 44) der. Bu tanımın bizi bağımsız İslâmî edebiyat fikrine götüreceğini belirten Bulaç'a göre İslâmî sanat kuramlarına dair araştırmalar yapılmalıdır. Diğer taraftan Müslüman ülkelerin edebî birikimi irdelenmelidir ve “yaşayan insanların derunî, manevî, kozmik ve toplumsal sorunlarına” dikkat çekilmelidir. Bulaç'ın dikkat çektiği bu durum *İslâmî Edebiyat* dergisinin temel meselelerindendir. Zira dergide Türk yazarlar İslâmî edebiyat hakkındaki düşünceleri sorulurken Hasan el-Nedvî, Masud Akhtar Shaikh gibi diğer Müslüman ülkelerin yazarlarına da benzer sorular yöneltilmiştir. Ayrıca dergide diğer Müslüman ülkelerin edebiyatları hakkında yazılar da yayımlanmıştır (Karaca, 1988, 11-13; Furat, 1990, 13-15).

İslâmî edebiyat, İslâmî düşünce geleneğinin edebiyatıdır diyen ve bu edebiyatın Hassan b. Sabit ile başladığını ifade eden Mustafa Miyasoğlu, sosyalist yazarların “Müslümanların teorik birikimden yoksun olduğunu ileri

sürmeleri”ni, “son derece cahilâne verilmiş bir hüküm” olarak görür. Miyasoğlu, İslâmî edebiyatın farklı coğrafyalarda ve farklı formlarda “insanı ve o insanın, İslâm’ın anladığı manada sorumluluğunu ve bu sorumluluk hissini taşıyan insanın dünyaya bakışını yansıtan” en zengin edebiyat geleneği olduğunu vurgular (Miyasoğlu, 1988, 16-17).

Miyasoğlu kendisine yöneltilen “Evrensel bir kavram olarak İslâmî edebiyat ve millî bir kavram olarak Türkçe kavramından oluşan Türkçe İslâmî edebiyat kavramı, nasıl teşekkül ediyor sizce?” sorusunu, her edebiyatın millî bir dille vücuda geldiğini söyleyerek yanıtlamaya başlar. Buradan hareketle İslâmî edebiyatı mukayeseli bir edebiyat şeklinde değerlendirebileceğimizi düşünen Miyasoğlu, İslâm kültürünün önceki yüzyıllardaki ortak dilleri olan Arapça, Farsça ve Türkçe’nin günümüzde yerini millî dillere bıraktığını belirtir. İslâm ülkelerinin birbiriyle iletişiminin azalması ve Batı etkisinin artmasıyla Müslüman sanatçıların birbirleriyle İngilizce konuştuklarını ifade eder (Miyasoğlu, 1988, 17-18). İslâm medeniyetinin evrensel eserler ortaya koyabilmesi için birbiriyle sıkı bir iletişime sahip olması gerektiğini söyleyen Miyasoğlu, İslâm ülkelerinin aydınları tarafından kaleme alınan eserlere kolayca ulaşılması gerektiğini, böylelikle mukayeseli bir edebiyat kavramı olarak İslâmî edebiyatın araştırılabileceğini savunur.

Diğer Müslüman ülkelerin edebiyatlarının İslâmî edebiyatın kapsamına nasıl dâhil edileceği sorusu beraberinde Müslüman olmayan ediplerin İslâmiyet hakkındaki eserlerinin bu edebiyatın sınırlarına dâhil edilip edilmeyeceği sorusunu getirir. Gayrimüslimlerin yazdıkları eserler İslâmî olamaz ancak İslâmî mesajlar taşıyabilir görüşünü savunan Yaşar Kaplan’a göre İslâmî edebiyatla kastedilen husus, “her şeyden önce Müslümanlar tarafından ortaya konmuş ve İslâm’ın temel prensipleriyle çelişmeyen düşünceleri içeren, mesajı İslâm’ın temel mesajıyla uyuşabilen eserlerdir.” (Kaplan, 1990, 29). Kaplan, İslâmî edebiyat kavramına “Bir eseri İslâmî yapan nedir?” sorusuyla yaklaşır. İslâmî edebiyatın kesin ölçüsünü koymanın mümkün olmadığını ifade eden Kaplan, edebî ve İslâmî değerlerin eserlerde müşterek halde bulunması gerektiğine inanır. Kaplan, İslâmî edebiyat olması için ayet ve hadis serpiştirilen metinler için “ilk bakışta İslâmî bir görüntü verebilir belki, ama acaba öyle bir eser sanat eseri olur mu?” ikazında bulunur (Kaplan, 1990, 29).

Edebî değer mevzusu üzerinde ehemmiyetle duran bir diğer isim Orhan Okay’dır. Orhan Okay, kendisine Rıdvan Canım tarafından yöneltilen “İslâmî edebiyat kavramı çevresindeki düşüncelerinizi öğrenebilir miyiz? İslâmî edebiyat için bir sınır çizmek mümkün müdür? Veyahut bu kavramın sınırları nereye kadar götürülebilir?” sorusuna cevaben bu kavrama “spekülasyon” yapmadan yaklaşmak gerektiğini vurgular. Edebî değer taşıyan her eserin millî edebiyatın bir parçası olduğu kanaatini dile getiren Okay, bir esere İslâmî edebiyat mıdır, değil midir diye bakılmadan önce edebiyat olup olmadığına bakılması gerektiğini savunur. Okay, İlahiyat fakültelerinde İslâmî edebiyat kavramı kapsamında işlenen divan edebiyatının tevhid, münacat, na’t gibi dinî karakterli şiirleri dışında da bütün divan edebiyatı mahsullerinin İslâmî edebiyat çerçevesine girdiği kanaatindedir. Bu sebeple İslâmî edebiyat kavramı için paradoks tabirini kullanan Okay’a göre “Nedim’in o şuh, günahkâr eda taşıyan gazelleri bile İslâmî edebiyat içindedir” (Okay, 1990, 25).

“Bin yıldır İslâm mayasıyla yoğrulan” Türk milletinin Tanzimat’tan Cumhuriyet’e uzanan süreçte karakterinin değişmediğini düşünen Okay, İslâmiyet’i kabulümüzden itibaren verilen her sanat eserinin İslâmî olduğunu belirtir. Okay, görüşlerini temellendirirken Hristiyan edebiyatından örnekler verir; ona göre “Dostoyevski’nin, Hugo’nun, Shakespeare’nin eserleri bu mânâda Hristiyanî olduğu gibi, kilise düşmanı Voltaire, Rousseau ve Gide’in eserleri de Hristiyanîdir” (Okay, 1990, 26).

