T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

DİNİ İÇERİKLİ POPÜLER ROMANLARDA DİNDARLIĞIN DÖNÜŞÜMÜ

RUKİYE GEÇER

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN:
PROF. DR. GÜRCAN ŞEVKET AVCIOĞLU

KONYA-2025

Bu çalışma, 09.01.2025 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Sosyoloji Anabilim Dalı Sosyoloji Bilim Dalı Programında Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Savunma
Tez Jürisi

Prof. Dr. Gürcan Şevket Avcıoğlu (Danışman Adı ve Soyadı)
Selçuk Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi

Prof. Dr. Kenan Çağan (Üye)
Samsun Üniversitesi
İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi

Doç. Dr. İslam Can (Üye)
Selçuk Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi

Doç. Dr. Hüseyin Çil (Üye)
Selçuk Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi

Doç. Dr. Hatice Budak (Üye)
Karatay Üniversitesi
İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi

ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR

Bu çalışma bir bakıma kendi hikâyemden çıkarsandı. Cevaplayamadığım soruların başkalarının penceresinden nasıl karşılık bulduğunun merakı ile oluştu. Başlangıçta yalnızca tanıdığım insanların değişimine yönelik dağınık tespitler vardı. İnsan deneyimlerinin duygusal ve düşünsel anlamlarına yönelik birkaç not. Sonrasında öznenin içeriden değişimini etkileyen toplumsal koşulları en detaylı şekilde görebileceğim bir yol aramaya başladım. Nitekim dışarıdaki değişimi anlamanın en belirgin yolu içeriyi çözümleyebilmekti. Bu bakışı yakalayabilmek için romanları seçtim. Fakat bundan sonrasında da henüz bir şeyler belirginleşmemişti. Romanlar insan duygu ve düşüncelerinin içeriden analizi için iyi bir veri kaynağı idi fakat kurmaca metinlerdi. Bu durum sosyal gerçeklikle yakınlık açısından bir endişe oluşturdu benim için. İncelemek üzere okuma sırası oluşturduğum yaklaşık kırk roman başka bir durumu fark etmemi sağladı. Roman kahramanlarının bir sosyal gerçekliğe karşılık geldiğini ve belli kültür, tarih, siyaset, din vs. örüntüleri içerisinde anlamlı deneyimler sergilediğini gördüm. Yani kahramanlar birer faildi ve belli gündelik hayat deneyimleri etrafında inşa ediliyordu. Gündelik hayatta karşılaşabileceğimiz veya bire bir yaşadığımız pek çok değişimden onlar da etkileniyordu. Bu durum kurmaca ve gerçeklik ikilemindeki belirsizliğimi kısmen giderdi.

Bütün çalışmalar belli fedakârlıklar gerektirir. Bu çalışma da uzun süreli bir çaba sonucunda ortaya çıktı. Elbette bu çaba yalnızca bana ait değildi. Arka plandaki pek çok isim motivasyonumu diri tutmamı, pes etmememi sağlayacak, çalışmayı yürütebilmem için gerekli imkânları oluşturdu. Bu noktada öncelikle benim gibi zorlu bir öğrenciye danışmanlık ettiği ve süreci mümkün olduğunca kolaylaştırdığı için değerli tez danışmanım Prof. Dr. Gürcan Şevket Avcıoğlu'na teşekkür etmeliyim. Bu tezde onun sabrı ve hoşgörüsünün katkısı büyük. Lisans sürecimden başlayarak akademik hayatımın her aşamasında desteğini ve varlığını daima hissettiğim, ilgi alanlarımı keşfetmem noktasında rehber edindiğim Prof. Dr. Mehmet Ali Aydemir'e de ne kadar teşekkür etsem az. Çalışmamın yöntemini belirleyebilmem konusunda, bir online eğitimde tanıştığım, sonrasında kitapları ve çalışmalarıyla tanıdığım Dr. Sinem Toraman Türk'e de teşekkür etmek istiyorum. Yönteme bakışımı ve eksik noktalarımı tespit etmem, bunlar üzerinden bir çalışma tasarımı oluşturmam konusunda kendisini

bire bir tanımasam da ondan çok şey öğrendim. Diğer yandan tezin kavramsal ve kuramsal gidişatı konusundaki fikirleri ile başlangıç aşamasından itibaren düşüncelerinden faydalanmama müsaade ettiği için tez izleme komitesinde de yer alan Doç. Dr. İslam Can'a teşekkür etmeliyim. Tez savunma jürisinde yer alan Doç. Dr. Hüseyin Çil ve Doç. Dr. Hatice Budak'ı da unutmamalıyım. Tezin son hâlini almasında oldukça yönlendirici oldular ve fikirlerini sundular. Tez sürecinde en çok desteğini hissettiğim bir hoca daha var. Henüz yeni atandığım bir şehre aidiyet kurmaya çalışırken onun varlığını ve desteğini hep hissettim. Yanında içtenlikle ağlayabildim ve gülebildim. Ümidimi kaybettiğim zamanlarda bana yapabileceğimi, bunun da üstesinden gelebileceğimi hatırlattı. Zihin karmaşası yaşadığım dönemlerde akademik birikimi ve tecrübesiyle her zaman yol gösterici oldu; bunun için çok kıymetli hocam Prof. Dr. Kenan Çağan bir teşekkürden daha fazlasını hak ediyor şüphesiz.

Bir tez yalnızca akademik katkı ile oluşmuyor. Varlığından güç aldığımız, kendimizi rahatlıkla anlatabildiğimiz, tezle ilgili karmaşalarımızı, kaygı ve beklentilerimizi konuşabildiğimiz insanlar da bu yolun oluşumunda katkı sahibi oluyor. Bana bu imkânı veren, birlikte çalıştığım değerli arkadaşlarım Aynur Aydın, Canan Tun İnan, Hilal Memiş Kamacı, İlkyaz Yıldız, Abdullah Tayyip Soylu ve Bahadır Furkan Güler'e çok teşekkür ederim. Süreç içindeki stresli hâllerime, yorucu tavırlarıma katlandıkları için. Buna ek olarak Samsun Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'ndeki hocalarıma ayrı ayrı teşekkür ederim; çalışmam için huzurlu bir ortam sağladıkları için.

Çalışma ortamı dışında teşekkür etmek istediğim kişiler de var. Hayatımın her aşamasında değerli bir yerde duran, varlıklarıyla beni güçlendiren sevgili dostlarım; Tansu Sarısakal, Elif Güneş, Fatma Konu ve Fatma Emren. Onlar hep benimleydi ve her anımın şahidiydi. Doktora sürecinin henüz başlarındayken yakın zamanda kıymetli arkadaşım, can dostum, kardeşim Tansu'yu kaybetmiştim. Onun yokluğunun hayatımdaki tarif edilemez boşluğu hep benimle geldi. Fakat buralara gelmemdeki en büyük etken onun bana olan güveni idi. Bu tez o güvenle yazıldı.

Son teşekkür en kıymetli olan kısmı oluşturuyor. Araştırma Görevlisi olmak için hazırlandığım süreçte benim için maddi ve manevi koşulları oluşturan, beni destekleyen ve bana koşulsuz bir güvenle bağlanan ailem sayesinde bu tezi başarı ile

sonuçlandırdım. Bunun için babam Erol Geçer'e ve annem Gülhan Geçer'e ne kadar teşekkür etsem az. Yüksek lisans dönemimden itibaren hayatımdaki bütün zorlu süreçlerin ve mutlulukların iki şahidi vardı; kardeşlerim Feyza Nur Şahin ve Reyyan Geçer. Onlar hep benimleydiler, onlara da buraya yazılacak bütün teşekkürler yetersiz kalır. Lisans hayatımdan itibaren örnek aldığım birisi daha vardı; ağabeyim. Onun ağabeyim olması benim için tarif edilemez bir mutluluktu. Bunun için ağabeyim Mustafa Geçer'e bana her zaman destek olduğu için teşekkür ederim. Son olarak sevgilerinden sonsuz bir güç aldığım yeğenlerim Ömer Agâh ve Yusuf Kerim'e, anneleri Bilge'ye teşekkür ederim. Hepsi de var olsunlar.

Samsun, 2025

T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Öğrencinin		
	Adı Soyadı RUKİYE GEÇER	
	Numarası	194105001004
	Ana Bilim / Bilim Dalı	SOSYOLOJİ/SOSYOLOJİ
	Programı	Doktora
	Tez Danışmanı	PROF. DR. GÜRCAN ŞEVKET AVCIOĞLU
	Tezin Adı	DİNİ İÇERİKLİ POPÜLER ROMANLARDA DİNDARLIĞIN DÖNÜŞÜMÜ

ÖZET

Bu tez çalışmasında, 1980'li yıllardan bugüne dindarlığın dönüşümü analiz edilmiştir. Çalışmanın amacı, dini içerikli popüler romanlarda, kahramanlar aracılığıyla gösterilen dindarlıkların gündelik hayatın dönüşümü bağlamında incelenmesidir. Bu bağlamda çalışmada İslami bilginin ve kültürün görünürlüğü konusunda bireylerin inşa ettiği mesafelerin oluşum ve dönüşümü detaylı bir şekilde incelenmiştir. Tezin kuramsal arka planında, roman kahramanları deneyimini yapı ve fail etkileşimi bağlamında okumayı mümkün kılan bir çerçeve ön plana çıkarılmıştır. Çalışmada, gündelik hayatın değişen alan ve pratiklerini; dindarlık algısının oluşumu ve algının etkileme potansiyelini gösteren çevresel-toplumsal faktörler, toplumsal ilişkiler, benlik sunumu, gündelik pratikler ve mekânsal bulunma oluşturmuştur. Çalışma nitel araştırma yöntemiyle kurgulanmış, içerik analizi tekniğiyle çözümlenmiştir. Analizlerin kodlanmasında MAXQDA (2022) programı kullanılarak 655 kod elde edilmiştir. Analizler doğrultusunda dini bilgiyi uygulama konusundaki deneyimlerin, kuşatıcı etkiden bireyselleşme etkisine bir dönüşüme uğradığı sonucu elde edilmiştir. Ayrıca roman kahramanları deneyimleri, bireyselleşme etkisinin insanın dini bilgiyle gündelik yönelimini çerçevelendiren toplumsal koşullardan (tarihten, siyasetten, kültürden vs.) arınma, pozitif dini algı ve

kendiliğindenliğe ulaşarak rasyonel bir insan-tanrı ilişkisi kurma, kendini gerçekleştirme şeklinde yansıdığını göstermiştir.

Anahtar kelimeler: Dini içerikli popüler roman, din, dindarlık, dindarlık dönüşümü, gündelik hayat.

T. C.

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Öğrencinin

Adı Soyadı RUKİYE GEÇER	
Numarası	194105001004
Ana Bilim / Bilim Dalı	SOSYOLOJİ/SOSYOLOJİ
Programı	Doktora
Tez Danışmanı	PROF. DR. GÜRCAN ŞEVKET AVCIOĞLU
Tezin İngilizce Adı	TRANSFORMATION OF RELIGIOUSNESS IN POPULAR NOVEL WITH RELIGIOUS CONTENT

ABSTRACT

In this thesis, the transformation of religiosity from the 1980s to the present has been analyzed. The aim of the study is to examine the religiosity shown through heroes in popular novels with religious content in the context of the transformation of everyday life. In this context, the formation and transformation of the distances constructed by individuals regarding the visibility of Islamic knowledge and culture has been examined in detail in the study. In the theoretical background of the thesis, a framework that makes it possible to read the experience of novel heroes in the context of the interaction between structure and agency has been highlighted. In the study, the changing areas and practices of everyday life; environmental-social factors, social relations, self-presentation, everyday practices and spatial presence that show the formation of the perception of religiosity and the potential to affect perception have formed. The study was designed with the qualitative research method and analyzed with the content analysis technique. 655 codes were obtained by using the MAXQDA (2022) program in coding the analyzes. In line with the analyzes, it was concluded that the experiences in applying religious knowledge have undergone a transformation from an encompassing effect to an individualizing effect. In addition, the experiences of the novel

heroes have shown that the effect of individualization is reflected in the form of purification from the social conditions (history, politics, culture, etc.) that frame the daily orientation of people with religious knowledge, establishing a rational human-god relationship by achieving positive religious perception and spontaneity, self-realization.

Key words: Popular novel with religious content, religion, religiosity, transformation of religiosity, daily life.

TABLOLAR LİSTESİ

Tablo 1: Üzerinde çalışılması planlanan eserlerin ilk listesi-1 23
Tablo 2: Üzerinde çalışılması planlanan eserlerin ilk listesi-2 24
Tablo 3: Romanların analizinden elde edilen kodların frekans dağılımı 119
Tablo 4: Dindarlık algısının oluşumu ve değişimi alt kodları arasındaki ilişkileri gösteren kod haritası 124
Tablo 5: Aile ve çevre etkisinin hangi romanlarda kullanıldığını gösteren tablo 129
Tablo 6: Rehber kişi ve grupların etkisinin alt kodlarının romanlara göre dağılımını gösteren tablo 134
Tablo 7: Rehber kişi ve grupların etkisi alt kodları arasındaki ilişkileri gösteren kod haritası 135
Tablo 8: Toplumsal ilişkilerin dönüşümü alt kodlarının romanlara göre dağılımını gösteren tablo 160
Tablo 9: Toplumsal ilişkilerin dönüşümü alt kodları arasındaki ilişkileri gösteren kod haritası 161
Tablo 10: Öteki Olma ve Ötekileştirme alt kodunun romanlardaki dağılımını gösteren tablo 169
Tablo 11: Benlik sunumun dönüşümü alt kodlarının dağılımına ait grafik 183
Tablo 12: Beden ve Dış Görünüş alt kodunun cinsiyetlere göre dağılımını gösteren tablo. 188
Tablo 13: Örtünme alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo 191
Tablo 14: Tesettür alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo 193
Tablo 15: Çağdaş görünüm alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo. 202
Tablo 16: Kadının rolü alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo 208
Tablo 17: Anlamlardan Kurtulmak: Sıradan Olmak alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo 214
Tablo 18: Erkeğin bedeni ve dış görünüşü alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo 221
Tablo 19: Değişen meslek seçimleri alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo 231
Tablo 20: Gündelik pratiklerin dönüşümü alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo 244
Tablo 21: Beslenme pratiği alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo 257
Tablo 22: Gündelik nesneler alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo 260
Tablo 23: Mekânsal bulunmaların dönüşümü alt kodlarının romanlara göre dağılımını gösteren tablo 265
Tablo 24: Dini bilginin görünümü alt kodlarının romanlara göre dağılımını gösteren tablo281
Tablo 25: Yaşayan din: kuşatıcı etki alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo. 287
Tablo 26: Yaşatan din: bireyselleşme etkisi/koşullanma ve koşullardan arınma alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo. 296
Tablo 27: Yaşatan din: bireyselleşme etkisi/pozitif hissetme ve saf varoluş alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo. 307
Tablo 28: Yaşatan din: bireyselleşme etkisi/benlik ve kendini gerçekleştirme alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo. 315

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1: Nitel Araştırma ve Desen Seçimi..... 19
Şekil 2: Dindarlık Dönüşümü- Hiyerarşik Kod-Alt Kod Modeli..... 118
Şekil 3: Dindarlık algısının oluşumu ve değişimi alt kodlarının dağılımını gösteren kod modeli 123
Şekil 4: Rehber Kişi ve Grupların Etkisi Alt Kodlarından Oluşturulan Kelime Bulutu 153
Şekil 5: Toplumsal ilişkilerin dönüşümünü gösteren kod modeli..... 160
Şekil 6: Benlik sunumunun dönüşümünü gösteren kod modeli..... 182
Şekil 7: Kadın bedeni ve dış görünüşün alt kodlarını gösteren kod modeli..... 189
Şekil 8: Gündelik pratiklerin dönüşümünü gösteren kod modeli..... 243
Şekil 9: Mekânsal bulunmanın dönüşümünü gösteren kod modeli..... 265
Şekil 10: Dini bilginin görünümünü gösteren kod modeli..... 280

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR iii

ÖZET vi

ABSTRACT viii

TABLOLAR LİSTESİ x

ŞEKİLLER LİSTESİ xi

GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE YÖNTEMİ 7

1.1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi 7

1.1.1. Araştırmanın Konusu 7

1.1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi 10

1.1.3. Araştırmanın Problemi ve Soru Cümleleri 14

1.2. Araştırmanın Yöntemi 16

1.2.1. Sınırlılıklar 21

1.2.2. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi 22

1.2.3. Dönemlendirme ve Romanların Sınırlandırılması 24

1.2.4. Verilerin Toplanması ve Analizi 26

İKİNCİ BÖLÜM: KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE 28

2.1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE: MODERNLİK VE GELENEKSELLİK ARASINDA DİNDARLIK 28

2.1.1. Modern Toplumda Birey ve Gelenekselliğin Yansıması Olarak Dindarlık 28

2.1.1.1. Toplumsal Düzen ve Değişme 29

2.1.1.2. Gündelik Hayatın Dini Göstergelerle İnşası 35
2.1.1.3. Kamusal Alanda Dindarlık 39
2.1.1.4. Tüketim ve Dindarlık 43
2.1.1.5. Benliğin Sunumu ve Dindarlık 48
2.1.2. Dindarlığın Dönüşümünün Anlamlandırılması 50
2.1.2.1. Kendini Gerçekleştirme ve Görünürlük 53
2.1.2.2. Popüler Kültür ve Dindarlığın Dönüşümü 58
2.2. KURAMSAL ÇERÇEVE: DİNDARLIK VE DÖNÜŞÜMÜ İLGİLENDİREN TEORİK DÜZLEM 63
2.2.1. Fenomenolojik Bağlam: Dindarlık ve Deneyime Yaslanma 63
2.2.2. Kültür Endüstrisi: Değişme Boyutu 66
2.2.3. Failliklerin Okunması İçin Bir Çerçeve: Değişim ve Deneyimin Edebiyat Metniyle İlişkilendirilmesi 69
2.2.3.1. Yapı ve Failin Dini Alanla İlişkisi 70
2.2.3.2. Habitus, Alan ve Dindarlık 74
2.2.3.3. Edebiyat Metnine Yaklaşım: Roman Sosyolojisi ve Toplumsal Failler Olarak Roman Kahramanları 80
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: DİNİ İÇERİKLİ POPÜLER ROMANIN İŞLEVİ VE DİNDARLIĞIN DÖNÜŞÜMÜ 84
3.1. Modern Toplumsal Düzende Öznenin Konumu 84
3.1.1. Sekülerleşme ve Sekülerleşmenin Dindarlık Dönüşümüne Etkisi 85
3.1.2. İslamcılık ve İslamcılığın Dindarlık Dönüşümüne Etkisi 90
3.1.3. Bugün Açısından Dönüşmüş Dindarlık 96
3.2. Dini İçerikli Popüler Roman 102
3.3. İslami İçerikli Epik Anlatıdan Kişisel Gelişim Anlatısına Değişen Tepkiler 108
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: (1980'LERDEN BUGÜNE) DİNİ İÇERİKLİ POPÜLER ROMANLARDA DİNDARLIĞIN DÖNÜŞÜMÜ 116
4.1. Dindarlık Algısının Oluşumu ve Değişimi 119
4.1.1. Kontrol Etme, Edilme ve Vicdani Huzur 124

4.1.2. Aile ve Çevre Etkisi 129
4.1.3. Rehber Kişi ve Grupların Etkisi 134
4.1.3.1. Kanaat Aktarıcılar 135
4.1.3.1.1. Dini Rehber: "İstiyorum Ki Her Hareketimiz Şuurlu Olsun" 137
4.1.3.1.2. Kamusal Rehber: "Buyrulan Şekle Bürünme, Bürünerek Onaylanma" 141
4.1.3.2. Ötekine Rehber Olmak: "Vazifemiz Kimseyi Mümkün Olduğu Kadar Üzmeden, Kırmadan İslami Çizgiye Çekmek" 145
4.1.3.3. Travmatik Etki: Terbiye, Korku ve Güven Oluşumu 151
4.2. Toplumsal İlişkilerin Dönüşümü 159
4.2.1. Aşk ve Evlilik: "İlişkilere Hazırlayan Özel Bağlanma" 162
4.2.2. Mesafe: Öteki Olma ve Ötekileştirme 168
4.2.3. Aidiyet: Ben ve Yabancı Arasındaki Bağ 176
4.3. Benlik Sunumunun Dönüşümü 182
4.3.1. Müslüman Kimliğin Göstergesi Olarak "İsim" 183
4.3.2. Beden ve Dış Görünüş 187
4.3.2.1. Kadının Bedeni ve Dış Görünüşü 188
4.3.2.1.1. Örtünme 190
4.3.2.1.1.1. Tesettür: "Kadının Kabuğu da Örtüsüdür" 192
4.3.2.1.1.2. Peruk: "Bir Kesişim Bölgesi" 198
4.3.2.1.1.3. Çağdaş Görünüm: "Yeni Bir Zihin Dünyası Kurmak için Üzerine Çok Konuşulmuş, İçi Boşaltılmış Başörtülü Görünürlüğünü Değiştirmek" .. 201
4.3.2.1.2. Kadının Rolü 207
4.3.2.1.3. Anlamlardan Kurtulmak: Sıradan Olmak 214
4.3.2.2. Erkeğin Bedeni ve Dış Görünüşü 220
4.3.2.2.1. Erkeğin Giyimi ve Rolü 222
4.3.2.2.2. Bedensel Dönüşüm: Dindarlığın Kokusu 227
4.3.3. Değişen Meslek Seçimleri 230
4.3.3.1. Kadının Mesleği 232
4.3.3.2. Erkeğin Mesleği 236
4.4. Gündelik Pratiklerin Dönüşümü 242

4.4.1. Tüketim: Gösteriş Sarhoşluğu ve Bilinçsizleşme 244
4.4.2. Düzenli ve Dengeli Gündelik Hayat 250
4.4.2.1. İbadet: Namaz ve Kur'an 251
4.4.2.2. Beslenme Pratiği 257
4.4.2.3. Gündelik Nesneler 260
4.5. Mekânsal Bulunmanın Dönüşümü 263
4.5.1. Ev ve Mahremiyet 266
4.5.2. Kadın Erkek Karışık Ortamlar 271
4.6. Dini Bilginin Görünümü 279
4.6.1. Batının Bilgisi ve İslam 281
4.6.2. Bilginin Dönüşümü 285
4.6.2.1. Yaşayan Din: Kuşatıcı Etki 286
4.6.2.2. Yaşatan Din: Bireyselleşme Etkisi 294
4.6.2.2.1. Koşullanma ve Koşullardan Arınma 296
4.6.2.2.2. Pozitif Hissetme ve Saf Varoluş 306
4.6.2.2.3. Benlik ve Kendini Gerçekleştirme 314
SONUÇ VE ÖNERİLER 324
KAYNAKÇA 332
EK-1 KOD KİTABI 344

GİRİŞ

Türkiye'de dindarlık ve dindarlık dönüşümü üzerine yapılan araştırmalara rastlamak zor değildir. Yapılan araştırmaların yoğunluğuna bakıldığında dindarlık ve dindarlık dönüşümünün sosyolojinin kadrajından da oldukça önemli olduğu fark edilmektedir. Dindarlığın bireylerin dini bilgi ile karşılaşması ve bu bilgiye anlam yüklemesi olarak görülmesi onun sosyolojik önemini gösteriyor olsa gerek. Bundan anlaşıldığı üzere iki önemli nokta hali hazırdaki araştırmanın odak noktasıdır; dini bilgi ile karşılaşma ve bu bilgiye anlam yükleme. Yüklenen anlam merkeze alındığında, dindarlığın tek tip bir tanımının veya derecelendirmesinin mümkün olmadığı bellidir. Bu durum dindarlık çalışmalarının sayısal veriyle alakasını elbette haklı kılıyor. Fakat bu tez çalışmasında farklı bir yol izlenmiş, karşılaşılan bilginin nasıl deneyimlendiğine yönelik derinlikli çözümlemeler yapmak önemsenmiştir. Dolayısıyla bireyler tarafından gösterilen dini pratiklerin gündelik hayatı örme biçimlerinin çeşitli boyutlarıyla gösterilmesi; duygu, düşünce, hissiyat, davranış ve eylemin gündelik hayatın farklı bileşenleri dikkate alınarak çözümlenmesi bu çalışmanın ortaya çıkış niyetini oluşturmuştur. Diğer yandan sosyolojinin çeşitli yollarla yeniye ve değişime dair analizler yapmak için geniş bir fırsatlar alanı sunması bu araştırmanın gidiş yolu konusunda bir kolaylık oluşturmuştur. Edebiyat metninin veri malzemesi olarak kullanılması, daha özgün bir gidiş yoluyla roman kahramanları deneyimlerinin fenomenojik bir analizinin yapılabilmesi bu araştırma için bir fırsattır. Bu sayede tam da "dönüşüme" anlam yüklemenin gerektirdiği şekilde dönemsel duygu, düşünce, hissiyat, davranış ve eylemin insanları ve toplumları nasıl etkilediğine dair derinlikli bir keşif yapılabilmiştir.

Türkiye'de 1980 sonrasında yaşanan siyasi, ekonomik ve sosyal değişimler toplumsal yapıdaki birtakım değişiklikleri tetiklemiştir. İslam dininin uygulanması konusunda yaşanan değişim de bunlar arasındadır. Erken modernleşme döneminden itibaren gerek sekülerleşme adımları etrafında gerekse de bunun karşısında duran İslamcılık ve İslamlaşma adımları etrafında şekillenen beklentilerde konu bir şekilde İslam dininin uygulanma biçimleri ve alanlarına gelmiştir. Bu noktada bakış açılarının ortak noktasını uygulanan pratiklerin kamusal görünürlüğü oluşturmuştur. Modern

toplumsal düzenin sınırlarında dini pratiklerin kamusal görünürlüğü bir gelenekselliğe dönüş olarak görüldüğünden dolayı problem durumunu temsil ederken İslami yaşam biçiminin sınırlarında dini pratiklerin kamusal görünürlüğünün olmaması dini bağlılığın kaybı olarak görülmesiyle problem durumunu temsil etmiştir. Bu hâliyle başından beri modernleşme-İslamileşme yönündeki ikilikler bir şekilde var olmaya devam etmiştir.

1980 sonrasının, erken modernleşme döneminin dinsellik-geleneksellik problemi doğrultusundaki değişim beklentisinin ve bu yöndeki kamusal koşullandırılmaların devam ettiği, yaşanan siyasi, ekonomik ve sosyal hareketliliklerin bu paraleldeki kısıtlanmaların dile gelmesi için bir fırsatlar alanı sunduğu bir dönem olduğu göz önünde bulundurulduğunda "dindarlık dönüşümü" analizine yönelik sürecin neden buradan itibaren başlatıldığı daha anlaşılır olmaktadır. İslamcılık ve İslami hareketlerin bu dönemle beraber yazılı ve sözlü kaynaklarla yaygınlaşması, İslami gündelik hayatın kuşatıcılığı yönündeki siyasal tepkilerin görünürlük kazanmaya başlaması yeni alternatiflerin geliştirilmesi gerektiğini, erken modernleşme sürecindeki koşullayıcıların güvenli bir toplumsal düzen inşasında yeterli donanım sunmadığını göstermiştir aynı zamanda. Fakat 1990'lı yıllara gelindiğinde toplumsal koşulların ürettiği bir modernleşme ve İslam'la bireylerin gündelik hayatlarını ve kamusal görünürlüklerini şekillendirdiği fikri daha belirgin olmaya başlamıştır. Bu yıllardan itibaren İslami koşulları benimseyen bireylerin kamusal alanla girdiği mücadele yerini stratejist davranmaya bırakmıştır. Özellikle 2000'li yıllara gelindiğinde bireylerin dini kalıplarından kaynaklı olarak kamusal alanın dışında tutulması, gündelik hayattaki diğer yaşam pratiklerini de etkilediği için bir travma etkisi oluşturmaya başlamıştır. Buna bağlı olarak dini hassasiyetleri olan bireyler hassasiyetlerini koruyarak kamusal alandaki dolaşımlarını rahatlatacak yeni yollar aramaya başlamışlardır. Bugün gelinen noktada İslami yaşam biçiminde yaşanan dönüşümde ise modernleşme zihniyetiyle yetişmiş; bunun temsil ettiği alanla mücadele etme zorunluluğu duymayan, buraya karşı bir strateji geliştirme kaygısı taşımayan, buraya ait olan bireylerin dini deneyimlerindeki farklılıkların gösterilmesi önemli olmuştur.

Bu çerçevede, araştırmanın konusunu, İslami yaşam biçimini benimseyenlerin gündelik hayat koşullarındaki temel dinamikler, bu dinamiklerin modernleşme ve İslam'la oluşturduğu mesafelerin, dönemlere göre değişimi belirlemiştir. Nitekim dindarlık derecesini belirleyen temel etkenin İslami kültüre yakınlık veya uzaklık olduğu kabul edilmekte, bu yakınlık veya uzaklığı toplumsal koşulların belirlediği iddia edilmektedir. Dindarlığın dönemler içinde farklılıklar göstermesi bundan kaynaklanmaktadır. Bireylerin algılama ve değerlendirmelerini kontrol altında tutan sosyal faktörler ile bireylerin bu etkiyle bağlantılı olarak tahsis ettiği güven alanının kazanımı veya kaybı değişimin kaynağını açık etmektedir. Bu anlamda altı çizilmesi gereken bir nokta da bahsedilen değerlendirmelerin neden incelemeye değer bulunduğu ve bunu neden popüler romanlar aracılığıyla yaptığıdır. Bu sorunun cevabı, dini içerikli popüler romanların, bir sosyal gerçeklik alanı olan gündelik hayatın nasıl kullanıldığına dair bir pencere açmasıdır. Dini içerikli popüler romanlar sayesinde;

1980'li yıllarda yaşayan dindar bir bireyin kamusal alanla mücadelesine,

1990'lı yıllarda yaşayan, kendini mücadeci bir dille tanımlayan dindar bir bireyin yaşanan hayata yönelik eleştirel tavrına,

2000'li yıllarda yaşayan, kamusal görünürlüğünü sürdürmek için çeşitli yollar deneyen dindar bir bireyin stratejik duruşuna,

Bugünün koşullarında yaşayan, modern hayatın kendisi olan, bütün koşulları sorgulayarak kendiliğindenliğin, olağanlığın imkânına ulaşmaya çalışan dindar bir bireyin sıradanlığına dair analizler yapılabilmektedir.

Bu analizlerin önemli olmasının sebebi, yaşanan dindarlıkların dönemsel versiyonlarına yönelik bir portre çıkarılabilmesidir. Bu şekilde "dönüşümün" dini yaşamın aleyhine veya lehine olması yönündeki yargılara yönelik eksik tutumun çözümleneceği, buna yönelik toplumsal güvensizliğin kaynaklarının tanımlanmasının mümkün olabileceği düşünülmektedir.

Araştırmayla ilgili olan, fakat hedefleri arasında yer almayan bazı hususlar bu araştırmanın sınırlandırılmasını etkilemektedir. Bu açıdan araştırmanın içeriği bakımından önemli görülen bir nokta, dini içerikli popüler romanların tamamına erişimdir. Popüler romanın, doğası gereği hızlı bir şekilde üretilmesi ve tüketilmesi romanların tamamına erişimi (özellikle bugünü anlamak için seçilecek romanlara erişimi) zorlaştırmaktadır. Romanların tamamına erişim sağlanamadığı için

araştırmada gözden kaçan bir dönüşüm simgesinin olması muhtemeldir. Bu yüzden 1980'li yıllardan 2000'li yıllara kadar seçilen romanlar için daha önceki çalışmalarda değerlendirmeye alınan romanların seçimi süreci kolaylaştırsa da bazı noktaların eksik kalmasına sebep olmaktadır. Bunun yanında seçilen her bir roman Türkiye dindarlığına yönelik sağlam veriler sunarak da hizmet ettiği amacı tamamlamaktadır. Araştırmanın içeriği bakımından önemli görülen bir başka nokta, dindarlık algısının derecelendirilmesidir. Kimlerin daha dindar olduğu veya hangi eylemlerle dindarlığın oluşturulduğu ölçümlerin ve ölçütlerin önemini göstermektedir. Fakat bu araştırmada bundan farklı bir yol izlenerek gündelik hayat ve dini bilgi (İslam) arasındaki yakın ve uzak ilişkilerin belirlediği bir dindarlık tahayyül edilmektedir. Buna paralel olarak deneyimleri yönlendiren duygu, düşünce, hissiyat ve eylemlere yönelik bir modelleme yapılması önemsenmektedir. Dolayısıyla araştırmanın, deneyimlerin nasıl gösterildiği üzerine yoğunlaşmak istemesi nitel araştırma yönteminin kullanımını zorunlu hâle getirmektedir. Nitel araştırma yönteminin incelikleri ve bu araştırma için önemi araştırmanın birinci bölümünde detaylandırılmaktadır.

Araştırmanın birinci bölümünde, sözü edilen noktalara yönelik bir taslak sunan; dindarlık dönüşümünün bu araştırmada hangi konular etrafında tartışılacağı, bu konunun neyi amaçladığı ve neden önemli olduğu, araştırma için neden nitel araştırma deseninin ve içerik analizi tekniğinin seçildiği gibi noktaları içeren metodolojik çerçeve detaylandırılmaktadır. İkinci bölümde araştırmanın problemini çözümlemek için seçilen, "*1980'li yıllardan bugüne dindarlığı tipleştiren temsillerin nasıl bir dönüşüm geçirdiği, neye dayanarak dönüştüğü, ihtiyaç duyduğu dayanaklar ve alternatiflerin gündelik deneyimlere nasıl yansıdığı"* sorusunun cevaplanması için gerekli olduğu düşünülen kavramsal ve kuramsal dayanaklar detaylandırılmaktadır.

Bu doğrultuda kavramsal çerçevede modern toplumdaki bireylerin geleneksel eylemlerinin dindarlık etrafındaki yansıması gündelik hayat merkeze alınarak tartışılmaktadır. Dini göstergelerin gündelik hayattaki belirleyiciliği, değişimin talep edildiği kamusal alanda dindarlığın görünümü, bir kamusal alan deneyimi olarak tüketimin dindarlıkla ilişkisi ve dindar benliğin sunumuna yönelik değerlendirmeler modern toplum-geleneksellik-birey ilişkisinin belirlendiği noktaları oluşturmaktadır. Bundan sonrasında dindarlık dönüşümünün anlamlandırılmasını içeren iki önemli değişme pratiğine yer verilmektedir. Bunlardan birinin kendini gerçekleştirme,

diğerinin popüler kültür olduğu düşünülmektedir. Bu yönde bir kanaat oluşmasının sebebi son dönem romanlarındaki değişimdir. Son dönem romanlarında "insan potansiyeline" yapılan vurgu ve bunlar etrafında gösterilen popüler deneyimler bu iki durumun dönüşümü etkilediğini göstermektedir. Nitekim "1980'li yıllardan bugüne" denilecek şekilde bir dindarlık dönüşümü yaşandığı iddiası da başlangıç noktasından itibaren potansiyellerin sergilenmesinde din-dünya mesafesinin belirleyici olduğu fikrine dayanmaktadır. Bu anlamda dönemsel versiyonlarda popüler hareketliliklerin belirleyici olduğu söylenebilmektedir. Kuramsal çerçeve ise ele alınan kavramsallaştırmaların epistemolojik bağlamına dair ilişkileri incelemektedir. Popüler roman kahramanlarının din-dünya mesafesi etrafında gösterdiği deneyimlerin keşfedilmesi, araştırmanın fenomenolojik bağlamını açık etmektedir. Diğer yandan popüler deneyim ve kendini gerçekleştirme ilişkisi ise kültür endüstrisi yaklaşımı ile temellendirilmektedir. Dini deneyimlerin belli şartlandırılmalar ve dönemsel versiyonlar etrafında algılandığı gerçeği habitus ve alanın önemini, dindarlık dönüşümünün "kuşatıcılıktan bireyselliğe" etkisi ise yapı fail ilişkisi bağlantısının önemini göstermektedir. Söz konusu teorilerden hareketle popüler romanların kuramsal düzlemdeki incelenmesinde dindarlığın, yapı ve fail tarafından yapılandırıldığı düşüncesi önemsenmektedir. Dolayısıyla buradaki temel iddia dindarlık dönüşümünün faillikleri ilgilendirdiği, bu çerçevede bir okuma yapılması gerektiğidir.