Burada Orhan Okay’ın sanat ve edebiyat hakkındaki düşüncelerine değinmek gerekir. Bir sanat eseri hakkındaki değerlendirmelerin sanatçının içinde yaşadığı toplumla ilgili olduğunu savunan Okay, edebiyatı en millî sanat olarak telakki etmektedir (Bingöl, 2020, 289-291). İslâmî Edebiyat dergisindeki röportajında da bu hususların altını çizen Orhan Okay’a göre İslâmî edebiyat için, öncelikle gerçek sanat değeri taşıyan bir edebiyat, sonrasında ise eser sahibinin kültür ve inanç birikimi gereklidir. “İslâm’dan hiç bahsetmeyen İslâmî bir edebiyat mümkündür.” diyen Okay’a göre insanı anlatan yahut insanın bakış açısını veren sanat eserini meydana getiren sanatçı “Müslümanca, Türkse, hâliyle, ortaya koyduğu eserinde, zihnindeki ve şuur altındaki birikim nispetinde bu varlığının izleri bulunacaktır” (Okay, 1990, 26). Okay, Müslüman bir toplumda ortaya çıkan sanat eserinin netice itibarıyla İslâmî olacağına savunur. Ona göre: “Başka türlü, dinî edebiyat, İslâmî edebiyat yapayım endişesi bizi kategorik ve kalıplaşmış bir didaktizme kaydırır.” (Okay, 1990, 26-27).

Görüleceği üzere İslâmî edebiyatın tanımı ve kapsamı hakkında görüş bildiren Veli Recai Velibeyoğlu, Ali Ulvi Kurucu, Hekimoğlu İsmail, meseleyi İslâm ve edebiyat kesişiminden ele alarak, İslâm’ı konu edinen edebiyat tanımında birleşirler. İslâmî edebiyatı teorik bağlamda değerlendiren Ali Bulaç ve Mustafa Miyasoğlu, İslâmî bakış ve Müslümanca duyuşun edebiyatı olarak açıkladıkları bu edebiyatın, evrensel bir manaya ulaşmasının imkanını ararlar. Müslümanca bakış ve evrensel düşünceyi önemseyen bir diğer isim Beşir Ayvazoğlu’dur. Ayvazoğlu, Hekimoğlu İsmail’in aksine, Müslüman şairlerin aşk şiirlerini dahi İslâmî edebiyatın kapsamına alırken; Müslüman olmayanların İslâmiyet’le ilgili edebî eserlerini hariçte bırakır. Bu noktada gayrimüslimlerin yazdıkları İslâmî edebiyatın sınırları bakımından yeniden gündeme gelir. Gayrimüslimlerin yazdıklarını İslâmî edebiyat kapsamının dışında tutan Yaşar Kaplan, eserin İslâmî ve edebî yönleri arasında denge kurulması gerektiğini belirtir. Kaplan’ın sorduğu, edebî metne eklenen ayet ve hadislerin onu ne derece İslâmî ne derece edebî yapacağı sorusunun cevabı dergideki bir başka söyleşide karşımıza çıkar. Orhan Okay, millî edebiyatı daha kapsayıcı bulan Yümnî Sezen ve Ahmet Kabaklı ile benzer bir zaviyeden konuyu ele alırken, esere İslâmî midir diye bakmadan önce edebî midir diye bakmayı teklif eder. İslâmî edebiyatın yüzyıllarca İslâm dinine inanmış toplumun bütün eserlerinde karşımıza çıkacağını ifade eden Orhan Okay, Beşir Ayvazoğlu’yla benzer kanaattedir.

2.3.2. İslâmî Edebiyat ve Edebî Türler

İslâmî edebiyatın edebî türlerdeki yansıması dergideki söyleşilerde sıklıkla irdelenen bir husustur. Söz konusu söyleşilerde İslâmî edebiyatın, daha ziyade şiir üzerinden mevcudiyet gösterdiği ifade edilirken roman,

hikâye, tiyatro gibi nesir türlerinde nasıl karşılık bulabileceği sorusuna cevap aranır.

“Mukaddes ölçüler çerçevesini aşmamak şartıyla, insandan, hayat ve kâinattan bahseden her yazı İslâmîdir.” (Kurucu, 1988-1989, 29) diyen Ali Ulvi Kurucu, İslâmî edebiyat mahsullerinde işlenmesi gereken konuları şöyle açıklar:

“İslâmî edebiyat: aynen divan edebiyatında olduğu gibi önce tevhid ve münacaat sonra na't-ı şerifler ve büyüklerin menkıbeleriyle edep ve faziletlerden, gazve ve cihatlardan bahsederken ahlâk ve fazilet, iffet ve nezaket konularını işlemekle cemiyetin his ve fikirlerine tercüman olmakla birlikte, edebiyatı bir terbiye ve tezkiye ekolü haline getirmeyi gaye edinir. Bu edebiyattan tüten hikmet, ilim, irfan, ahlak, hamaset ve hepsinin mihrak noktası olan ilahi aşktır.” (Kurucu, 1988-1989, 29-30).

Hekimoğlu İsmail, edebî türlerin İslâmî niteliklerine dair soruyu kendi başından geçen hadiselerle yanıtlar. İlk romanı *Minyeli Abdullah*'ı yazmadan önce Kerime Nadir ve Esat Mahmut'un aşk romanlarını gözden geçirdiğini anlatan yazar, materyalist ve spirütüalist olarak ikiye ayırdığı Batılı romancılardan da maneviyata inandığına kanaat getirdiği Goethe, Victor Hugo, Alexandre Dumas gibi isimleri incelediğini söyler. Romanın her şeyiyle Avrupa malı olduğunu vurgulayan Hekimoğlu İsmail, “bir Müslüman olarak romanıma başladım ve özellikle romanımda İslâm'a aykırı bir şeyin bulunmamasına dikkat ettim” der (Hekimoğlu İsmail, 1988, 20). Yazar, *Minyeli Abdullah* romanının kahramanı Sevde'nin mahkeme tarafından boşandığı eşiyle yeniden evlenmesini yazmadan önce İstanbul müftüsü Fikri Hoca'ya danışıp evlenebilir cevabını aldıktan sonra söz konusu hadiseyi yazdığına dikkat çeker. *Minyeli Abdullah*'ın 1967'de yayımlandığı düşünüldüğünde burada bahsedilen kişi, 1966-1971 yılları arasında İstanbul müftülüğü yapan Ali Fikri Yavuz olmalıdır (Yavuz, 2013, 350).