Araştırmanın üçüncü bölümünde teorik ve kavramsal tartışmalardan hareketle, dindarlık dönüşümünün siyasi ve tarihsel bağlantılarına yönelik örneklendirmeler yapılmaktadır. Dini içerikli popüler romanlar bu ortamda oluştuğu için buradaki dönüşümün anlamlarına dair bir işlev taşımaktadır. Bu bağlamda modern toplumdaki iki temel düşüncenin dindarlıkla ilişkisi bağlamındaki görünürlüğü incelenmektedir. Sekülerleşme ve İslamcılık söz konusu iki temel düşünceyi yansıtmaktadır. Burada erken modernleşme döneminden itibaren gerçekleştirilmesi ön görülen toplumsal düzen ve değişimin koşullayıcılığına, bu koşullayıcılık karşısında kamusal alandaki hareketliliğini genişleten İslamcı düşüncenin koşullayıcılığına ve koşullara tepki gösteren bireylerin dindarlık dönüşümüne katkısına yönelik örneklendirmeler yapılmaktadır. Son olarak dini içerikli popüler romanın bu dönüşüme (kuşatıcılıktan

bireyselliğe) yönelik işlevi “epik İslami anlatı” ve “İslami kişisel gelişim anlatısı” şeklinde ifade edilmektedir.

Araştırmanın asıl amacını yansıtmayı hedefleyen dördüncü bölüm ise bulgular kısmını oluşturmaktadır. Araştırma bulgularına yönelik kodlamaların tamamı 1980’li yıllardan bugüne dini içerikli popüler romanlarda dindarlığın dönüşümünü gündelik hayatın dönüşümü bağlamında irdelemektedir. Bu bağlamda dindar bireylerin dini koşullayıcılarını yönlendiren aracı unsurlardan, bunlar etkisinde oluşan toplumsal ilişkiler, benlik sunumunun farklı görünümleri, gündelik pratikler ve mekânsal koşullara, derinlikli bir analiz yapılmaktadır. Ayrıca dini bilginin toplumsal temellerine yönelik kodlamalar yapılarak “gündelik hayatta yaşayan” ve “gündelik hayatı yaşatan” dinin, “dönüşümü” anlamlandırdığı iddia edilmektedir. Bu bağlamda “yaşatan din” dönüşümün bireyselliğe doğru olduğunu doğrulamaktadır. Yaşatan din, kişisel sınırlar etrafında yorumlanan, bireylere göre değişen koşulların belirlediği bir dindarlık anlayışını ifade etmektedir. Kişisel sınırları belirleyen önemli etkenleri popüler deneyimler ve insan potansiyeli oluşturmaktadır. Koşullanma ve koşullardan arınma, kendini gerçekleştirme, pozitif hissetme ve saf var oluş söz konusu deneyimler ve potansiyeli detaylandırmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE YÖNTEMİ

1.1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

1.1.1. Araştırmanın Konusu

Sosyal bir varlık olan insan, gündelik hayatın çeşitli alanlarında belli koşullayıcılarla karşılaşmaktadır. Bu anlamda insan birliktelikleri toplumsal koşulları hem yönlendirmekte hem de bu koşullar tarafından yönlendirilmektedir. Belli bir (tarihsel, siyasi, dini) toplumsal kültür etrafında oluşan bu koşullar bireylerin hayat tarzı seçeneklerini ve bunlar üzerinden bir yeniden üretime tâbi kıldığı anlam örüntülerini oluşturmakta ve dönüştürmektedir.

Lavenda vd. insanın düşünce ve davranışlarını etkileyen faaliyetlerin bütünü olarak tanımladığı kültürün "ortak kullanıma" dönüşmesi üzerinde durmaktadır. Bu bağlamda iletişim ve seyahatin artan hızı ve yoğunluğu, hazır yiyecekler, rock müzik, insan hayatında yeri genişleyen bilgisayar vs. gibi göstergelerin ortak kullanım çerçevesinde düşünce ve davranışları etkilediği ifade edilmektedir (Lavenda vd. 2021, s.59-61). Anlam örüntülerinin ortak kullanım etrafında benzeşmesi hayat tarzı seçeneklerinin değişme olasılığını yansıtmaktadır. Bu durum insan düşünce ve davranışlarını kapsayan, kültürel göstergeleri koşullayan ve bunlar tarafından koşullandırılan inanç ve pratiklerin ürettiği değerler için de geçerlidir. Nitekim gündelik hayatın değişmesine yönelimi ifade eden modern ve gündelik hayatın dini anlamda sabitelerine işaret eden geleneksel de hayat tarzları ve anlam örüntüleriyle insanlar arası ilişkileri, rolleri, insanlar arasındaki benlik sunumlarını, gündelik hayat pratiklerini; gündelik hayatın inşası ve gündelik hayata katılımı, kamusal ve özel alan stratejisini, ilgi ve beklentileri, geçmişe dönük değer ve değerlendirmeleri koşullamaktadır.

Erving Goffman, benlik oluşumunu karakterler, takımlar ve faaliyetler ekseninde anlamlandırmaktadır. Bu bağlamda karakterler takımlar ve bunların faaliyetleri etkisinde benlik düzeyinde tanımlanmaktadır. Bu süreçte belli beklentileri olan bireyler toplumsal düzendeki değerli eylemlere karşı başarılı bir performans sergilenmesini önemsemektedir. Oyuncu ve seyircilerden, rutin ve rollerden, başarılı ve başarısız performanslardan oluşan yaşam akışı bireylerin stratejileri etrafında sürüp

gitmektedir (Goffman, 2018a, s.235-236). Daha geniş bir pencereden -Weber'den alıntılandığı şekliyle- "bireylerin güdüleri yapılar tarafından belirlenmektedir" (Ritzer ve Stepnısky, 2019, s.125). Bu bakımdan bireyleri dini anlamda kontrol eden önemli bir güdü korkudur. Bireyleri belli bir ortam ve duruma mesafeli yaklaşması konusunda yönlendiren, bu şekilde rutin ve rollerin bireyler tarafından kontrolünü sağlayan korku yaşama stratejilerinin belirlenmesinde de önemli bir rol oynamaktadır.

İnsanın korkuları, rutin ve rolleri üzerinde etkili olan dini yaşam, toplumsal düzen tarafından geleneksel olarak nitelendirilen bir içeriği temsil etmektedir. Bu bakımdan din mutlak hakikat arayışına yönelik ihtiyacı karşılayan bir bilgi kaynağı olma özelliğini sürdürürken bir yandan da gündelik hayatı anlamlandıran, deneyimleri etkileyen bir temsil olarak belirmektedir. Modernleşme sürecini temsil eden toplumsal düzende de bu anlam ve hakikate yönelik ihtiyaç devam etmektedir. Bunun beraberinde toplumların gündelik hayatını düzenleyen sekülerleşme bir noktada, bir zorunluluk olarak yansımaktadır. Bu zorunluluk İslami yapıları, değerleri ve fikriyatı rasyonalist bir söyleme dönüştürmenin etkisini kültürel değerlere yansıtmaktadır (Sarıbay, 2014. s.10). Buradaki değerlendirmeler, aslında dinin ve dindarlığın bu çalışma için nerede durduğunu göstermektedir.

Dindarlık, yapıları, değerleri ve fikriyatıyla bireylerin gündelik hayatına sinen, onu şekillendiren bir görünümde karşımıza çıkmaktadır. Bir insana "bu insan dindar bir insandır" derken kastedilen, sözü geçen yapıların, değerlerin ve fikriyatın onda karşılık bulması, onun özel alan deneyimlerinden kamusal alan deneyimlerine kadar yansıması anlamına gelmektedir. Bu bağlamda aynı etki bireylerin hayatı algılama ve anlamlandırma biçimlerinde gözlemlenebilirken toplumsal, siyasi ve ekonomik hayata dair süreçleriyle de karşılıklı etkileşim hâlinde belirmektedir (Akşit ve arkadaşları, 2020, s.23). Din ve dünya kurma arasındaki bağlantıda kendini dışsallaştırma ve kendi öz manalarını gerçekliğe aşılama (Berger, 2005, s.37-67) fikri olduğu kabul edildiğinde hayatı algılama ve anlamlandırma konusundaki dışsallaştırmaların bir dini gerçeklikle koşullandığı daha anlaşılır olmaktadır. Dolayısıyla dindarlık da insanı kuran ve insanın kurduğu dünya arasındaki etkileşim sonucunda beliren dini-dünyevi özellikleriyle anlam kazanmaktadır.

Bireylerin sosyal alandaki algılamaları, bu algı ve anlamlandırmaları eylemlerine yansıtması, anlamlı sınırlar çizmesi ve buradan ideal bir form çıkarması,

bu çerçevede kendini sınırlandırması veya özgürleştirmesi din-dünya arasındaki yakınlık ve uzaklık düzeyini yansıtmaktadır. Bu anlamda dindarlık dönüşümü de söz konusu yakınlık ve uzaklıktaki hareketlilikle anlam kazanmaktadır. Bireylerin hedefleri veya ihtiyaçları doğrultusundaki değişimi bu hareketliliğin dengeli gerçekleştirimini sağlamaktadır. Aynı zamanda bir kişinin değişime yönelik isteği, kendindeki uzak mesafeyi fark etmesi, bundan dolayı bir tatmin düzeyine erişememesiyle de bağlantılıdır. Bu açıdan insanın "ben kimim?" sorusuyla daha fazla ilişki kurmasıyla başlayan maddi anlamdaki yakınlığın kendine dönme, içinde bulunduğu düzeni daha fazla hissetme, hissedebilmek için daha fazla doyuma ulaşma şeklindeki yönelimi (Sennet, 2020, s.21-31) gündelik hayat deneyimlerini dönüştürme arayışını tetiklemektedir. Bu bağlamda etkileşim alanlarıyla dini hassasiyeti doğrultusunda daha uzak mesafeyle ilişki kuran bireylerin etkileşim alanlarına yakınlaşma düzeyi deneyimlerin dönüşmesini anlamlandıran önemli bir göstergedir.

Dindar bireyler, söz konusu dönüşüm çerçevesinde kamusal alana yakınlığını sağlayabilmek için geleneksel sembolleri modernleştirmenin öneminin farkındadır. Geleneksel sembollerin modernleşmesi hem geleneğin tamamen ortadan kaybolmaması hem de yeni sosyal gerçekliğin önemli bir kısmını oluşturan moderne uyum sağlanabilmesi açısından bireyleri yönlendirmektedir. Bu yönüyle araştırma öznesinin kendini tanıtma pratiğinde şimdiye kadar rutinleştirdiği deneyimlerin tespiti ve bunların modern toplumsal sosyalizasyon süreçleri etrafında tekrar yorumlanması önemlidir. Nitekim buradaki deneyimlerle daha yakın ilişkiler kuran bireylerin kendileri için üretilen imajları temsil etmesi; ortak ilgi ve beklentiler, bireysel ve bedensel formlar yakalaması kamusal alan mesafesini değiştirmektedir. Bu anlamda bireylerin temsil alanlarındaki hazır bulunuşluluğu kendilerine yönelik bir özgürlük alanını tanıtmaları anlamına gelmektedir.

Anlatılanlar bağlamında bu araştırmada dini (İslami) bilginin görünümü konusunda bireyler tarafından inşa edilen mesafelerin oluşum ve dönüşümünün çözümlenmesi; dönemler içinde farklılıklar gösteren dindarlığın öznelerin anlam ve algılamaları çerçevesindeki görünümü üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda sosyal faktörlerin kontrol yetisi üzerindeki etkisi, bireylerin bu etki üzerinden inşa ettiği güven alanının oluşumu ve bunların etkisinde oluşan gündelik hayatın alan ve pratiklerinin değişiminin gösterilmesi önemli olmuştur. Burada dindarlık ölçütünü

"dini olanla mesafe" belirlemiştir. Gündelik deneyimlerin dini bilgi ve kültürle kurduğu yakınlık veya uzaklık bakımından dindarlığın dönüşümü araştırmanın konusunu yansıtmıştır. Bireylerin bir sosyal gerçeklik alanı olarak gündelik hayatı nasıl kullandığının dini içerikli popüler romanların verdiği malzeme doğrultusunda incelenmesi söz konusu bağlamdaki oluşum ve değişimin anlaşılması bakımından önemli olmuştur. Bu romanların araştırma çerçevesinde önemli olmasının sebebi, dönemlere göre farklılaşan gündelik deneyimlerin ben, biz ve onlar, öteki, yabancı gibi değerlendirmeleri içeren ilişkiler, bunlar etrafında şekillenen benlik sunumu göstergeleri, gündelik pratikler ve mekân deneyimleri, sınırlar, ortak ve farklı yönleri görme imkânı veren bir olay örgüsünün olmasıdır. Nitekim buradaki göstergelerin bireylerin bir sosyal gerçeklik alanı olarak gündelik hayatı nasıl kullandığını, burada nasıl bir konum aldığını yansıtması dini-dünyevi mesafenin izini sürmek bakımından önemli olmuştur.

1.1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Sosyoloji literatüründe, toplumsal değişme süreçlerinin toplumlar ve insanların gündelik hayatında etkili olduğuna dair geniş bir çalışma alanı mevcuttur. Değişimi teşvik eden aracıların bir kültürel ortam ürettiği de bilinmektedir. Toplumsal düzenin, değişimin değer referansları üzerinden tasarlanması gündelik hayata yansımaktadır. Değişim, İslami kimlik ve gündelik hayatı da bu çerçevede düşünmek gerekmektedir.

Modernleşme sürecine bağlı olarak gerçekleşen değişim hareketliliği içerisinde İslami kültürün gündelik hayattaki belirleyiciliğine önem verenlerin tepkisi, değişim ve geleneğin referanslığını yapan kültür alanlarının karşılıklı mücadelesiyle bağlantılıdır. Bu anlamda değişimin katı bir modernlik veya geleneksellik karşıtlığı üzerinden anlamlandırılmasının keskin ifadeler olabilme riski taşıdığı söylenmelidir. Bu bakımdan dindarlık dönüşümünün negatif yönlü ve pozitif yönlü bir değişmeye işaret ettiğini dile getiren sosyolojik çalışmalarda ya değişimin sekülerleşmenin lehine olduğu ya da İslami kültürün aleyhine olduğu fikri detaylandırılmaktadır. Her iki durumda da gündelik hayatın sekülerleşmesi veya İslamileşmesi üzerinden analizler gerçekleştirilmektedir.

Binnaz Toprak ve arkadaşları tarafından yürütülen *Türkiye'de Farklı Olmak* başlıklı araştırma raporunda, ötekileştirilenler, din ve muhafazakârlık ekseninde değerlendirilirken sosyal baskının belirleyiciliği ön plana çıkarılmaktadır. Burada ötekileştiren insan ve grupları dindarlar oluşturmaktadır. Bu anlamda dindarlar tarafından baskı altında tutulanları Anadolulu laikler, aleviler, kadınlar ve gençler, çingeneler ve Anadolu Hristiyanları gibi çeşitli özneler oluştururken, baskılanan alanları yine gündelik hayat alanları oluşturmaktadır (Toprak ve arkadaşları, 2012). Bunun en göze çarpan örneklerden biri "alkollü mekânlar" üzerinden verilmektedir. Toprak ve arkadaşları, özellikle Anadolu dindarlığının altını çizerek alkollü lokanta, kafe ve barların sayısındaki azlığı bir İslamlaşma örneği olarak sunmaktadır. Bu bağlamda İslamlaşma şeklindeki bu faaliyetlerin özgür ortamlar yaratılmasını engellediği kanısını içki içenlerin sarhoşluk ve şiddetle özdeşleştirilmesiyle açıklamaktadır. Bu durumun, aynı zamanda kamu yaşamının kadınlı-erkekli çok renkli kentsel yapıların oluşması için bir engel olarak da görülürken farklı yaşam tarzlarına hoşgörüsüzlük için de kapı araladığı düşünülmektedir (Toprak ve arkadaşları, 2012, s.135-137). Bu araştırmadaki veriler çerçevesinde bakıldığında dindarlık dönüşümü pozitif yönlü bir yönelimdir. Nitekim dönüşümün farklı yaşam deneyimlerini tanıma yoluyla anlama şeklinde düşünülmesi bu fikri doğrulamaktadır.

Abdurrahman Arslan *Modern Dünyada Müslümanlar* başlıklı çalışmasında dönüşümün bu boyutunu "Batı'dan gelen güçlü meydan okumanın etkisinden kurtulamama" olarak değerlendirmektedir. Bu bağlamda teknolojik, ekonomik, bilimsel, sosyal, kültürel ve ismi modern olan yeni hayat ve zihniyet biçiminin nüfuzunu giderek genişlettiğinin, Müslümanların da inanma ve yaşama biçimi, üretim ve tüketim gibi konularda mevcut toplumsal yapıları nitel bir dönüşüme uğratarak parçaladığının altını çizmektedir. Burada da dikkat çeken noktayı Müslümanların tüketici bir kitle hâline gelmeye başlaması, moda, televizyon ve teknoloji aracılığıyla görünürlüğün önemini fark etmesi gibi değişikliklerin İslam'ın sekülerize edilmesi olarak değerlendirilmesi oluşturmaktadır (Arslan, 2021, s.183-192). Arslan'ın bir meydan okuma, kurtulunamamış bir etki, Müslümanları tüketici kitle hâline getiren nitel bir dönüşüm olarak değişen yaşama deneyimlerinden söz etmesi, İslami kültürün aleyhine olan bir dönüşüm etrafında değerlendirme yaptığını göstermektedir.

Neslihan Çevik *Türkiye ve Ötesinde Müslümanlık Modern Dünyada Din* başlıklı araştırmasında "ekonomik markette, gündelik hayatta ve siyasette modernite ile farklı veya alternatif yollarla ilişkinin anlaşılmasına" odaklandığını söyleyerek dindarlığa yönelik pozitif ve negatif yönlü değerlendirmelerin temsil özneleri tarafından anlamını irdelemektedir. Burada kendini başörtülü ve dindar bir Müslüman olarak tanımlayan katılımcılardan biri gerçek inancın özgürlük atmosferinde ortaya çıkacağı düşüncesiyle modernitenin özgürlükleri genişlettiğini, gerçek İslam'ın modernite içinde yaşanılabilir olacağını ifade etmektedir (Çevik, 2017, s.26). Çevik, araştırma sonucunda 1980'lerden beri İslam kültüründe yaşanan dönüşümün İslamcılığın veya liberal teolojilerin bir türü olmadığını, "Müslümancılık" adı altında melez ve bireye yönelimli yeni bir dini ortodoksi olduğu iddiasını dile getirmektedir. Bu bağlamda söz konusu kendine özgü türün şu ana kadar varsayılan modernite/dindarlık ayrımının belirleyici olmadığını, aksine tarihsel süreçlerce inşa edildiğini ve çeşitli kurumlar tarafından şartlandırıldığını ifade etmektedir (Çevik, 2017).

Çevik'in araştırması bu araştırmanın öneminin ortaya koyulması bakımından önemlidir. Nitekim bu tez çalışmasında da "tarihsel süreçlerce inşa edilen ve çeşitli kurumlar tarafından şartlandırılan" dindarlıkların çözümlenmesi; tarihsel süreçler tarafından koşullandırılan (dindar) bireylerin modern toplumsal düzendeki deneyimlerinin derinlikli bir şekilde incelenmesi amaçlanmaktadır. Dolayısıyla bu çalışma için dindarlık dönüşümü İslami kültürü negatif etkileyen olumsuz değişimlere ya da pozitif etkileyen olumlu değişimlere destek verme gibi bir hedef taşımamıştır. Bunun aksine dindar bireylerin gündelik alan ve pratikleri nasıl dönüştürdüğünün koşullandırmalar ekseninde ele alınması çerçevesinde dönüşümün olağan seyrine yönelik verilere ulaşılmasına önem verilmiştir.

Modern toplumsal düzendeki deneyimlerin derinlikli analizi konusunda önemli bir veri kaynağı olduğu düşüncesi araştırmanın romanlar çerçevesinde ele alınmasının sebebidir. Romanların ele alındığı dönemin (tarihsel, siyasi, ekonomik, dini vs.) koşullarından etkilendiği roman kahramanları deneyimlerinden anlaşılmaktadır. Bu bağlamda roman kahramanları ele alındığı dönemin birer versiyonu olarak bir dini çerçeve oluşturmaktadır. Bu çerçevenin oluşmasında tarihsel süreçlerce inşa edilme ve çeşitli kurumlar tarafından şartlandırılmanın etkili olduğu, kahramanların sosyal alan deneyimlerindeki etki ve tepkide bunun görüldüğü fikri gözlemlenmektedir. Bu

bakımdan aslında dini içerikli popüler roman kahramanlarıyla bağlantılı bir sosyal değişim analizi yapmanın mümkün olduğu fark edilmektedir.

Dini içerikli popüler romanlarla ilgili yapılan önceki çalışmaları, *Bir Kimlik Oluşturma Aracı Olarak İslami Popüler Romanlar* (Yılmaz, 2000), *Popüler Kültür Örneği Olarak Hidayet Romanlarında Toplumsal Cinsiyet ve Kadının Konumu: Huzur Sokağı ve Halkaların Ezgisi Roman Örnekleri* (Yılmaz, 2018), *İslami Popüler Romanlarda Müslüman Kimliğinin Değişimi* (Dönmez, 2009) başlıklı yüksek lisans tezleri, *İslami Kesimdeki Değişimi Romanlardan (2000-2010) Okumak* (Bulut, 2015) başlıklı doktora tezi oluşturmaktadır. Bunun yanında *Türkiye'de İslami Romanlarda Kadın Kimliği (1980-2000) Feminist Bir Yaklaşım* (Ancak, 2024), *Türkiye'de Dindar Kadın Edebiyatı: Beden ve Terbiye* (Köse, 2011) başlıklı doktora tezleri ile *Changing Representatıons of Islamist Women in The Islamic Novels After 1980S* (Muslu, 2011) başlıklı yüksek lisans tezi siyaset bilimi alanında yapılan çalışmalar arasındadır. Bu çalışmalar yöntem bakımından ortaklık göstermektedir. Aynı zamanda araştırmalarda dikkat çeken bir nokta, romanların, İslamcılık fikri ve hareketleriyle ilişkili olduğu; İslamcılığın görünümlerini hikâyeleştirme işlevi gördüğü, bu yüzden buna ilişkin çözümlemelerin İslamcılığı anlamlandırmakla eş değer olduğu düşüncesidir.

Ele alınan, *Dini İçerikli Popüler Romanlarda Dindarlığın Dönüşümü* başlıklı araştırma, yöntem ve içerik bakımından fazlasıyla, Kenan Çayır tarafından kaleme alınan *Türkiye'de İslamcılık ve İslami Edebiyat* (2015) başlıklı çalışmadan ve Hüseyin Çil tarafından kaleme alınan *Bedeni Kurgulamak: İslami Romanlarda Beden ve Kimlik* (Çil, 2017) başlıklı doktora tezinden etkilenmiştir. Çayır'ın çalışmasında, İslami aktörlerin 1980'lerden 2000'lere kadar gelen hikâyeleri İslami çevrelerde yazılan romanlar çerçevesinde incelenmektedir. Bunu yaparken 1990'lı yıllardan itibaren dindar aktörlerin hayal kırıklıkları ve buna yönelik sorgulamalarını dikkate almaktadır. Bu çalışmanın önemli tarafı birer aktör olarak roman kahramanlarının duyguları, hayalleri ve iç çatışmalarına yönelik ipuçları vermesidir. Çil'in çalışmasında ise hidayet romanları aracılığıyla beden ve kimliği ön plana çıkaran bir beden sosyolojisi analizi yapılmaktadır. Bu bağlamda araştırmanın başından sonuna "bedenselleşmiş özne" kavramsallaştırması yapılarak dönüşümün "başkalarıyla bir arada yaşamanın

önünü açan bir tür modern hayat stratejisi olduğu" (Çil, 2018) fikri desteklenmektedir[1]. *Dini İçerikli Popüler Romanlarda Dindarlığın Dönüşümü*'nün, dindarlığı, modern zihniyet çerçevesinde yeniden anlamladırması, dönüşümü "olağan yaşama biçimi" çerçevesinde analiz etmesi, bu araştırmayı diğer araştırmalardan farklı kılmaktadır. --

Bu şekilde dönemsel versiyonlarıyla çözümlenen dindarlıkların, farklı bireysellikler içerdiği iddia edilmektedir.

1.1.3. Araştırmanın Problemi ve Soru Cümleleri

Sinem Toraman Türk bir araştırmanın probleminin belli bir durumun altında yatan nedenlerin anlaşılması şeklinde ifade edilmesi gerektiğinin altını çizmektedir. Bu anlamda "beni bu araştırmaya iten ne?", "bu yeni araştırma konusu ve araştırmadan elde edilecek bulgular neden önemli?", "ben bu araştırmayı yapmazsam ne olur?" sorularının araştırmacıyı problem durumuna götüreceğini ifade etmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken noktayı "...problemdir, çünkü..." kalıbıyla göstermektedir (Toraman Türk, 2023, s.5-6). Bu araştırmada da problem durumu söz konusu sorular önemsenmiştir.

1980'li yıllarla başlayan bireyselleşme eğilimleri kamusal görünürlük kazanma konusunda bireylerin yaşama deneyimlerini etkilemiştir. Artan bireyselleşmeyle beraber gündelik hayat taleplerini yeniden şekillendiren bireyler kamusal roller, kamusal alandaki görünüm, insani ilişkiler ve bunlar etrafındaki pratikleri dönüştürmeye yönelmişlerdir[2]. Bu durumda dindarlık dönüşümü etrafında

---

[1] Bunun dışında Ejder Ulutaş tarafından incelenen "Ultra Politik Hidayetten Post Politik Aşka: İslami Edebi Metinlerde Epistemik Kopuş (Ulutaş, 2019), Hüseyin Çil tarafından incelenen "M Nesli Edebiyat ve Aşkın Teo-Politiği: Popüler Dini Yazında Aşk Anlatısının Dönüşümü" (Çil, 2019) başlıklı makaleler de bu çalışmayla ilişkilidir.

[2] Nilüfer Göle'nin *Melez Desenler* (2021), *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri (*2013*)* başlıklı çalışmaları, Ayşe Saktanber'in *Siz Nasıl Eğleniyorsanız Biz de Öyle İbadet Ediyoruz (2012)*, Cihan Aktaş'ın *Eksik Olan Artık Başka Bir şey İslamcılık* (2014), Aksu Akçaoğlu'nun *Zarif ve Dinen Makbul Muhafazakâr Üst-Orta Sınıf Habitusu* (Akçaoğlu, 2018), Alev Erkilet'in *Eleştirellikten Uyuma Müslümanların Kamusal Alan Serüveni* (Erkilet, 2015) başlıklı çalışmaları dindarlık dönüşümünü ilgilendiren çalışmalardandır. Çalışmalardaki ortak kabul, modern düzenin pratiklerinden etkilenen modern insanın deneyimleridir. Örneğin İslamcı popüler müzikler, aşk romanları ve dizileri üzerinden rehber misyonu taşıyan ürünler elde etmek bu konuyu ilgilendirmektedir (Saktanber, 2012: 270). Ayrıca Özlem Avcı *Bir Özneleşme Örneği Olarak İstanbul'da Dindar Üniversite Gençliği* başlıklı doktora tezinde kendini dindar olarak tanımlayan üniversite öğrencilerinin değişen dindarlık algısı üzerinde durmaktadır. Bu bağlamda dindarlık deneyimlerine eğilim konusunda bireyleri yönlendiren baskılayıcı unsurlar, geleneksellikten kopuş, ötekileşme, kent yaşamı, cinsiyet ve örtünme, cemaat ve tarikat gibi konular değişim etrafında anlamlandırılmaktadır (Avcı, 2010). Son

çerçevelendirilen problem, ne sekülerleşmenin lehine olması ne de İslami kültürün aleyhine olması şeklinde ifade edilmelidir. Bir modern hayat stratejisi olarak bakıldığında da bu durum belli bir noktaya kadar anlaşılmaktadır. 2000'li yılların ortalarına doğru gelindiğinde sadece bir "strateji" değil bireyler için belirlenen tüm koşulların sorgulanarak bir "olağan yaşama biçimi" oluşturması göze çarpmaktadır. Bu anlamda bireyler "inşa edilen ve şartlandırılan" dindarlıkları çözümleyerek kalıplaşmış modern ve dini deneyime yeniden bakmayı denemektedir. Bu araştırmadan elde edilecek bulgular da bu duruma roman kahramanları deneyimleri aracılığıyla, bir süreklilik çizgisi içinde bakmayı sağladığı için önemlidir. Dindarlık dönüşümünün bireylerin deneyimlerini anlamadan analizi dönüşüm konusundaki olumlu ve olumsuz yargıları pekiştirecektir. Bu durumda bireylerin toplumsal güvensizliği bir problem olmaya devam edecektir.

Buradan hareketle araştırmanın ana sorusunu, *1980'li yıllardan bugüne dindarlığı tipleştiren temsillerin nasıl bir dönüşüm geçirdiği, neye dayanarak dönüştüğü, ihtiyaç duyduğu dayanaklar ve alternatiflerin gündelik deneyimlere nasıl yansıdığı* sorusu oluşturmaktadır. Araştırmanın problemi ve sorusuna bağlı alt sorular aşağıda belirtildiği gibidir:

1. 1980'lerle birlikte, modern kültürün mikro yansımaları İslami yaşam biçimini benimseyenler için nasıl ve ne olarak kendini gösterdi? Bu durum gündelik hayatı nasıl etkiledi?

2. Bu dönemde aktörlerin onlar ve biz algısı nasıl şekillendi? Aktörlerin ilişkilerini şekillendirmesinde, gündelik pratiklerini sergilemesinde bu algı nasıl bir görüntü oluşturdu?

3. Bu dönemin toplumsal manzarasında gündelik rutinler, toplumsal ilişkiler, benlik sunumu, mekânsal tercihler nasıl bir görünüm sergiledi?

---

olarak yakın dönemde Bahattin Akşit ve arkadaşları tarafından gerçekleştirilen *Türkiye'de Dindarlık* başlıklı araştırmada gündelik ve uhrevi, geleneksel ve modern, kamusal ve özel, kitabi İslam ve yaşanan İslam, dinsel bilgi ve bilimsel bilgi gibi temalar etrafındaki gerilimlere yer verilerek dinselleştirilen gündelik alan ve pratiklere dönüşen gerilimler ekseninde bakılmaktadır (Akşit ve arkadaşları, 2020). Bu araştırmalar da süreçler ve koşullar ekseninde oluşturulan mesafeleri farklı şekillerde oluşturulan gündelik deneyimlerle alternatifler çerçevesinde göstermektedir.

4. 1990'larla daha belirginleşen "kendini tanıma ve kişisel sınırlar" eğilimi gündelik hayatı hangi açılardan etkiledi? Gündelik rutinler, toplumsal ilişkiler, benlik sunumu ve mekânsal deneyimlere bu eğilim nasıl yansıdı?

5. 1990'ların sonuyla başlayan 28 Şubat sürecinin koşullandırılmalar ve idealleştirmelere yansıması nasıl oldu? Gündelik rutinler, toplumsal ilişkiler, benlik sunumu ve mekânsal deneyimleri bu durum nasıl etkiledi?

6. Özellikle 2000'li yıllarda yoğunlaşan "kendini gerçekleştirme" gündelik rutinler, toplumsal ilişkiler, benlik sunumu ve mekânsal deneyimlere nasıl yansıdı?

7. Süreçlerin birbiri arasındaki bağlantılardan yola çıkarak dindarlık dönüşümüne dair neler söylenebilir? Söz konusu süreçlerde dindarlık dönüşümünü anlamlandırmamıza yardımcı olan noktalarda hangi sonuçlardan söz edilebilir?

8. Dönemsel bağlantılardan yola çıkarak dini bilginin tecrübi boyutunda nasıl bir dönüşüm gerçekleşti?

1.2. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmanın konusu, amacı, önemi, problem durumu ve sorularıyla bağlantılı olarak çalışmada dini içerikli popüler romanlar üzerinden bir analiz gerçekleştirilecektir. Dindarlık dönüşümünün roman kahramanları deneyimlerinin belli bir ortam ve durumdaki oluşumu üzerinden çözümlenmesi "anlamaya" odaklı bir çalışma yapılacağını göstermektedir. Buna bağlı olarak da roman kahramanları deneyimlerinde gündelik hayat hâlleri olarak yansıtılan olağanlıklar ve sıradanlıkların dönemler içindeki oluşumu ve değişiminin anlamlandırılması ön görülmüştür.

Araştırmanın roman türünü veri kaynağı olarak kullanması konunun edebiyatla bağlantılı olduğunu göstermektedir. Edebiyatın ayırt edici bir özelliği her ne kadar kurgusallığı olsa da, ortaya çıkan ürünün "yazar-eser-okuyucu" bağlantısı (Sağlık, 2004, s.186) insan gerçekliğiyle ilişkili olduğunu kanıtlamaktadır. Bir yüzünü ben ya da tek tek bireylerin bir yüzünü de ben ve ben 'in dışındakileri kuşatan toplumsal yapıların oluşturması (Elias, 2016, s.16) sosyolojik gerçekliğin "insan" düzleminde okunmasının önemini yansıtmaktadır. Bu bağlamda roman kahramanı da -yazarın isteği doğrultusunda veya yazardan bağımsız- sosyal etkileşim alanının koşullarıyla kuşatılmaktadır. Hippolyte Taine, *İngiliz Edebiyatı Tarihi'*nde edebi bir eserin kendini

kuşatan ortamın âdetlerinin bir kopyası ve bir zihniyetin göstergesi olduğunu ifade etmektedir. Buna bağlı olarak içsel eğilimler, ortam ve çağ olmak üzere edebi eseri belirleyen üç etkenden söz etmektedir (Taine'den akt; Sapiro, 2019: 24). Benzer bir yaklaşımla Berna Moran yazar, eser ve okura ek olarak sürecin belirlediği bir etki alanından söz etmektedir. Buradan eserin bulunduğu sürecin toplumsal gerçekliğin sınırlarınca üretildiği anlaşılmaktadır. Moran bu durumu 12 Mart döneminde yaşanan gerilimler ortamı üzerinden örneklendirmektedir. Bu süreçte kovalanan, tutuklanan, işkence uygulanan insanların eğilimleri roman kahramanları deneyimlerine yansıyabilmektedir. Bu bağlamda Erdal Öz, *Yaralısın* (1974), Çetin Altan, *Bir Avuç Gökyüzü* (1974), Füruzan, *47'liler* (1974), Sevgi Soysal, *Şafak* (1975), Adalet Ağaoğlu, *Bir Düğün Gecesi* (1979) vs. gibi eserlerinde (Moran, 1994, s.11-13) çağı, ortamı ve eğilimleri içeren değerlere karşıt veya uyumlu aktör, ortam, durum, deneyim çerçevesi oluşmaktadır.

Metnin edebiyat sosyolojisi bağlamını bu çerçeve oluşturmaktadır. Burada dikkat çekilmesi gereken bir nokta da metnin estetik değeridir. Beklenen estetik değeri karşılamayabilen popüler romanın -kabul görsün veya görmesin- roman türü içinde değerlendirilmesi bu araştırmanın veri malzemesi olması için yeterli olmuştur. Bu hâliyle romanın kendini ilgilendiren toplumsal bağlam, konum, tutum ve işlevi önemlidir. Yüksek kültüre hitap eden eserler, alt kültüre hitap eden eserler, popüler eserler, hidayet romanları, ideoloji/propaganda çerçevesinde ele alınan eserler bir toplumsallık içermekte, sosyal alanın deneyimlerine dair izler taşımaktadır. Bu açıdan metnin sosyolojik bağlamı hayata ne sunduğu, hayatın akışına nasıl tanıklık ettiği, hayatın ona nasıl bir cevap verdiği gibi sorularla açığa çıkmaktadır (Alver, 2004, s.377).

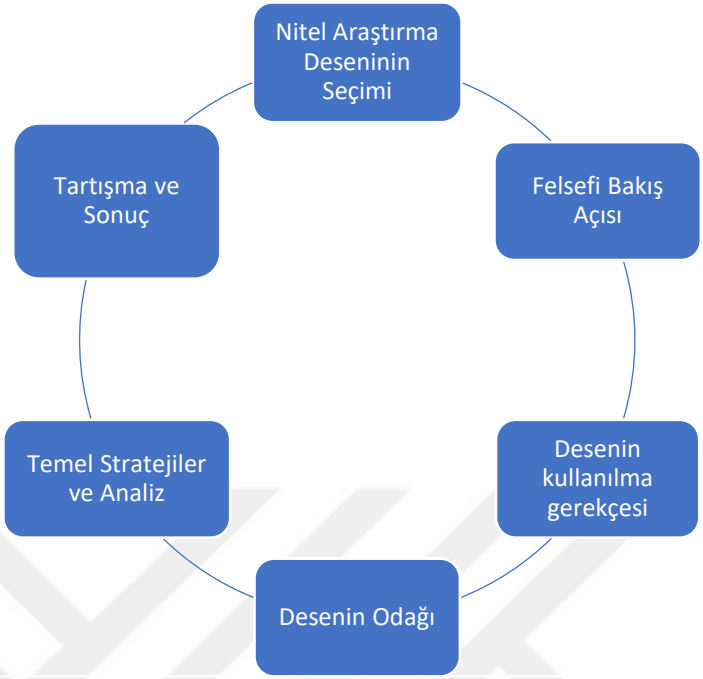
Asef Bayat, *Sokak Siyaseti İran'da Yoksul Halk Hareketleri* başlıklı çalışmasında gündelik olma hâlleri, olağanlıklar ve sıradanlıklar üzerinden yoksul halk hareketlerini anlamaya çalıştığını ifade etmektedir. Burada birinin gündelik olma hâlleri, olağanlıklar ve sıradanlıklara bağlanmasının neye mal olduğunun gösterilmesinin gündelik yaşam siyasetini anlamak için iyi bir veri kaynağı olduğu söylenmektedir (Bayat, 2008, s.31). Dini içerikli popüler roman kahramanlarının öneminin anlaşılmasında bu durum önem arz etmektedir. Toplumsal düzendekilerle ortak gündelik hayat deneyimleri oluşturan; belli yakınlıklar, uzaklıklar, çatışmacı ve

uzlaşmacı ilişkiler kuran, mücadele eden ve direnç geliştiren dindarlıklar oluşturan, buradaki değerlerden etkilenen roman kahramanları da dönemsel koşulları ve gündelik yaşam siyasetini anlama konusunda ipuçları vermektedir.

Buradan sonrasında roman kahramanları aracılığıyla elde edilecek verilerin bilimsel bir şekilde ifade edilmesi önem kazanmaktadır. Bu noktada araştırmadaki bilimselliğin önemli bir belirleyeni yöntemdir. Bilimsel veri niteliği gösterecek bilginin gerçekliği bilgiye nasıl ulaşılacağının bilinmesiyle bağlantılıdır (Dikeçligil, 2017 s.11). Bu anlamda yöntem aslında bilgiye götürecek yolu netleştirmek içindir.

Dindarlık dönüşümü çerçevesinde oluşturulan bir çalışmada algı ve değerlendirme kümelerini anlamada iki önemli unsur vardır. Mathew B. Miles ve arkadaşlarının nitel araştırma deseni için söyledikleri bu unsurlar için de önemlidir. Bu bağlamda detaylı betimlemeleri içeren veri belli bir sürecin çalışılmasına olanak tanımaktadır. Araştırmacı bu şekilde "ne" ve "ne kadar" gibi sorulara alınacak cevapların ötesine geçerek olayların neden ve nasıl meydana geldiğini, bunlara ilişkin bağlamsal nedenlerin neler olduğunu keşfedebilmektedir. Ayrıca eylemlerin barındırdığı niyet ve anlamın sonuca etkisinin çözümlenmesi için de bir olanak sunmaktadır (Miles ve arkadaşları, 2023, s.9-10). Dindarlık algısının oluşumu ve değişimini içeren değerlendirme kategorilerini anlamak, bunların neden ve nasıl geliştiği, ilişkili bağlamsal nedenlerin nasıl göründüğü ve sonucu nasıl etkilediği roman kahramanlarına yönelik bir keşif stratejisiyle çözümlenebilmektedir. Roman kahramanlarının gündelik yaşam siyaseti içindeki olağanlıklarının anlamlandırılması bu araştırma için nitel veri analizini önemli kılmaktadır. Bu bağlamda nitel veride "bireylerin, süreçlerin, deneyimlerin, davranışların, faaliyetlerin tanımlandığı, niyetlerin, isteklerin, değerlerin, fikirlerin, içinde yer aldığı duyguların, hislerin yansıtılabilmesi, bilgilerin, inançların, kanaatlerin ayrıntılı olarak aktarılabilmesi" (Kümbetoğlu, 2005, s.43) dini içerikli popüler romanlarda dindarlığın dönüşümünün nitel veri analizi imkânlarıyla incelenmesinin gerekçesi olmuştur. Nitel veri analizine karar verilmesi, Şekil 1'de gösterilen aşamaların (Toraman Türk, 2024, s.14-15) takip edilmesi gerektiğini göstermiştir:

Şekil 1: Nitel Araştırma ve Desen Seçimi



Araştırma desenini seçiminde, "ne oldu ve yaşanan olay deneyimleyen kişiler için ne anlama geliyor?" sorusu belirleyici olmaktadır. Buradan hareketle, felsefi bakış açısında dış dünyanın içerik ve bireyin merakıyla şekillendiği, desenin kullanılma gerekçesinde deneyimlerin, öznesinin bakışıyla anlamlandırıldığı, desenin odağında bireylerin fenomenle ilgili yaşanan deneyimlerinin ön plana çıktığı varsayılmaktadır. Bu bağlamda birey deneyimlerini içeren görüşme, belge ve gözlemlerin metinsel-yapısal incelemesi önem kazanmaktadır. Bu şekilde bir duruma ilişkin deneyimler açıklanmaktadır (Toraman Türk, 2024, s.14-15). Bu araştırma için benzer bir yol izlenerek fenomenoloji[3] desenine yönelik bir çerçeve oluşturulmuştur. Bu anlamda "dindarlık ve bunu belirleyen temsiller deneyimleyen kişiler için ne anlama geliyor?" sorusu araştırma tasarımını belirlemiştir. Dolayısıyla dindarlık ve dindarlığı belirleyen temsillerin bireyin merakıyla şekillendiği, öznesinin gözüyle anlam kazandığı, dindar bireylerin deneyiminin ön plana çıktığı varsayılmıştır. Bu bağlamda deneyimin dış dünyayla temasını anlamlandırmak için romanlar bir analiz nesnesi olarak kullanılmış, buradan deneyimle ilgili belge ve gözlemler elde edilmiş,

[3] Fenomenoloji desenine yönelik epistemolojik bakışa araştırmanın kuramsal çerçevesinde yer verilmiştir (s.62-65).

bunlar metinsel ve yapısal olarak incelenmiştir. Sonuç olarak ise dindarlık deneyimleri açıklanmıştır.

Roman içeriklerindeki gündelik deneyimlerin derinlemesine incelenmesinde kullanılan tekniği içerik analizi oluşturmaktadır. İçerik analizi tekniğinde, ele alınan materyaller hakkında çıkarımda bulunmak, materyallerin sosyal gerçekliğin boyutlarına verdiği cevap önem kazanmaktadır (Mayring& June, 2000; akt. Böke, 2011, s.334). Bu anlamda Orhan Gökçe'nin içerik çözümlemesinin amacı şeklinde ifade ettiği durum önemlidir. Burada araştırmacı, "mantıksal bir biçimde çıkarım sayesinde içeriklerde gözlenen sonuçlardan, yani metindeki göstergelerden hareketle doğrudan gözlemlenemeyen etkenlere yorum getirmeye ilişkin bilgiler elde etmeye çalışmaktadır" (Gökçe, 2001, s.19). Roman içeriklerindeki açık veya gizli deneyimlerden hareketle nitel veriye ulaşılması araştırmanın nitel içerik analiziyle ilgili tarafını göstermektedir. Nitel içerik analizi bir metindeki açık veya gizli olabilecek anlamları, temaları ve kalıpları inceleyerek kelimeleri saymanın ve metinlerden nesnel içerik çıkarmanın ötesine geçmektedir. Araştırmacının sosyal gerçekliğe öznel yaklaşması ama bilimsel bir şekilde anlaşılmasını sağlaması söz konusudur (Zhank & Wildemuth).

Buradan yola çıkılarak içerik analizinde araştırma problemi ve sorusunun, evren ve örneklemin belirlenmesi, verilerin sınıflandırılması ve analiz edilmesi önemli basamakları oluşturmaktadır. Bu anlamda araştırmanın en başından, analizi gerçekleştirilen içerikte neyin arandığı, sorunun temelindeki güdü ve amaçlar net olarak belirlenmelidir. Bunun sebebi -önemli veya önemsiz- içerikteki her bir detayın analiz nesnesine yaklaşımı belirlemesidir. Buradan itibaren ise araştırma örneklemi, veri analizleri esnasında bulguların ve kodlamaların çözümlenmesi önem kazanmaktadır (Gökçe, 2001, s.147-157). Kodlama yapmak için kullanılan romanların içerik analiziyle kurgulanması burasıyla bağlantılıdır. Roman kahramanları deneyimlerini oluşturan içeriklerin analizini kolaylaştıran ana kodların belirlenerek alt kodlarla detaylandırılması problemi çözümleyecek sorularla sağlanmaktadır.

Nitel içerik analizi örneklerinin genellikle araştırma sorularına bilgi verebilecek, amaca yönelik seçilmiş metinlerden oluşması, buradaki her bir detayın betimlemeler

ve tipolojilerle, öznelerin sosyal dünyayı nasıl gördüklerini gösteren ifadeler üretmesi önemlidir. Bu yüzden metinlerin veya kavramların ortaya çıkışı istatistiksel önemi için değil olgunun anlam yelpazesini -biçimlerle biçimlerin öncü-sonuç örüntülerini açımlayarak- genişletmek için önemlidir. Bu sayede insanların bilgi ile ilgili davranışları ve düşünceleri ortaya çıkarılmakta ve modellenmektedir. Aynı zamanda nitel içerik analizinde bir metin biriminin aynı anda birden fazla kategoriye atanması mümkün olmaktadır (Zhank&Wildemuth). Roman seçimlerinde ve roman çözümlemelerinde içerik analizi tekniğinin bu boyutları dikkate alınarak veri analizi için kullanılan alıntılar sosyal dünyanın özneler tarafından algısını karakter deneyimleri üzerinden geniş bir anlam yelpazesi oluşturarak göstermektedir. Bu bağlamda ilgili davranış ve düşünceleri içeren eylemlere birden fazla kod atanarak aynı anda farklı anlamlandırmalar çözümlenmektedir.

1.2.1. Sınırlılıklar

Wolcott araştırmanın sınırlılıklarını göstermek konusunda, "çalışmanızın neyle ilgili olduğunu söyleyeceğiniz konusunda takılıp kalırsanız konunuzun ne ile ilgili olmadığı ile başlayın" şeklinde bir öneri sunmaktadır (Wolcott, 2009; akt.Weaver-Hightower, 2021, s.68). Çalışmanın daha iyi anlaşılması ve net bir şekilde tanımlanması için sınırlılıklar, çalışmanın neyi amaçladığını göstermenin bir yolu olarak görülmektedir (Weaver-Hightower, 2021, s.68).

Bu araştırmanın hedefi dindarlık dönüşümünü tek tek maddelenmiş ölçütlerle anlamlandırmak değildir. Örnek vermek gerekirse, "rasyonel bir bakışa sahip olmak, önce ahlak sahibi olmak, dini temsil etmek, dini tebliğ etmek, bir dini gruba ait olmak, ibadetleri eksiksiz yerine getirmek, teslimiyet içinde olmak" (Avcı, 2017, s.225) şeklindeki özellikler birer ölçüttür. Elbette bu ölçütler dindarlık algısını belirleme konusunda oldukça etkilidir. Fakat bu araştırmada, belirlenmiş ölçütlerle analiz yapmaktan farklı bir yol izlenerek gündelik hayatın dini yakınlıklar ve uzaklıklar bağlamında inşası ve dönüşümü dikkate alınarak analiz yapılmıştır. Dolayısıyla bu araştırmada gündelik hayat alanları-dini bilgi mesafesi çerçevesinde dindar olmak dikkate alınmış, bu şekilde dindarlığın gündelik hayat alanlarındaki mikro yansımaları ve bu yansımaların dönüşümü analiz edilmiştir.

1.2.2. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Araştırmada gündelik hayat alanları ve dini bilgi mesafesinin tespit edilmek istenmesi evren ve örneklem seçiminde etkili olmuştur. Araştırma evreni, hakkında çıkarımlarda bulunmak amacıyla seçilen veri kaynağını temsil etmektedir. Bu açıdan araştırmanın evreni çalışma için verilerin toplandığı ögelerin yer aldığı örnek grubun temsil ettiği gruplardır (Böke, 2011, s.106-107). Buradan hareketle gündelik hayat alanları ve dini bilgi mesafesinin mikro yansımalarının tespitinde dini içerikli popüler romanlar araştırma evrenini oluşturmuştur.

Araştırma için seçilen veri kaynaklarının sınırlandırılması konusunda Hüseyin Çil'in *İslami Romanlarda Beden ve Kimlik* başlıklı doktora tezi çalışmasında izlediği yol belirleyici olmuştur. Çil çalışmasında dindar kimliğiyle tanınan yazarlar üzerinden 315 roman tespit ettiğini ifade ederek on yıllık periyotlardan oluşan bir dönemlendirme yapmıştır. Sonrasında bu romanlar arasından periyotları temsil edecek şekilde 12 roman belirlemiştir. Bu romanlarda 1980'li yılların belirleyiciliği üniversitede yaşanan olaylar ve kamusal alan tartışmaları etrafında oluşmaktadır. 1990'lı yıllardaki romanlar kendinden önceki dönemin İslami çizgisinin eleştirilmesi ve öz eleştirel çerçeveyi yansıtmaktadır. 2000'li yıllara gelindiğinde ise 28 Şubat sürecinde bireylerin kamusal katılım ve görünürlüğünde belirleyici olan koşullandırılmalara yer verilmektedir (Çil, 2017, s.20-22). Yıllar arasındaki geçişlerin dönemsel farklılıklar göstermesi ve bu farklılıkların bir süreklilik çizgisi oluşturması bu araştırma için yapılan örneklem seçimini etkilemektedir. Nitekim roman kahramanları deneyimlerindeki "toplumsal koşulların" tespit edilmesi ve bu şekilde bugün dönüşmüş olarak vurgulanan dindarlığın nasıl karşılandığının anlamlandırılmak istenmesi amaçlı bir seçim yapılmasını gerekçelendirmektedir.

Araştırma için kullanılacak romanların seçiminde ilk aşamada daha önce de üzerinde çalışılan veya analizler esnasında gönderme yapılan 26 eser incelenmiştir:

Tablo 1: Üzerinde çalışılması planlanan eserlerin ilk listesi-1

Sıra No	Yazar	Roman
1	Hüseyin Karatay	Kıbrıslı
2	Hüseyin Karatay	Çalınan Savaş
3	Hekimoğlu İsmail	Minyeli Abdullah
4	Şule Yüksel Şenler	Huzur Sokağı
5	Cahit Zarifoğlu	Savaş Ritimleri
6	Rasim Özdenören	Gül Yetiştiren Adam
7	Halit Ertuğrul	Canan
8	Halit Ertuğrul	Kendini Arayan Adam
9	Raif Cilasun	Teksas'ta İslam'ın Gücü
10	Emine Şenlikoğlu	Maria
11	Ahmet Günbay Yıldız	Boşluk
12	Mehmet Efe	Mızraksız İlmihal
13	Halime Toros	Halkaların Ezgisi
14	Emine Şenlikoğlu	Bize Nasıl Kıydınız
15	Emine Şenlikoğlu	Gençliğin İmanını Sorularla Çaldılar
16	Emine Şenlikoğlu	İslam'da Erkek
17	Ahmet Günbay Yıldız	Sahibini Arayan Mektuplar
18	Emine Şenlikoğlu	Kadınları Kadınlar da Eziyor
19	Yıldız Ramazanoğlu	İkna Odası
20	Üstün İnanç	Yalnız Değilsiniz
21	Şerife Katırcı Turhal	Kayıp Aranıyor
22	Şerife Katırcı Turhal	Müslüman Kadının Adı Var
23	Şerife Katırcı	Aslında Aşk Var
24	Mehmet Zeren	Öz Yurdunda Garipsin (I-II-III-IV. Kitap)
25	Halime Toros	Sahurla Gelen Erkekler
26	Sibel Erarslan	Saklı Kitap

Araştırmanın çıkış noktasının, yaşanan deneyimler, deneyimleri etkileyen ortam ve durumlar olması, roman ve olay örgüsünün önemini göstermiştir. Buradan hareketle romanlar üzerinden bir sınırlandırma yapılması kararlaştırılmıştır. İncelenen eserler arasında 2010 ve sonrası şeklinde dönemleştirilen eserler bulunmamaktadır. Buradaki seçimde bir temsil oluşturması bakımından bir basılı Watpadd[4] kitabı olan ve bu araştırma amacına yönelik veri aktarımı yapan, bir de popüler roman niteliği taşıyan ve dindarlık dönüşümünün anlamlandırılmasında oldukça önemli veri aktarımı yapan Hikmet Anıl Öztekin'in kitapları öncelikli olmuştur. Bu romanların tercihindeki önemli bir ölçütü, araştırma amacını destekleyen içeriklerin seçimi oluşturmuştur:

[4] Watpadd, daha çok genç kesim tarafından, hikâyelerini geniş kitlelere ulaştırmak için kullanılan bir sosyal paylaşım sitesidir.

Tablo 2: Üzerinde çalışılması planlanan eserlerin ilk listesi-2

Sıra No	Yazar	Roman
1	Merve Özcan	Gözlerini Haramdan Sakın
2	Merve Özcan	Yüreğini Haramdan Sakın
3	Merve Özcan	Ruhunu Haramdan Sakın
4	Hikmet Anıl Öztekin	Fesleğen
5	Hikmet Anıl Öztekin	Eyvallah (1-2)
6	Hikmet Anıl Öztekin	Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa

1.2.3. Dönemlendirme ve Romanların Sınırlandırılması

1980 sonrası olarak değerlendirilen süreçle beraber etkisini gösteren "serbestleşme havası", toplum ve bireylerin "fırsatlar alanında" değişiklikler oluşturmuştur. Bu iki düzlemde, tüketici olma ile girişimci ve başarılı olma konusunda modellenen imajlar, bireylerin yaşamsal olasılıklarını[5] da etkilemiştir. Şık giyinme, medeni bir yer, yeme-içme pratiği vs. bu olasılıkları oluşturmuştur. Girişimci ve başarılı olmak için bunlar önemli göstergeleri temsil etmiştir (Bali, 2020). Romanlara bu açıdan bakıldığında, 1980'li yılların ne anlama geldiği daha anlaşılır olmaktadır. Örneğin Şerife Katırcı Turhal tarafından kaleme alınan *Müslüman Kadının Adı Var'*da ve Mehmet Zeren tarafından kaleme alınan *Öz Yurdunda Garipsin* 'de, dindar karakterlerin söz konusu fırsatlar alanının dışında kalarak kendi yaşam biçimlerine çekilmelerine yönelik bir mücadele içinde olması bu durumdan izler taşımaktadır. Kendi bireyliklerini Müslümanlık üzerinden oluşturan karakterlerin kamusal alandaki fırsatlarının kısıtlanması, üstelik bunun fırsatlar alanındaki serbestliğe rağmen gerçekleşmesi karakterleri zorlamaktadır. Şık giyim, medeni yerler ve yeme-içme pratiği, karakterlerin İslami yaşam ideali karşısındaki olasılıkları olarak yansımaktadır.

1990'lı yılların roman karakterlerindeki etkisinde de kamusal alanda şıklık, medenilik ve İslami yaşam ideali olarak gösterilen deneyimlerin sorgulanmaya

[5] Bourdieu, dünyayı olduğu gibi kabul etme, dolaysız bir inanç ilişkisi üzerinden koşulları bedenselleştirme üzerinde durur. Bu noktada nesnel ve bedenselleşmiş yapılarla oluşan, dünyayla olan olası ilişkiler, olasılık koşulları olarak değerlendirilmektedir. Koşullar, olası ilişkiler evrenini oluşturmaktadır (Bourdieu ve Wacquant, 2023, s.116). Örneğin beyaz ya da kara derili olmak, zayıf ya da şişman olmak gibi (Bourdieu, 2015a, s.22) özellikler bireyleri olası yaşam biçimlerine yönelik tercihlere yönlendirmektedir. Görme, kavrama, algılama ve sınıflandırma, bunu belirleyen nesnel ve bedensel yapılar üzerinden anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla burada da "yaşamsal olasılıklar" ifadesiyle, bireyleri yönlendiren belli kalıplara, bireylerin bunlarla karşılaşma ve bunları algılama potansiyeline vurgu yapılmak istenmiştir.

başlanması dikkat çekmektedir. Bu bağlamda Mehmet Efe'nin *Mızraksız İlmihal*, Halime Toros'un *Halkaların Ezgisi*'nde, bu sürecin belirsizliği içinde kalan dindar karakterlerin sıradanlaşma çabası, farklı bir bireylik talebine işaret etmektedir. Burada da sözü edilen "serbestleşme havası" ve "fırsatlar alanının" bireyler üzerindeki etkisi, İslami yaşam biçimiyle yakın mesafeli olan sosyal alan deneyimlerinin dışına çıkılması, farklı sosyalleşme grupları içinde yer alarak farklı yaşam biçimlerine aşina olunması yoluyla gösterilmektedir. Diğer yandan romanlardaki kadın karakterler de dindar bedenlerine yüklenen anlamların ağırlığını, "sıradan görünmek" çerçevesinde problemleştirmektedir.

2000'li yıllar için seçilen, Yıldız Ramazanoğlu'nun *İkna Odası*, Sibel Erarslan'ın *Saklı Kitap* romanında ise 28 Şubat sürecine bağlı bir olay örgüsüne yer verilmesi dikkat çekmektedir. Bu süreçte çeşitli yetenekleri olan kadın karakterlerin eğitim hakkının engellenmesi, fırsatlar alanında kabul görmenin önünü kapatmaktadır. Karakterler bu yüzden hem şıklık ve medeniyet çerçevesinde değerlendirilen koşullara hem de onları bu dünyaya kapatan İslami kültüre ait koşullara tepki göstermeye başlamaktadır. Son olarak 2010'lu yıllar ve sonrası için seçilen, Merve Özcan'ın *Gözlerini Haramdan Sakın*, Hikmet Anıl Öztekin'in *Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa* romanında farklı bir bireysellikle karşılaşılmaktadır. Bu yıllardan itibaren seçilen roman karakterlerinin önceki dönemlerdeki kamusal alan stratejilerine ihtiyaç duymadan gündelik hayata katılması, dinsel deneyimleri de farklılaştırmaktadır. Bu romanlarda, farklı yaşam biçimlerine sahip karakterler arasındaki geçişler daha olağan gösterilmektedir. Karakterler farklı yaşam biçimlerine ait koşulları rahat bir şekilde deneyimlemektedir.

Görüldüğü üzere, dönemlendirme 1980, 1990, 2000 ve 2010 şeklinde yapılmaktadır. 2010'lu yıllardan sonrasının bugünü kapsayacak şekilde ele alınmasının sebebi, bu dönem için seçilen romanlardaki toplumsal koşulların benzerlik göstermesidir. Bu yıllarda, kamusal alandaki koşulların, dindar karakterleri belli bir mücadele veya stratejiye yönelime zorunlu tutmaması, benzer ortam ve durumlara rastlanmasının sebebidir. Sonuç olarak romanların sınırlandırılmasındaki son durum şu şekildedir:

1. Şerife Katırcı Turhal: Müslüman Kadının Adı Var
2. Mehmet Zeren: Öz Yurdunda Garipsin (I, II, III ve IV. Kitap)

3. Mehmet Efe: Mızraksız İlmihal
4. Halime Toros: Halkaların Ezgisi
5. Sibel Erarslan: Saklı Kitap
6. Yıldız Ramazanoğlu: İkna Odası
7. Merve Özcan: Gözlerini Haramdan Sakın
8. Hikmet Anıl Öztekin: Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa

1.2.4. Verilerin Toplanması ve Analizi

Araştırmanın veri kaynaklarını belirlenen sekiz roman oluşturmuş, daha derinlikli analizler yapabilmek için ihtiyaç duyulmadığı sürece sekiz roman dışındaki romanlar kullanılmamıştır. Ayrıca roman içeriklerinin analizinde yazar, okur ve yayıncılık etrafında bir anlamlandırma girişiminde bulunulmamış, bunun yerine roman kahramanları deneyimlerinin fenomenolojik analizi yapılmıştır. Seçilen romanların içerik analizinin yapılmasında MAXQDA (2022) programından faydalanılmıştır.

MAXQDA genellikle nitel ve karma yöntemlerin veri analizinde tercih edilmekle birlikte araştırma bulgularını toparlama, kodlama, görselleştirme, buradan kavram haritaları çıkarma gibi analiz sunumlarıyla veri zenginliğini desteklemektedir (Erişim 1)[6]. MAXQDA'nın bir veri analizi aracı olarak kullanılmasının faydası verilerin tek bir sistem altında toplanması, sistematik bir şekilde düzenlenmesi, veri erişiminin kolaylaşması ve daha verimli işlemler yapabilmeye uygun hâle getirilebilmesidir. Bu araçların sunduğu kodlama, memo ekleme ve veri parçalarını etiketleme gibi özellikler kod çerçevesi oluşturma sürecinin çok daha kolay bir şekilde yapılmasını sağlamaktadır. Bu bağlamda metin içinde kodlama yapma, veri seti içindeki bir sözcüğün ya da kodlamanın frekans değerlerini öğrenme, kod ve belge haritaları oluşturma, kodların veri seti içinde birlikte kullanım durumunu öğrenme gibi özellikler analiz sürecindeki verimi artırmaktadır (Tarhan, 2023, s.232). Ayrıca alıntılanan metnin kullanımı ve kontrolünün sağlanması alıntıların geri çağırılması yoluyla mümkün olmaktadır. Bu sayede alıntıların kategorizasyonu konusunda daha hızlı bir sonuç elde edilebilmekte ve kaç kere kullanıldığı rahatlıkla görülebilmektedir.

[6] https://www.maxqda.com/tr (erişim tarihi: 29.11.2022).

Belirlenen romanlarda iki aşamalı bir veri işleme süreci gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda ilk olarak roman kahramanları deneyimlerini farklı açılardan yansıtan alıntılar deşifre edilmiştir. Sonrasında buradan elde edilen 160 sayfalık dokuman MAXQDA programına yüklenerek kodlamalar oluşturulmuştur. İçerik analizi tekniği çerçevesinde alt kodlama yöntemi kullanılarak kodlamalar gerçekleştirilmiştir. Alt kodlama yönteminde verinin kategorizasyonu ve analizi için ihtiyaç duyulan belirliliğe bağlı olarak birincil kodun detaylandırılması önemlidir. Bu bağlamda birincil kodu detaylandıran alt kodlar birbiriyle bağlantılı olabilmektedir. Birincil kod ve alt kodlar altında kodlanan her şeyin genel bir kategori altında toplanması ve daha özel alt kategorilerin alt kodlardan oluşması her şeyin bir kutuda yeniden bir araya gelmesini sağlamaktadır. Bir tür kodlama grameri olan alt kodlama, verinin detaylandırılması, ana ve alt kategoriler hâlinde organize etmenin bir yolu şeklinde tasarlanmıştır (Saldana, 2019, s.91-94). Bu araştırmada da aynı yöntemle elde edilen altı birincil kod detaylandırılmıştır.

Dindarlık algısının oluşumu ve değişimini anlamlandıran ilk kategorideki kod ve bunu temsil eden alt kodlar bireylerin toplumsal koşullarını belirleyen aracı ilişkiler ve deneyimlerin anlaşılması amacıyla oluşturulmuştur. Örneğin kontrol etme/edilme ve vicdani huzur, aile ve çevre, rehber kişi ve gruplar (dini rehber/kamusal rehber), ötekine rehber olmak ve travmatik etki gibi alt kodlar; ilişkiler etrafında çerçevelenen deneyimlerin, algı oluşumunu destekleyen ve algı değişimini tetikleyen boyutlarını anlamlandırmıştır. Sonraki dört birincil kod söz konusu oluşum ve değişimin yansıdığı alanları göstermiştir. Bu kodların kategorizasyonunda gündelik hayatın değişen alan ve pratikleri; ilişkiler, benlik sunumu, gündelik pratikler ve mekân deneyimleri üzerinden analiz edilmiştir. İlişkilerin analizini içeren alt kodlamalarda -bireylerin en özel deneyiminden genel deneyimine doğru- aşk ve evlilik, öteki ve ötekileştirme, ben ve yabancı detaylandırılmıştır. Bu şekilde ilişkilerin oluşumu ve değişimi anlamlandırılmıştır. Benlik sunumu içeren alt kodlarda; isim, beden ve dış görünüş, meslek seçimleri detaylandırılmıştır. Bu şekilde benlik sunumuna yönelik bütün göstergelerin oluşumu ve değişimi anlamlandırılmıştır. Gündelik pratikleri içeren alt kodlarda; tüketim, düzen ve denge detaylandırılmıştır. Bu şekilde iki alt kod etrafında belirlenen deneyim mesafeleri anlamlandırılmıştır. Mekânsal bulunmayı içeren alt kodlarda; ev ve mahremiyet, kadın erkek karışık ortamlar detaylandırılmıştır. Bu

şekilde bireyleri gösteren bir güvenli bölge olarak mekânın oluşumu ve değişimi anlamlandırılmıştır. Son kategori diğer beş birincil kodun analizi sonucu elde edilen çıkarımları göstermiştir. Burada dini bilginin toplumsal yansıması anlamlandırılmıştır. Dini bilginin görünümünü içeren alt kodlarda; Batının bilgisi ve İslam, bilginin dönüşümü alt kodları detaylandırılmıştır. Bu bağlamda dönüşümü yansıtan alt kodlamalar da yaşayan din ve yaşatan din kodlamalarıdır. Bu şekilde dini bilginin insanla mesafesinin nasıl oluştuğu ve değiştiği anlamlandırılmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM: KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

2.1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE: MODERNLİK VE GELENEKSELLİK ARASINDA DİNDARLIK

2.1.1. Modern Toplumda Birey ve Gelenekselliğin Yansıması Olarak Dindarlık

Birey ve dindarlık modern ve geleneksel karşısındaki konumlanmayı göstermektedir. Dini pratiklerini sergileyen bireyler durağan geleneksel pratiklerini sürdürmeyi bırakarak kendini dönüştürmesini sağlayan değişimin içinde yer almaktadır.

Ali Bulaç'ın ifade ettiği şekliyle zayıf bir hareketliliğe sahip olan, geleneksel toplumdaki bireyler töreler ve dini inanışların koşullarıyla hareket etmektedir. Bu durumda modern hayat bireylerin daha görünür olmasını sağlayacak fonksiyonları taşımakta, bireyleri çoğul bir ortamla karşılaştırmaktadır (Bulaç, 1972, s.91). Marshall Berman da modernliğin serüvene, güç ve coşkuya, kendini ve dünyayı dönüştürmeye odaklandığını ifade etmektedir. Bu ortam ve deneyimler bireyleri coğrafi, etnik, sınıfsal, ulusal, dinsel ve ideolojik sınırların ötesine taşıyarak birleştirmektedir (Berman, 1994, s.27). Bu durumda bireyler üzerinde modernliği temin edenler, görünmeyi ve hareketliliği engelleyen gelenekselliğe bir düzenleme getirmek, gelenekselliği terbiye ederek oluşturduğu birliğe dahil etmek için düzenlemeler yapmaktadır. Nilüfer Göle'nin "zamaneleşme" şeklinde ifade ettiği durum terbiye edilme karşısındaki tutumu örneklendirmektedir. Zamaneleşme yoluyla söylenen şarkılar, otorite referansları ve ahlaki bağlılıklar tekrar gözden geçirilmektedir. Bir yönüyle İslam güzeldir şeklinde geriye dönük hatırlatmalar yapılırken bir yönüyle de modernlikten hareket edilerek yeni bir dil oluşturulmaktadır (Göle, 2021, s.15-35). Bu

yolla geleneksel dini görünüm modernliğin oluşturacağı birliği temsil edecek şekilde düzenlenmektedir.

Bu bölümde modern toplumun gidişatında dindarlığın ne anlama geldiği ve nasıl deneyimlendiği üzerinde durulacaktır. Belirli değerler ve bunların yaşantıya aktarılmasının modern toplumdan bağımsız olmadığından hareketle deneyimlerin de bu işleyişle bağlantılı olduğu söylenmelidir. Bireylerin dindarlık algısını yönlendiren kontrol mekanizmaları; gündelik pratikleri, toplumsal ilişkilerinde kıstas olarak belirledikleri dinamikler, bunların yönlendirdiği benlik sunumları, tercihleri ve dini bilgiye bakışları modern ve geleneksel olan, değişen ve değişmeyen eylemlerini temsil etmektedir. Modern toplumdaki bireylerin neden değiştiği veya neyi koruduğu, hangi hedeflerin bireyleri kontrol altında tutmayı zorunlu kıldığı dindarlık dönüşümünün gerekçelerini gösteren önemli işaretler içermektedir. Bireylerin kendilerine yönelik düşünce ve davranışlarını değiştirmesi veya muhafaza etmesi toplumsal düzen ve değişme başlığının içeriğini şekillendirmektedir. Modern toplumdaki bireylerin yatkınlıklarının kontrolünü sağlayan bu ikili durum, bireyler için bir hareket noktasıdır. Toplumsal düzende uygulama alanı kazanan değişim de gündelik hayatın sınırlarını çizen düşünce ve alışkanlıklar da bireylerin kamusal alandaki görünürlüğünde, piyasayla kurduğu ilişkilerde ve tüm bunların bedenselleştiği benlik sunumunda kendini göstermektedir. Dolayısıyla dindarlık dendiğinde de bunlarla temas eden bir hayat tarzı anlaşılmalıdır. Nitekim bireylerin gündelik hayatının sınırlarını çizen bir rolü olan dini bilginin, bir insanın veya grubun yaşam biçimi üzerinde görünür farklılıklar oluşturduğu aşikârdır. Bu bağlamda dini görünürlük bireylerin -gündelik hayatındaki beklentilerinden kamusal alandaki taleplerine- nasıl bir tepki vermesi gerektiğini belirlemektedir.

2.1.1.1. Toplumsal Düzen ve Değişme

Düzen kavramı etkileşimi temsil eden sosyal alanın kontrol altında tutulması için gerçekleştirilen faaliyetlerle ilgiliyken değişme bir toplumdaki yapısal, kültürel, kurumsal vs. değişikliklere vurgu yapan bir kavramdır. Düzenin sağlanması toplumun bir ilerleme kat edebilmesi ve bunu huzurlu bir işleyişle gerçekleştirebilmesi için önemlidir.

Genel anlamda insan huzurlu işleyişe dahil olmaya, oraya yönelik bir aitlik bilinci oluşturmaya ihtiyaç duymaktadır. Örneğin Peter Berger insanın bir dil icat ettiği, değerler ürettiği, kendisini kontrol etmesi üzerine karşısına dikilen ve dış dünyanın kalabalıklarını tehdit eden müesseseler kurduğunu ifade etmektedir. İnsan aynı zamanda bunlardan beslenmektedir. Ürettiği değerlere muhalefet ettiğinde ona karşı suçluluk duygusuna kapılmaktadır (Berger, 1993, s.36-37). İnsanın kendi içindeki deneyimlerinde de bir düzen arayışında olduğu anlaşılmaktadır. Bu isteğe bağlı insan, isteği şekillendirirken onun tarafından şekillendirilmektedir. Aslında kendi kontrolünü düzen aracılığıyla sağlamaktadır. Söz konusu alıntının devamında Berger, insanın cinselliğini kurumsallaştıran ailenin de bireyin özel hayatını şekillendiren rol ve sorumlulukların da belirli bir toplumsallık bağlamında gerçekleştiğini ifade etmektedir. Bu vurgulama düzenin insan hayatındaki belirleyiciliğini anlamak için yeterlidir. İnsanın toplumsal bir varlık olduğu kabul edildiğinde onun düzenin bir parçası olduğu da kabul edilmektedir. Bu yönüyle hem "dünya kurma" hem de "dünya tarafından kurulma" insan hayatını belirlemektedir.