Edebî türlerde İslâm'a uygunluk aranmalıdır görüşünü savunan Hekimoğlu İsmail, basılmak üzere kendilerine gelen bir roman üzerindeki tashihleriyle durumu örneklendirir. Osmanlı döneminde geçen söz konusu romanda Türk delikanlı Hristiyan bir kızı kurtarıp atının terkisine alır. Bu durumun haram olduğunu ifade eden yazar, Türk delikanlının yanına bir arkadaş verdiklerini, öldürdükleri bir adamın atına kızı bindirmek suretiyle üç atlının geri dönüşünün tasvir edildiğini belirtir. Böylece romandaki ilgili kısmın İslâm'a uygun hâle getirildiğinin altını çizer; bazı dindar yazarları da metinlerinde kız ve erkek karakterlerin gezip tozmalarını, konuşmalarını İslâmiyet'e uygun bulmadığı için eleştirir (Hekimoğlu İsmail, 1988, 20).

İslâmî edebiyatta türlerin kullanımına ideolojik cepheden yaklaşan Hekimoğlu İsmail'e göre “batıl davalarını en güzel şekilde takdim eden” solcular; hikâye, roman, tiyatro, masal, makale gibi yayınlarla “masum vatandaşı” avlar. Dindarlar ise sosyalistlerin kendi davalarına sahip çıktığı kadar İslâm'a sahip çıkmamaktadır. Romanın okuyucuya ulaşma hızından ve tesir gücünden bahseden Hekimoğlu İsmail, edebî çalışmaları “kültürel savaş, büyük cihat” olarak niteler (Hekimoğlu İsmail, 1988, 20).

Tarık Buğra roman yazarken gerçekleştirmek istediklerini ve edebiyattan beklentisini şu cümlelerle açıklar: “Bakın edebiyatta bütün mesele bir dünya kurmaktır. Kendi anlayışınıza, kendi dünya görüşünüze göre bir

dünya kurmaktır. Bütün mesele budur. Ana temler zaten seçilmiştir; o sizin yapınızda vardır.” Tarık Buğra, roman yazarının eninde sonunda ideolojisini vermek zorunda oluşuna, diğer bir ifadeyle saklayamamasına dair şunları söyler:

“İnsan ister istemez, bir kültürün, belli bir dünya görüşünün adamıdır. Önemli olan ve başarıyı sağlayacak olan, elinden geldiğince kendi görüşünü, kendi anlayışını romana hakim kılmamak ve okuyucuya kabul ettirmek çabasına düşmemek; önemli olan bu. Elbette bütün insanların hakkı olan şey, romancı için de vardır. Elbette benim bir tercihim var. Elbette ben İslâmî Türk kültürüne bağlıyım. Bu insanları severim. Ve bu insanların inancı doğrultusunda yaşarım. (...) ama ben kalkıp da ‘Ey insanlar, gelin Müslüman olun’ veyahut ‘mutlaka gereklerine uyun’ diyemem, demem. Bu hakkı kendimde görmem.” (Buğra, 1991, 28).

Mustafa Miyasoğlu, İslâmî edebiyatın türler üzerinden gelişimi hakkındaki soruyu yanıtlarken, söz konusu edebiyat alanında şiirin gücünün bilindiğinin altını çizer. Roman ve hikâye için Arap yazarların roman ve hikâyelerinin tercüme edilmesi gerekliliği üzerinde duran Miyasoğlu, böylece “Müslümanlar veya İslâmî şuur taşımasa da, Müslüman toplumun sanatçıları, insanı nasıl yansıtıyor? İslâm’ın beş şartı, toplum içerisinde olduğu gibi eserde de yansıyabiliyor mu?” sorularının cevap bulacağını belirtir. Romanın büyük ölçüde Hristiyanlığın itiraf geleneğinden doğduğunu ifade eden Miyasoğlu, roman ve hikâye için mübah ölçütler koyma arayışındadır. Bu ölçütleri geliştirirken tasavvufî metinlerdeki farklı ifade tarzlarına, İslâmiyet’teki ölülerini hayırla anma geleneğine; mahrem hayatların hikâyesinin ve iki insanın ilişkisinin diğer Müslüman toplumların hikâye ve romanlarına yansımalarına bakılması gerektiği kanaatindedir. Müslüman toplumların ideolojisinin İslâm olduğunu savunan Miyasoğlu’na göre Marksist ya da liberal görünen yazarların, kendileri istemese dahi, kaleminde “İslâm’dan gelen bir çizgi var”dır (Miyasoğlu, 1988, 18).

Müslüman yazarların “birlikte hayrı ve hakkı bulma anlatma çabası”na işaret eden Miyasoğlu, dünyadaki diğer Müslüman yazarların edebî eserlerinden çok azının dilimize çevrildiğinden, daha ziyade dinî içerikli eserlerinin tercüme edildiğinden yakınır. Diğer taraftan kuvvetli hikâye geleneğimizden koparılıp Batılı hikâye geleneğine bağlandığımızı ifade eder. Mustafa Kutlu ve Durali Yılmaz’ın tasavvufî hikâyelerden, hikmet ve kıssa geleneğinden faydalandıklarını belirten Miyasoğlu, kendi romanlarında İslâmî unsurları modern anlatım ile bazı motif ve temalarla kullandığını söyler; Rasim Özdenören’in batılı anlatımını ise yeterli bulmaz. Miyasoğlu, gelenekteki eserlerin tamamı tercüme edilmeden “orijinal ve bize has metinler”in -üstelik böyle bir talep de yokken- ortaya konulmasının zorluğuna işaret eder (Miyasoğlu, 1988, 18).