Sigmund Freud düzeni "insanın yararına olan her şeyin sağlandığı" bir uygarlıkla özdeşleştirmektedir. Böylesi bir ülkede nehirlerin akışının taşma tehlikesine karşı düzenlendiği, toprak ve madenlerin özenle işlendiği, trafik araçlarının ihtiyacı karşılayan sayıya ulaştığı, vahşi ve tehlikeli hayvanların ortadan kaldırıldığı, evcil hayvan yetiştiriciliğinin geliştiği düzenli bir akış oluşmaktadır. Düzenin sağlanmasında yarar ön plana çıkmaktadır. Bu düzende insanlar ruhsal güçlerini boşuna harcamayacak, zamanı ve mekânı en iyi şekilde kullanabilecektir. İşlerdeki ihmal ve düzensizlikler de bu sayede giderilecektir. Bu da kişileri hizaya sokacak zorlu bir eğitimle mümkün olacaktır (Freud, 2011, s. 51-52). Modernliğin değerlerinin aktarılmasının da kontrol ve eğitim sürecine tâbi bir şekilde gerçekleştiği gözlenmektedir. Nitekim özneleşmenin sağlanmasında bu süreçlerden geçmek elzemdir. Kontrol ve eğitim süreci zamanı ve mekânı en etkili şekilde değerlendirecek olan araçlara yüklenen anlamları belirlemektedir.

Modern toplumun yapılarında, çoğulculuk ve bağımsızlık ön plana çıkmaktadır. Çoğulculuk ve bağımsızlık karşısında ortaya çıkan farklılıklar çeşitli kontrol biçimlerini belirlemektedir. Bu kontrol biçimlerinde bireylerden itaatkâr davranışlar beklenmektedir. Bireyin kontrole yönelik tepkisi de burada kendini göstermektedir.

Bu hususta bireyler bazen özel yaşamındaki grupların koruyucu çatısına sığınmakta, bazen kendi iç âlemine dalmakta, bazen de daha rahat davranabileceği alt ve karşı kültür gruplarında konumlanmaktadır. Sonuçta kontrol altındalıktan çekilmenin yolunu bir şekilde aramaktadır (Zijderveld, 1985, s.29). Bireyin kontrolü kabullenmesi, modern değeri içselleştirmesi, içselleştirdiklerini zamana ve mekâna uydurması eğitim yoluyla gerçekleştirilmektedir. Eğitim noktasında Zygmunt Bauman'ın ifadeleri (Bauman, 2018a, s.85) açıklayıcıdır. Bauman halkın eğitiminin düzeni sağlayan denetleyici bir mekanizma olduğunu ifade etmektedir. Eğitim sayesinde halkı gerileten giysiler[7] çıkarılmaktadır. Giysiler çıkarıldığında insan en saf hâline gelerek sonsuz işlenme, biçim verilme, kusursuzlaştırma kapasitesi taşımak için elverişli olan şartları sağlayabilmektedir. Uygun koşullar sağlandığında tekrar giyecekleri giysiler aklın öngördüğü şekilde, çıkar ilkesine uygun olarak dikkatle seçilmektedir. Tasarımcılar da aklın öngördüğü, çıkar ilkesini temsil eden ilkelerle iradesini sınırlandırmaktadır.

Yeni bir giysi sadece bireyin özgül varlığını içine alan bir giysi değildir. Bireyin varlık sergilediği sosyal alanın da aklın ve çıkarların öngördüğü şekilde yeniden düzenlenmesi demektir. Bunu yapacak güç de iktidar cephesinden gelecektir. Burada iktidar meşrutiyetçilik, ahlaki özerklik, demokrasi, insan hakları, yurttaş eşitliği, sanayi, tüketimcilik, piyasa serbestisi gibi ilkeleri kurumsallaştıracak güçtür. Bu gücün kurumsallaşmasında mekân- zaman, zalimlik ve sağlıklılık, tüketim ve bilgiye yönelik yeni deneyimlere üretim, savaş, seyahat, eğlence, ilaç teknolojileri gibi unsurlarla uygulama alanları açmaktadır. Yeni deneyimler büyü, mit ve kutsaldan arınmayı sağlayarak gerçekliğe doğrudan erişimi esas alan bir anlam ve değer üretmektedir (Asad, 2020b, s.26). Dolayısıyla modern ve gelenekselin değerleri arasında kalan bireyler çelişik bir anlam ve deneyim dünyası oluşturmaktadır. Bu çelişki eski giysi ve yeni giysi arasında yaşanmaktadır. Marshall Berman bu durumu aynı anda hem devrimci hem muhafazakâr olmak şeklinde tanımlamaktadır. Bireyler bir yandan yeni

[7] Zygmunt Bauman'ın "giysi" olarak ifade ettiği, bu başlıkta insanı işlemeye hazır hâle getiren temsili bir kıyafet olarak düşünüldü. Bir başka ifade ile moderni ifade eden değerler ve anlamlar "giysi" derken neyin ima edildiğini gösteriyor. İnsanın saf hâline gelmesi demek de aslında "anlamdan ve değerden arınmış, yeni anlam ve değerleri yüklemeye hazır hâle gelmiş" olarak düşünülebilir. Nitekim bu hâle geldiğinde aklın öngördüğü şekilde, çıkar ilkesini gözeten değerler ve anlamları daha kolay içselleştirecektir.

deneyim ve serüven olanaklarına kucak açarken bir yandan da modern serüvenin yol açtığı derinlikler karşısında korku duymaktadır (Berman, 2013, s.24). Söz konusu korku bireyler üzerinde belirsizlik oluşturmaktadır. Belirsizlikten doğan netlik ihtiyacı yeni bir arayışın zorunluluğunu getirmektedir. Michael Foucault'un aktardığı şekliyle kendini sorgulamaya yönelik bu süreç, "insanın bugündeki kendini arama noktası" olarak düşünülmelidir. Bugündeki kendini aramaysa dündeki kendini sorgulamakla mümkün olmaktadır. Düzenin kontrol etme vazifesiyle bireyde uygulayacağı polislik faaliyetleri böylesi bir arayışı tetiklemektedir (Hutton, 2021, s.175-176). Elbette faaliyetler kişinin düzene uyması için bir yol sunmaktadır. Fakat bireylerin çoğulluk ve farklılık karşısındaki yönelimi belirsizliği de tetiklemektedir. Oysaki düzen mekanizması tam anlamıyla akılcılık ve çıkarcılık ilkesini benimsemektedir. Bu yönüyle aslında belirsizlikten de hoşlanmamaktadır.

*Modernleşme ve Bilinç'*te söz konusu durum dedesini üst üste rüyasında gören biri üzerinden somutlaştırılmaktadır. Bu kişi dedesini kendini pis yemekler yemeye zorladığı şekliyle görürse iki bakıştan birine göre düşünecektir. Eğer modern topluma ait bir bireyse son günlerde edindiği akşam yemek yeme alışkanlığından vazgeçmesi gerektiğini düşünecek, belki de bunun için psikiyatriden randevu alacaktır. Eğer geleneksel topluma aitse dedesinin bu hareketle kendine bir şeyler anlatmak istediğini düşünecektir. Normlardan biri sağlıklı yaşama vurgusu yaparken diğeri atalarıyla olan ilişkisini koparmaması vurgusunu yapmaktadır (Berger vd. 198, s. 24-25). Böylesi bir durumda bireyin yemek yeme alışkanlığından vazgeçmesi daha akılcı bir çözüm olabilir. Fakat dedesinin bu rüyayla ona bir şeyler anlatmak istemesi sosyal etkileşimi ilgilendiren bir şeydir de. Bu kişi geleneksel değer aralığındaysa rüya vasıtasıyla atalarıyla bir ilişki kurmaktadır. Kişi iki durum arasında kaldığında hem mevcut durumuna net bir tanımlama getirebilmekte hem de geleneksel değeriyle bir çelişki yaşamaktadır. Bu da aslında modernliğin belirsizliğinin bireyi nasıl yönlendirdiğini göstermektedir.

Referans alınan düşüncelerden, toplumsal düzenin modernleşme etrafındaki varlığının, makro düzeyde toplumun mikro düzeyde bireylerin varlığını da belirlediği anlaşılmaktadır. Gözlemlendiği kadarıyla toplumsal düzende bir şekilde var olan modern ve geleneksel değerler değişime yönelik bakış açısını belirlemektedir. Modern değer aralığının aklı ve çıkar ilkesini çoğu zaman geri planda tutan geleneksel,

kutsaldan arınmış bir huzurlu toplumsal düzene tam katılım sağlayamadığı için toplumsal düzenin iktidarı tarafından ötekileştirilmektedir. Geleneksel değerin aidiyetlerini taşıyan bireylerin tepkisi bunadır. Bireylerin hayatını çeşitli bakımlardan belirleyerek kültürel göstergeler üreten geleneksel-dini düzen, modern düzenin değişmeye yönelik hareketlerinde kendine bir alan açamadığında tepki geliştirmektedir. Modernliğin öngörülebilirlik ve tahmin edilebilirlik ilkesiyle hareket eden çağdaşlaşma serüveninde bu yüzden devam eden bir çatışma hâlinden söz edilebilmektedir.

Modernleşme olgusuna bakışı Cumhuriyetin kabulüyle başlayan, ulus devlet yapısının işleyişine uyumlu olarak iktidardan halka doğru seyir izleyen batılılaşma hareketleri belirlemiştir. Bu açıdan deneyimlenen biçimler ve göstergeler İslam'ın modernlikle ilgili gerçek deneyimlerini temsil edememiştir. Bunun sebebi, modernleşmenin toplumsal değişimin doğal seyri olan bir safha şeklinde görülmemesi, bunun aksine toplum ve devlet arasında oluşan bir gerilim hattını temsil etmesidir. Gerilim hattında iç ve dış siyasetin bir dayatması olan modernleşme toplumu dinden uzaklaştıran bir hareket olarak görülmüştür (Aktay, 1999, s.177). Diğer yandan Kemal Karpat Cumhuriyet sürecinin dinle köklü bir düşmanlık içinde olmadığını ifade etmektedir. 1924 sonrasında Diyanet'in belli başlı mensuplarının modernist İslamcılardan oluşması bu bağlamda düşünülebilir. Burada modernist İslamcılar çağdaş uygarlıkla ve insan onuruyla uyumlu yeni bir İslam'ın savunuculuğunu yapmaktadır. Buna bağlı olarak sıradan insanların yaşadığı İslam üzerine sıkı bir denetim uygulanırken modern düşünceli dinsel elitler İslam'a modern düşüncenin aşılanması için güçlendirilmiştir (Karpat, 2021, s.266). Bu konunun da elitler üzerinden yürütülmesi halkın tepkisinin kaynağını göstermektedir. Sıradan insanlara uygulanan sıkı denetimin anlam ve kodları, insanların dünyaya bakışına yönelik oluşturduğu anlam ve kodlarla çatışma hâlinde olmuştur. Bu durum elitlerin halka sunduğu ve halktan beklediği dindarlıkla halkın dindarlığı arasında da bir anlaşmazlığa sebebiyet vermiştir. Dindarlık pratikleri arasındaki farklılıklar batılılaşma eğiliminin pratiklerine yaklaşıldığı ölçüde kabul edilebilirlik derecesi kazanan biçimlerin etkisinden kaynaklanmıştır. Dolayısıyla kabul görmek için gerçekleştirilen hareketleri iktidar ve halk arasındaki kamusal talepler ve beklentiler şekillendirmiştir.

İktidarın buradaki beklentisi ilerlemenin merkeze alındığı yeni bir değer sistemi oluşturmak şeklinde düşünülürse, konunun halk kesiminin gündelik hayatına yansıyacağı görülecektir. Nitekim bir yaşam tarzı oluşturmak söz konusu olduğunda ekonomi, siyaset, eğitim gibi kurumlardan başlayarak daha çok halkın okunmasına imkân sunan gündelik hayata yönelik göstergeler de bu oluşumun hedefleri arasına girmektedir. Uygarlık bilincine yönelik değerler olarak düşünülebilecek eylemler bu gündelikliğin içinde yer almaktadır. Örneğin Norbert Elias *Uygarlık Süreci*'nde sofradaki davranışların, yemek kültürünün, sümkürmenin, tükürmenin, yatak odasındaki davranışların vs. iyi veya kötüye bağlı olarak değerlendirilmesini toplumsal değişim sürecindeki dönüşümü içinde tartışmaktadır (Elias, 2017). Daha makro değişimlerin, sürekliliğin sağlanması için gündelik göstergelere yansıdığı göz önünde bulundurulduğunda, olayların içindeki küçük parçaların önemi anlaşılır olmaktadır. Bir eylemin iyiliği veya kötülüğü de sofradan başlayarak en karmaşık ilişkilere kadar etkisini göstermektedir. En genel anlamda uygarlık bilincinin zemininde incelikli duygulara, ılımlı tutkulara, hoş tutumlara, açık görüşlülüklere sahip olma fikri vardır. Rasyonel ve ölçülülük bunlara sahip olmak için zorunludur (Eagleton, 2016, s.29). Bu bağlamda yemek yerken yer sofrası kurmak, hoş bir tutum olmayacağı için konfor alanına işaret eden masada yemek yemek daha medeni bir hareket olacaktır. Elias bu hareketin ilkel toplumlardan farklı olacağı için iyiyi temsil ettiğini anlatmaktadır. İyi olan; incelikli duygular, ılımlı tutkular ve hoş tutumları tetikleyen, batılı toplumlar tarafından kurgulanan teknik gelişmişlik düzeyi, davranış biçimleri, bilimsel duygu düzeyleri ve dünya görüşleridir (Elias, 2017, s.74). Düzey, biçim ve dünya görüşlerinin içinde olası eleştirel çıkışlar geleneksel düzenin bir yansıması olduğu gerekçesiyle reddedilecektir. İncelikli duygular, ılımlı tutkular ve hoş tutumlar modern toplumsal ve bireysel zihniyete sahip olunduğunda yakalanacaktır.

Teknolojinin, davranış kurallarının, dünya görüşü ve ilkel toplumlardan ayrılan tüm diğer unsurların, tek tek bireylerden başlayarak topluluğun bütününü temsil etmesi durumunda, bireyin gücünün yerini topluluğun gücü almaktadır. Topluluğun gücüne duyulan ihtiyaç düzenin bozulmaması için gerekli olan kuralların benimsenmesi için önemlidir (Freud, 2011 s.53). Dolayısıyla medenileşme yönündeki makro uygulamalar ve mikro pratikler de Batı farkındalığı ve üstünlüğünü ön plana çıkarmaktadır. Batılı

kültürün teknoloji, davranış kuralları, dünya görüşü ve ilkel toplumlardan ayrılan diğer tüm unsurların temsilini oluşturması halkın dönüşümündeki beklentiyi temsil etmektedir (Göle, 2021, s. 133). Gerçekten de iktidar tarafından Batının farkındalığı ve üstünlüğünü aşılayan değişim kanalları, ancak birlikte yaşayan insanların sempatisini kazandığında toplumsal bir değişim gerçekleşecektir. Bireyin dönüşümü de buradan sonrasında başlayacaktır. Dolayısıyla bireyi yeni değere sevk eden de kaybetmekten korkulan sevgi nesnesi ve suçluluk duygusu ile vicdani rahatsızlıktır (Çil, 2017, s.45). Bireyin birlikte yaşayanlarla etkileşim kurduğu yere girerken oranın kurallarına yaklaşması, bu korku ve rahatsızlıktan ileri gelmektedir. Bu da aslında topluluğun gücünün bireylerin içine yerleşmesi anlamına gelmektedir.

Modernleşme ve dinsellik anlamında bireylerin içinde bulunduğu durum bundan farklı değildir. Hem varlığını meşru kılacak normal görüntü, duygu ve düşünceyi kontrol eden iktidar hem de dinselliğini koruyabileceği görüntü, duygu ve düşünceyi kontrol eden iktidar korku ve rahatsızlığın içsel şiddetini artırmaktadır. Korku ve rahatsızlık toplumdaki bireylerin değişim konusundaki çelişkisini beslemektedir. Bu çelişki giyim tarzından başlayarak gündelik hayatı belirleyen diğer pratiklere, hatta sosyal ilişkilere kadar bireyleri tanınma, kabul görme yönünde bir isteğe sevk etmektedir. Bireyler yoğun modernlikle baskılandığında geleneksel olan her ne ise ondan uzaklaşmak isterken modernliği tamamen temsil etmekten de çekinmektedir. Bireylerin yoğun mutluluk arayışı da burada başlamaktadır. Korku ve rahatsızlıktan kaynaklanan huzursuzluğu en aza indirgeyerek rahatlamayı sağlama ihtiyacı, bireyleri topluluğun gücü tarafından kabul edilen yoğun hazza yönelik nesnelere çevirmektedir (Freud, 2011, s. 36). Böylesi bir arayışı zorunlu kılan kuşatıcılar bireyleri bir orta yol bulmanın zorunlu olduğuna ikna etmektedir. Dolayısıyla değişim, toplumsal düzendeki bireylerin anlam ve kodlarını belirleyen dini göstergelerin kamusal alanın anlam ve kodlarıyla karşılaşması sonucu başlamaktadır. Anlam ve kodların bireylerde oluşturduğu hâkim bakış toplumsal düzenle kurulan mesafeyi çizmektedir.

2.1.1.2. Gündelik Hayatın Dini Göstergelerle İnşası

Gündelik hayat kültürel kodların sergilendiği yerdir. Rutinler, ritüeller, düşünceler; kıyafetler, mekânlar, tarzlar vs. gibi göstergeler gündelik hayatın içinde okunmaktadır. Kişinin özne-ben ve özne-onlar ilişkisinin (Lefebvre, 2015, s.230)

şekillenmesinde bu zaman ve mekân oldukça belirleyicidir. Nitekim karşılıklı etkileşimler, bunlardan doğan toplam, toplam içindeki birlik, mesafe, boşluk, tatminsizlik, yabancılaşma (Lefebvre, 2015, s.19) gündelik hayat ve özne bağlantısının çözümlenmesinde anlaşılması gereken noktaları temsil etmektedir. Bu bağlamda dini biçim ve tarzlar da bireylerin karşılaşmalarını, mesafe ve boşluklarını, tatmin olabileceği nesneleri, toplamı ve toplam içindeki birliğin neresinde durduğunu belirleyen kodlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Kodların önemi bireylerin hayatını belirli kurallar çerçevesinde sınırlandırmasından ileri gelmektedir. Kuralların gündelik hayatta uygulanırlığı dindarlık pratiklerini temsil etmektedir. Dinin bilgisi bunun etrafında oluşan davranış örüntüleriyle gündelik hayatta uygulama alanı edinmektedir.

Dini bilginin toplumsalla kurduğu ilişki dinsellikle ilgilidir. Bireylerin ruhsal kontrolü biçimlendiren dini inancının fiziksel varlığına etki etmesi, iç ve dış bedeni temsil eden bu ikili etkileşimin sosyal hayat gerçekliğinde görünür olması dindarlık tanımını karşılamaktadır. Bu yönüyle dindarlık dinin emir ve yasaklarına bireysel düzlemde uyulması anlamına gelirken insan-tanrı ilişkisiyle ilgilidir (Subaşı, 2018, s.44). Bu ilişki içinde dindar olmak gündelik hayata dinselliği odak noktası yaparak katılmak, bu bakış etrafında kültür ve davranış kodlarını şekillendirmek demektir. Bu durum dindarlığın insan-tanrı ilişkisine ek olarak insan-insan ilişkisini önemsediğini göstermektedir. Nitekim sosyal boyut bu bağlama işaret etmektedir. Küreselleşmenin, modernitenin veya teknoloji gibi gelişmelerin dünya görüşünün toplam içindeki birliği, toplam hakkındaki genel kanıyı yansıtması (Çetin, 2017, s.57-58) bunların da bir kültür ve davranış örüntüsü oluşturduğunu göstermektedir. Bu bağlamda dindarlığın kültür ve davranış kodlarıyla küreselleşme, modernite ve teknolojinin kodları arasında bir etkileşim yaşanmaktadır. Bireylerin kendini konumlandırdığı yer ve toplumsal düzenin beklentisi bağlamında biçimlenen çatışmalar, kabuller, isteme ve arzular da bu bütünlük bağlamında değişmektedir. Sosyal hayat pratiğini belirleyen dini bilgi bu çatışmaları, kabulleri, isteme ve arzuların koşullandığı zemini kontrol etmektedir.

Çalışmanın kuramsal çerçevesinde de detaylandırılan, Glock'un dindarlık çalışmaları analizi burada da anılmalıdır. Kısaca hatırlamak gerekirse, bireylerin ruhsal huzur, mutluluk duygusu gibi tecrübeleri, dini bir inanca sahip olarak bunlar

üzerinden bir sistem kurması, bu inanca yönelik ibadet pratikleri ve bilgi boyutunda kutsal metinlere ilgiyle karşılaşılmaktadır. Bütün bunların özneler arası ve dünya ile kurulan ilişkiyle bütünlüklü bir görüntüyü içermesi etkileme boyutunu dahil etmek gerektiğini gösteriyordu (Glock, 1998). Bu sayede dindarlık bunların tamamının oluşturduğu zihniyeti temsil etmekteydi. İnanç, tecrübe, ibadet ve bilginin bireylerin gündelik hayatını kapsama seviyesi de değişimle ilgilidir. Dönüşüm, değişimin bu boyutlara nasıl yansıdığıyla ilgilidir. Dindar bireyler dünyayla kurduğu temas esnasında korku ve mutluluk gibi duyguları dini referansla makul bir seviyede yaşayabilmelidir. Bireyler bu sayede gündelik hayata rahatlamış bir vaziyette katılmaktadır. Bunlar bireylere insanlarla yaşarken çizeceği sınırları göstermektedir. Bireylerin kamusal alandaki katılımcılığı, tüketim ihtiyacına alacağı cevap bu sınırların içindedir. Bu yüzden benlik sunumu dinin etkileme boyutunu bağlamaktadır. Benlik sunumu kamusal ilişki ve deneyimlerin toplam temsil içindeki yeriyle ilgilidir. Nitekim "dindar olmak" da bir inanç sisteminde konum alan bireylerin sistemin pratiklerini gündelik duygu ve deneyimlerine dahil etmesiyle ölçülmektedir. Bunu yaparken en yakın ahlaki kod ve davranış pratiklerini sunmaktadır. Bireylerin kimlerle nasıl bir iletişim dili kurması gerektiği, neyi arzulayacağı, hangi arzuların gösterilebilir olacağı vs. gibi durumlara yönelik ahlaki kod ve davranış pratikleri dini alan sınırlarında çerçevelenmektedir.

Dindarlığın insan-tanrı-insan ilişkisi bağlamında şekillenmesi, buradan bir ahlaki kod ve davranış pratiğinin edinilmesi, dini hayatın etkinliğinde rutin oluşturmanın önemini göstermektedir. Giddens, gündelik hayattaki ufak rutinlerin dahi güvenlik duygusuyla ilişkili olduğunu ifade etmektedir. Rutinler kesintiye uğradığında kaygılar yükselirken bireyin kişiliğinde de bozulmalar meydana gelmektedir. Kişiyi varoluşsal bir endişeye sürükleyebilen bu durum ahlaki ve pratik kodları da etkileyecektir. Bu da kişisel-toplumsal çevreye katılımı etkilemektedir (Giddens, 2020, s.99-100). Dinin gündelik hayattaki kapsayıcılığı da Giddens'in değerlendirmesiyle anlamlandırılabilir. Deneyimler ve stratejiler bireye bir rutin sunan dinsellik etrafında şekillenmektedir. Bu sayede insan hayatını bir sabite etrafında tanımlayan bir güven ortamı oluşmaktadır. İnanan insan bu güven ortamına dokunamadığında güvensizlik hissetmektedir. Ahlaki ve pratik kodlar bu sabite, ortam ve duygudan etkileneceği için kişisel-toplumsal çevreye katılım da bu etki altında

gerçekleşmektedir. Modern toplumda öznenin konumunun anlaşılması da söz konusu rutin, sabite, kapsayıcılık ve güven ortamı çerçevesinde düşünülebilir.

Kontrol edebilmeyi zorlaştıran dini pratiğin toplumsal yaşamdaki belirleyiciliği ancak dini pratiğin halka açık olandan uzaklaştırılması şartıyla azaltılabilecektir. Bu noktada toplumdaki bireylerin rızası da önemlidir. Değişen pratiklerle oluşturulacak sabiteler dini pratiği kişiselleştirdiğinde bu rıza sağlanmaktadır. En nihayetinde yeni sabitenin kapsayıcılığı istenen düzeye geldiğinde güven ortamı yeniden edinilmektedir. Diğer yandan toplumdaki bireylerin eski sabitelerinden uzaklaşması dini zihniyetin sunduğu güven ortamını zedelemektedir. Bu anlamda yeni güven ortamı, bireyin önceden sorgulamaya gerek duymadığı göstergeleri soyut anlamlara dönüştürmesinde rol oynamaktadır. Bunun anlamı modern toplumun anlam ve kodlarının insanı soyut zihin dünyasına sevk etmesidir. Tanıdığı güven ortamının dışında soyut bir güven ortamıyla karşılaşan bireyler zihnindeki somut kodlara dair bir endişe duymaya başlamaktadır. Bu da güvensizlik ve belirsizliğe yol açmaktadır.

Anton C. Zijderveld, kurumsallaşma ve iş bölümüyle gelen soyut zihniyetin toplumun bireylerini etkilediğini vurgulamaktadır. Bir memurun işiyle alakalı hatasını sistemsel bir yanlışlığa bağlaması örneği soyut bir durumu temsil etmektedir. Bu noktada sorumluluk kurumsal bağlantılarla açıklanmaktadır. Kurumsal bağlantılar insani ilişkilerin soyutlaşmasına, alanlar arasındaki ayrımın artmasına sebep olmaktadır. Bir alanda herhangi bir eylemi düşünen, hisseden ve uygulayan kişi başka bir alanda bunu yapmamaktadır. Duygularının ifade biçimi diğerlerini bağlamayan bir alanda kişisel olarak kalırken diğerini bağlayan ortak alanda patavatsızlık olabilmektedir. (Zijderveld, 2013, s. 96). Dolayısıyla kişinin güven ortamı eylemi düşündüğü, hissettiği ve uyguladığı ortamdır. Ortak mekânda bunu terk edecek olması bir endişe oluşturmaktadır. Bu açıdan dinsellikte de eylemleri için sunduğu güven ortamının kaybından söz edilebilmektedir. Ailenin önemi, ibadet ve toplanmalar, eğitim ortamlarının anlamı, ordu, müze ve gündelik hayatı kurumsallaştıran diğer mekân ve kişiler bu kayıptan pay almaktadır (Zijderveld, 2013, s.81). Söz konusu durumda bireylerin dinsel pratiklere yönelik soruları artmaktadır. Sorular için toparladıkları cevaplar da bireylerin sık irtibatlandığı yeni güven ortamından edinilmektedir. Sergilenen benlik sunumunda buradan alınan sorumluluklar, karşılaşmalar, etkileşimler ve pratikler de görünür olmaktadır.

Sonuç olarak değişen "güven ortamı" inanç sisteminin koyduğu kuralların yeniden gözden geçirilmesini de beraberinde getirmektedir. Yeni güven ortamındaki endişeleri giderecek, korku ve mutluluğu sağlayacak çağrışımlara ihtiyaç duyulmaktadır. İnsan-insan ilişkisini de içine alan etkileme boyutu yeni güven ortamına katılım ve çağrışım ihtiyacı çerçevesinde yeniden yorumlanmaktadır. Kamusallık, tüketim ve benlik sunumu da bu çerçevede anlam kazanmaktadır.

2.1.1.3. Kamusal Alanda Dindarlık

Bireylerin kendisi dışındaki ötekilerle bir araya geldiği ortak mekân kamusal alan olarak düşünülmelidir. Değişmenin modernleşme yönündeki beklentisinde bu ortak mekânda dinsel olanı göstererek huzursuzluk oluşturacak eylemleri uzaklaştırmak önemlidir. Huzurlu hâli yönetecek olan sembollerin, göstergelerin veya hareketlerin diğerlerine ileteceği mesaj birey aidiyetini kolaylaştırmaktadır. Bu anlamda kamusal alandaki beklenti tamamen bunların ortadan kaldırılması değil de sembollerin, göstergelerin veya hareketlerin nereye kadar sergilenmesi gerektiği, nereden sonrasının bireyleri durduracağıyla ilgilidir. Bireyler bu sosyal rollere ikna olmak koşuluyla aitlik ve özgürlük bilinci oluşturabilmektedir (Shilling, 2003, s.73). Dinsel görünürlüğün bir tavır, üslup ve söylemi içerecek şekilde sağlanması kamusal alanın oluşturduğu piyasa etkisinde gerçekleşmektedir.

Bireylerin gündelik hayatını içeren özel hayat alanındaki eylemlerinde bu tavır, üslup ve söylem daha rahat bir şekilde sergilenmektedir. Bireylerin tavırlarının özel ve kamusal şeklinde ayrışması modern ideolojinin bir parçasıdır. Murat Belge kişinin çeşitli kurumsal etkinlikler dışında bir özel hayatının olmasını buna bağlamaktadır. Modern ideolojinin toplum yorumunda bireylerin kendi eğilim ve kararları, gerçekleştirdikleri eylemler önemlidir. Bu anlamda kişi özgür olduğu bir özel hayat alanına sahiptir. Bireylerin ekonomik imkânları, toplumun politik belirlemeleri, yasal yapı gibi şeylerin özgürlüğü çeşitli biçimlerde sınırlandırdığı düşünülürse, özel hayat da bu sınırlandırmalar çerçevesince özgürlüğe imkân vermektedir. Özel hayata dahil olan imkânların nicelik ve niteliği de bu sınırlara dahildir (Belge, 1983, s. 836). Buradan özel hayatın hangi niteliklere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Özel hayat bireylerin kendi eğilim ve kararlarını gerçekleştirdiği eylemleri içermektedir.

Bireylerin imkânlarını kamusal alanın sunduğu seçenekler arasından oluşturması, hayat alanlarının belirli sınırlamalarla oluştuğunu göstermektedir. Bireylerin kendi eğilim ve kararlarında da bu sınırlamalar belirleyici olmaktadır. Bu bağlamda piyasanın sunduğu üretim ve tüketim pratikleri kamusal alanın sınırlarında gerçekleşerek bireylerin ihtiyaçlarını yönlendirmektedir. Bireylerin özgür olması için bu bağlamda kalması gerekmektedir. Kıyafet seçiminde kamusal imajın şekillendirdiği modadan etkilenilmesi buna örnektir. Bireylerin genel kanıyı temsil etmesi buna bağlıdır. Kamusal alanın düzeni kişinin kurtulmak istediği bağlılıkları temsil eden özgürleşmeyi, değişen görevlere uyum sağlama, kendi varoluş koşulunu yeniden yaratması şartıyla bireylere sunmaktadır (Bauman, 2015a, s.18-33). Bireyler için tanımlanan sınırlar buradaki düzen ve değişmenin koşullarına bağımlıdır.

Habermas, kamusal alanı herkese açık bir ortam olarak tanımlamaktadır. Herkes tarafından ulaşılabilen kamusal alan eşitlikçidir. Bireylerin eşitlikten faydalanabilmesi için farklılıklarını, düşünce, inanç ve hareketlerini bir yana bırakması gerekmektedir (Habermas, 2018, s. 251-265). Bu eşitlikle neyin ve kimin dışlandığı, kamusal alanın kimleri ve neyi içerdiği, neyin kabul edilebilir veya yasak olduğunun sınırları çizilmiştir. Toplumsal ilişkiler bu sınırlar, kabuller ve yasaklar çerçevesinde üretilmektedir (Göle, 2020, s. 24). Bu bağlamda kamusal alan her koşulda kendi değerlerini üretmektedir. Kamusal alana dahil olan bireyler bu değerleri, düşünce, inanç ve buna bağlı hareketleri sergilemektedir. Kendi farklılığını tamamen bırakamayanlar dışarıda kalmaktadır. Modern düzen, dindarlıkla kamusal alan arasındaki gerilimler ve uzlaşmaya dair dönüşümler bunla bağlantılıdır. Bireylerin kamusal alanı içermesi, yani buranın koşullarını kuşanmasına yönelik zorunluluk bireyleri baskılamaya başladığında gerilim yaşanmaktadır. Modern ve dinsel olanın bireyler üzerindeki koşullandırıcı etkisi, bireylerin bunlara dair bir yatkınlık kazanmasına yönelik bitmeyen çaba tatmin edici bir bulunmanın kaybolmasına sebep olmaktadır. Daha doğrusu bireyler beklentilerin baskısını hissedecek derecede kısıtlayıcı kurallarla karşılaştığında tatmin olabildikleri bir bulunma hâli sergilemekten uzaklaşmaktadır.

Katılımcıları gözetleyerek kendi görünüşüne anlam atfeden bireyler kamusal alanın koşullarını talep etmeye başlamaktadır. Tatmin edici bir bulunma sergilemek isteyen bireyler buradaki tüketicilik kategorilerinden birtakım temsiller

üstlenmektedir. Tüketiciler tüketimi zevkli olmasından ziyade toplumsal görevlerini zevkli bir şekilde icra edebilmek için istemektedir. Bu durumda insanlar duygularını kontrol edebilecekleri, ihtiyaç duydukları kutsal haleyi yakalayabilecekleri, onlar için adeta batarya işlevi görecek bir kutsal simge aramaktadır (Featherstone, 1996, s. 189-200). Bu anlamda bireyler kamusal alanda bir konum edinebilmeyi kendini gerçekleştirebilmek olarak tanımlamaktadır. Dışlandığı için kendini gerçekleştiremediğini düşünen bireyler hareketlerinin sıradan olarak görülmesini talep ederek bir genel insan figürüne ulaşmayı arzulamaktadır. Birilerinin, bir şeylerin temsil nesnesi olmamak bu ihtiyaçtan doğmaktadır. Georg Simmel, bireylerin kendine dönme potansiyelinin, taşıp başkalarına gitme, kendini onlarla özdeşleştirme (Simmel, 2015c, s. 214) olduğunu ifade etmektedir. Bireylerin kendini gerçekleştirmesi de bu potansiyel ve özdeşleştirmeyle bağlantılıdır. Bir gerilim hattında olduğunu düşünen bireyler tüketicilik kriterlerine yakınlaşmakta, değişme ihtiyacını "hayatındaki düş kırıklıkları ve ortaya çıkan ihtiyaçları kamusal aktörü izleyerek temin etme" (Sennet, 2020, s.250-252) yönünde gerçekleştirmektedir.

Richard Sennet, 18. Yüzyıl başlarında (Fransa'da) kamusal alanın, sadece aile ve yakın arkadaş kesimlerinden farklı bir konumu olan toplumsal yaşam bölgesini değil çok çeşitli insanları içine alan tanıdık ve yabancıları da içerdiğini ifade etmektedir. Bu içermede kişinin hareketliliğini 'kozmopolitlikle' açıklamaktadır. Bu noktada aşina olduğu şeylerle hiçbir alakası olmayan durumlarda da insanın rahat edebileceği vurgulanmaktadır. Kozmopolitin dikkat çekici özelliğiyse dünyevi çeşitlilikler içinde canının istediğini yapması, onun peşinden gitmesidir. Bireylerin kahvehaneler ve kafelerden tiyatro ve opera salonlarına geniş bir toplumsal yelpazeye yayılması kozmopolit bireyin varlığını sürekli hâle getirmiştir (Sennet, 2020, s. 32-33). Bireyin kozmopolit yapısı kamu ve özeldeki ilişki ve tavırlarını, kendini sergileme biçimini etkilemektedir. Söz gelimi aile ve yakın dostları arasındayken konuşma ve giyim tarzında doğal durumunu yansıtırken kamusal alanda çağdaş bir görünüm sergilemektedir. Bu durum bir başkasının tanımadığı biri hakkında kim olduğunu biliyormuş gibi davranmasına imkân sunmaktadır. Kostümler bireyler hakkında ortalama bir etiket oluşturulmasını kolaylaştırmaktadır. *Lady's Magazine* adlı dergi, bir yağcı ve karısı arasında geçen diyalogla bunu örneklendirmektedir. Kraliçenin entarisi gibi bir kıyafet giyen zeytinyağı tüccarının karısı, rolünü kendinden emin

olarak oynayamamaktadır. Bu anlamda kamusal görünüm, insanın rolünü kendinden emin olarak oynaması, kimlerle muhatap olacağını bilebilmesi için önem arz etmektedir. Bunun yanında zeytin yağı tüccarının karısı ev ortamında istediği kıyafeti seçmekte özgürdür. Evdeki giyim, sokakta olduğu gibi kişilere kim olduğu hakkında bilgi vermek zorunda değildir (Sennet, 2020, s. 93-98). Kozmopolit birey karmaşık toplumsal gruplarla bir araya geldiğinde kendi mevkisini yansıtacak, diğerleri de bu mevkiyi tanıyarak bireyi kabul edecektir. Bu durumda birey, mevcut kamusal görünürlüğü ve tanınırlığıyla kamusal alandaki ihtiyaçlarını karşılayabilmektedir.

19. yüzyılda kamu ve özelin anlaşılması için kıstas alınan unsurlarda önemli değişmeler yaşanmıştır. Bu değişmelerden biri sekülerliktir. Sekülerliği önemli kılan nokta "her şeyin neden böyle olduğuna" dair sorgulamadır. Bu soru cevaplanırken 18. Yüzyıldaki gibi sorgulanma gerektirmeyen doğa düzeni içinde kendilerine yer verebildikleri kadar anlaşılabilir olma düşüncesi yeterli gelmemiştir. Bunu da aşan bir düşünceyle içkin, ansal, olgusal, kendi içinde ve kendi başına bir gerçeklik arayışı önem kazanmıştır. Örneğin en basitinden kıyafet konusunda seri üretime geçilmesi, insanların tek tipleştirilmesinin bir işareti olmuştur (Sennet, 2020, s. 35-38). Tekrar yağ tüccarı örneğine dönülürse, sekülerlikten söz edilen bir ortamda yağ tüccarı, kamusal görünürlüğünün onu tek tip genel insandan ayıracak birtakım etiketlerle karşılaşacaktır. Bu durumda insanların kendi için oluşturduğu güven ortamı zedelenecektir. Bireylerin kişiselleşme talepleri burada başlamaktadır. Kim olduğu belirsizleşen katılımcıların bir ortak ahlak taşıması zorlaşmaktadır (Sennet, 2020, s. 40). Katılımcılar arasında bir etiket oluşturulmasının artık muğlak bir hâl alması, ahlakı belirsizleştirmektedir. Oluşan boşluğun birilerinin meşruiyet kazanmasıyla doldurulacağı düşünülmektedir.

Dini pratiğin kamusal alanda daha görünür olması talebinde de meşruiyet kazanmak istemenin etkisi vardır. Bir bütün olarak, toplumsal yapı ve siyasi kültürün kendine has özerk bir alan oluşturması iktidar ve toplum tarafından talep edilmektedir. Ekonomik, siyasal, bilimsel, dini vs. gibi özerk alanda yürütülen faaliyetlerde insan, parçalanmış alanların bileşkesinde durmaktadır (Arslan, 2021, s. 25-26). Dinsel olanın özel alandaki pratikler bütünü olarak düşünülmesine bu açıdan bakmak mümkündür. Böyle olduğunda dinin diğer tüm alanlardaki bütünleyici özelliği kendini geri çekmektedir. Toplumsal düzende dini pratiğin görünürlük kazanmasında bu geri

çekilme oldukça önemli bir yerde durmaktadır. Genelden özele bir dizi alışkanlığı içeren dini bağlamın içeride kalmasının gerekliliği ya da dışarıda tutulmasının imkânı arasında, bilim ve teknolojiye sahip olma arzusu ağır basmıştır (Arslan, 2021, s. 28). Bu anlamda birey veya grupların bazılarını içeren bazılarını dışarıda bırakan modern-dini toplumsal düzen, her iki durumda da kabul edilme ve tanınmanın sağlanması için gerçekleştirilmiştir.

Farklı kültür ve inançlardaki öznelerin olması ve bunların kamusal alanda bulunmasının gerekliliği, bireyleri her şeyin nedenine eğilmeye sevk etmiştir. Bugün sıradan birinin zihninde beliren dindar tipinin gündelik hayat formları üzerinden özümsenmesi bunun bir sonucudur. Kamusal alanda herhangi bir insanın rahatlığını yakalayacak derecede kabul gören ve tanınan bireyler dini duygu ve pratikleriyle uyumlu bir şekilde değişmenin yollarını aramışlardır. Bu anlamda kamusal alanda kabul gören ve tanınanların oluşturduğu genel imaj dışarıda tutulanlardaki gerilimleri ve düş kırıklıklarını tetiklediği için dindar bireylerin sempatisini toplamıştır. Dindar bireyler bu sayede duyarlılıkları üzerine tekrar düşünerek tatmin edici bir biçim arayışına girmişlerdir. Bireylerin kamusal alanda bir kabul ve tanınma edinmesi için piyasanın ürettiği kamusal imajın tüketilmesi bir imkân oluşturmuştur.

2.1.1.4. Tüketim ve Dindarlık

Kamusal alanda görünür olma konusunda nedenleri sorgulayarak kendini daha rahat bir şekilde ifade edebilecek yollar arama tüketimle de ilişkilidir. Dindarlık bakımından bireylerin fani (dünyevi) olana yöneliminde, buradan kendine dair bir etiket oluşturmasında tüketim önemli bir faaliyettir. Bu anlamda kamusal görünürlüğün bir ölçütü tanınanların veya kabul görenlerin bulunma hakkına sahip olduğu her yerde bulunabilmektir. Bu durum inanma ve yaşama arasındaki dengeyi değiştirmektedir.

İnsanları bir araya getiren ortam bireylerini herkes, öteki ve kendi olarak "ortak bir yazgı" etrafında konumlandırmaktadır (De Certeau, 2009, s. 68). Bireyleri ortak bir noktada toparlayan dürtü değişime açıklıktır. İnsanların karşılaştığı çeşitli deneyimlerin birbiriyle teması tarzlar üzerindeki değişme olasılığını artırmaktadır. Bu anlamda bireylerin tüketimin sınırlarına girince bir karmaşa yaşaması da kendine

uymadığını düşündüğü noktaları kendinden uzaklaştırması da tükettiği nesneleri dini pratiğini sergilemesi konusunda bir engel olarak görmemesi de olasıdır. Tüketim piyasasının özelliği her durumda bireylerin manzarasına dahil olabilmesi, manzaraları ortak bir yazgıda birleştirebilmesidir.

Teknoloji ve akılcılık gibi temsiller, bu ortaklık çatısında toplanan söz yığınları, kültür ve uzmanlaşmış bilimler, parçalara ayrılmış sistemler bireyleri yeni gündelik deneyimlerle karşılaştırmıştır. Bunla beraber değer ve iletişim sistemleri farklılaşmıştır (Lefebvre, 2016, s. 84-86). Bireylerin kendi bedenleri ve hayat pratikleri üzerinde uyguladığı kontrol sistemi bundan etkilenmiştir. Bu durum bireyleri yeni koşullandırmalara tâbi kılmış, özgürlük alanlarını hem genişletmiş hem de daraltmıştır. Uzmanlaşmış birimlerin yaygınlaşmasıyla ortaya çıkan yeni boş zaman deneyimleri alışkanlıklarda değişmelerin olacağının ipucunu vermiştir. Boş zamanı ve çalışma hayatını yöneten yeni deneyimlerle "neden" sorusu daha çok gündeme gelmiştir. Bunun sebebi iki hayat arasındaki koşullandırıcıların bireylerin isteklerini baskılaması ve kendilerini ifade etmelerini daha zor hâle getirmesidir. Kamusal alanın bireyleri ortak bir yazgı etrafında toplayarak kendi varoluş koşullarını sınırlaması, güven ortamı zedelenmesi yaşatarak bireylerin kişiselleşme taleplerine yönelmesine sebep olmuştur (Sennet, 2020).

Nurdan Gürbilek, *Vitrinde Yaşamak* 'ta bireylerin bastırılmış arzularının tekrar ortaya çıkmasının sınıflar, roller ya da kurumların kişilerin değerini yansıttığı ölçüde gerçekleşeceğini ifade etmektedir. Ben dilinin hâkim bakış olması bu değeri temsil etmektedir. Haber kanallarındaki sunucuların tarafsızlığı baştan kabul edilmiş bir metni vurgusuz bir ses tonu ve ifadesiz bir yüzle okumaktan, metnin gerçekliğinden ziyade hikâyenin samimi bir şekilde aktarımına geçmesi bunu yansıtmaktadır. Bu durumda sıradan bir hayat süren işçinin, memurun, öğrencinin, taşralının, köylünün ya da İslamcının ancak sokağa döküldüğünde, tehdit olan öteki olarak aktarıldığında haber değerinden söz edilebilmektedir. Hikâyenin samimi aktarımı, bireyleri özel dünyasına çağırarak rollerin ve yükümlülüklerin dışında tutmaktadır (Gürbilek, 2020, s.114-115). Bireyler bu hikâyelerde kendinden izlere rastlayarak söz konusu hayatlara karşı belirli koşullar oluşturmaktadır. Koşulsuzluğun ön görüldüğü bu durumda ben, kamusal alana gösterilen önceliklerini değiştirerek katılım sağlamaktadır. Benzer

sebeplerle bastırılan dini pratiğin önceliklerindeki değişim de dini duygunun eylemleri etkileme potansiyeli üzerinden gerçekleşmektedir.

Tehdit içeren hareketler gündeme taşınarak sıradan bir hayat sürenlerin kamusal alanda hangi koşulla var olabileceği hatırlatılmaktadır. Bu şekilde bireylere huzurlu bir ortam vadeden kamusal alanın kültürü tepkisiz kabul edilebilmektedir. Bu açıdan bakıldığında kamusal alanın kültürünün tanınması konusunda iki önemli unsur ayrıksılaşma ve uzlaşmadır. Alanın kurallarına uygun olarak farklılaşma/kişiselleşme, bu biçimlerin temel mantığını oluşturmaktadır (Baudrillard, 2008, s.109). Kendinin ve Batılılaşma taraftarı güçlerin bilgisinin farkında olarak öznenin ideal çağdaş Müslüman kimliği oluşturması ve bu şekilde sözü edilen dışlayıcılıktan kurtulması (Saktanber, 2012, s.267) bu biçimlerle ilgilidir. Dindar bireylerin kendini ideal çağdaş Müslüman kimliğiyle göstermesi de mekân, durum ve ilişkilerin özgürce tüketilebildiği huzurlu ortamla uzlaşabileceğini yansıtabilmesiyle ilgilidir. Bireyler bu şekilde kamusal alanın farklı bireyleri içerisinde kişiselliklerini koruyarak var olabilmektedir. Arzuların gösterilmesi konusundaki rahatlama da bununla birlikte gerçekleşmektedir. Nitekim dışlanmadan ortamla bütünleşme ve değiş tokuş içinde olma bu arzuların çerçevelediği ihtiyaçlar neticesinde inşa edilmektedir. Dolayısıyla tüketim, bireylerin deneyimlenen ortamdan aldığı duyguları yeni bedensel pratiklerle sunmasıdır. Bireyler bu aşamada karşılaştığı yeni değerleri kişisel deneyim şeklinde içselleştirmektedir.

Tüketimin iki temel ölçütü geçici ve kalıcı olanı kapsamasıdır. Geçici ve kalıcı faaliyetlerin toplamı kamusal alandaki bireyleri ortak bir noktada bir araya getirmektedir. Bireyin kaybolmaması, düşmemesi ve dağılmaması için bağlayıcı bir güç oluşturan din (Atay, 2021, s. 25-26) kalıcı etkiyi temsil etmektedir. Dini bağ dini pratiği hayatının temeline koyan bireylerin rutin akışında kalıcı bir etki oluşturmaktadır. Bu da dini pratiğin bir sabitlik gerektirdiğini göstermektedir. Diğer yandan tüketim olgusu, geçici eylemlerden oluşmasıyla hareketliliği yansıtmaktadır. Dindar bireyler için din dışı bir ortamın düşünülememesi, kamusal ve özel alanın dini duygu hesaba katılarak oluşturulması demektir. Bireylerin içindeki ruhu ve dışındaki bedeni kapsayan sabitlikler gerçeklikte tezahür edeceği için bunların merkezde olması, sürekli olması, mekânda yer tutması dinselin gündelik hayatı ne kadar kuşattığını göstermektedir (Eliade, 1991, s.1-46). Tüketim söz konusu olduğunda geçici ve kalıcı

eylemin tutarsızlığı, uyaranların çabukluğu ve ani değişimler göze çarpmaktadır. Tüketme eyleminde kalıcı olan bir tahammülsüzlük uyandırmaktadır (Valery'den akt; Bauman, 2018b, s. 25). Tüketim piyasası dindar bireylere kalıcı pratikleri için yer açarak aslında onları çabuk uyaranların ve ani değişimlerin olduğu alana davet etmektedir. Bu durumda geleneksel olduğu söylenerek kıyıya itilen, geleneksel toplumda özne modern toplumda nesne olan dini pratik ve duygu, tüketim kültürünün metası olmaktadır (Atay, 2021, s. 131). Dini duygu ve pratiğin bu alana uyumu dindar bireylerin çabuk uyaranları ve ani değişimleri kabul etmesiyle gerçekleşmektedir. Bireyler bir yandan geçici eylemin aktif uygulayıcısı olmayı isterken bir yandan da böylesine hızlı bir değişimin içinde kaybolmamak, düşmemek ve dağılmamak için dini duygu ve pratiği sahiplenmeye devam etmektedir.

Jaferi ve Süerdam piyasa düzeninde var olmayı, dini kültürün şekillendirdiği dünyevi pratiklerin tüketimle birlikte hareketi şeklinde anlamlandırmaktadır. Söz gelimi erkeklerle kadınların bir arada bulunduğu partiden gelen öznenin son derece lüks kıyafetlerini değiştirerek abdest alıp namaz kılması, ramazan sonrasında erkek ve kadınların bir arada olduğu dans gösterisinde alkol partisi yapması, nargile kafede İslam tasavvufu üzerinde değerlendirmelerde bulunması bu tanımlamaya uymaktadır. Tüm bunlar çabuk uyaranların ve ani değişmelerin oluşturduğu kültürün İslam'ın günlük uygulamalarına gömülü olarak yaygınlaştığını, maddi tüketimin bu koşulla popülerleştiğini göstermektedir. Piyasa düzeni kurumsal amaçlarını bireylerine uygularken sabit düzen sürmeye ve üyelerini korumaya da devam etmektedir (Jafari ve Süerdam, 2012, s. 62-65). Özne, kendi varlığını partiye giderek, lüks kıyafetler giyerek, dans gösterisinde ve nargile kafede bulunarak göstermektedir. Bu şekilde ayrıksı özellikleriyle ortama katılarak bir uzlaşımın mümkün olabileceğini yansıtmaktadır. Bunların ölçütünü de "çağdaş kimlik üreticileri" (Navaro-Yaşın, 2012, s. 236) belirlemektedir.

Tüketimin kamusal görünürlük konusundaki kullanılabilirliği Müslüman olmayı temsil eden eylemleri çeşitlendirmektedir. Cihan Tuğal'ın "çok iyi bir Müslüman" olarak belirlediği özne bunlardan biridir. Bu özne dini duygu ve pratiğe odaklanan vakıfların faaliyetlerinde bulunabilmekte, kadın ise başını örtmektedir. Tuğal'ın araştırmasında bunu temsil eden, kendini aktif İslamcılar olarak tanımlayan bir grup insanın sürdürdüğü vakıfta yer alan özne, vakıf sayesinde hayatına bir düzen

verebildiğini ifade etmektedir. Bu düzen sayesinde herkesin anlık zevklerinden kurtulup anlam ve hakikate yönelerek çok iyi bir Müslüman olmuştur (Tuğal, 2010, s. 116). Böylelikle alkol, eğlence, an ve haz gibi onu çabuk uyaranlara ve anlık değişmelere sevk eden nesnelerden, nesnelerin verdiği hissiyattan kendini uzak tutabilmiştir. Bunun yerine kendini kalıcı eyleme bağlayarak bir güven alanı tayin eden dini pratiğin ve duygunun anlamına odaklanmıştır. Ayşe Saktanber'in tanımladığı bir başka özne de dini inancı ve gereksinimlerini tanıyan hobiler yaratarak tüketimin sunduğu ortamla uyumlu hareket etmiştir. Okuma ve tartışma grupları oluşturmuş, Batılı yaşam tarzlarını alaya alan küçük skeçler yazmış, İslami tiyatro oyunları ve filmlere gitmiştir (Saktanber, 2012, s. 265). Bu özne de çabuk uyaranların ve anlık değişmelerin temsilini oluşturan nesneleri kullanarak değişken tüketim ortamını, dini pratik ve duygunun anlamını tanıtmak için kullanmıştır. Patrick Haenni'nin tanımladığı özne de İslami özelliklerini veya tüketime dair kullandıklarını hobileriyle karıştırmadan, bu dünyaya ait olmayı ön planda tutmuştur. Bu özne de duygusallığı, iç mutluluğu, içe bakışı, haz almayı, başarı ve performans kültürünü önemsemektedir. Müslüman ahlakını içselleştirirken batının kendini gerçekleştirme tekniklerinden feyz almaktadır (Haenni, 2022). Jaferi ve Süerdam'ın partiye giden, lüks kıyafetler giyen, dans gösterisinde ve nargile kafede bulunan tiplemesi bu tanımlamaya uymaktadır.

Özneleri ortak bir yazgıda birleştiren unsur çeşitli biçimlerde kamusal alanın huzurlu işleyişine katılarak bir tanınma sağlama, kabul görmeye yönelik adımdır. Her üç durumda da bireyler bu dünyaya ait olandan etkilenerek "kendi içinde keskin sınırlar taşıyan kutsal ve kutsal olmayanın sosyal-kültürel yapıdan beslendiğini" (Haddorf, 2000, s. 497) göstermektedir. Kamusal görünürlüğün sosyal kültürel yapıdaki kişi, eylem ve nesnelere karşı konumlanmayla tanımlanması bu bağı yansıtmaktadır. Bireyleri çeşitli seçeneklerle tüketme eylemine sevk eden piyasa bunun farkındadır. Nitekim kamusal alanda kabul görmenin formüllerini bireylere bu piyasa üretmektedir. İslami markalaşma, İslami ticaret, İslami eğitim, İslami eğlence, boş zaman, seyahat ve otel, tıp, estetik internet (Temporal, 2011) gibi alternatif kullanım alanları kabul ve tanınmanın bir göstergesi olarak bireylere sunulmaktadır.

Sonuç olarak dini duygu ve pratik tüketimin çabuk uyaranları ve ani değişimlerine zorunlu olarak temas etmektedir. Dini duygu ve pratiği gündelik hayatına yerleştiren bireylerin kamusal alandakiler tarafından tanınmayı talep

etmesiyle temas neredeyse bir zorunluluk hâlini alacak kadar bireyi kuşatmaktadır. Bu anlamda bireylerin piyasa ile ilişkisi, küresel etkilere yönelik tepkisi, tüketim kültüründe edineceği konum dindarlık dönüşümünü yansıtmaktadır. Burada dikkat uyandıran durum dini duygu ve pratiğin öznesinin çabuk uyarana ve ani değişime odaklı ortamda, anlamlarının mevcut ihtiyaçlarını karşılayacak kadar yeterli olmamasıdır. Dindarlık dönüşümüne de bunu dikkate alarak bakmak gerekmektedir.

2.1.1.5. Benliğin Sunumu ve Dindarlık

Benlik sunumundan beden ve bilincin bir zeminde gösterilmesi anlaşılmalıdır. Nitekim bir insan hakkında "bu insan dindar bir insandır" şeklinde bir değerlendirmede bulunmak onu bunun bilgisini içeren beden ve bilinç düzleminde görmek demektir. Bu bağlantı Glock'un dindarlığın etkileme boyutu (Glock, 1998) olarak baktığı yerden de görülmektedir. Etkileme boyutunda da duyguların, pratiklerin ve bunların bilgisinin sosyal alanla buluştuğunda gösterdiği benlik sunumu önemlidir.

Berger ve Luckman 'ın birini müşteri olarak görme, neşeli bir tip olarak düşünme, buradan ötekini kavramakla ilgili bir şablon edinme (Berger ve Luckman, 2008, s.46-47) yönündeki değerlendirmesi önceki başlıkta üzerinde durulan farklılaşma/kişiselleşme mantığını hatırlatmaktadır. Bu bağlamda bireylere belirli etiketlerle yaklaşmak; bu etiketlerin koşullandırmalarıyla bir öteki inşa etmek Berger ve Luckman'ın tipleştirme tanımıyla benzeşmektedir. Ortega Y. Gasset, insanların böylesi bir etkileşimde bulunurken birbirine gönderdiği sinyallerin bir düşünce ufku oluşturduğunu ifade etmektedir. Berger ve Luckman'ın örneklerine benzer olarak mezar taşlarının olduğu yerde çukur kazan adama 'bu adam mezarcı' derken (Gasset, 2017, s. 113) insan kendinde olmayıp başkasından aldığı sinyallerden yola çıkmaktadır. Giddens'in ifadesiyle de bunu yaparken bireyler "muhakeme sahibi aktör" (Giddens, 2005, s.576) olarak hareket etmektedir. Bir insanın dindar biri olduğunu kabul etmek buna benzemektedir. Dindar bireyler de dini pratik, duygu ve bilgiyi bedeninde göstererek karşı tarafa bunu anlamasını sağlayacak sinyaller göndermektedir[8].

[8] Dindarlığın bir tip, bu yüzden sosyolojik bir boyutunun olduğu düşüncesi dindarlık meselesini önemli kılar. Nitekim 19.yüzyılın önemli konularından biri olarak da dikkat çeker. Emile Durkheim'in Avusturalya yerlilerinin dini yaşantısını incelediği Din Hayatının İlkel Şekilleri, Marx

Benlik sunumu birbiriyle karşılaşan bireylerin -sözsel iletişim dışında- belirli bir hareket ve görünümle etrafındakilere mesaj göndermesidir (Shilling, 2003, s.73). İlgili bir annenin, güler yüzlü bir öğretmenin veya otoriter bir patronun görünümü bu mesajları içermektedir. İletilerin zeminini oluşturan kutsal bir kuruluş, iş veya giyim merkezi vitrin bölgesini temsil etmektedir. Vitrin bölgesinde bireylerin kendini nasıl sunduğu önemlidir. Bir kadının kilisede iken buranın kurallarını içeren kıyafetler tercih etmesi (Goffman, 2018a, s.108-110) bu görünümle mesaj göndermesi demektir. Bunun sebebi de kendi farklılıklarını bir kenara bırakıp kilisenin koşullarıyla uyumlu olmaktır. Bireyler kendileri için hazırlanan bir ideal sunumdan sorumlu olarak alana dahil olmaktadır.

Bireylerin katılım esnasında koşullandırıldığı ideali temsil etmesi bunu talep edebilir nitelikte kabullenmesiyle ilgilidir. Bunun için talepleri oluşturacak seçeneklerin gerçekten de arzulanabilir olması önemlidir. Eyleme yönelik bir kısıtlanma hissetme, tatmin olmama ideal temsil oluşturma noktasında yeterlilik noktasına ulaşma isteğini artırmaktadır. Örneğin diyet, koşu, oruç tutma, zayıflama, egzersiz yapma gibi faaliyetlerin bireylerin kişisel gelişimine katkı sağladığı kabul edilirse beden hareketlerinin normal ve anormal olması da bu gelişimi talep edebilir seviyeye gelmek gerekmektedir. Bu durumda bireyler hareketlere katıldığında yeter noktaya daha yakın hissedecekken katılmadığında yeteri kadar normal olamadığını düşünecektir (Turner, 2008, s.33). Goffmann da bunu gösterme noktasında Saint Elizabeth Hastanesi araştırmasını örnek vermektedir. Örnekte, dış görünüşünü ve hijyenini önemsemeyen hastalar üzerinde durulmaktadır. Hasta, dış görünüşünü ve kişisel bakımını önemsemeye başladığında toplumla mücadelesi durulmakta, gerçekliğin onu davet ettiği huzurlu işleyişe dahil olmaktadır (Goffman, 2018b, s. 36-37). Burada da aslında hastadan, farklılığını en aza indirgemesi, ancak görünüş ve kişisel bakımını önemsemesi koşuluyla diğerlerinin ortak yazgısına katılması beklenmektedir. Hastanın bu koşullar konusunda bir doyuma ulaştığında toplum

Weber'in Protestan Ahlakı ve Kapitalizm Ruhu adlı eseri dindarlık konusunda sözü edilebilecek eserlerdendir. Bu çalışmalarda farklı toplumsal kategori, tabaka ve çevrelerin dindarlığına yönelik tipolojik izlere rastlamak mümkündür (Günay, 2006: 1).

içinde hissetmesi, bundan uzaklaştığında toplumla mücadele etmeye başlaması kayda değerdir.

Kişisel gelişime ve doyum arayışına koşullandırılarak ortam akışına davet edilen bireyler, tüketimi içeren bir benlik sunumu sergileyerek bilinç düzeyinde yaşanacak tek bir hayat olduğu düşüncesini odak noktası yapmaktadır. Bu teklikte ortamın kurallarına uygun hareket etmek, ama aynı zamanda kendi farklılıklarını diğerlerininkiyle uzlaştırmak önem kazanmaktadır. Bu durumda bireyler ürünü seçerken merkezine kendi zevklerini koymaktadır. Ürünü dikkatlice seçmek, düzenlemek, uyarlamak ve göstermek bireyleri bir yeter seviyeye yaklaştırmaktadır. Mobilya, ev, otomobil, giyim kuşam, vücut bakımı veya boş zamana bağlı uğraşlar bu yaklaşımın aracılarıdır. Buna yönelik ihtiyaç da bireylerin yorum yelpazesini genişletmektedir (Featherstone, 1996, s.189). Bireyler bu nesnelerin felsefesini tamamlayan bir benlik sunumu sergilemektedir. Dindarlık konusunda da bu nesneler ve benlik sunumu değişmektedir. Dindarlıklar da söz konusu nesneler, giyim kuşam, vücut bakımı, uğraşlar ve ilişkiler üzerinden çeşitlenmektedir. O. S. Marsden'den aktarıldığı şekliyle bu değişim dostları cezbetme ve yitirmeme ihtiyacı, insanların beğenisini kazanma, kişisel cazibe ve hayranlık uyandırma gibi kişisel gelişim deneyimlerine bağlı olarak gerçekleşmektedir (Featherstone, 1996, s. 189). Bireyleri bunlara çeviren alan dini bilginin yorum yelpazesini genişleterek nesnelere ve ilişkilere bakışı değiştirmeye başlamaktadır. Dindar bireyler de yaşanacak tek bir hayat olduğu düşüncesine paralel olarak onları bu dünyada yaşatacak tek bir hayatın olduğu düşüncesiyle hareket etmeye başlamaktadır.

2.1.2. Dindarlığın Dönüşümünün Anlamlandırılması

Şu ana kadar ele alınan kavramlar ve değerlendirmelerde toplumsal düzendeki bireylerin modern toplumda kendini konumlandırırken ihtiyaç duyduğu nesneler ve kişisel erdemlerini yönlendiren etki unsurları üzerinde durulmuştur. Dindar bireylerin yoğun değişme karşısındaki tutumu ve yeni olana eklenmesinin arka planındaki koşullar bu şekilde daha görünür olmuştur.

Dindarlık dönüşümünün tüm bunlardan sonraki görünümüne de bu arka planla bakmak gerekmektedir. Bunlar bireylerin gündelik hayattaki temsil nesnelerine,

ilişkilerine, tercihlerine bakışını yönlendiren unsurlardır aynı zamanda. Genel profilde evrensel bir başarı ölçütü yakalamanın yeter koşulunu ekonomi, siyaset, bilim, din vs. gibi alanlardaki özerklik oluştururken daha özelde gündelik konulardaki özerklik de bunların evrensel başarı ölçütlerine yakınlığıyla bağlantılı oluşmaktadır. Bu bağlamda modern ekonominin değerleri, siyasetin ve bilimin, dinin değerleri gündelik hayattaki ekonomik, siyasi, bilimsel ve dini değerleri olmaktadır. Müslümanların yaklaşık olarak 17. Yüzyıldan başlayarak modern dünyanın güçleriyle girdiği etkileşimde bunların oluşturduğu değerlerin kabulü baskın gelmiştir. Her ne kadar yeni değerlerle hesaplaşma fikri hep olsa da içeriksel anlamların onun belirlediği kavramlarla düşünülmesi gittikçe belirginleşmiştir. Bu durum yalnızca Müslümanlara veya dinselliğe özgü bir durum olmamakla birlikte tüm farklı kültür ve hayat biçimlerini kapsamıştır (Arslan, 2021, s.17). Leyla Neyzi'nin *Ben Kimim? Türkiye'de Sözlü Tarih, Kimlik ve Öznellik* isimli araştırmasında ele aldığı, Selanikli bir görüşmecinin yorumları (Neyzi, 2021, s.17) bu gölgenin gündelik hayattaki karşılığını vermektedir:

> "Yedi-sekiz yaşındaydım. Halamla beraber Taksim'de yürüyorum. Yanımızda onun bir arkadaşı var. 'Siz nerelisiniz?' gibi bir laf oldu. 'Biz Selanikliyiz' dedim gayet güvenerek. Benim gözümde Selanik'in hiçbir farklılığı yok, hakikaten işte geldiğimiz şehir olarak alıyorum. Eve döndüğümüzde halam beni bir odaya çekti. 'Bir daha tanımadığın, bilmediğin hiç kimsenin yanında 'Selanikliyim demeyeceksin. Bu çok küçültücü bir şeydir, insanlar seni aşağılar' dedi. Ben ağlamaya başladım, 'Niçin' dedim. Doğrusu o çocuk aklımla bütün kötü kelimeler aklıma geliyordu. Bunlar hırsız mıdırlar, ahlaksız mıdır ki utanmak gerekiyor. Niçin utanacağız?"

Neyzi, ilgili alıntının devamında bunun ulusal kimlik ve öznellikle bağlantılı olduğunu anlatmaktadır. Kamusal alanda tek bir kimlik sergilenmesi alternatif tarihlerin üzerini örtmekte, bu tarihler bireyler tarafından da bastırılmaktadır. Bireyin öznelliği bu kişisel tarihten bağımsız olmamakla birlikte durumun benlik geliştirme yetisini olumsuz etkileyeceği açıktır. Bu noktada bireyler kimliklerini kamusal alanın güvensiz ortamında, koşullara bağlı olarak sergilemeye alışmıştır (Neyzi, 2021, s.24). Burada görüşmecinin Selanikli olmasını saklamasının sebebi Sabetaycı[9] kökenli

[9] "Türkçe'de dönme ya da Selanikli olarak da bilinen Sabetaycılık, kendisini 17.yüzyılda Mesih ilan edip Yahudi cemaatini bölen İzmirli bir Yahudi hahamın, Sabetay Sevi'nin müritlerini işaret etmektedir. Sevi'nin Osmanlı yönetiminin baskısı altında zorla İslamiyet'i kabul etmesi sonucunda gizliliğe dayanan bir çifte kimlik ortaya çıkmış, Sevi'nin Yahudi kökenli müritleri kamusal alanda Müslüman kimliklerini, kendi aralarında ise Sabetaycı kimliklerini sürdürmüşlerdir. Bu dönemde Selanik'te yaşayan Sabetaycı ailelerin çoğu bugün İstanbul'da yaşamaktadır. Resmi olarak Müslüman Türk vatandaşı olan bu topluluk, Türk modernleşmesini gizli bir biçimde desteklemiştir.

olması ve ulusal kimlikle çatışmamak için bunun saklanması gereken bir şey olmasıdır. Benzer bir durum dinsel biçimlerin gelenekselliklе ilişkilendirilmesinde görülmektedir. Burada da kamusal alanın modernleşme fikriyle özdeşleştirilmesi, geleneksel biçim ve tarzların bu fikre zıt düşmesi dikkat çekmektedir. Öznelliğin modernleşme fikriyle inşa edilmesi, öznenin iç dünyasını oluşturan dinamiklerin dışlayıcı özelliklerden dolayı dışarıya yansımamasını gerektirmiştir. Bu durum benlik geliştirme yetisine yansımıştır.

Görüşmecinin küçük bir çocukken "niçin utanacağız?" sorusunu kendine sorması aslında benlik geliştirme sürecinde aradığı cevaba, ulusal kimliğine ve öznelliğe dahil olmasına işaret etmektedir. Kamusal alanda öznelliğin ideal öznellik tanımına uymayan öznenin dışlanmasıyla oluşturulması bu soruyla sonuçlanmaktadır. Söz konusu soru özgürlüğün yeniden sorgulanması için de bir sebeptir. Kamusal alanın öznelliğinin belirli bir grup ya da sınıfın özgürlüğü anlayışına dayanması diğer grup veya sınıfın kısıtlanmasına işaret etmektedir. Kısıtlanan grup ya da sınıf normatif düzenleme ve zorlamayla sınırlandırılmaktadır. Böyle bir özgürlük bireye kendi sınırlarını hatırlatmaktadır (Bauman, 2015, s.42-65). Michael Foucault'un *ben'in yapımı* olarak nitelediği durum kamusal alanın öznelliği hakkında da çıkarım yapılmasını sağlamaktadır. Kısaca ifade etmek gerekirse insanın kendini kurmasının başka birilerini dışlayarak gerçekleştirildiğinin altını çizmektedir. Bireyin benliğe dair ön görüsünde belirleyici olan bu durum, onun kendini bir toplumun, ulusun ya da devletin bir parçası olarak görmesinde de etkisini göstermektedir. Daha doğrusu başkaları üzerinden kendiliğini kurması, siyasal bireyleşmeye yönelik öngörülerinin bir yansımasıdır (Foucault, 1992). Bu açıdan yaklaşıldığında görüşmecinin kamusal görünürlük koşulunun benlik yorumunu etkilediğini söylemek mümkündür. Modernlik fikrinin dini duygu ve pratiğe bakışında da benzeri bir etki vardır. Bu durumda modernlik bireylerin iç dünyasında bilerek veya bilmeyerek, aslında bir belirsizlik oluşturmaktadır. Bireyler görünürlüğün koşulunu modernlik fikrine

Cemaat bugün büyük ölçüde asimile olmuşsa da köken sorunu etkisini hissettirmeye devam etmektedir." (Neyzi, 2021, s.17-18).

yaklaştırdığında tatmin olabileceği düşüncesine kapılmaktadır. Bu belirsizlik benliğin inşasına yansımaktadır.

Dindarlık dönüşümünün anlatılanlarla nasıl bir bağlantı oluşturduğu burada daha net olmaktadır. Birilerini dışarıda tutarak kendini gerçekleştirmeye maruz kalan öznenin iç bedenindeki belirsiz durum bir süre sonra gündelik hayatının bir parçası olmaktadır. Bu durum karşısında kamusal alanda kabul gören ve tanınan tarafa yakınlaşma isteği kendini göstermektedir. Bireylerin dindarlığında bu yakınlık etkili olmaktadır. Bireyler dindar görünmesini sağlayacak temsilleri yakınlaştığı tarafla uzlaştırarak; birilerini dışlamadan dindar olunabileceğini, dindar olarak da ortak nokta elde edilebileceğini göstermeye çalışmaktadır. Bu anlamda bugüne kadar dini duygu ve pratiği temele alarak kabul ettiği ve uyguladığı alışkanlıkları dini duygu ve pratikten tamamen kopmadan aştığını göstermek istemektedir.

2.1.2.1. Kendini Gerçekleştirme ve Görünürlük

Modernliğin bakışından geleneksellik ve eskiye bağlılık boyutunda baskılandığını düşünen bireyler, gelenekselliğin bakışından da modernlik, yeniye bağlılık boyutuyla baskılandığını düşünmektedir. Bireylerin kamusal alanda bir ifade özgürlüğü talep etmesi, kendinin de yetilerini rahat bir şekilde ifade edebildiğini göstermek istemesine işaret eden durum buradan çıkmaktadır. Kim olduğu ve nasıl görünmesi, nasıl bir imaj oluşturması gerektiği, kültürlü bireyler olmayı sağlayacak ipuçları kamusal alanın kültürel yapısında görünür bir şekilde bulunmaktadır.