Orhan Okay, İslâmî edebiyat mahsullerinin sanat değerine ve edebî olmasına ehemmiyet verir. Okay, bu durumu jürisi olduğu bir roman yarışmasından⁴ örneklendirerek açıklar:

“Bundan on beş sene kadar önce büyük bir resmi kurumumuz, böyle İslâmî karakterli roman yarışması açmıştı. Ben de değerlendirme komisyonunda

⁴ Burada ismi verilmeyen roman yarışması Diyanet İşleri Başkanlığının 1975 yılında düzenlediği roman yarışması olmalıdır.

idim. Gelen romanların çoğu, alelâde vakalara sıkıştırılmış, ezan dinleme, namaz kılma gibi çok açık mesajlar veren şeylerdi. Yahut da manzum bir ilmihal kitabı düşünelim. Bunların hepsi şüphesiz İslâmîdir ama edebiyat değildir. Belki bunların da isteklisi, okuyucusu olacaktır. Ama bunlar, içinde yaşadığımız Müslüman toplumun sanat zevkini yükseltecek şeyler değildir. İslâmîdir, tamam, fakat edebiyat değildir. Şimdi de bunun zıddını düşünelim. Yine çok aykırı örnekler üzerinde. Servet-i Fünun romanı ve şiiri. Bunlar oldukça yüksek seviyede edebî değer taşıyan eserlerdir. Ama, mesela *Mai ve Siyah*'ta Ahmet Cemil, Durali Yılmaz'ın isabetle dikkat ettiği gibi, her gün önünden geçmesi gereken Süleymaniye'yi görmez. Devrin diğer şiir ve romanları da aşağı yukarı bu durumda. Şimdi bunlar da edebiyattır ama İslâmî değildir." (Okay, 1990, 26-27).

Kendisine yöneltilen, "Çağdaş İslâmî edebiyattan söz edilebilir mi? Bu konudaki düşünceleriniz nelerdir?" sorusuna Orhan Okay'ın cevabı müspettir. Söyleşinin başlangıcında ifade ettiklerini yeniden hatırlatan Okay, söz konusu edebiyatı İslâm milletlerinin edebiyatı olarak niteler. Bu nitelemedeki İslâm ve millet tabirlerini bilinçli şekilde kullanır; bunları birbirini kesen daireler olarak açıklarken bazı ortak alanların ve bunun dışında kalanların da bulunduğunu belirtir. Ona göre "İslâm milletlerinin edebiyatı hem cihanşûmül bir din kültürünün hem de coğrafya ve ırka bağlı millî kültürün renklerini taşıyacaktır." (Okay, 1990, 27).

Orhan Okay'a göre İslâm dünyasındaki bocalamalardan kurtulmanın yolu; yanlış, kasdî ve yabancı değerlendirmelerle kaybettiklerimizi taassupla değil şuurla "akl-ı selimle, hiss-i selimle, zevk-i selimle" elde etmektir. Sanatkârın milletini iyi tanıması ve sevmesi gerektiğini savunan Okay, romanda her katmandan kişiler bulunmalıdır, der:

"O zaman, meselâ bir romanda ne Ahmed Cemil gibi geçtiği sokakları göremeyen bir yabancı, ne de yukarıda bahis konusu ettiğim roman yarışmasına gönderilen örneklerdeki gibi bütün günü namazdan, ezandan bahsetmeyi İslâmî edebiyat sanan tipler olacaktır. Hani, roman eğer hayatın kendisi ise, Müslümanın, avamı, havası, okumuşu, okumamış, sanatkârı, âlimi, günahkârı, velisi, dervîşi, sarhoşu hepsi o eserde yerini bulmalıdır." (Okay, 1990, 27).

Orhan Okay'ın ve Mustafa Miyasoğlu'nun da kendisine atıfta bulunduğu akademisyen romancı Durali Yılmaz (d. 1948), *İslâmî Edebiyat* dergisinde romana dair soruların muhatabı olur. Durali Yılmaz, romanın bizde ihtiyaçtan değil özentiden doğduğunu, halk tarafından değil aydınlar tarafından masa başında oluşturulduğunu belirtir. Ona göre Türk şiiri kendi tabii yolunda yürümeye devam ederken, roman için benzer cümleleri kurmak mümkün değildir. "İslâmî çerçevede roman türünü nereye oturtacağız? (...) Romanımızın kaynaklarını nerede aramalıyız?" sorusunu Yılmaz, roman türünün dinî kaynaklarını açıklayarak yanıtlamaya başlar. Romanın Hristiyanlıktaki kaynağının günahın itirafı olduğunu belirten Durali Yılmaz, Batılı romancının kendisini Tanrı yerine koymak suretiyle yarattığı dünyasında kahramanlarına kaderler biçtiğini, iyi ya da kötü temsiller inşa ettiğini söyler. Yılmaz'a göre roman kahramanları romancının ete kemiğe bürünmüş duygularıdır (Yılmaz, 1989, 17).

Durali Yılmaz, Müslüman romancının kötülük duygusunu ve isteğini nasıl işleyeceğini sorgular. Romanda kötülük anlatılarak günahların ortaya

dökülmesinin şart olmadığına değinir; güzelin ve sevabın anlatılması durumunda ise yazılanın bir roman değil vaaz ve nasihat kitabı olacağı sonucuna varır. Yılmaz, muhafazakar camiadan romana dair yükselen eleştirileri de şu cümlelerle özetler:

“Efendim, roman yazmak farz değil ya. Fetva ile roman yazmaktansa didaktik bir eser yazmak daha yerinde olmaz mı? Hem sonra Müslüman ‘malayani’ ile uğraşmaz ki? ‘İki satırlık öğüt alacağım diye yüzlerce sayfa okumak yazık olmaz mı? Bu hem zaman israfı hem göz ve beyin işkencesidir. Bunun dine sığar yanı var mı? Fetva ile roman yazmadan önce, roman yazmanın din açısından caiz olup olmadığı sorulmalı. Din konusunda bu kadar hassas olan romancılar, yani yalancılar, önce bu yalanın fetvasını alsınlar.” (Yılmaz, 1989, 17).

Cümlelerinin devamında roman türü ile resim sanatını kıyaslayan Yılmaz, romanın resimden daha canlı ve etkileyici olduğunu, resme bakılıp geçilse de iyi anlatılan roman kahramanının unutulmayacağını ifade eder. “Sırf dini hassasiyetlerinden dolayı resimden vazgeçen Müslümanlar bundan çok daha eşet olan romanla ne diye uğraşırlar?” soruna cevap verdiğinde, İslâm toplumunda resim ihtiyacının hat ve minyatürle karşılandığını, roman ihtiyacına da vaaz ve nasihat kitaplarındaki kıssadan hisselerin karşılık verdiğini belirtir. Yılmaz, bizde romanının ihtiyaçtan değil özentiden doğduğunun altını çizerken Ahmet Mithat Efendi ve Mizancı Murat’ın kendilerine bir çıkış yolu bulduklarını, romanda kötülükleri ibret vermek için anlattıklarını söyler (Yılmaz, 1989, 17).

Eski Yunan dönemine ait felsefe eserleri Arapçaya çevrilirken tiyatrolar ve Homeros’un ihmal edildiğini belirten Durali Yılmaz, o zaman böyle bir anlatıma ihtiyaç duymayan Müslümanların daha sonra niçin ihtiyaç hissettiklerini sorgular. İbn Tufeyl ve İbn Sina’nın *Hay bin Yakzan* romanlarıyla söz konusu ihtiyacı karşıladıklarını savunan Yılmaz’a göre kahramanları toplum içinde yaşamadığı için vehim ve düzenbazlıkların anlatılmasına gerek olmayan bu romanlar ve soyut bir anlatıma dayalı mesneviler Müslümanca romandır (Yılmaz, 1989, 17).

Gazeteci, yazar Üstün İnanc da edebî türlerin aktarımı konusunda Durali Yılmaz’la benzer kanaattedir. İnanc, sağlam medeniyetlerin başka medeniyetlere ait sanat eserlerini ve kültürel değerleri seçerek aldıklarını ifade eder. “Batı medeniyeti, İslâm medeniyetinin karşısında farklı temellere dayanan hasım bir medeniyettir.” diyen İnanc’a, “Tiyatrodan ne anladığınızı genel çizgileriyle özetler misiniz?” sorusu yöneltilmiştir. Üstün İnanc, Batıdan tamamen aktarım yoluyla oluşturulan Türk tiyatrosunu köksüz bulur; sanat ve kültür bakımından bir Türk tiyatrosundan bahsetmenin zorluğuna işaret eder. İnanc, roman ve tiyatronun İslâm medeniyetinde gelişmeme sebeplerini Batı medeniyetindeki gelişme şekliyle açıklar. Ona göre roman ve tiyatro, Roma medeniyetinden on dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar gelişimini sürdüren sınıf yapısının “ezici ve adaletsiz bünyesinden fıskıran acı ve ızdırap dolu bir feryad[ı]”dır (İnanc, 1990, 15). İnanc, İslâm medeniyetinin tiyatroya yönelmeme gerekçelerini şöyle özetler:

“Kısacası tiyatro, bir bunalımın, bir uyuşmazlığın, gerçeğe olması gereken arasındaki nispetsizliğin eseridir. Pürüzlerini halletmiş, inanan, gerçeğe olması gereken arasında bariz nispetsizliği bulunmayan cemiyetlerin ona

ihtiyacı da yoktur. Nitekim tiyatro büyük patlamalarını, Batı'daki sınıf kavgaları ile beraber yapmıştır." (İnanç, 1990, 15).

Beşir Ayvazoğlu da Batı toplumundaki sınıfsal farkların sanat eserlerinin oluşumuna etki ettiği kanaatinde. Ayvazoğlu, Doğudaki istikrarı büyük ferdi atılımlar olmamasına yani felsefi manada dert olmamasına bağlar. "Divan şiiri aşağı yukarı beş yüz yıl, beş on nazım şekli, beş on tür içinde çoğunlukla aynı şeyleri söyleyerek yaşamıştır. Batı'da aynı çizgide beş yüz yıl devam eden bir edebi gelenek göremezsiniz" (Ayvazoğlu, 1989, 16-17) diyen Ayvazoğlu'na göre, İslâm toplumlarında Batılı manada sınıfların bulunmaması sebebiyle "burjuvazinin aristokrasiye karşı kullandığı bir çeşit silah" olarak tanımladığı roman ortaya çıkmamıştır.

Görüleceği üzere söyleşilerini incelediğimiz adı geçen kişiler; İslâmî edebiyatın roman, hikâye ve tiyatro gibi edebî türlerdeki mevcudiyetinde hemfikirler. Ancak edebî metinlerde, İslâmî konular ve İslâmî hassasiyetlerin uygulanması yahut toplumun her kesiminden kahramanların tahkiye edilmesi hususunda görüş ayrılıkları vardır. Ali Ulvi Kurucu ve Hekimoğlu İsmail, İslâmî edebiyatın Batı'dan aldığımız roman, hikaye ve tiyatro türlerinde kendisini göstermesini savunur. İki isim de söz konusu edebî türlerde dinî kurallara riayet edilmesini gerekli görürler.

İkisi de romancı olan Hekimoğlu İsmail ve Tarık Buğra söyleşilerinde, roman ve ideoloji kesişimine temas ederler. Hekimoğlu İsmail, romanı ideolojik bir silah olarak ele alır. Tarık Buğra'ya göre ise romanda yazarın ideolojisi hissedilmekle birlikte okuyucuyu ideolojik bir tahakküme alamaz. Mustafa Miyasoğlu, romanda ideolojinin kapsamını genişletir. Ona göre İslâm coğrafyasında yetişen Marksist yahut Liberal yazarların eserlerinde dahi İslâmî unsurlar vardır. İslâm coğrafyasının edebî metinlerdeki tesirinin altını çizen Orhan Okay'a göre toplumda ne varsa romanda da o olmalıdır. Durali Yılmaz da Orhan Okay gibi sadece dinî meseleleri ele alan romanın bir vaaz kitabı olacağını belirtirken, romanda kötülüğün ne şekilde anlatılması gerektiği hakkındaki düşüncelerini paylaşır. Hristiyan Batı toplumundan aldığımız roman ve tiyatronun Müslümanca bir söyleyişe kavuşması Durali Yılmaz ve Üstün İnanç ile yapılan söyleşilerde işlenen mevzulardır. Beşir Ayvazoğlu, Batı ve Doğu edebiyatlarını mukayese ederken söz konusu edebî türlerin ortaya çıkışında sınıf farklarının etkisine değinir. Müslüman toplumların edebiyatında roman ve tiyatronun olmayışının nedenlerini açıklayan yazarlar, kendileriyle yapılan söyleşilerde İslâmî edebiyatın bu türler üzerindeki gelişimine dair yollar ararlar.

Sonuç

İslâmî edebiyatın tanımını ve sınırını tespit etmeyi amaçlayan *İslâmî Edebiyat* dergisi, bu gayeyle söz konusu kavramı soruşturur. Derginin ilk devresinde, dönemin akademisyen, yayıncı, şair, romancı, gazeteci gibi kültür alanında çalışmalar yürüten simalarıyla yapılan anket ve söyleşilerde, İslâmî edebiyatın imkânını sorgulamaya ve bu edebiyatı açıklamaya yönelik sorular yer almaktadır. Söz konusu soruşturmalar ışığında, anket ve söyleşilere katılanların bir kısmı müstakil bir İslâmî edebiyatın olmadığını belirtirken, bir kısmı ise İslâmî edebiyat vardır demiştir. Aşağıda dergide iki farklı görüşü savunanların kanaatleri maddeleştirilmiştir.