Kültürlü olmak, insanların konutları, çevreleri, ilişkileri, dilleri ve giyimlerinde etkili olan uygarlıkla ilgilidir. Bu yönüyle halkın özelliklerini içeren sanat yapıtları, kitaplar, dini ve felsefi sistemlere yönelik belirli performansları anlatan bir kavram olarak dikkat çekmektedir. Elias, Fransızca içerikli olan uygarlığın belirli kurallar çerçevesinde, daima ileriye doğru hareket şeklinde düşünüldüğünü, Almanca içerikli kültür kavramının da kişiyi, "bizim özelliğimiz nedir?" sorusunu cevaplamaya yönelik bir düşünmeye sevk ettiğini ifade etmektedir (Elias, 2017, s. 75). Bireyler dış görünüşüyle, eylem ve duygularıyla, gündelik pratikleriyle aslında kendi özelliğinin ne olduğuna yönelik soruları cevaplamaya çalışmaktadır. Bu yönüyle sanat yapıtları, kitaplar, dini ve felsefi sistemler gibi toplumu "bizim özelliğimiz nedir?" sorusuna

yönelten kültürel unsurlar bireylerin kendini gerçekleştirmesi için sunulan bir malzeme olarak görünür olmaktadır.

Bireylerin kendini gerçekleştirmesinden, anlaşılması gereken nokta ifade alanının genişlemesidir. Mahmood "bireysel otonomi" kavramıyla benzer bir duruma değinmektedir. Bu kavram baskı ve rıza unsurlarını vurgulamaktadır. Buna göre bireylerin özgür olabilmesinin koşulu, davranışlarının gelenek, görenek veya toplumsal baskılarla değil kendi iradesinin sonucunda şekillenmesidir. Mahmood'un dikkat çektiği nokta, bağnaz bir davranışın dahi kendi isteğiyle hareket eden ve özgürce rıza gösteren bir birey tarafından yapıldığı taktirde müsamaha gösterilebilir olmasıdır (Mahmood, 2022, s.51). Özgür iradenin altını çizen Susan Wolf da bireylerin, kendine ve dünyadaki yerine karşı uygunsuz tavır almaları durumunda suçlanma ya da dışlanmayla karşılaşmayacakları bir ortamla değişimin imkânı üzerinde durmaktadır. Bunun oluşturacağı pratik krizin başlangıcı, kendindeki tutarsızlığın farkında olan bireylerin kişilikleri ve uygulamalarını, istenmeyen şekillerde değiştirmesi durumunda tanınma ihtiyacının karşılanıp karşılanmayacağı endişesidir. Bu noktada bireylerin, benliğini dünyayla bağlantılı bir şekilde inşa etme arzusunda olduğu, bu koşulla uyum sağlayabileceği söylenebilmektedir (Wolf, 1981, s.404).

Kendi yaşam biçimi üzerinden yaşam biçimlerini inşa eden kültürler, bireylerin kendini gerçekleştirimini belirleyen özerkliklerini kendi olasılıkları etrafında kurduğunda, böylesi bir otonomi belirsizleşmektedir. "Dil, sanat üslupları, entelektüel çalışma şekilleri gibi özgüllüklerle bütün etkinlik katmanlarını düzenleyen", "toplumsal yaşama anlam atfeden inanç, değer ve kavramlar kümesi olarak birey veya grupları yönlendiren" (Williams, 1993, s.10, Fay, 2001, s.82) baskın kültür kendi ifade biçimleri üzerinden bireylerin kendini gerçekleştirme olasılıklarını kontrol etmektedir. Nitekim Terry Eagleton da toplumsal düzendeki yeniliklere katılım seviyesinin, müdahaleler ve terbiye süreci gerektirdiğini söylemektedir. Bireyler bu yolla düzenlenmiş yaşam biçimlerine rahat bir şekilde katılabilmektedir. Huzurlu toplumsal düzene, kendi değer ve biçimlerinin baskılanmasına rıza göstererek dahil olabilenlerle

bu rızayı almak için çalışan yaşam biçimini değiştiriciler arasındaki mesafe bu şekilde açılmaktadır (Eagleton, 2016, s. 9-45).

Değişime yabancılık duyma ve değişimin reddi, değişimi uygulamak isteyenlerle toplumdaki bireyler arasında çatışma sebebi olmaktadır. Uygarlık bu çatışmayı dizginlemek için kurallar geliştirmektedir. Bireyler ya kurallara uyarak katılıma dahil olmakta ya değişmeyi istemese de buna rıza göstermekte ya da değişimi -kendi değerleri çerçevesinde- yeniden yorumlamaktadır (Berkes, 2018, s. 23). Sonuç olarak kültür bastırılan yetilere, uygarlık da bu yetileri bastıranlara (Eagleton, 2016, s.35) işaret etmektedir. Hâkim kültüre uyum sağlayabilen, "kendi benliğini bir diğeri adına yetkisizleştiren failler" (Asad, 2020, s.93) kendini gerçekleştirim olasılıklarını bu yetkiler üzerinden şekillendirmektedir. Toplumsal denetimin baskısına tepki göstermek isteyen bireyler uygarlığın yaşama biçimlerini kendi değerlerine zıt olarak gördüğü için uygarlığı "soyut, yabancılaşmış, parçalanmış, mekanik, faydacı, maddi sürece duyulan boş inancın esiri" olarak düşünmektedir (Eagleton, 2016, s.21). İktidarın modern yapılandırmasında disipline edilen bireyler okullar, fabrikalar, hapishaneler gibi kurumlar aracılığıyla gözetlenmekte ve etki altında bırakılmaktadır (Paras, 2016, s.140). Suçu ve cezayı, suçlu ve deliyi irdelerken bireylerin kendine yönelik yapılandırma faaliyeti bu terbiye ve disiplinin bir parçasıdır (Foucault, 1993, s. 51). Bu şekilde bireyler toplumsal düzenin huzur ortamında yer alabilecek derecede idealleştirilmiş bir benlik sunumunun gerekliliğine koşullandırılarak, bunun dışındaki yetileri, istek ve beklentileri bastırılmaktadır.

Freud, bireylerin tam anlamıyla kendilerinin olmayan tercihlerinin onlara mutluluk vermediğini, bunların birikerek zihnin bilinçdışına itildiğini, çözülmemiş çatışmalar oluşturduğunu ifade etmektedir (Hutton, 2020, s. 161). Bireyler üzerinde toplumsal denetim oluşturarak yeniliği uygulama veya bireyleri yeni olandan uzak tutma, çözülmemiş çatışmaları beslemektedir. Bireylerin bilinçdışında bekleyen çatışmalar, bedenleriyle ve hayatın diğer maddi parçalarıyla ilişki kurmaya başlamasıyla yeniden sorgulanmaktadır. Kamusal alanda görünür olma, kabul görme ve tanınma konusunda beden, bireyin kendi ile kurduğu ilişkinin başlatıcısı olmaktadır. Foucault, bireyin öznelliğinin, "bunu kabul edemem", "bunu istemiyorum", ya da "bunu arzuluyorum' diyebilme hakkı ile bağlantılı olduğunu düşünmektedir (Paras, 2016, s. 149). Bu açıdan bireylerin bedeni, öznelliklerini

giydirdikleri kıyafet olduğu için önemlidir. Ayrıca söz konusu haklar yalnızca kendilik, giyim kuşam, araçlar ve mülkler; bedenlerle değil ruhla da ilgilidir. Kişinin ruhu konusunda kaygı duyması, eylemi sorgulamasının yolunu açmaktadır (Foucault, 2021, s. 37). İfade alanını genişletebilme, alana kendi koşullarını gösterebilme konusu da kendini gerçekleştirebilme yetisinin tekrar sorgulanmasını başlatmaktadır. Bourdieu *Eril Tahhakküm'de*, bu durumu kadınlık söylemleri üzerinden örneklendirmektedir. Bu bakış açısından kadınlık rolleri ve temsillerinin içselleştirilmesini sağlayan şey, buna hizmet eden sorumluluklar, imaj ve duygulardır. Kadınlardan beklenti ve kadınların beklentilerinin sürekliliği onları koşullandıran sorumluluk, imaj ve duygularla bağlantılıdır (Bourdieu, 2015b, s. 36-71). Kadın özneyi, sürekli kamusal alanda görünür olma çabası içerisinde konumlandıran kaygı da bu koşullandırmaların sorgulanması, dış görünüşleri ve bedensel kontrollerini kendi gözetimine almak istemesinden kaynaklanmaktadır. Kendini gerçekleştirebilme noktasında bireylere daha geniş bir alan açan kişisel gelişim bu sebeple önemsenmektedir.

Dönüşen dindarlığın arka planındaki saik de budur. Kamusal görünürlük kazanan bireyler kendilerinin dışında kaldığı tüketim pratikleriyle karşılaştığında buranın kültüründe görünürlük kazanmak istemiştir. Bireylerin kendilerine yönelik bu içsel taleplerini dışa vurmasının şimdiye kadar uyguladığı dini bilgiyle uyumlu olmaması, kamusal tanınma konusunda bir tereddüt oluşturmuştur. Bunun için görünür olmalarını sağlayacak alternatiflere ihtiyaç duymuşlardır. Çalışanlar için iş yeri kıyafetleri, spor yapanlar için İslam'a uygun terletmeyen kıyafetler, yüzmek için tüm vücudu kapatan mayolar (Çevik, 2017, s.22-23) bu alternatifleri karşılamıştır. Bu sayede öncesinde bu ortamların dışında kalan dindar bireyler bir görünürlük kazanabilmiş, çeşitli ortamlarda yeteneklerini sergileyebilmiştir. Kamusal görünürlük konusundaki engelleri ortadan kalkan bireyler buradaki tarzları, ilişkileri ve tercihleri daha yakından tanıyabilmiştir. Ergün Yıldırım bunun sonucunda ortaya çıkan yeni dindarlıkta yeme, içme, giyinme, gezme gibi alternatiflerin artık normalleştiğini, sürekli yeni olan hedeflerle popüler ve değişken, dinlemeye ve izlemeye odaklanmış dindarlıkların ön plana çıktığını ifade etmektedir (Yıldırım, 2016, s.314). Fakat burada eklenmesi gereken bir husus, alternatiflerin çoğalması veya normalliğinin yanında alternatiflere ihtiyaç duyulmamasıdır. Yeni dindar bireyler kendi istekleri

doğrultusunda tüketim alışkanlıkları edinmiş, istediği ortam ve ilişkiyi, dini bilginin sınırlarını ve kamusal kuralları kendisi oluşturmuştur. Görünür olma, kabul görme ve tanınmayla kendine bir benlik değeri tanımlamak isteyen bireyler, görünüşü ve gösterdiği mesajlarla her yerde olabildiğini göstermek, herkesin yapabildiğini yaparak kendini gerçekleştirmek, bunu yaparken hem kendi çevreleri hem de onları dışlayan diğer insanların tepkisinden uzaklaşmak istemiştir.

Dindar bireylerin kendini gerçekleştirme olasılıklarındaki bu değişim dikkat çekicidir. Nitekim başlangıçta kendini gerçekleştirme dindar bireylerin kendi rızalarıyla dini bilginin gerektirdiği koşulları kabul etmesi ve bunu göstermesi iken sonrasında kendilerinin de dışladığı yerlerde artık var olma, içinde bulunma ve dahil olma şeklinde bir değişim yaşamıştır. Muhtemelen bunun sebebi dini bilginin gerektirdiği koşulları kabul etmesi durumunda bireylerin toplumsal düzenin huzurunu bozduğu düşüncesiyle kamusal görünürlüklerinin kısıtlanmasıdır. Tayfun Atay, modern yaptırımlarla maruz kaldığı kıyıya itilmişlik hâlinden kurtularak dinin yeniden öne çıkmasının tüketim kültürü ve kültür endüstrisinin bir parçası olarak gerçekleştiğini ifade etmektedir. Bu duruma da Gülben Ergen saçı ve Ebru Gündeş kaşı yaptıran çarşaflı kadınları, Tarkan konserinde cezbeye kapılarak başörtüsünü çıkarıp sallayan kızları örnek olarak göstermektedir (Atay, 2021, s.129-131). Bu yorum, yalnızca tüketim kültürü veya kültür endüstrisiyle bağlantılı değildir. Kamusal alanda artık bir görünürlüğünün olması, bunu sağlayabileceği alternatiflerin bireylere sunulması öncelikle kariyere odaklanma, spor yapabilme, tatile gidebilme, yüzebilme, kamusal alana uyumlu iş yeri kıyafetleriyle sağlanmıştır. Bu sefer de bunlara yakınlaşırken rahatlama ve sıradanlaşma, herkesin sahip olduğu özgürlüklere sahip olma, kendilerinin de dışladığı ortamlara, faaliyetlere diğer insanlardan biri olarak katılma bir ön koşul olmuştur. Dindar bireyler bu sayede Müslüman kimlikleriyle isteyerek girmedikleri, dışında kaldıkları tarzlara, ortamlara ve ilişkilere dahil olarak buralarda da kendini ifade etmek istemiştir. Zamanla isteyerek kabul ettikleri koşullar bireyler üzerinde tıpkı toplumsal düzenin koşulları gibi fazla gelmeye başlamış, kendini gerçekleştirme bunlardan en üst düzeyde kurtulma anlamına gelmiştir.

2.1.2.2. Popüler Kültür ve Dindarlığın Dönüşümü

Popüler kültür, bireylerin kamusal alanda görünürlük kazanarak rahatlamasını ve ortak bir yazgıda birleşmesini hızlandırmaktadır. Kamusal görünürlük konusunda, dini kuralların da tıpkı modernliğin kuralları gibi baskılayıcı olmaya başladığını düşünen bireyler, giyim tarzlarında, ilişkilerinde, gündelik pratiklerinde ve kamusal alanın içinde kalan mekânsal deneyimlerinde popüler kültürün tüketim alışkanlıklarına yakınlaşmaktadır.

Popüler kültürün belirleyici özelliklerinden biri bireylerin kamusal alandaki karşıtlarıyla temas etmesini ve etkileşimin ötesinde ilişkiler kurmasını sağlamasıdır. Bu durum ilk önce iletişim, modern ulaşım araçları ve medya aracılığıyla sağlanmaktadır. Popüler kültür besin ve uyku, duygusal ilişkiler, serbest zamanlar vs. ihtiyaçlarına hitap ederek bireyleri tüketim ağlarının içine çekmektedir (Zijderveld, 2013, s.84). Bireyler çeşitli tüketim ağlarıyla tanıştığında -koşullar gereği bastırılan arzuları belirginleşerek- taleplerini yeniden gözden geçirmektedir. Arzuların belirginleşmesi ve yeni taleplerin ortaya çıkması bireylerin "haz bölgeleriyle" ön planda olduğunu göstermektedir. Bunun anlamı, koşullarla şekillenen ödev ahlakının değişmesidir.

David Rowe popüler kültürü, "ancak katı bir eğitimden sonra sahip olunabilecek ve kavranabilecek, düşünmeye sevk eden kültür biçimlerinden ilk bakışta farklılaşabilen basit, bedensel haz bölgesi" (Rowe, 1996, s.15) olarak tanımlamaktadır. Bireylerin belirginleşen arzuları ve taleplerini anlama konusunda bu tanım ipucu vermektedir. Bu bağlamda bedenleşmiş fail olarak bireyler ödev ahlakı veya haz ödevi ahlakıyla hareket etmektedir. Başlangıçta bireyler yanlış olarak koşullandığı hareketlerinden uzak durmakta, haz ve iyi arasındaki yasak itkilerinin tatminini suçluluk duygusuyla önlendiği bir ahlakla hareket etmektedir. Haz ödevi ahlakında, bir ödev olarak "tadını çıkarma" ön plana çıkmaktadır. Psikolojiyi iyileştirme, kendini ve bedenini ifade etme, diğerleriyle iletişimi sürdürme ve onlar içinde boğulma, tadını çıkarma ödevinin faaliyetlerini kapsamaktadır. Nitekim bireylerin kendini gerçekleştirme için önem atfettiği kişisel gelişim de bunlar üzerinden bedenlere yansımaktadır. Bireyler bedensel haz bölgesini tatmin etme ödevleriyle eylemlerini yönlendirerek suçluluk duygusundan kurtulmaktadır. Bu anlamda gerilimin yerini

gevşeme, çabanın yerini haz, disiplinin yerini özgürlük, iletişimin yerini yalnızlık almaktadır. Bu ödevler bireyleri özgürleşmiş tüketicilere dönüştürmektedir (Bourdieu, 2021, s. 437-443). Bireylerin, "moda" olarak nitelendirilen, bir haz bölgesi olduğunun, gelişmiş bir yaşam biçimi için bunu görmek gerektiğinin fark edilmesini sağlayan tüketim halkasına eklenmesi bakımından bu konu önemlidir. Bu halkada bireyler, bireysellik ve orijinallik duygusunu, aidiyet ve bağımsızlık hayalini aynı anda istemektedir. Bireyleri bir arada tutan bu istekler farklı olmayı isteme ve bireyselliğini kaybetme korkusu olarak yansımaktadır (Bauman, 2015a, s.25). Dindarlığını koruması bakımından kamusal alanın farklı bireyi olmayı sürdürmeyi isteyen bireyler, bu farklılığın çatısında hem kendi çevresinin yüklediği ödevler hem de kamusal alanın tek tip olmayı içeren ödevleri arasında bireyselliğini kaybetmekten korkmaktadır.

Can Kozanoğlu *Cilalı İmaj Devri*'nde tek tip bireyler imajıyla bu belirsizliği açıklamaktadır. Bu çerçevede bireyler diğerlerinden farksız olduğunda farklı olmaktadır. Popüler kültür, siyasi liderlerin sıradan tercihlerinin medya aktarımıyla gösterilmesi, müzik sanatçılarının hayat tarzlarının bireylerin özel hayatlarına kadar getirilmesi, televizyon kanalları, gazete ve dergiler aracılığıyla gündelik pratik ve ilişkilere moda olan eğilimlerin getirilmesi yoluyla bireyleri tüketilen imajlarla tanıştırmaktadır. Bireyler de bu seçenekleri kanıksayarak tamamına odaklanmak şartıyla koşulları aşıp özgür birey imajını giyinmektedir (Kozanoğlu, 1995, s.121-127). Bu durumda bireylerin onlar için uygun ve zorunlu olan şeyleri tüketemediklerinde hemen değişmesi ve uyum sağlaması gerekmektedir (Kozanoğlu, 1995, s.48). Bu bakımdan tek tip bireyler imajı çeşitli tüketim çağrışımlarıyla gündelik hayatın sıradan bir temsili olmaktadır. Aynı ortamda kamusal alandakilerden farkı olmadığını göstermek isteyen bireyler, koşullara bağlı dindarlar gibi olmadığını, söz konusu kamusal imaja uyumlu hareket edebileceğini göstermek kaydıyla sürece eklenmektedir.

Angela McRobbie, imajların tüketimi için üretilen bu zincirin kültürel ürünlere yüzeysellik aşıladığını ifade etmektedir. Kültürel ürünlerdeki anlam; eskiden var olan, gizli, elitist zorluklarından sıyrılıp tamamen görülebilene indirgenmektedir. Bu ürünler süslü ve değerli olma hedefi taşımayan, bilinçli olarak inşa edilen bir popülerlik taşımaktadır (McRobbie, 1999, s.9). Yüzeyselleşen ürünler, gündelik hayattaki seçenek ve seçimleri de etkileyeceği için, oraya da yüzeysellik aşılamaktadır.

Gündelik hayata etkisi de yüzeyselliğin kendi içinde bir anlam ürettiğini göstermektedir. Çağdaş haz, aylaklık, üslup ve kimlik biçimlerinin temsili veya üreticisi olan ürünler değişen toplumsal, kültürel ilişkiler ve anlamlar üretmektedir (Rowe, 1996, s. 22). Anlam üretimi olarak bakıldığında, De Certeau'nın "dayatılan sistemlerin kullanılma tarzı" olarak ele aldığı popüler kültür yorumu önemlidir. Buradan popüler kültürün bireylerin koşullandığı sistemlere uyumunu içeren bir rolü olduğu görülmektedir. Nitekim De Certeau da popüler kültürü "başkasının oyununda oynamanın ya da bu oyunu bozmanın bin bir türlü yolu" olarak yorumlamaktadır. Bireylerin popüler kültüre katkısı veya katılımıysa üzerinde oluşan baskı karşısında başının çaresine bakması, zorlayıcı bir uzamın kurallarını kendi lehine çevirmesinden ibarettir (De Certeau, 2009, s.88). Bireyler açısından popüler kültür sistemlerin kullanılması, bunlar içinde yer alma ya da bunları bozma konusunda sergiledikleri tepkiyi tekrar sisteme iletmektedir.

Ahmet Oktay'ın araştırması bireylerin popüler kültür aracılığıyla yansıttığı tepkinin somutlaştırılması için iyi bir örnektir. Oktay bu araştırmada popüler kültürün medya araçları, dergi ve ön plana çıkan sanatsal üretim araçlarıyla bireyleri kitleselleştirme işlevi gördüğünü ifade etmektedir. *Antik Dekor, Arredamento, Marie Claire, Rapsodi, Adam* gibi dergiler üzerinde durarak dergilerin aslında doğrudan geniş halk kesimlerinin yaşam biçimi, istekleri ve beklentilerine hitap etmediğini ifade etmektedir. Genel olarak dergilerde fiziksel güzelliği, kişiliği, mesleği, görevi, görüşleri, ilişkileri ve toplumdaki konumuyla başarılı bir adamın resmedilmesi, seçkinlik belirtileri, güzel ve tercih edilebilir mekânlar, ayrıcalıklı hobiler, göz kamaştırıcı moda vs. vurgulanarak bağımlılık ilişkisi pekiştirilmektedir. Bu yönüyle dergiler, alt gelir grubu üyesinin de karşılaştığı söylemin üstlük durumuna yönelik bir ön kabul oluşturarak sosyal bağlılık ilişkisini sürekli hâle getirmektedir. Üst gelir gruplarının yaşam biçimleri ve tüketim ideolojileri aracılığıyla bağımlı kesimlerde pekiştirilen öfke, sınıf konumunun farkına varması ve bunu aşması, ulaşılması güç beklentiler yaratarak bağımlılığı pekiştirmesi için bir olasılık sunmaktadır. Bu bağlamda popüler kültür araçları olarak görülebilecek söz konusu dergiler kapitalizmi aklayarak tüketim ideolojisini yaymaktadır (Oktay, 1995, s.101-117). Bunu yaparken içerdiği kolektiviteyi ayrıcalıklı tüketiciler olarak sürece eklerken alt gelir grubunun da bastırılmış beklentilerini tetikleyerek dahil etmektedir.

Popüler kültürün kolektiviteleri kışkırtıcı ve kolektivitenin dışındakileri baskılayıcı özelliğinin dindarlık dönüşümü üzerindeki yansımasından da çağdaş ve dindar yaşama biçimleri üzerinde söz edilebilmiştir. Bu bağlamda dindar bireylerin artık kamusal alanda ötekini temsil eden yaşam tarzı ve alışkanlıklarının bireyleri olmadığının gösterilmek istenmesi kolektiviteden yer talep etmek için önemli olmuştur. Dindar yaşam tarzı ve alışkanlıklarının popülerleşmesi de bu taleple ilgilidir. İslami medya, güzellik ve kozmetik salonları, mayo sektörü, camilerin altında açılan süper marketler İslam'ın kitle kültürünün bir parçası olduğunu göstermektedir. Tayfun Atay bu biçimlerle sistemin, İslam'ı terbiyelenmiş hâliyle kamusal görünürlüğe dahil ettiğini ifade etmektedir (Atay, 2021, s.121-123). Dindar bireylerin popüler yaşam biçimlerine eklenmesi, yaşam tarzı ve alışkanlıklarının ötekileştirilmesine gösterilen bir tepki iken sistemin bu tepkiyi lehine çevirmesinin yolu da bu tarz ve alışkanlıkları terbiye etmekten geçmiştir. Bu bakımdan popüler kültür hem bireylerin kamusal görünürlük taleplerine hem de toplumsal düzenin kamusal görünürlük koşullarına hizmet etmiştir.

Genel olarak tek tip bireylerin görünürlük alanına, kadın ve erkeklerin ideal güzellik algısı, beden ölçüsü, ikili ilişkilerini yansıtan karmaşık hayat hikâyeleri, popüler müzik gibi unsurlarla kışkırtıcı manzaralar sunulmaktadır (Kozanoğlu, 1995). Bireylerin bunları özel hayatlarında görmeye başlaması buna yönelik gündelik fragmanların daha hayal edilebilir olduğu ve kendi haz bölgelerinin de bunlarla yakınlık kurabileceğine ikna olmalarını kolaylaştırmaktadır. Bireylerin duyguları, düşünceleri, güzellik ve beğeni algıları buna paralel olarak değişmektedir. Bu bakımdan popüler kültür ürünleri bireylere değişmeleri gerektiğini gösterirken ideal değişmenin nasıl olacağına yönelik işaretler vermektedir. Dini duyarlılıklarını gösterecek şekilde birbirine eklenen bireyler popüler kültürle etkileşimleri sayesinde kolektiviteyle arasında sosyal bağ oluşturabilmektedir. Dindar kadınların örtünme şekline uygun kıyafet üretimi yapan bir şirketin, belirli bir güzellik algısını dikkate alarak düzenlediği tesettür defileleri bu bağı gösterebilecek bir örnektir. Bu sayede bireyler çağdaşlık giysisini dindar kadınların tüketimine sunan piyasaya kendini Müslüman hissetmeye devam ederek katılmaktadır. Bu giysinin kamusal alanda daha görünür olması için de internet, televizyon, gazete ve dergi gibi kanallar kullanılmaktadır (Yaşın, 2012, s. 237-244). Bireyler, popüler duygu ve davranış ne ise

onun kendi haz bölgelerinde de bulunabileceğini görerek bedensel katılımını ilgilendiren gündelik hayat, toplumsal ilişkiler ve nesneler, benlik sunumunun temsilini oluşturan dış görünüş, roller ve tercihlerini tekrar gözden geçirmektedir.

Popüler kültürün halkın bastırılmış taleplerine hitap ederek kendini üretimi, halk gerçekliğini yansıtan bir tarafı olduğunu göstermektedir. Bireyler sistemin içinde yer almayı talep ettiğinde sistem de bu talepleri içeren arzuları dikkate alarak seçenekler sunmaktadır. Bu yönüyle diğerlerinden farksız olmak isteyen bireylerin dini pratik ve duyarlılığının popüler kültür ürünlerinde karşılık bulması, değer üretme, tepki gösterme, olaylara etki etme, değiştirme yeteneğini toplumsal, ekonomik, ideolojik koşulların sınırlamalarına yansıtabildiğini göstermektedir (Özbek, 1999, s.93). Popüler kültürün, hitap ettiği kolektivitenin duyarlılıklarını taşıması, "sınıf, cinsiyet, yaş, ırk, bölge veya neye sahip olunduğu gibi dışsal sosyolojik faktörlerin ötesinde, hissedilen kolektivitenin oluşturduğu sosyal bağlılığı" (Fiske, 1994, s. 24) temsil ettiğini göstermektedir. Dini pratik ve duyarlılığı dikkate alarak birbirine eklenen bireylerin sosyal bağlılığını "kendini Müslüman hissederek" (Saktanber, 2012, s.268) kamusal alana katılanlar oluşturmaktadır. Kamusal alana katılma, burada görünür olma, kabul görerek ve tanınarak kendi yetilerini ortaya koyma, böylelikle kendini gerçekleştirme dini duyarlılıklara sahip olan bireylerin kolektivitenin içinde olmasının rahatlatıcı koşulu olmaktadır.

Sonuç olarak popüler kültür bireylerin değişen duygu, düşünce ve davranışlarını yönlendirmektedir. Dini duyarlılık ve pratiğin bir araya getirdiği bireylerin değişimi, hem davranışlarındaki değişim hem de tükettiği ürünlerdeki değişim anlamına gelmektedir. Bireylerin kendi üzerine düşünerek yaşayan kimliklere yaklaşımı, popüler duygu, düşünce ve davranışa yaklaşımını temsil etmektedir. Bu durum bireylerin değişime popüler kültür ürünleriyle tepki vermesi anlamına gelmektedir. Popüler kültürde kendi temsilini oluşturan bir yer talep etmesi, bireylerin kendini tanıtma pratiğini alanlara aktarabildiğini de göstermektedir. Bireyler ticaretle karşılaştığında sosyal konumunu, duygu ve tecrübesini de ticaret alanıyla karşılaştırmaktadır. Bu sayede bireyler gerçek hayatın, okulun, komşuluğun, üretimin, belli bir cinsiyetin, ırkın, sınıfın, yaşın üyesi olarak değişime yönelik çelişkilerini çözümlemektedir (Storey, 2000, s.160). Dolayısıyla popüler kültür, bireylerin dünyaya

ait tarafını tetikleyerek onların duygu, düşünce ve davranışlarını haz ödevi ahlakına yönlendiren bir aracı unsur olmaktadır.

2.2. KURAMSAL ÇERÇEVE: DİNDARLIK VE DÖNÜŞÜMÜ İLGİLENDİREN TEORİK DÜZLEM

2.2.1. Fenomenolojik Bağlam: Dindarlık ve Deneyime Yaslanma

Dindarlığın gündelik hayata bedensel katılımla ilişkilendirilmesinden yola çıkılarak, fenomenolojik bağlantısına atıf yapılabilmektedir. Bireylerin dini bilgiyi algılaması; bilginin uygulanmasına paralel olarak düşünce ve eylem şemaları oluşturması konunun deneyimlemelerle bağlantılı olduğunu göstermektedir.

Carl Gustav Jung, dinin söz konusu deneyimleri yansıtan tarafıyla, yaşantılar birikimi oluşturduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda dini içerikli bir eylem sadece bireyde zuhur etmesiyle öznelken toplum tarafından içselleştirilmesi ve nesnelleştirilmesi deneyimler arası olduğunu göstermektedir (Jung, 1993, s.17-19). Dindar bir bireyin deneyimlerini kamusal alana aktarması burada bir dini alan açılmasını/oluşumunu mümkün kılmaktadır. Dindarlık deneyiminin sosyolojik boyutu hem nesnelleştirme hem de nesnelleşmeyi sağlayan dini alanın varlığında gözlenebilmektedir. Bu açıdan değişimin anlaşılabilmesinde deneyimlerden ve etkileşimlerden elde edilen tecrübelerin paranteze alınması önemlidir. Dan Zahavi fenomenolojik çerçeveyi anlamlandırırken nesnelerin kendini gösterdiği biçimin, nasıl göründüğünün, ben-başkası-dünya bağlamında nasıl ifade edildiğinin altını çizmektedir (Zahavi, 2020, s.19-25). Dolayısıyla burada da ben-başkası-dünya arasında dindarlığı tanımlayan deneyimlerin seyrini değiştiren insanlar ve mekânlar arası etkileşimler önem kazanmaktadır.

Edmund Husserl, algılayan öznenin yaşantısının bilgi nesnesinin sınırlarını çizdiğini ifade etmektedir (Husserl, 2020, s.16). Bu bağlamda görme ve kavramayı sağlayan algılama, yaşayan bedeni biçimlendirmektedir. Bireylerin anımsamaları ve beklentileri bunlar üzerine kurulmaktadır. Bu anlamda bireyler yaşadığı dünyaya "yönelimsel" bir yaklaşım sergilemektedir. Fenomenal yaklaşım da algılanan nesnenin bilgisinin kaynaklarına öznenin yönelimlerini paranteze alarak bir ayıklama yapmaktadır. Fenomenin temelinde yatan şu ve şu ögeler, renk içeriği vb. unsurlar ayrıştırıldığında düşüncenin verilmişliğiyle en saf şekilde ilişki kurulabileceği

düşüncesi (Husserl, 2020, s.43), ayrıştırılan içerikleri ve bunların koşullarını anlamak açısından da oldukça önemli görülmektedir. Nesnelleşmiş dini bilginin görünümünde de benzer bir çerçeve çizmek mümkündür. Bireylerin dini bilgiye yönelimi ve bilgiyi dünyada gördükleri çerçevesinde algılaması, "cisimleştirici kapasiteler ve özne oluşumu aracı olarak" (Mahmood, 2022, s.45) insan potansiyelini belirlemektedir. Bu bakımdan yönelimsel yaklaşımın bu kapasiteler ve oluşumların kaynaklarına eğilerek bir çözümleme yapma konusunda bir bakış açısı oluşturduğu fark edilebilmektedir.

Merleau-Ponty, *Algının Fenomenolojisi'nde* nesnenin bilgisinin verili olmadığını, insanın öznelliği tarafından geliştirildiğini altını çizmektedir. Bu anlamda Husserl'in ifade ettiği şekilde bir yönelim (düşüncenin verilmişliği) Ponty için mümkün değildir. Nesneler kendinde ikamet eden insanların anlamlarıyla bilgi yüklenmektedir. İnsan bedeninin ondan aldığı bir dokunma, görme, işitme, tat veya koku ile algılayabildiği şekilde nesnenin anlamından söz edilebilmektedir. Bu bağlamda öznenin nesne ile ilgili deneyimi fiili olarak karşılaştığı bedensel parçanın yabancı bir varlığa çarpması, ben-başkaları ve dünya arasındaki etkileşimlerle oluşmaktadır (Merleau-Ponty, 2016, s.110-113, Crossley, 2001, s.99-100). Dindarlık deneyiminin oluşumunda hem Husserl'in hem de Ponty'nin yaklaşımlarına belirli açılardan bakmak önemlidir. Dini deneyimin "verilmişlikle en saf şekilde ilişki kurma" bakımından (bu yorum fıtrat kavramından hareketle de yapılabilir) bir saf bilgiyi içerdiği inancı, deneyimi yönlendiren dış etkenleri paranteze almanın önemini göstermektedir. Aynı zamanda dini bilginin dokunan, gören, işiten, tat veya koku ile algılayabilen bir insan bedeninde potansiyelleşmesi, bu bilginin kendinde ikamet eden insanların anlamlarıyla yaşadığını da göstermektedir.

Peter L. Berger *Dinin Sosyal Gerçekliği'nde,* kutsal-dünyevi dengesinin ne tamamen sosyal ne de tamamen sosyal dışı olduğundan söz etmektedir. Bu yönüyle kutsal, insan dışı bir şey olarak algılanmasına rağmen insanı hedef almaktadır. Bir boyutuyla insandan aşkınken bir boyutuyla da onu içine almaktadır. Gerçeklik insana bu çerçeveden hitap etmekte ve onun hayatını anlamlı bir düzene yerleştirmektedir. İnsan din sayesinde evrenin tamamını manidar bir varlık olarak kavrayabilmektedir (Berger, 1993, s. 55-59). Bu açıdan da din bilgisinde en saf verilmişlikle, insanla anlamlanan bir algılamanın delilinden söz edilebilmiştir. Andrew Greeley, dindarlık etrafında somutlaştırılabilecek algılamalara yönelik bu bakışın kutsalla dünyayı kurma

ve anlamlandırma çabasıyla bir süreklilik ilişkisi taşıdığını ve dünyayla irtibatlı olmasıyla değişebilir pratik ve duygular barındırdığını aktarmaktadır (Şentürk, 2004, s.30). Mircae Eliade ise kutsal ve dünyevi ikiliğini içeren bu yansımaya "her şeyden önce kutsalla insanın karşılaşmasının meydana getirdiği kendine özgü bir olay" (Eiade, 1990, s.27) şeklinde yaklaşmaktadır. Bu durumda dini olay insana verilmiş bir öz, insanı aşan bir aşkınlıktan öte, tarihi, dini, psikolojik ve sosyolojik boyutlarla etkileşim hâlinde olan dünyevi etkileşimler etrafında anlamlandırılmaktadır.