A. Müstakil bir “İslâmî Edebiyat” yoktur.

1. Edebiyat bir bütündür, bölünmemelidir, sınıflandırılmamalıdır.
2. İslâmî edebiyat yerine Millî edebiyat tabirinin kullanılması daha uygundur.
3. İslâmî edebiyat değil edebiyatta İslâmî temalar vardır.
4. İslâmî edebiyat, edebiyatın bir alt kolu şeklinde ele alınmalıdır.
5. Din toplumu şekillendiren unsurlardandır, bu bakımdan eserlere de sirayet eder.
6. Müslüman coğrafyada yazılanlar İslâmî edebiyata dairdir.
7. İslâmî edebiyat Müslümanların genel bir sanat görüşünün oluşmasıyla mümkündür.
8. İslâmî edebiyat yoktur Müslümanların edebiyatı vardır.

B. İslâmî edebiyat vardır.

1. İslâmî edebiyat ile Müslümanların edebiyatı tabirleri arasında büyük farklar bulunmamakla birlikte İslâmî edebiyat daha ziyade kabul görmüş bir tabirdir.
2. İslâmî edebiyat müstakil bir edebiyat olmakla birlikte hak ettiği değeri görmediği için edebiyat tarihinin bir alt kolu hüviyetindedir.
3. Müslümanca bakış tarzını aktarmayı amaçlayan eserler İslâmî edebiyat mahsulüdür.
4. İslâm’ın değerlerine göre hareket eden edebiyat İslâmî edebiyattır.
5. İslâmî edebiyat, içerisinde İslâmî unsurlar yer almasa da Müslüman coğrafyada verilen bütün eserleri kapsar.
6. İslâmî edebiyat, İslâm tarihini, İslâmî öğretileri, güzel ahlakı, imanı konu alan edebiyattır.
7. İslâmî edebiyat, Müslümanların dünya görüşünü ve İslâmî düşünce geleneğini yansıtan bir edebiyattır.
8. İslâmî unsurlarla ters düşen edebiyat İslâmî edebiyat sayılamaz.
9. İslâmî edebiyat, İslâmiyet’i kabulümüzden günümüze kadar verilen bütün eserleri kapsar.
10. İslâmî edebiyat, Müslümanlar tarafından ortaya konmuş edebiyattır. Müslüman olmayan yazarların eserleri İslâmî edebiyata dahil edilemez.
11. İslâmî edebiyat edebî ve İslâmî unsurların eserde müşterek bulunduğu edebiyattır.
12. Edebî türlerde İslâm’a uygunluk aranmalıdır.
13. İslâmî edebiyatta şiir türünde eserler ağırlıktadır.
14. Roman, hikâye tiyatro gibi Batılı kaynaklardan gelen türler için mübah ölçüler geliştirilmelidir.

15. Diğer Müslüman ülkelerin edebî mahsulleri dilimize çevrilmelidir.
16. Gelenekteki tahkiye usullerine bakılarak, hikmet ve kıssa anlatımına dayalı tasavvufî hikayelerin modern romanda kullanımı üzerinde düşünülmelidir.
17. Müslüman coğrafyada İslâmiyet'ten bahsedilmese hatta farklı ideolojilerle yazılsa dahi esere sinen İslâmî unsurlar bulunmaktadır.
18. İslâmî edebiyat türleri, İslâmiyet'i anlatmak kaygısıyla edebiyatı geride bırakmamalıdır.
19. Çağdaş İslâmî edebiyat hem evrensel bir dinin hem de ırka ve coğrafyaya bağlı kültürün izlerini taşır.
20. İslâmî roman konusu sadece namaz, ezan gibi unsurlar olan roman değil toplumun bütün katmanlarından kişilerin yer bulduğu roman olmalıdır.
21. Müslümanca roman yazmak için *Hay bin Yakzan* romanlarından ve mesnevilerden faydalanılabilir.
22. İslâm medeniyetinin roman ve tiyatroya yönelmeşiinin kaynağında Batıdaki gibi sınıf çatışmalarının olmaması yatmaktadır.

İslâmî Edebiyat, Dünya İslâmî Edebiyat Birliğinin teşvikiyle kurulmuş bir dergidir. Dolayısıyla gayesi, bütün Müslüman toplumların edebiyatının tek çatı altında toplanmasıdır. Söyleşi yapılan yazarların da çeşitli vesilelerle değindiği gibi İslâm ülkeleri arasında ortak bir dilin bulunmaması bu konuda bir engel teşkil etmektedir. Kendisine İslâmî edebiyatın imkânına dair sorular yöneltilen pek çok kişi, millî edebiyatın daha kapsayıcı olduğunu belirtmiştir. Derginin incelenen yıllardaki görüşü İslâm dininin evrenselliğinden istifade etmek varken millî unsurlar üzerine bir edebiyat inşa etmenin sınırlayıcı olduğu yönündedir. Ancak edebiyat, malzemesi dil olan bir sanat dalıdır. Aynı dille söylemek, yazmak öncelikli hususu oluşturmaktadır. Evrensel bir İslâmî edebiyattan söz edemeyişimizin asıl sebebi, İslâm devletlerinin anlaşacakları ortak dil bir dilden yoksun olmalarıdır.

İslâmî edebiyat tartışmalarının diğer bir cephesi muhteva ve türler üzerinden yürümektedir. Soruşturmalarla türlerle ilgili olarak görüş bildirenlerin ekserisi şiiri incelemekle birlikte yeni türlerin kullanımını uygun bulmaktadır. Muhteva bakımından ise İslâmî edebiyatın kapsamını, İslâmî temalarla sınırlandıranların yanı sıra İslâm dininin benimsendiği coğrafyada Müslüman yazarların kaleme aldığı eserlerin tamamını bu edebiyata dâhil edenler de bulunmaktadır. Bütün bu tartışmalar göz önünde bulundurulduğunda her milletin edebiyatının kendi içerisinde bir bütün olduğu ancak çeşitli temalar etrafında birleşilebileceği sonucuna ulaşılabilir. Nitekim *İslâmî Edebiyat* dergisinin İslâmî edebiyattan kastı bütün İslâm milletlerinin ortak edebiyatı iken; soruşturma kapsamında sorular yönelttikleri dönemin yazar, şair, akademisyen simaları Türk İslâm edebiyatının imkânı doğrultusunda görüş bildirmiştir.

Soruşturmaya verilen cevapların düşündürdükleri ve sonucu mahiyetinde söylenebilir ki, edebiyatın temel malzemesi dildir. Dolayısıyla edebiyat, aynı dili konuşanların bu dille yazdıkları eserlerden oluşmaktadır.

Bu düşünce bizi millî edebiyat kavramına götürürken bu edebiyatın alt başlıklarını sorgulamamızı sağlamaktadır. Dinî edebiyat da bu başlıklardan biri olmalıdır. Bu durumda bir milletin edebiyatı içinde İslâmî duyarlılığa sahip yazar ve eserler bütünü, İslâmî edebiyat sınırları içine dâhil edilmelidir. Ancak sadece İslâmî duyarlılık göz önünde bulundurulursa edebî değerden yoksun güdümlü eserler de karşımıza çıkacaktır. Bu yüzden İslâmî edebiyatın sınırları belirlenirken öncelikli ölçüt edebiyat olmalıdır. Daha sonra ise konulara ve dönemlere göre tasnif yapmak mümkündür.

Kaynakça

- Alpgüvenç, Can. “Ne Dediler VI- Can Alpgüvenç” (Görüşmeci: Adil Gülmez, Görüşme Transkripsiyonu). *İslâmî Edebiyat* 1 (Mayıs 1988), 19.
- Aruçi, Muhammed. “Sadak, Bekir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/ 382-383. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Ayvazoğlu, Beşir. “Ne Dediler VII- Beşir Ayvazoğlu” (Görüşmeci: Ali Özçelik, Görüşme Transkripsiyonu). *İslâmî Edebiyat* 1 (Mayıs 1988), 22.
- Ayvazoğlu, Beşir. “Söyleşi: Beşir Ayvazoğlu ile İslâm Estetiği ve İnsan Üzerine Konuştuk” (Görüşmeci: Bedri Gencer, Görüşme Transkripsiyonu). *İslâmî Edebiyat* 5 (Temmuz-Ağustos-Eylül 1989), 15-17.
- Baş, Mehmet Şamil. “Bir İlahiyat Bilim Dalı Olarak Türk-İslam Edebiyatı”, *İslami İlimler Dergisi* 14/2 (2019), 9-25.
- Başaran, Murat. “Ne Dediler? III- Murat Başaran (Görüşmeci: Adil Gülmez, Görüşme Transkripsiyonu). *İslâmî Edebiyat* 1 (Mayıs 1988), 9.
- Bekaroğlu, Hatice. *Ali Nar ve İslâmî Edebiyat Düşüncesine Yönelik Çalışmaları*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Bingöl, Ulaş. “Orhan Okay’ın Kaleminden Sanat ve Edebiyat”. *Hikmet* Prof. Dr. M. Orhan Okay Özel Sayısı, (Aralık 2020), 281-295. <https://doi.org/10.28981/hikmet.823739>.
- Buğra, Tarık. “Tarık Buğra ile Edebiyat-Sanat Üzerine” (Görüşmeci: Selahaddin Çetin, Görüşme Transkripsiyonu). *İslâmî Edebiyat* 11 (Ocak-Şubat-Mart 1991), 27-31.
- Bulaç, Ali. “Ne Dediler VIII- Ali Bulaç” (Görüşmeci: Adil Gülmez, Görüşme Transkripsiyonu). *İslâmî Edebiyat* 1 (Mayıs 1988), 44.
- (Cenkçiler), Ali Yakup. “İslâmî Edebiyat Çevresinde II- Ali Yakup Hoca” (Görüşmeci: Belirtilmemiş, Görüşme Transkripsiyonu). *İslâmî Edebiyat* 1 (Mayıs 1988), 21-22.
- Çalışkan, Adem. *Cumhuriyet Devri İslami Türk Edebiyatı (1960-200)*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.
- Demir, Bilal. “İslâmî Edebiyat Meselesi: 1960-2000 Yılları Arasında Süreli Yayınlarda Gelişen Bir Edebi Tartışmanın İzlerini Aramak”. *Uluslararası Anadolu Sosyal Bilimler Dergisi* 6/3 (Ağustos 2022). 963-979.

- Doğan, D. Mehmet (ed.). *Türkiye Kültür ve Sanat Yıllığı*. Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği, 1987.
- Furat, Ahmed Subhi. “Arap Edebiyatında Ramazan”. *İslâmî Edebiyat* 8 (Nisan-Mayıs-Haziran 1990), 13-15.
- Güleç, İsmail. “İslâmî Türk Edebiyatı İsmi Üzerine”. *İslâmî Türk Edebiyatı Sempozyumu*. 25-32. İstanbul: Sütun Yayınları, 2012.
- Hekimoğlu İsmail. “Soruşturma: Hekimoğlu İsmail ile İslâmî Edebiyat Üzerine” (Görüşmeci: Belirtilmemiş, Görüşme Transkripsiyonu). *İslâmî Edebiyat* 2 (Ağustos-Eylül-Ekim 1988), 19-20.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin. “Cenkçiler, Ali Yakup”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/370-371. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- İnanç, Üstün. “Söyleşi: Gazeteci- Yazar Üstün İnanç’la Tiyatro Üstüne” (Görüşmeci: İslâmî Edebiyat, Görüşme Transkripsiyonu). *İslâmî Edebiyat* 7 (Ocak-Şubat-Mart 1990), 15-17.
- İslâmî Edebiyat. “Açık Oturum”. *İslâmî Edebiyat* 2 (Ağustos-Eylül-Ekim 1988), 21-22.
- İslâmî Edebiyat. “İslâmî Edebiyatın Temelleri”. *İslâmî Edebiyat* 2 (Ağustos-Eylül-Ekim 1988), 47-48.
- İslâmî Edebiyat. “Kurucusu”. Erişim 7.05.2024. <https://islamiedebiyat.com/kurucusu/>
- Kabaklı, Ahmet. “İslâmî Edebiyat Üstüne Ahmet Kabaklı’yla” (Görüşmeci: Ali Nar, Görüşme Transkripsiyonu). *İslâmî Edebiyat* 16 (Nisan-Mayıs-Haziran 1992), 19-22.
- Kabaş, Sedef. *Günümüz Türk Basınında Gazeteciler Bağlamında Söyleşilerin Nitel Bir Değerlendirmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Karaca, Yusuf. “Urduca’nın İslâmî Edebiyattaki Yeri”. *İslâmî Edebiyat* 2 (Ağustos-Eylül-Ekim 1988), 11-13.
- Karataş, Ahmet. “Dikkatlerden Kaçan Birikim: İlâhiyat Fakültelerindeki Edebiyat Araştırmaları (Marmara İlâhiyat Örneği)”. *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2005), 143-166.
- Kaplan, Yaşar. “Yaşar Kaplan’la Sanat-Edebiyat Hakkında” (Görüşmeci: Selahaddin Çetin, Görüşme Transkripsiyonu), *İslâmî Edebiyat* 10 (Ekim-Kasım-Aralık 1990), 28-35.
- Kemikli, Bilal. “Türk-İslâm Edebiyatının Tanımı ve Mahiyetine Dâir Bazı Mülâhazalar”. *İslâmî Türk Edebiyatı Sempozyumu*. 17-23. İstanbul: Sütun Yayınları, 2012.
- Kurucu, Ali Ulvi. “Soruşturma: Ali Ulvi Kurucu ile İslâmî Edebiyat Üzerine” (Görüşmeci: Üzeyir Alioğlu, Görüşme Transkripsiyonu). *İslâmî Edebiyat* 3 (Kasım-Aralık-Ocak 1988-1989), 29-30.