Charles Y. Glock'un teorik çerçevesi dini durumun söz konusu kompleks yapısının anlaşılması için bir tavsiye içermektedir. En özet hâliyle Glock, dindarlık üzerine çalışanlara tek boyut yerine bütünlüklü bakışı tavsiye etmektedir. Bu bağlamda kişinin dini bir inanca sahip olmasını içeren *inanç boyutu*, -korku veya vecd hâli, huşu veya mutluluk duygusu, ruhsal huzur vs. gibi- içsel yöneliminin çözümlenmesini sağlayan *dini tecrübe boyutu*, dini gerekliliklerı temsil eden tüm spesifik pratiklerin yer aldığı *ibadet boyutu*, kutsal metinlere ilgiyi içeren *bilgi boyutu* ve bunların tamamını kapsayan *etkileme boyutu* bir arada düşünülmelidir. İnsanların hangi zihniyeti taşıdığı ve bunu nasıl gösterdiği, gündelik hayatlarında ne yapması, nasıl davranması ve görünmesi gerektiğini içeren boyut, etkileme boyutunun incelenmesiyle anlaşılabilmektedir (Glock, 1998, s.252-274). Nitekim etkileme boyutunda da bir bireyi veya grubu dindar olarak tanımlatan inanç, dini tecrübe, bilgi ve ibadet pratiklerine yönelik çıkarımların elde edilmesi önem kazanmaktadır. Aynı zamanda Glock'un boyutu, saf bir dini olayın elde edilemeyeceğini, onun bir boyutu değil boyutları içeren kompleks bir yapısı olduğunu göstermektedir. Burada da dünyayı algılamanın bir yönelim ve bilinç durumu etrafında gerçekleştiği söylenebilmektedir. Bir yönelim ve bilinç durumu da öznellik ve özneler arası deneyimlerin belli koşullarla anlamlandığını göstermektedir.

Bireylerin bir şeyi sevmesi, korkunç bir şeyi gördüğünde korkması, bir nesneyi görmesi ve ilişki durumunu yargılaması yönelimlerin insan bilincindeki karşılığıdır. Bu bakımdan bir algı, düşünce, yargı, beklenti ya da hatırlama deneyimi, bunların nesnelere yönelimiyle algılanan, şüphe duyulan veya beklenen nesneye bakılarak analiz edilebilmektedir (Zahavi, 2020, s.80). Zahavi bu yönüyle fenomenolojinin iddiasının doğal, tarihsel, toplumsal ve kültürel alanı anlamak için yeterli olduğu değil, yaşanan dünyayı anlamlandırmak için bir boyut olduğunu ifade etmektedir. Bu boyutta

bedenli, algılayan, düşünen ve hisseden faillerin oynadığı rol hesaba katılmaktadır (Zahavi, 2020, s.163-164). Analiz, nesne, özne, dünya ve zihin arasındaki karşılıklı korelasyonun araştırılmasını (Öğütle, 2022, s.40) mümkün kılmaktadır. Dünyayı belirli bir tarihsel, toplumsal ve kültürel alandan algılayan bireylerin dindarlığında benzer bir yaklaşım söz konusudur. Dindarlık deneyimlerinin analizinde de yaşanan dünyanın algılandığı bir boyut (elbette tarihsel, toplumsal ve kültürel koşullar dikkate alınarak) derinlemesine incelenebilmektedir. Bu bağlamda dindarlığı anlamlandıran bireylerin bedenli, algılayan, düşünen ve hisseden birer fail olması önemli bir rol oynamaktadır.

2.2.2. Kültür Endüstrisi: Değişme Boyutu

Dindarlığın deneyimlenen eylem ve düşüncelerle irtibatlı olduğu kabul edildiğinde dindarlığın değişimi de kabul edilmelidir. Dini bilgiyi algılayan ve buradan eylem ve düşünce şemaları oluşturan insanın beklenti duyan bir varlık olması, kamusal görünürlüğün insan için önemli olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda tüketim, moda, popülerlik gibi eğilimler bireylerin kamusal görünürlüğünün bir parçası olarak pratiklere yansımaktadır. Kültür endüstrisi bu tüketim, moda ve popülerliği kendi araçlarıyla insanların erişimine açarak değişim sürecini hızlandırmaktadır. Dinin insana mutlak meselesinin üstesinden gelebileceği bir inanç sistemi sunması, gruba ait olma duygusu taşıyan şahıslar üretmesi, insana gerçek ve mutlak olan güçle gönülden ilişkiye girebileceği bir yol göstermesi, dini liderlerden alınan destek ve güven duygusu muhtemelen değişmeyecek unsurlardır (Greelly, 1972'den akt; Şentürk, 2004, s.30). Değişimle daha fazla ilgilenmeyi yansıtan kültür endüstrisiyse dinsel yaşam pratiklerine sahip insanlara, yaşam alanlarını ayırdıkları hayat tarzlarını daha olası çizgilerde göstererek değişimi olağanlaştırmalarını sağlamaktadır.

Adorno'nun kültür endüstrisi başlığında altını çizdiği üç önemli kavram, yaygınlık, standardizasyon ve kolaylık-kolaylaştırmadır. Bu noktada bireylerin mutluluk yerine kolay eğlenceyi temin edebilmelerini sağlayan kültürel ürünlerin üretilmesi, standartlaştırılması ve yaygınlaştırılması önemlidir. Öznenin mevcut yatkınlıklarından kaçması ve yeni bir hareket alanı kazanmasını belirleyen eğlenme zihniyeti "kolay" etrafında tanımlanan görünürlüklerin mantığını vermesi bakımından

da önemlidir (Adorno, 2021, s.16). Bu anlamda bireylerin kendini tüm çağrışımlara ve mutlu bir anlamsızlığa bırakması "kolay" ve "eğlenceye" yönelimi demektir. Bireylere, kendini tanıması için "bakın bu sizin sesiniz" minvalinde bir imaj yaratımı (Kozanoğlu, 1995, s.8) kolay ve eğlenceye teşvik edici şekilde gerçekleştirilmektedir. Bu sayede insanlar gerçek hayattaki duygularını gizlemeden gösterebilecekleri, bunları güven içinde "kontrol edebilecekleri bir hoşlukta" gösterebilecekleri bir piyasaya çağırılmaktadır (Adorno, 2021, s. 76-78). Yüceltmeden arındırılmış arzular ve bu ihtiyacı hızlandıran rahatlıklar herhangi bir formun dayatması olmadan bireylerin tercihlerine sunulmaktadır. Bu bakımdan bir doyum noktasının olmaması kültür endüstrisinin mantığını oluşturmaktadır. Adorno, bu mantığın bireyleri gündelik hayatın baskılarından kurtararak yeni baskı araçları ürettiğini ifade etmektedir (Adorno, 2021, s. 39).

Dini değerlerin, kültür endüstrisinin söz konusu mantığıyla karşılaşması dindar birey ve grupları değerlerin bozulmasına yönelik bir endişeye sevk etmektedir. Seküler piyasanın ahlaki düzende yaratacağı ön görülen aşınma, endüstrinin alternatifleriyle yakın ilişkide olarak kendi alternatiflerini talep etmek gerektiği düşüncesini makul hâle getirmektedir. Aksi hâlde bireyler tek tip olan bu piyasanın tam özgür, rahatlatıcı, eğlenceli ve kolay imajına yenilerek değişecektir. Buna paralel olarak tele vaizlik, İslami biçime uyumlu film, müzik ve eğlence tasarımı, moda festivalleri vs. gibi içeriklerle tanışılmıştır (Saja, 2010, s. 5-7). Bireylerin televizyonlardaki talk Showlar, mizah kitapları ve karikatürler, müzik klipleri gibi medya ürünleri hakkında bilgili olmaları, bu ürünlerin sürekli tüketicilerini eleştirmeleri ve kendilerini onlardan ayırmaları (Saktanber, 2012, s.265), tek tip piyasaya karşı tavrı oluşturmaktadır. "Kolay" ve "eğlenceli" İslami içeriğe, bu piyasada bir alan açılması yalnızca tüketim veya yalnızca film, müzik ve festival üzerinden değil bunlar aracılığıyla yaygınlaştırılan eylemler ve davranışlar üzerinden genişlemektedir. Bireylerin farklılaştırdıkları hayat tarzlarıyla etkileşimi bunların hızlı bir şekilde değiştirdiği içerikler üzerinden sağlanırken, aynı zamanda hayat tarzları bu yolla normalleştirilmektedir.

Kolay ve eğlenceli İslami içerik üretimi etrafındaki koşulların bir etkisi, bireylerin, dini anlamda dikkat etmesi gereken seçenekler konusunda bir çaba

harcamasıdır. İslami film, müzik, eğlence tasarımı, moda ve festivaller yönünde içerik arayışına giren bireyler bir bakıma bunun için mücadele etmektedirler. Bireylerin yeni biçimlerin içinde yer almak istemesi bir mücadele yorgunluğundan da kaynaklanmaktadır. İslami usullerle kültür üretimi talep eden, burada kabul edilebildiği bir alan açmak isteyen bireyler hem ortamın koşullarıyla hem de kendi talepleri için belirlediği koşullarla mücadele etmektedir. Bu durumda kolay ve haz alabilecek şekilde eylem alanını genişletmek mücadele etmeyi bırakarak sağlanmaktadır. Buradan sonrasında önemli olan İslami "oluş" değil bireylerin kendi oluşudur. Din, bireylerin kendi oluşunun tamamı değil sadece bir parçasını temsil etmektedir. Bu şekilde bireyler "herkesin bir şekilde varolana uyum sağlayarak güçlü ve her an her yerde olabilme, her koşulda uyum sağlayabilme refleksini" (Adorno, 2003, s.81) algılamaktadır. Bireyler kolaylıkla koşullara uyum sağlayarak dini kimlikle bir her an her yerde olabilme refleksi geliştirmektedir. Dindar kamusal görünürlük de buna bağlı olarak "paketlenen ürünlere dönüşen doğaçlama düşünceler ve analitik iç görülerle ortaya çıkan ortak davranış kalıplarının" (Adorno, 2014, s.69-70) görünürlüğüne tamamen aykırı değildir artık.

İnsanın "kendi oluşuna" dair yeni bir kamusal görünürlüğe hitap eden bu durum bireylerin tam özgürlük beklentisini karşılayacak şekilde bir dini anlam örüntüsü kurmasını ihtiyaç hâline getirmektedir. Bu yüzden nesnenin üzerindeki örtünün kalkarak dünyadaki her şeyin aynı olduğuna yönelik bir algı (Benjamin, 2020, s.8-17) faillerin görünürlük taleplerini iki taraflı hâle getirmektedir. Failler dini alanda da, insan, nesne ve mekâna dair neredeyse bütün göstergeleri içine alan etkileşim alanlarında da her şeyin aynı olduğu bilinciyle güvenli bir "ben" alanı inşa etmek istemektedir. Bütün bu aynıların neredeyse en dikkat çekici yönü (Bauman'ın "moda" üzerinden tanımladığı) işlevi yerine getirirken hızından bir şey kaybetmemesidir. Enerji ve hızın muhafaza edilmesi ile sürekli artırılması (Bauman, 2015, s.23) sözü edilen güvenli alanın geçicilik ve sürekli yeni deneyimler edinilmesi demektir. Bu durum kamusal görünürlüğü olan bireylerin yeniden bir tanımlama ve yeni bir dahil olma araması; her katılımda daha fazla içerde olması, gösterme biçimlerinin sürekli ve artarak yeniden üretilmesini sağlamaktadır. Üstelik kültür üreticiler de bireylerin bu yeni taleplerini bilmekte ve bunun kendi kontrolünde olmasını önemsemektedir.

Nitekim "yeniden üretilen hoşluğun" kamusal kültürle uyumlu olması iki taraf için de önemlidir. Bu anlamda dindarlık ve değişimin kültür üreticilerle ilişkisi karşılıklıdır.

Pierre Bourdieu ortak yatkınlıklar ve zevklerin aitlik bilincini beslediğini ifade etmektedir. Bireylerin toplumsal düzene aidiyetinde etkili olan bedensel katılım ve mesafe yatkınlıklar ve zevklerin birlikteliği aracılığıyla kurgulanmaktadır. Yatkınlıkların yakınlığı iki taraflı bir "içermeyi" kolaylaştırmaktadır (Bourdieu, 2015a, s. 51). Bu bağlamda kültür endüstrisi "kendi ürettiği yaşama katılmak ve dağın arkasında kalmak arasında bir seçim yaptırarak" (Adorno, 2021, s.83) bireylerden bedensel katılım göstermesi ve yakın ilişkiler kurmasını istemektedir. Yatkınlıkların uzlaşmasını bu şekilde sağlayarak bireylere kendilerine görünürlük alanı açmaları konusunda bir fırsat tanımaktadır. Bireyler de kendi ve öteki arasındaki yatkınlık mesafesini yakınlaştırarak makul seviyede bir bedensel uzaklık oluşturmaktadır.

Sonuç olarak maddi varlık, güzel giyinme ve görünme, teknolojik imkânları kullanma gibi bireyleri stabilize eden alışkanlıklar dindar bireylerin gündeminde daha fazla yer almaya başlamaktadır. Bu bağlamda bireyler özgürce dini ibadetlerini sergileyerek ve inancına uygun giyinerek söz konusu yatkınlıklara dahil olabilmektedir. Dindarlığın bu ortamdaki görünümü, bilinçli uzaklık gösterilen nesne ve mekânlara bireylerin artık kendi varlık anlayışları, kendi inanç çerçevesi ile dahil olabilmesidir. Bu anlamda yatkınlık mesafelerinin yakınlaşmasının ötesinde onlarla bütünleşme yoluyla dindarlıkların bireyselleşmesine geniş bir alan açılmaktadır.

2.2.3. Failliklerin Okunması İçin Bir Çerçeve: Değişim ve Deneyimin Edebiyat Metniyle İlişkilendirilmesi

Dini olayın içini dolduran unsurlar, insana verilmiş, insanı aşan bir bilginin tecrübe edilmesiyle mi anlamlandırılmıştır yoksa insanın bu bilgiyi tecrübeleştirme konusunda bir rolü var mıdır? Bireylerin toplumsal düzende bir konum aldığı, bulunduğu konumun penceresinden dünyasını anlamlandırdığı, aynı zamanda süreç içinde kazandığı yatkınlıklarla bu durumu yeniden üretilebilir hâle getirdiği fikrini dini olay ya da durumun tecrübe edilmesinde de düşünebilir miyiz? gibi sorulardan hareketle failliklerin okunması için değerlendirilen bakış açılarının önemli olduğu söylenebilmektedir. Bireylerin yatkınlıkları ve bunlar üzerinden oluşturduğu mesafenin söz konusu sorular bağlamında incelenmesi için de Pierre Bourdieu'nun

habitus ve alan ile Antony Giddens'in yapı ve fail kavramlarını içeren teorik çerçevesinin belirleyiciliğinin tartışılması hedeflenmiştir. Bu bağlamda duygu, duyum ve algı ile bedensel katılımın oluşturduğu failliğin, yapı ile nasıl bir bütünlük içinde olduğuna bağlı olarak bireylerin benlik, ilişkiler, gündelik pratikler, mekânlar ve bunların bilgisini nasıl dönüştürdüğüne yönelik bir anlam aranmıştır. Toplumsal failler olarak değerlendirilen roman kahramanlarının söz konusu temsilleri yansıtma düzeyi de romanın anlatı kurgusunu oluşturan gerçekliğin; yapı, fail, habitus ve alana dair ilişkiler etrafında anlamlandırılabileceğini göstermiştir.

2.2.3.1. Yapı ve Failin Dini Alanla İlişkisi

Saboo Mahmood insanın failliğine odaklanan çalışmaların, kültürel uygulamaların hegomonik anlamlarının nasıl alt üst edildiği ile çıkarlar ve gündem doğrultusunda nasıl yeniden düzenlediği sorusunu cevaplamaya çalıştığını ifade etmektedir. Buna bağlı olarak örneklendirdiği durum ise kadınların dini geleneklerin sunduğu kavramsal-pratik kaynaklarla yönlendirilmesi, tahakkümün yeniden üretimine sağladığı katkı, buna nasıl karşı koyduğu ve altüst ettiğidir. Söz konusu durumun anlamlandırılmasında kullanılan yeniden yönlendirilme ve kodlanma olasılıkları önemlidir (Mahmood, 2021, s. 43-44). Mahmood'un ifadelerinden hareketle aktörün dini geleneklerin sunduğu yönlendirilme kodlarıyla hareket ettiği söylenebilmekle beraber bir karşı koyma ve altüst etmeden de söz edilebilmektedir. Failleri kuran koşullar, gündem ve çıkar doğrultusunda gerçekleştirilen birtakım hamleler yapı ve failin üretim koşulu hakkında ipucu vermektedir. Mohammed A. Bamyeh dinin dayandığı fikrin doğruluğu ve itibarının fani, sınırlı, hususi veya bireysel olandan uzak durmayı gerektirdiğini ifade etmektedir. Toplumsal bir pratik olan din temel bir rolü yerine getirdiği ve toplumsal yaşamı büyük bir uzlaşmayla yapılandırdığı ölçüde varlığını sürdürmektedir (Bamyeh, 2022, s.294). Mahmood'un ifade ettiği durumda da failler olarak kadınların dini geleneklerin yönlendirilmeleriyle hareket etmesi, çıkar ve gündemini bir yeniden dini yönlendirilme ile belirlemesi söz konusudur. Bu durumda toplumsal yaşamı büyük bir uzlaşmayla yapılandıran din, yapıyı ve faili kurmaktadır.

Norbert Elias failin yapı ile ilişkisinde "kendini yeniden üreten korkunun" önemi üzerinde durmaktadır. Buna göre başkaları tarafından bireylerin içinde geliştirilen "kendini zorlama aygıtı" bireyleri değişmeye veya sabitesini korumaya teşvik eden mesafeleri oluşturmaktadır (Elias, 2021, s.377-378). Bireylerin mesafeleri olay veya durum karşısında ne kadar rasyonel tavır sergilediklerini göstermektedir. Elias bunlar içinde şekillenen alışkanlığın ruhsal kendini yönlendirme, dışarıyla bağlantı kurma; ben ya da üst ben yönlendirmesi ile güdü yönlendirmesi aracılığıyla gerçekleştiğini düşünmektedir. Artan bir rasyonelleşme yönünde gerçekleşen bilinç değişiminin anlamı bu yönlendirmelerin çözümlenmesinde yatmaktadır. Bu açıdan sürecin çözümlenmesi bütün bir ruhsal ve toplumsal biçimin değişiminin incelenmesiyle mümkün olmaktadır (Elias, 2021, s.371-372). Bireylerin dışsal koşulların etkisine bağlı olarak değişmeye başladığı fikri hatırlanırsa, Elias'ın düşüncesi daha anlamlı olmaktadır. Modern toplumsal düzenin bireylerden beklediği "yetişkinlik" düzeyi ile "dini olan" tarafından idealize edilen toplumsal düzenin bireylerden beklediği "yetişkinlik" düzeyi arasındaki farklılıklar bireyleri iki şekilde yönlendirmektedir. Bireyler kendini iki idealden birine uyumlu olmaya zorlamaktadır. Her iki durumda da sergilenen rasyonel tavır kendi içinde anlamlıdır. Dolayısıyla bunların çözümlenmesi değişen dini bilincin anlamlandırılması için de bir kolaylık sağlamaktadır.

Giddens söz konusu "yetişkinlik" düzeyini "ehliyet sahibi olmak" ile anlamlandırmaktadır. Bu anlamda aktörlerin mümkün olduğu kadar kısa sürede tepki vermeyi öğrenmeleri, diğerleriyle bir arada olacak bilince erişmeleri, ehliyetli yani yetişkin olmalarının bir koşuludur (Giddens, 2019, s. 82-83). Ehliyetli bireylerden, bilmesi beklenen ve onun davranışı denetlenirken hesaba katılması gereken alanlar kastedilmektedir. Bu durumda davranışın refleksif gözetimini yapabilen, kendi davranışı hakkında geriye dönük sorgulamalar yapabilecek donanıma sahip aktörler ehliyet sahibi (yetişkin) olarak kabul edilmektedir.

Giddens, yapının, ehliyet sahibi aktörlerin özneler arası etkileşimi ve güdü yönlendirmesiyle yeniden üretildiğini düşünmektedir. Bu bağlamda yapı, etkileşimin gerçekleşmesinin hem koşulu hem de sonucudur. Kollektiviteler etkileşim sistemlerinden meydana gelirken bunların sistemler olarak yeniden üretimi de yapılaşma tarzlarına bağlı olarak yeniden üretilmektedir. Öznelerin aktif eylemlerinin üyelerin güdü yönelimleriyle hareket ettiği fikrine dayanan bu anlayış insanların

toplumsal üretiminin kendi seçmediği koşullarda gerçekleştiğinin göz ardı edilmemesi gerektiğini göstermektedir. Aktörler kendi seçmediği koşullarda, insan eylemini kısıtlayan ve aynı zamanda ona imkânlar açan yapının bir parçasıdır (Giddens, 2013, s.207-213). Bu yüzden yapılaşma süreçleri kısıtlayıcı olsa da daha çok imkânlar içeren, bireylere yardımcı olan anlam, norm ve gücün etkileşiminden oluşmaktadır.

Michael Foucault'un "itaatkâr bedenler" kavramsallaştırmasında, bireylerin belirli zorlamalar, yasaklar veya zorunluluklarla iç içe bir denetim nesnesi hâline gelmesi, bireylerin kendinde bir denetim sağlamasından söz edilmektedir. Aktörlerin hareketlerini içeren gündelik duygular, eylemler, düşünceler; okulların, kışlaların, hastane ve atölyelerin, ekonomik veya teknikteki rasyonelliğin içeriğini doldurmaktadır. Aktörler benlik tasarımlarını bu mekanizmanın bir parçası olarak oluşturmaktadır (Foucault, 1992, s. 167-174). Giddens bu tasarımın da Laing'den referansla, "bedenin rutin kontrolü" (Giddens, 2019, s.84), Elias ise "deneyime yaslanma" (Elias, 2021, s.357) yoluyla gerçekleştiğini ifade etmektedir. Bireyler güdülerini diğerleri tarafından ehliyetli bireyler olarak kabul edilme dürtüsü ile yönlendirirken, tekil varlıklarıyla deneyimler alanına dahil olarak, oradaki ortamı gözleyerek güdü enerjisini harekete geçirmektedir. Bu bakış açılarından hareket edildiğinde de ehliyet sahibi aktörlerin belirli koşullar ekseninde bir "kendi oluş" sergilediği, kendini bunlar üzerinden kolaylıkla tanımladığı söylenebilmektedir. Aynı şekilde aktörlerin dini alandaki kendini bilmesi ve bunun üzerinden bir kontrol tayin etmesi bu şekilde daha anlaşılır olmaktadır.

Bamyeh'in "toplumsal yaşamı büyük bir uzlaşmayla yapılandırdığı ölçüde varlığını sürdüren din" (2022, s.294) olarak ifade ettiği tanımlamada da "kendi oluşun" sınırları olduğu çıkarımı yapılabilmektedir. Dinin dayandığı fikrin fani, hususi veya bireysel olandan uzak durmayı gerektirdiği düşüncesi böylesi bir "oluşun" neredeyse mümkün olmadığını göstermektedir. Dindarlığın bireyselleşmesini anlamlandırırken "koşullarla oluşan kendilik" oldukça önemlidir. Nitekim burada tam da fani, hususi ve bireysel olandan uzak durmak, bedeni ve deneyimi bu uzaklıkla kontrol etmek, kendini kontrol etmeyi başarabilen ehliyet sahibi aktörler olmak, dönüşümü temsil eden öznelerin kendini gerçekleştirme problemi olarak gösterilmektedir. Dini aktörlerin fani, hususi ve bireyselin içinde kendini araması, buradan bir "oluş" inşa etmesi söz konusudur.

Bireylerin farklı yaşam biçimlerini daha yakından tanıması, buradaki deneyimlere yaslanması söz konusu "oluşun" tanımlanmasında etkili olmaktadır. Bu yaşam biçimlerindeki yapılaşmanın gözlemlenmesi, oraya katılması ve dahil olması, orayı sağlaması aktörleri etkilemektedir. Bu bağlamda kendini biçimlendirme, tarihsel ve kültürel birikimden alınan ahlaki ve etik kodlarla bunları şekillendiren iktidar ilişkilerini görmek ve tanımlamakla başlamaktadır. Dünyada olup bitenlere karşı sergilenen duruş bu ahlaki, etik ve iktidar ilişkisini içeren toplumsal düzene dayanmaktadır (Mahmood, 2022, s. 56). Dış dünyanın kontrolüyle biçimlenen üst ben, kendi kendini gerçekleştirme yoluyla bireysel güç kazanma güdüsünü tetiklemektedir. Çeşitli dini inanışlar ve bunların kuralları içeresinde *bireyin kendi tutkularına hâkim olması* kavramı önem kazanmaya başlamaktadır. Bu noktada *benlik dönüşümü yoluyla bireylerin kendini gerçekleştirmesi,* dini pratikler ve kavramların oluşturduğu üst ben aracılığıyla gerçekleşmektedir. Bugün benlik dönüşümüne ortam ve durumun sunduğu katkı da bireylerin kendi tutkularının kendini gerçekleştirme ile eş tutulması yoluyla gerçekleşmesidir (Gray, 1991'den akt. Mahmood, 2022, s. 51). Bireylerin çıkarları ve gündemlerine bakışının değişmesinin konu bakımından önemi de bu ikili çerçevedir.

Anlatılanlar bağlamında "kendi oluşa" verilen tepkinin *modernlik* ve *geleneksellik (dinsellik)* bakımından farklı anlamlara geldiği söylenebilmektedir. Her iki çerçevenin de kendi içinde sunduğu baskı ve rıza unsurları, kendi isteğiyle hareket etme/etmemenin koşulları, buna yönelik çıkar ve gündem ilişkileri farklıdır. Aynı şekilde Ulrich Beck'ten alıntılandığı şekliyle insan ve doğaya dair değişimlerin belirsizleştiriciliğini içeren *risk toplumunun*, Giddens'in ifade ettiği şekliyle bir güvence içermeyen *geç modern toplumun* işleyişinde de faillerin sorumluluğu ve oluşturduğu çerçeve değişmektedir. Bu bakımdan bireysel varlığı biçimlendiren sosyo-ahlaki ortam korku ve güvencesizlikle başa çıkmak konusunda aktörleri "kendi oluşlarına" sevk etmektedir. Geçmişte öğrenilen pratiklerin artık "kendini gerçekleştirme" konusunda yeterli cevabı sunmaması, aktörlerin ne yapması, nasıl davranması ve nasıl biri olması gerektiği konusunda yeni işaretler araması her anın refleksif olarak yaşandığı bu düzenlemenin bir sonucudur. Bu duruma paralel olarak bireylerin seçenekleri çeşitlenmekte, çeşitli seçenekler üzerine düşünceler, duygular ve bedensel duyumların daha fazla farkında olunmaktadır (Beck, 2011, s. 229-230,

Giddens, 2019, s. 102). Bu yüzden aktörler "kendi oluşlarına" dikkat çektiren farkındalıklara yoğunlaşarak bir bakıma kendi kendini terapi etmeye zorlanmaktadır.

Hayat tarzı seçeneklerinin, bireylerin gündelik hayatlarında farklı ortamlar ve deneyimler arasında gidip gelmesi olası alternatifleri gündeme getirmektedir. Bu bağlamda bireyler her anı dolu yaşamak, geçmişten kurtulmak, zaman hakkında olumlu düşünerek rahatsız edici içerikleri gidermek ve duygusal deneyim egzersizleri yapmak konusunda hayat tarzı seçeneği açmaktadır. Yeni diyalog, duygu ve analiz ihtiyacı bu durumla paraleldir (Giddens, 2019, s. 102-117). Aktörlerin buradaki işlevselliği kendini kendinde aramanın neredeyse bir slogana dönüşmesinde aranmaktadır. Sonuç olarak bireylerin yapılaşmış yaşam biçimleri içindeki aktörel konumunda hususi bir "kendi oluşa", buna bağlı bir diyalog, duygu ve analize ihtiyaç duyması yapı-fail-dini alan ekseninde bir düşünmeyle dindarlık dönüşümüne yaklaşılabileceğini göstermiştir.

2.2.3.2. Habitus, Alan ve Dindarlık

İnsan deneyiminin yapılandırıldığı ve bu yapılanmaların insan deneyimiyle yeniden üretildiği düşüncesine yakınlık, "kendi oluş" ve "ehliyetli bireyler" bağlamında sergilenen kendini gerçekleştirme pratiklerinin habitus ve alanla ilişkisinin çerçeveye dahil edilmesinin sebebidir.

Bourdieu, faillerin temsili ve etkileşiminde etkili olan dış zorlamaları tarif etmek için toplumsal olarak etkili kaynakların devre dışı bırakılmasının altını çizmektedir. Sonrasında ise faillerin eylemlerini içeriden yapılandıran ve varoluşun herhangi bir sahasındaki konumunu belirleyen algılama ve değerlendirme kategorilerini açığa çıkaracak, doğrudan deneyimleri yeniden devreye girdirmektedir (Bourdieu ve Wacquant, 2023a, s.45). Bireylerin algılama ve değerlendirme kategorilerini etkileyen dış zorlamalarla deneyimlerini sergilemesi, dış zorlamaların aynı zamanda bireyleri tetikleyen güdüleri yönlendiren bir özelliği olduğunu göstermektedir. Bireylerin bunların gerçekleştiği alandaki konum alışının uyum sağlamak mı yoksa çatışmak mı olacağına yönelik tepkisi de bu şekilde belirlenmektedir. Bu bağlamda aktörün "kendi oluşu" da buradaki algılama ve değerlendirme kategorileri etrafında gelişmektedir.

Aktör, bulunduğu alanda ehliyetli/yetişkin veya sorumluluk sahibi birey olmayı gerektiren koşulları sağlayabildiği ölçüde kendini gerçekleştirmektedir.

Aktörlerin algılama ve değerlendirme kategorilerinin yapıların nesnelliği ve nesnel olarak düzenlenen zihinsel yapıların öznelliğinden oluştuğu bu şekilde belirginleşmektedir. Bu bakımdan grup veya kişiler hem kurma edimlerinin ürünü hem de kurulmuş şeylerin direncinden oluşmaktadır. Örneğin aile, fertlerini bir yandan kurmakta bir yandan da duygu ve düşüncelerini içeren algılamalarda belli bir direnç gösterebilmeleri konusunda dayanak noktası olmaktadır. Uyumlu eylemleriyle bu sürekliliğe katkı sağlayan fertler de yeniden üretimi sağlamaktadır. Bu şekilde aile içinde sevme zorunluluğu sevme yatkınlığına dönüşerek, fedakârlık, cömertlik, dayanışma gibi tasavvurlar eylem pratikleri hâlini almaktadır. Buradan bir aile ruhu üretilerek ilişkiler, düşünceler ve duygular yapılanmakta ve yapılandırılmaktadır. (Bourdieu, 2015a, s.133-134). Eylemlerin ve duyguların bu tür yatkınlıklar üzerinden inşa olduğunu düşünen Bourdieu tam da bu noktada "habitus" kavramına başvurmaktadır. Bir giysi ya da mobilyanın entelektüel veya küçük burjuva havası uyandırması, hatta beyaz veya kara derili olmak gibi kategoriler üzerinden belli bir sosyal hâl nesnelleştirilmektedir. Failler bu göndermelere dayanarak iyi duran, kendilerine yakışan, sosyal hâllerine uyumlu olan giyecek, yiyecek, içecek, spor faaliyeti, arkadaş çevresi vs. seçerek algılama ve değerlendirmelerini yönlendirmektedir (Bourdieu, 2022, s.200, Bourdieu, 2015a, s.22-23). Belli bir "dini oluş" etrafında tanımlanan algılama ve değerlendirmeler de kendi içinde yatkınlıklar oluşturmaktadır. Dini bilginin gerektirdiği şekilde "kendi oluşunu" tamamlamaya çalışan aktörler, bunun oluşturduğu ahlaki benlik kodlarıyla bir "iyi duran, yakışan, sosyal hâli karşılayan bedensel form" ile algı ve değerlendirme kategorisi oluşturmaktadır.

Daniel Winchester'in araştırması söz konusu algı ve değerlendirme kategorileri ile ahlaki benlik arasındaki ilişkiye "dini oluş" çerçevesinde bakmayı mümkün kılmaktadır. Winchester araştırmasında, "iyi bir Müslüman olmakla" ilgili ahlaki eğilimlerin, somutlaştırılmış dini pratiklerle ilişkisi üzerinde durmaktadır. Bu bağlamda namaz, oruç ve örtünme gibi somutlaştırılmış dini pratikler üzerinden farkındalık, tevazu, ölçülülük ve alçak gönüllülük gibi yatkınlıkları anlamlandırmaktadır (Winchester, 2008, s.1755). Winchester, Bourdieu'nun teorik

çerçevesinin dini bir habitus iddiasında bulunurken besleyici olduğunu, fakat bazı farklılıklara dikkat çekmek gerektiğini düşünmektedir. Bu anlamda Bourdieu için insan aktörler, ahlaki karakterlerini sosyal dünyada güç ve ayrım biriktirmek için sermaye biçimleri olarak kullanmaktadır. "Dini olan" algı ve değerlendirmelerde Bourdieu'nun tanımladığı "güç iradesinin" ötesinde bir bakış gereklidir. Bu bakışta ahlaki karakterlerin gelişiminin merkeziliği belirleyicidir. Sosyal dünyadaki güç ve ayrımda da ahlaki karakterlerinin önceliği söz konusudur (Winchester, 2008, s.1759). Dolayısıyla bireylerin gündelik hayatlarındaki eylemsel ve düşünsel odaklar da bu "ahlaki iyi" etrafında temellenmektedir.

Bourdieu, bir uzamdaki bireylerin farklılığının bir birey ya da grubun diğerinden daha anlamlı olmadığını ifade etmektedir. Bundan ziyade hayat olasılıklarıyla ilgili değerlerin farklı olması her ikisinin de kendi içinde bir anlam taşıdığını göstermektedir. Daha kesin bir şekilde söylemek gerekirse, farklılık ayrıştırıcı bir özellik, -örneğin beyaz ya da kara derili olmak, zayıf veya şişman olmak, volvo ya da 2cv araba, kırmızı şarap ya da şampanya, pernod ya da viski, golf ya da futbol, piyano ya da akordeon, briç ya da pişti- ancak ayrımı kavrayabilecek birisi tarafından algılandığı takdirde görünebilen, algılanabilen, kayıtsızlıkla karşılanmayan, toplumsal olarak anlamlı bir farklılığa dönüşmektedir. Çünkü kişiler tam da söz konusu uzamda yer aldığı için tamamen kayıtsız değildir. Kötü bir resimle bir tablo ya da Van Goh'la Gauguin arasındaki farkı görmesini, bunları kavramasını, ayrıştırmasını sağlayan algılama kategorileriyle, sınıflandırıcı şemalarla, bir zevkle donanmıştır. Ya da taşıdığı yatkınlıklar çerçevesinde bir algılama kategorisi geliştirdiğinden dolayı bir resme veya tabloya -ilgilensin veya ilgilenmesin- kayıtsızlıkla karşılık vermeyecektir. Belki de bu durum karşısında bireyler 'böyle şeyler bize uymaz' tarzında bir hayat olasılığı geliştirerek bir mesafe oluşturacaktır. İyi ile kötü, güzel ile çirkin, saygın ile kaba vb. arasında saptadıkları ayrımlar da birbiriyle özdeş olmayacaktır. Aynı davranış ya da eşya birine saygın görünürken diğerine fazla iddialı ya da gösterişli, bir üçüncüye de çok kaba görünebilecektir (Bourdieu, 2015a, s.22-23). Bu anlamda hayat olasılıkları üzerinden eylemsel ve düşünsel şemalar oluşturan aktörlerin yakın veya uzak mesafedeki tavırlara dair bir duruş gösterebilmesi için bunun farkındalığının bilincinde olması önemlidir. Somutlaştırılmış dini pratiklerde de bireylerin, bunların arkasındaki

farkındalık, tevazu, ölçülülük ve alçak gönüllülük gibi değerlerin farkında olarak yaklaşması kayıtsızlıkla karşılık verilmemesi bakımından önemlidir.