- Kutlu, Mustafa. "Soruşturma: Mustafa Kutlu ile Hikâye Geleneğimiz Üzerine" (Görüşmeci: Bedri Gencer, Görüşme Transkripsiyonu). *İslâmî Edebiyat* 3 (Kasım-Aralık-Ocak 1988-1989), 31-33.
- Mavera Tasavvuf Özel Sayısı 92-93-94-95. Temmuz, Ağustos, Eylül, Ekim 1984.
- Miyasoğlu, Mustafa. "Soruşturma: Mustafa Miyasoğlu ile İslâmî Edebiyat Çevresinde" (Görüşmeci: Bedri Gencer, Görüşme Transkripsiyonu). *İslâmî Edebiyat* 2 (Ağustos-Eylül-Ekim 1988), 14-18.
- Nar, Ali. "Niçin Böyle Bir Dergi". *İslâmî Edebiyat* 1 (Mayıs 1988), 2.
- Nar, Ali. "Kuruluş Hitabesi". *İslâmî Edebiyat* 1 (Mayıs 1988), 3-6.
- Nar, Ali. "İslâm ve Edebiyat". *İslâmî Edebiyat* 2 (Ağustos-Eylül-Ekim 1988), 3-6.
- en-Nedvi, Ebu'l-Hasen. "Söyleşi: Ebu'l-Hasen en-Nedvi ile". (Görüşmeci: Resul Tosun, Görüşme Transkripsiyonu). *İslâmî Edebiyat* 6 (Ekim-Kasım-Aralık 1989), 24-27.
- Okay, Orhan. "Orhan Okay'la Edebiyat Üzerine" (Görüşmeci: Rıdvan Canım, Görüşme Transkripsiyonu). *İslâmî Edebiyat* 10 (Ekim-Kasım-Aralık 1990), 25-27.
- Okay, Orhan. "İslâmî Edebiyat Kavramı". *İslâmî Türk Edebiyatı Sempozyumu*. 11-13. İstanbul: Sütun Yayınları, 2012.
- Özçelik, Mustafa. "İslâmî Edebiyat Soruşturması İçin Önsöz". *Türkiye Kültür ve Sanat Yıllığı*. Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği, 1987, 97-98.
- Özdenören, Rasim. *Köpekçe Düşünceler: Edebiyat ve Sanat Üzerine Denemeler*. İstanbul: İz Yayınları, 1999.
- Özel İsmet. "Ne Dediler? V- İsmet Özel" (Görüşmeci: Adil Gülmez, Görüşme Transkripsiyonu). *İslâmî Edebiyat* 1 (Mayıs 1988), 15.
- Pekolcay, Necla. "Ne Dediler? II- Doç. Dr. Necla Pekolcay" (Görüşmeci: Hasan Yağmur, Görüşme Transkripsiyonu). *İslâmî Edebiyat* 1 (Mayıs 1988), 5.
- Sadak, Bekir. "İslâmî Edebiyat Çevresinde I- Bekir Sadak" (Görüşmeci: Belirtilmemiş, Görüşme Transkripsiyonu). *İslâmî Edebiyat* 1 (Mayıs 1988), 18-19.
- Satar Aydın, Nesrin. *Türk İslam Edebiyatı'nın Kavramsal Analizi: Kapsam, Sınırlar ve Tartışmalar*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Sezen, Yümni. "Ne Dediler? IV- Dr. Yümni Sezen" (Görüşmeci: Belirtilmemiş, Görüşme Transkripsiyonu). *İslâmî Edebiyat* 1 (Mayıs 1988), 10.
- Shaikh, Masud Akhtar. "Batı Kültürü Bizim Toplumsal Değerlerimize Aykırıdır" (Görüşmeci: Hurşit İlbeyi, Görüşme Transkripsiyonu). *İslâmî Edebiyat* 26 (Ekim-Kasım-Aralık 1994), 10-16.
- Suffe Kültür Sanat Yıllığı. İstanbul: Suffe Yayınları, 1982.
- Tosun, Resul. "Çıkarken". *İslâmî Edebiyat* 1 (Mayıs 1988), 1.
- Türkiye Kültür ve Sanat Yıllığı. Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği, 1987.

- Umran, Sedat. “Sanat-Edebiyat ve Şiir Üstüne Sedat Umran’la” (Görüşmecisi: Ali Nar, Görüşme Transkripsiyonu). *İslâmî Edebiyat* 9 (Temmuz-Ağustos-Eylül 1990), 25-27.
- Uzun, Mustafa. “Ne Dediler? I- Yard. Doç. Dr. Mustafa Uzun” (Görüşmecisi: Ali Özçelik, Görüşme Transkripsiyonu). *İslâmî Edebiyat* 1 (Mayıs 1988), 4.
- Velibeyoğlu, Veli Recai. “Soruşturma: Veli Recai Velibeyoğlu ile İslâmî Edebiyat Üzerine” (Görüşmecisi: İslâmî Edebiyat, Görüşme Transkripsiyonu). *İslâmî Edebiyat* 3 (Kasım-Aralık-Ocak 1988-1989), 34-35.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Yavuz, Ali Fikri”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/350-351. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Yıldız, Alim. “İlahiyat Fakülteleri Türk İslam Edebiyatı Bilim Dallarında Yapılan Çalışmalar”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 5/9 (2007), 549-588.
- Yılmaz, Durali. “Durali Yılmaz ile Roman Üzerine” (Görüşmecisi: Bedri Gencer, Görüşme Transkripsiyonu). *İslâmî Edebiyat* 4 (Şubat-Mart-Nisan 1989), 16-18.