Aktörlerin bedensel formlarına yön veren ve aktörler tarafından yönlendirilen deneyimler faillerin katılımları ve talepleri doğrultusunda yeni içerikler edinmektedir. Yapının içeriğine özgü beklentiler ve bunları karşılayan aktörler sayesinde bunlar bedensel yatkınlıklar hâline gelmektedir. Pratiklerin eğitilmesi, kısıtlanması veya özgürleştirilmesi hem nesnel mekânsal bir tasarı hem de öznelerin fiziksel varlığı ekseninde öğrenilmektedir. Bu eksende yürüme şekli, giyim tarzı, ahlaki var oluş koşulları vs. gibi konulardaki davranış formları şekillenmektedir (Cregan, 2006, s.71). Asad, deneyimin nasıl hissedildiği ve ifade edildiğinin toplumsal ilişkilere bağlı olduğunu ifade etmektedir. Bedenin toplumsal ilişkilerdeki aktif rolü, dış ve iç nedenlere algısal ve duygusal olarak yanıt verebilmesi, kendi anlamlarını belli toplumsal ilişkilerde özgül şekillerde kullanabilmesinden kaynaklanmaktadır (Asad, 2020, s.109-110). Bu bağlamda somutlaştırılmış dini pratiklerin bilincinde olan bir hayat tarzı sergileyen aktörlerin, nasıl hissettiği ve bunu nasıl ifade edeceği konusunda ahlaki varlığa dair aldığı dini mesajlar eylemsel ve düşünsel yeniden üretimi sağlamaktadır. Winchester'in ifade ettiği gibi burada da yeniden üretime motive eden, sermaye biçimleri için ahlaki karakterin kullanılması değil ahlaki karakterleri göstermek için sermayenin kullanılmasıdır.

Crossley, insanın kendi dünyasından toplumsal dünyaya katılımı sırasındaki konumunu geçmiş dönemlerin aktif bir kalıntısı olarak yorumlamaktadır. Bundan alınan algı, düşünce ve eylemler bireylerin benlik sunumunda etkilidir. Kendini başkalarına kanıtlama kaygısı taşıyan özne başka benliklerin bilinçleriyle uyumlu hareket edebilmek için "genel bir pozisyon" aramaktadır (Crossley, 2001, s.86-93). Aktörlerin gündelik hayattaki ortak duyu, deneyim ve günlük olaylar etrafında "böyle şeyler bize uymaz" şeklinde bir etik hüküm geliştirmesi onlar için çizilen ve onların da buna katıldıkları hayat olasılıklarını şekillendirmektedir. Bireyler buna bağlı olarak kendini belli ürünlerden, kişilerden, yerlerden vs. dışlamaktadır. İkinci aşamada ise saygınlığın korunması için bir yakınlık veya uzaklık sergiledikten sonra kendini öne çıkararak hayattaki yerini korumak istemektedir (Swartz,2018, s.149-152). Bu durumda toplumsal uzamda var olmanın bir üstünlükle değil "hayattaki yerini tanıtmakla" gerçekleştiği fark edilmektedir. Hayattaki yerin tanıtılması ise "kayıtsız

kalmak veya kalmamak" şeklindeki bilinçlilik hâlinin "genel bir pozisyondaki" görünümünü yansıtmaktadır.

Dinin, sosyal gerçeklik üretici tarafına buradan bakılabilir. Dini aktörün, hem dini bilginin hem de geçmiş dönemlerin birikimiyle ürettiği algılama ve değerlendirme şemalarıyla, çevrelerindeki dünyayı deneyimlemesi ve onlarla ilişki kurarak somutlaşmış temelleri şekillendirme potansiyeli bu genel pozisyonu temsil etmektedir (Mellor ve Shilling, 2010, s.33). Dini bilince, aktörü sosyalleştirdiği çevre ile aktörün deneyimi karşısında bir hissiyat geliştirmesi ve bunu ifade etmesi bakımından bir alan açılmaktadır. Aktörlerin, dini algılama ve değiştirme potansiyeli, benlik sunumlarını, toplumsal ilişkilerindeki birleştirici ve ayrıştırıcı kodlamaları, (yeme-içme, eşyanın kullanım değeri, gündelik hayatı belirleyen tüketim ilişkilerine katılım vs. gibi) gündelik alışkanlıkları, mekânsal mesafelerine yönelik potansiyeli de söz konusu somutlaşmış dini pozisyonun kendi içinde (kendi bağlamlarının ön plana çıktığı) bir habitus oluşturduğu fikrini doğrulamaktadır.

Buradan sonrasında yapılanmış mekânların "dini oluşla" ilgisi önemlidir. Bu bağlamda alanların özelliği mekânın parçaları arasındaki etkileşim düzeyini yansıtmasıdır. Farklı pozisyonları temsil eden hayat olasılıkları arasındaki etkileşimler, aktörlerinin davranışına yönelik en geniş etkenler yelpazesini göstermektedir. Bu yönüyle sürdürülen pozisyonlar arasındaki sınır, tahakküm ve direniş ilişkileri aktörlerin potansiyelinde belirleyici olmaktadır. Alanlarda sermayelerini sergileyen aktörler hayattaki yerinin değerini göstermek için mücadele etmektedir. Bourdieu bu yönüyle alanların meşruiyet mücadelesi arenaları olduğundan söz etmektedir. Alandaki aktör veya gruplar birbirine karşıt iki stratejinin diyalektik ilişkisi içinde hareket etmektedir (Swartz, 2018, s.167-182). Bu pencereden aktörlerin "bize uyan şeyler" olarak değerlendirdiği olasılıkları genelleştirme isteği dönüşüm faktörünün de çıkış noktasıdır.

"Bize uyan şeyler" ve "bize uymayan şeyler" arasındaki gerilim, aktörlerin kayıtsızlığından kaynaklanmaktadır. Aktörlerin "hayattaki yerini tanıtması" bu gerilimin hafiflemesine bağlıdır. Elias, insanlar arasındaki gerilimlerin hafiflemesini beşerî örgünün yapılanışındaki çelişkilerin hafiflemesine bağlamaktadır. Toplumsal görevler ve sosyal varoluş ile kişisel eğilim ve ihtiyaçlar arasındaki kalıcı denge saygı duyulan bir birey olarak bütünlüğün içinde yer almayı sağlamaktadır (Elias, 2021,

s.428). Bu durum toplumdaki benliklerin ortak çelişkilerinin "kendini gerçekleştirme olasılığı" olduğunu göstermektedir. Bu anlamda aktörlerin "hayattaki yerini tanıtması" aynı zamanda kendini gerçekleştirmesinin bir koşuludur. Aktörler bunu sağlayabilecekleri "genel bir pozisyona" dahil olabildiklerinde gerçek iradesine dair bir özgürlük alanı oluşturabilmektedir.

Aktörlerin özgürleşmek noktasında gerçek iradesini araması genel pozisyonun içerisinde bir "oluş" sergilemekle ilgilidir. Bütünlük içerisinde yer edindiğinde "kendi oluşunun" farkına varan bireyler için kendini gerçekleştirme oraya aidiyet hissetmeyle bağlantılıdır. Merleau-Ponty, bireylerin dünyadan beklediği cevabı mümkün olduğu kadar çeşitli ve açık olarak eklemlenmiş bir algıyla yakalayabildiğini ifade etmektedir. Bedenin aitlik düzeyi bunla ilişkilidir. Algı ve eylem arasındaki en yüksek netlik bireylerin bedeni ve dünyasının birlikte varoluşunu sağlayacak bir genel ortamı sağlamaktadır (Merleau-Ponty, 2016, s.340). Gerçek iradenin en net biçimine yaklaşarak dünyanın algılanması kendini gerçekleştirmenin sınırsızlığını göstermektedir. Bedenin ve dünyanın iç içe geçerek en net görünürlüğün aranması, bunu sağlayacak bir güvenli bölge ihtiyacını artırmaktadır. Bu bağlamda aktörler artık habitusun dışından bakabilmeyi, koşullandırılmalarıyla bedeni arasına bir mesafe koymayı istemektedir. Bireysel haz bölgelerine odaklanmak ve "böyle şeyler bize uymaz" şeklinde olasılıklardaki uygunsuzlukların nedenini görünen/rasyonel bir bilgiyle algılamak bu şekilde ortaya çıkmaktadır.

Böylelikle insan potansiyelinin genel bir pozisyona yaklaşma konusundaki netlik düzeyinin "var olma üslubu" arama konusunda baskılayıcı ve tetikleyici koşullar oluşturduğu söylenebilmektedir. Bu noktada tamamlanmayı tanımlayan etik oluşumun üç boyutundan söz edilebilmektedir. Birinci boyutta etiğin tözünün başlangıçta ten ve arzu iken sonrasında duygular olduğunun altı çizilmektedir. İkinci boyutta önemli olan özneleştirmedir. Burada ilahi kanunlar, akılcı kurallar ve kozmolojik düzen aracılığıyla kabul edilen ahlaki yükümlülüklerin somutluk kazanması yer almaktadır. Üçüncü boyut ise öznenin kendi üzerinde gerçekleştirdiklerinin yer aldığı, benliğin teknikleriyle ilgilenen bir süreçtir (Foucault, 1997, Rose 1998; akt. Mahmood, 2022, s.77). Gerçekten de dindarlık değişiminde ahlaki uygulamalar ve yaptırımların önemli bir kısmı arzu ve ten üzerinedir. Arzuların kontrol edilmesi ve bedenin tepkisi burada belirleyicidir. Var oluş üslubunun aranması özgürleşmek isteyen arzunun,

özgürleştirilen duyguların, duygusal algıları taşıyan tenin görünürlüğüyle başlamaktadır. Bunları kontrol eden ahlaki yükümlülüklerin bireylerin hareket potansiyeli üzerindeki etkisi kendini gerçekleştirme algısını değiştirmektedir.

Aktörlerin kendini gerçekleştirmesi, kendini baskılanmış hissettiği inanma kodlarının yerine onu rahatlatan bilme kodlarının geçmesi yönünde gerçekleşmektedir. Aktörler -kendine uysun veya uymasın- neredeyse bütün alanlarda bir var oluş üslubu sergileyerek görünürlüğüne yoğunlaşmaktadır. Bu bağlamda özgürlük talebi de bütünlüğe dahil olurken iradesinin sınırlayıcılarının dikkate alınması yönündedir. Hayat olasılıklarının birbirine karışması, farklılıkların saygınlığı koşuluyla gerçekleşmektedir. Bireyler başka olasılıklarla karşı karşıya geldiğinde iradesini kışkırtan baskı ve rıza unsurlarını hem reddetmekte hem de bir özgürleşim kaynağı olarak kullanmaktadır.

2.2.3.3. Edebiyat Metnine Yaklaşım: Roman Sosyolojisi ve Toplumsal Failler Olarak Roman Kahramanları

Edebiyat metnine yaklaşımda, şimdiye kadar tartışılan kuramsal bağlantıların romanın anlatı kurgusundaki yapı ve faillikler üzerinden de okunabileceği iddiası ön plana çıkmaktadır. Bu bağlamda roman kahramanlarının "ehliyetli/yetişkin" bireylerin ideal temsillerini oluşturarak sosyal gerçekliğe dahil olduğu düşünülmektedir.

Natalie Heinich'in sanatsal çıktılara yönelik değerlendirmesinden edebiyat metnine sosyolojik bakışın önemi anlaşılmaktadır. Heinich yapıtların insanları duygulandıran, coşturan ve iz bırakan; bilgi kategorilerini etkileyerek zihinsel kesitler oluşturan, mevcut kesitlerde karşılık yaratan, değer sistemlerini etkileyerek yeni yargılar doğuran, algılama sınırlarını etkileyerek duyumsal deneyimleri, algısal çerçeveleri ve bunları entegre eden değerlendirme kategorilerini programlayan örüntüler içerdiğini ifade etmektedir. Bu bağlamda yazınsal kurgu, yapıtta duygusal olasılıklar, roller ve mekânlar yoluyla kolektif yapısını programlarken tarihin yansıttığı bir kesinlikle durumsal gerçeği yansıtmaktadır. Sosyolojinin buradaki işlevi yapıtların toplum yaşamındaki diğer aktörler gibi; doğal objeler ve insanlarla aynı önem ve sosyalliği taşıyan aktörler gibi ele alınmasıdır (Heinich, 2013, s.125-126). Terry Eagleton da metnin fenomenolojik incelemesinde, kendi dışında hiçbir şeyden etkilenmeden tümüyle metnin içkin yorumunun önemi üzerinde durmaktadır. Bu

bağlamda edebiyat yapıtının dünyasını, bireysel öznenin deneyimlediği ve düzenlediği bir gerçeklik olarak görmektedir. Araştırmacının metindeki görevi kendini ön yargılardan arındırarak yapıtın dünyasına inmek, burada bulduklarını mümkün olduğu kadar ön yargısız bir şekilde yeniden üretmektedir (Eagleton, 1990, s.84). Bu anlamda edebiyat metninin araştırma verilerini içeren romanlar için belirleyici özelliği, sosyal anlamları ve gerçeklikle bağlantısı çerçevesindedir. Toplum yaşamındaki diğer aktörlerden biri olarak düşünülen roman kahramanının kendi bağlamı ve gerçekliği içinde incelenmesi roman anlatısına bakışı belirlemektedir.

Roman anlatısında yer alan, bire bir bu amaçla sergilenmese de belli bir ortak değer çerçevesinde alımlanan anahtar sözcüklerin, imge ve simgelerin aranması bu yüzden önemlidir. "Halk bahçesindeki kameriyede çalan bir Alman bandosu dinletisi" bu duruma örnektir. Sartre bu sözlerde acı bir ilkbahar, bir taşra parkı, ellerindeki boruları üfleyen kafası tıraşlı insanlar, ağaçların altına sinmiş iki üç dinleyici, Fransa için değeri kalmamış bir sabah dinletisi, utanç, bunalma, kızgınlık ve övünce dair gündelik bir eylem akışının izleri sürülebildiğini ifade etmektedir. Bu bağlamda tarihsel bir durumun içinde elde edilen roman, ayrı bir yabancılaşmadan yola çıkarak somut bir kurtulmayı önermektedir. Kurumlar, töreler, baskı ve çatışma türleri, o günün bilgelik ve çılgınlığı, kalıcı ve geçici tutkular, inançlar, herkesin her alanda uyguladığı kimi akıl yürütmeler; umutlar, korkular, duyarlılıklar, imge gücü ve algılama alışkanlıkları yazar ve okuyucunun ortak ürünü olarak anlatının gerçekliğine yerleşmektedir (Sartre, 2008, s.77-79).

Lucien Goldmann, romanın "farklı bir seviyede gelişmiş ve farklı bir şekilde varlığını sürdüren bir dünyada sahih değerlere ulaşmak için yapılan bir arayışın tarihi" olduğunu ifade etmektedir. Roman, sahih değerleri açıkça görülmeyen, örtük biçimde kendi evrenini yaratan değerler oluşturmaktadır. Bu anlamda romanın içeriğindeki önemli unsurlardan biri kahraman ve dünya arasında yaşanan karşı konulamaz çatışmadır. Kahraman ve dünyanın yozlaşmışlıkları ortak özelliklerini oluştururken farklı iki yozlaşmayı temsil etmeleri doğalarını birbirinden ayırmaktadır (Goldmann, 2005, s.18-19). "Yozlaşmış karakterin" toplumsal yapıdaki "kendi oluşuna" bu açıdan bakılmalıdır. Karakterlerin "ne uzlaşmacı dünyayı kabul etmesi ne de değer yargılarından vazgeçmesi" (Goldmann, 2005, s.23), Goldmann'ın "yozlaşmış" şeklindeki nitelendirmesini anlamlandırmaktadır. Bu bağlamda karakter uzlaşmadığı

için ve değer yargılarından vazgeçmediği için çatışma yaşamaktadır. Kahramanın buradaki rolü temsilcilerini "sahih değere" yöneltecek bir hayat tarzı sergilemektir. Karakterin kendi evrenini yapılandıran değer yargıları bu yönde sorgulanmaktadır.

Roman karakterinin sosyal gerçekliğin içindeki değerler karşısındaki tutumu, bu değerlere karşılık karakterin verdiği tepki ile değeri içselleştirme kabiliyeti, yapılanmış deneyimin sahihlik düzeyine bağlı olarak incelenmektedir. Gisêle Sapiro'nun Virginia Woolf'un metinleri üzerinden yaptığı toplumsal çıkarım söz konusu durumu örneklendirmektedir. Bu bağlamda Woolf'un *Deniz Feneri* isimli eserinde kadın-erkek ilişkisini içeren, maskülen ve feminen bakış açılarının dağılımını ortaya koyan değerlendirmelere rastlanabilmektedir. Bourdieu, bunları içeren analizinde "dünyanın düzenini destekleyen ve oğulun babadan nefret etmesine yol açan bir realizmin ifadesi durumundaki babanın sözleri" ile "inanca dayanan ihtimali cisimleştiren annenin sözleri" arasındaki zıtlıkları analiz etmektedir. Burada analizle, kadının maskülen hakimiyete ortaklığını ispatlayan koşullara yönelik kesitler elde etmektedir (Sapiro, 2019, s.79). Babanın sözleri ve annenin sözleri üzerinden zıtlıkları keşfetmek, buradan feminen ve maskülen deneyimlerin görünümüne dair koşullar çıkarmak eserdeki zaman, kişi ve mekânların sosyal gerçeklik tarafından kuşatıldığını göstermektedir.

Goldmann, romanın yapısını "insanların her gün içinde yaşadıkları, yozlaşmış bir şekilde, en nitelikliyi, değişim değeri en yüksek olanı bulmak zorunda olduğu yapı" olarak ifade etmektedir. Bu bağlamda çabası doğrudan kullanım değerine yönelmek olan bireyler, yozlaşmış bireyler olarak görülmektedir (Goldmann, 2005, s.27). Roman kurgusunun, kahramanın "kendi oluşu" düzeyindeki etkisine bakarken bu bakış önemlidir. Kahramanın da bir "toplumsal fail" olarak belirli ortamlar, ilişkiler, benlik gösterimleri, üretim ve tüketim alışkanlıkları, inanç ve kültür kalıpları vs. üzerinden algı ve değerlendirme kategorileri oluşturması onun gündelik hayatın özneleşme pratikleriyle benzeşebileceğini ispatlamaktadır. Diğer yandan kahraman, tüm bu etkenlerin bireyleri kuşatıcı etkisini benlik problemi hâline getirerek en nitelikli ben 'ine yönelik bir arama yapmaktadır. Değerler, deneyimlerin varoluş koşulları ve bunların kuşattığı algılama kategorilerini yeniden üreten bireyler ancak kendileri gibi "yozlaşmış" başka bireylerin hikâyesiyle karşılaştığında bir rahatlama yaşamaktadır.

Roman kahramanı bireylere bu ortaklığı göstererek “ehliyetli olmak” ve “kendi olmak” arasındaki “sahihliği” konusunda bir hatırlatma yapmaktadır.

Bourdieu, failleri koşullayan yatkınlıklar arasındaki uyum probleminin toplumsal yeniden üretimi sağlayan enerjinin motivasyonunu oluşturduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda katılımcılar toplumsal enerjinin biriktiği alanda rekabet, çatışma, uyum gibi kaynaklar üzerinden inanma ve aldatmaya yönelik birtakım kodlara telkin olmaktadır (Bourdieu, 2023, s.143-144). Bu bakımdan aktörlerin ortam, ilişkiler, benlik gösterimleri, üretim ve tüketim alışkanlıkları, inanç ve kültür kalıpları düzeyindeki algılama kategorileri üzerinden “bize uygun olan-olmayan” şeklinde değerlendirme yapması söz konusu toplumsal enerjiyi tetikleyen bir şeydir. Bireyler veya grupların Goldmann’ın üzerinde durduğu “yozlaşmış karakterle” arasındaki bağ, söz konusu uyum konusundaki toplumsal enerjiyle oluşmaktadır. Bu yüzden ürünün “her ne ise onu” vermesi (Bourdieu, 2023, s.151) aktörün telkin olması bakımından önemlidir. Bu açıdan yaklaşıldığında da roman karakteri, aktör ve toplumsal düzenlemelerin birbiriyle bağlantılı olduğu fark edilmektedir. Roman kahramanı da anlatının düzleminde bir gerçeklik olarak durarak belli bir “oluşu” temsil etmektedir. Bu “oluş” etrafında kahraman “ehliyetli olmak”, “kendi olmak” ve “sahihlik” çerçevesi oluşturmaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: DİNİ İÇERİKLİ POPÜLER ROMANIN İŞLEVİ VE DİNDARLIĞIN DÖNÜŞÜMÜ

3.1. Modern Toplumsal Düzende Öznenin Konumu

Bireylerin ortak ortamını modern toplumsal düzenin oluşturduğu konusuna araştırmanın kavramsal çerçevesinde geniş bir giriş yapılmıştı. Eylem, zaman ve mekân hakkında bilgi alabildiğimiz öznenin seküler veya dindar olması geleneksel ve modern koşullandırılmaları anlamlandırmaktadır. Bunların hangi pratikler, ilişkiler ve kurumlar içindeki değişim ve sürekliliklere işaret ettiği, kültürel ürünlerin bağlamı için bir çıkış noktası kabul edilmektedir. Bu bağlamda bu başlık modern toplumsal düzeni paylaşan seküler ve dindar bireylerin koşullandırıcılarına önem vermektedir.

Leonard Binder, insanın sürekli değişme isteğinin yaratılıştan kaynaklandığını, değişim karşısında sabiteyi devam ettirmenin düzen içinde küçük düşme, küçümsenme anlamına gelebileceğini ifade etmektedir. Bu bağlamda en iyi olmak, değişimin sürdürülebilirliğiyle bağlantılıdır. Değişime direnen bireyler yalnız kalmakta ve yabancılaşmaktadır (Binder, 1986, s.7). Binder'in değişime yönelik bakışı dindar bireylerin toplumsal düzenle polemiğini anlamak için önemlidir. Bireylerin, değişim algısını yöneten yol işaretlerine direnmesi, yeteri kadar görünür olmaması anlamına gelmektedir. Şapka Kanunu karşında değişime direnen bir vatandaşa Mustafa Kemal Atatürk'ün söyledikleri bu durumu örneklendirmektedir:

> "Karşımda kalabalığın içinde bir zat görüyorum. Başında fes, fesin üstünde yeşil bir sarık, sırtında bir mintan, onun üstünde benim sırtımdaki gibi bir ceket var. Daha alt tarafını göremiyorum. Şimdi bu kıyafet nedir? 'Medeni bir insan' bu alelacaip kıyafete girip dünyayı kendine güldürür mü?"(Aktaran: Kasaba, 1998, s. 21)

Burada sözü edilen "medeni insanın" belirli bir dış kıyafetle koşullandırıldığı fark edilmektedir. Kalabalığın içindeki zat, medeni görünüme uymayan tuhaf kıyafetleriyle dünyayı kendine güldürmektedir. Bu durum bireyleri, medeni insanın koşullarına teşvik etmektedir. Bu bağlamda kamusal görüntünün bir parçası olan fes, yeşil sarık, mintan ve ceket herkes tarafından tuhaf karşılanacak noktaya geldiğinde bireyler kamusal alanda kendine alan açmak için harekete geçmektedir. Kamusal görüntüye uygun değişim bu harekete dahildir.

Değişme ihtiyacı, bireyleri kontrol altında tutan bir piyasa etkileşimiyle olmaktadır. Bireylerin, ihtiyaçları ve tükettiği ürünler doğrultusunda yönlendirilmesi

gündelik hayattaki bileşenler üzerinden yapılmaktadır. Bu durum değişimin kültürel dönüşümle sağlandığını göstermektedir. Akılcılık, bürokratikleşme veya örgütsel etkinlik, bireyin özerkliği ve kadın erkek eşitliği (Keyder, 1998, s.29), kültürel dönüşümü içeren kurumsal ve gündelik konumları oluşturmaktadır. Bireylerin, eylemlerine değer yüklemesi ile kamusal görünürlüğü arasındaki mesafede de bu konumların etkili olduğu görülmektedir.

3.1.1. Sekülerleşme ve Sekülerleşmenin Dindarlık Dönüşümüne Etkisi

Modern toplumsal düzenin eylemleri, alışkanlıkları ve davranış kalıplarının oluşması bireylerin bu kalıplarla çeşitli biçimlerde karşılaşması anlamına gelmektedir. Bireylerin toplumsal düzendeki huzuru veya huzursuzluğu, koşullar ve değişimin kabul derecesini göstermektedir. Kamusal görünürlüğün, karşılıklı talep ve beklentilerle oluşması eylem, alışkanlık ve davranışların ortaklığını kabul derecesini artırmaktadır.

Modern bireyler ve bunun karşısında konumlanan geleneksel bireyler ortak toplumsal düzendeki iki ilişkiyi yansıtmaktadır. Bireyler değişimin ne tarafında kalmak istediğini fiziksel görüntüsü ve bedensel rolleriyle anlatmaktadır. Modern toplumsal düzen, bireyleri bu yönde teşvik edecek aracıları sağlamakta, batılı biçimleri kabullenmeleri yönünde kontrol etmektedir. Bu bakımdan batılı biçimler insanların kendini tanıtma pratiğine yerleştirilmektedir. Kamusal görünürlük kazanmak, mevcut şartları kabullenerek düzende aksama yaratacak faaliyetlerin önlenmesi konusunda bilinçlendirmektedir (Bauman, 2015, s.19). Nitekim buradaki bedensel işlev bir ideal biçime dönüştürülerek bu yol göstericilik sağlanmaktadır.

Modern toplumsal düzenin gündelik hayat alanları, bireylerin kamusal göstermelerini bunlar üzerinden gerçekleştirmesini sağlayacak bilincin oluşması için işaretler taşımaktadır. Bunlardan uzak bir gündelik hayat alanı olan geleneksel toplumlar, sosyal mobilitesi zayıf, ekonomisi tarıma dayalı, okuma yazma oranı düşük, kurumsal gelişmeleri sınırlı, töreler ve dini inanışların yaygın olduğu toplumlardır. Bireylerin ve toplumun görünürlüğünü sağlayacak modern hayatta ise kent hayatı gelişmiş, okuma yazma oranı yüksek, fonksiyonel bir farklılaşma ve çoğulculuk fazla, din-dışı, laik ve seküler düşünme biçimi hâkimdir (Bulaç, 1972, s.91). Bu yönüyle

modern-seküler ile geleneksel-dini yaşam biçimlerinin gösterilmesi bir karşıtlık ilişkisi taşımıştır.

Kamusal görünürlük konusunda ortak pratikler oluşturma fikri, bu karşıtlıkların modern toplumsal düzenin lehine olacak şekilde birbirine yakınlaştırılması için önemli olmuştur. Bu bağlamda görünürlüğü sembolize eden dış görünüş ve roller, değiştirilmesi gereken iki unsura işaret etmektedir. Örneğin 1925'te kabul edilen Şapka Kanunu, yeni Türk'ün hem Avrupalılar gibi düşünerek hem de görünerek medeni insanlar gibi olunacağı düşüncesini taşımıştır (Turner, 2019, s.317). Bu düşünce ve eylemin motivasyonunu "bir Avrupalı" bilinciyle ve görüntüsüyle hareket etmek oluşturmaktadır. Böylelikle bireylerin çağdaşı temsil ettiği gösterilmektedir.

Modern olana uzak olmadığını, hatta uyum sağlayabileceğini gösterebilen bireyler aynı zamanda gelenekten ne kadar arınabildiğine dair de bir işaret vermektedir. Bu durumda gelenekten arınma sekülerlik etrafında koşullanmaktadır. Sekülerleşen birey ve toplum, dinin gerilemesi ve görüntüden kaybolmasını kabul etmektedir (Köse, 2020, s.128). Şapka gibi bir detay ise bu yönde bir gelişme kat edildiğini maddi bir yansıma ile göstermektedir. Bireysel ve toplumsal olarak dinin gerilemesini olumlu bir işaret olarak görenler sosyal hayatın din olmadan da devam edebileceğini düşünmektedir. Bu yüzden bireyler sekülerliğin koşulları etrafındaki tarzların daha görünür olması için diğer alışkanlıklarıyla arasına mesafe koymaktadır. Bireylerin dini duygu ve pratiğe mesafeli yaklaşımı bundan kopamadığını da göstermektedir. Nitekim bir kopma yaşanamadığı için eski-yeni arasındaki anlam krizi bir gündelik hayat belirleyeni olmaktadır (Berger ve Luckmann, 2022, s.54-62). Nilüfer Göle, değişim ve anlam krizini kadınların değişen görünümü üzerinden anlamlandırmaktadır. Bu bağlamda kamusal mesafesini eğitimsel ve mesleki istekleri paralelinde genişleten, burada bir fırsatlar alanı edinen kadınlar, evlilik ve anneliğe yönelik görevlerin önceliğini savunan gelenek ve yorumlarla çatışabilmektedir. Dinsel meşruiyet ve hoşgörü, yeni toplumsal pratik ve bireysel yaşam stratejisinin tanınmasına yardım etmelidir. Bu yüzden dinsel meşruiyet ve hoşgörü kaynakları bulma zorunluluğu çatışmalar arasında yer almaktadır (Göle, 2021, s.41). Değişen pratikler ve stratejilere bir meşruiyet ve hoşgörü kaynağı bulunamadığında anlam krizi devam etmektedir. Anlamlandırmaların koşullarının sorgulanması ve yeni koşulların kabulü konusunun gerekliliği bu durumu göstermektedir.

Artan nüfus, göçler, piyasa ekonomisi, endüstrileşme ve demokrasi gibi toplumsal değişmeyi hızlandıran etkenler, bireylerin dünyadaki varlığına daha fazla alan açarak sekülerleşmeye yakınlığı artırmaktadır. Bu açıdan dindar bireylerin sekülerlikle ilgisi, dünyadaki varlığına yönelik etkinliğin genişlemesi veya daralması üzerinden tanımlanmalıdır. Görünüşler ve roller dünyadaki varlıktan uzaklaştığında, bir aitlik bilinci oluşması noktasında anlam krizi oluşmaktadır. Diğer yandan çoğulcu ortamın görünürlük pratiklerinden etkilenenler, burada da eylemini anlamlandıran geleneksel alışkanlıklara gereksinimini sürdürmektedir. Bu noktada, eylemlerin net bir anlam çizgisine oturmasını sağlayan dinsel kodlamalara özerk ve akli yaklaşım önemlidir. Bireylerin dünyadaki varlığı ve dini bilgi arasındaki örtüşme, hem anlam krizini çözmekte hem de bireylerin istediğini yapması, tüketmesi ve istediğine inanması gibi bir meşruiyet zemini oluşturmaktadır (Asad, 2020a, s.34). Burada da dini bilginin deneyimle en rasyonel düzeyde örtüşmesi, sekülerleşmenin anlamını yansıtmaktadır. Bu örtüşmede, bilgi ve deneyim arasındaki mesafenin uzaklaşması veya yakınlaşması önemlidir.

Taylor, sekülerleşmenin Müslümanlar için, hayat düzeninin belirli parçalarını etkileyebileceğini ifade etmektedir. Ancak ekonomik, siyasi, kültürel, eğitimsel, mesleki, eğlenme ve dinlenme gibi alanlardaki belirli parçaların rasyonalite ile yakınlık düzeyi, değişim çerçevesine işaret etmektedir. Tek ve en önemli gündelik hayat belirleyeni olan dini inancın etkinliğine başka belirleyenleri eklemek de yakınlık ve uzaklık düzeyini etkilemektedir (Taylor, 2014, s.4). Pratiklerin görünürlüğüyle kamusal alan deneyimini genişletmeyi hedefleyen bireyler, başlangıçta bir aidiyet bilinci yakalama stratejisi olarak değişimi önemsemektedir. Dini koşullarla rasyonellik arasındaki yakın mesafe bu yüzden kamusal görünür olan eylem ve pratikleri etkilemektedir.

1928 yılında Gökalp düşüncesi etkisindeki İlahiyat Fakültesi komisyonunun hükümete teklifi bu duruma örnek olabilir. Teklifte camilere ayakkabıyla girilmesi, kilisedeki gibi sıra ve vestiyerlerin koyulması konuşulmuştur. Hükümet bu önerileri yerine getirmese de Arapça ezanı yasaklamıştır. Latin alfabesinin kabulü ile Arapça yazının bilinirliği azalmış, geleneksel dini tilavetler anlaşılırlığını yitirmiştir (Turner, 2019, s. 316). Şerif Mardin dini duygu ve pratiğin günlük hayatı belirleyici bir özelliği olduğunu ifade etmektedir. Seküler bilincin yenilikleri de, kendi rasyonel mantığının

gündelik hayattaki merkeziliğini istemektedir. Yalnızca batının örnek alınması gerektiği imajı bu açıdan gündelik hayatı kuran zaman-mekân yapılanmasını zorlaştırmaktadır (Mardin, 2018, s.161). Buna paralel olarak Müslüman bir toplumda camilere ayakkabıyla girmek veya sıra-vestiyer koymak gündelik kullanımı değiştirdiği için reddedilmektedir. Aynı zamanda pratiklerde daha rasyonel davranmak, tekil bireyin çıkarlarına hizmet eden bir dinsellik kurgulayabilmek için ezan dilinden vazgeçmek sembolik bir anlam ifade etmektedir. Bu açıdan dini duygu ve pratiğin ortadan kaldırılmasının değil eylemi meşrulaştıracak şekilde dünyaya dönüklüğün ön plana çıkarıldığı fark edilmektedir.

Yenilik teklifleri ve yenilikler, eski ile ilerlemeye engel olacak izleri silmenin bir yolu olarak görülmektedir. Andrew Davison, Cumhuriyet Halk Fırkasının Türkiye'yi, Batı'nın siyasi, kültürel, toplumsal, iktisadi akışına dahil etmek gibi bir ideal içinde olduğunun altını çizmektedir. Bu anlamda batı dışı siyaset, kültür, toplum ve iktisadi akış, eskide kalmayı ve uyum sağlayamamayı sürdürmektedir. Türkiye'nin toplumsal yapısında belirecek olan bu geniş değişme Gregoryen takviminin, yeni rakamların, harflerin benimsenmesi, ibadet yerleri dışında dini kıyafetlerin yasaklanması vs. (Davison, 2020, s.240) rasyonelleşme ve çıkar bağlamında dünyaya dönük bir değişmenin modernleşme lehine sergilendiğini göstermektedir. Bu şekilde yukarıdakilerin bilinçlenmesiyle başlayan değişim hareketliliği gündelik görünümlerin bu bilinçliliğe eklenmesiyle devam etmektedir.

Niyazi Berkes'in "kutsallaştırılmış gelenek boyunduruğundan kurtulma" şeklinde tanımladığı, Batı karşısındaki üstünlüğü sağlayacak olan kamusal görünümle beraber bir uyuşma fikrinin aranmasının gündelik hayat karşısındaki durumu bu geleneğin izlerini silmek şeklinde ifade edilmektedir. Uyuşma fikri etrafında cinsiyetlere göre değişen istekler, dünya nesneleri, aile düzeni vs. gibi noktaları etkileyen gelenekselliğin izlerinin silinmesi önemsenmektedir. Modern-sekülerin buradaki konumu alışkanlıklardan bireyleri kurtarma yönündeki yeniliktir. Bu bağlamda bireyler dini duygu ve pratiğin koşulları dışındaki dünyanın bireyleri daha serbest bıraktığına dair teşvik edilmektedir (Berkes, 2018, s.17-23). Berkes'in kurtulma olarak ifade ettiği anlamlandırmada da inançların, hissiyatların ve kimliğin tek tip-anlaşılabilir hâle gelmesinin önemsendiği fark edilmektedir. Bireylerin kontrol yetisini gelenekten arındırma şeklinde değiştirmek isteyen yöneticilerin hedefi, özel

hayat alanına ait kişisel meseleler olarak görülen dinsel inancın, hissiyat ve kimliğin ön görülebilir olmasıdır. Bu şekilde denetlenemez ihtiraslar ve tehlikeli çekişmelerle bağdaştırılan dinsel inancın, güçlü ve merkezi devlet isteyenlerin reform hareketlerinin önünde bir engel oluşturması önlenmektedir (Asad, 2015, s.231). Dolayısıyla geleneğin boyunduruğundan kurtulmak akıl ve rasyonelliğin baskın olması, bireyleri düzene uymaktan alıkoyan alışkanlıklardan uzaklaşma anlamına gelmektedir. Fes, sarık, mintan gibi giysilerin ortadan kaldırılması da ekonomi, siyasa, eğitim, aile, cinsel hayat gibi alanların yeni hâlini gösteren bir görüntü değişimi niteliği taşımaktadır. Böylelikle bireylerin çağdaşlıkla arasındaki mesafeyi uzaklaştıran ve kutsallaştırılmış geleneğe yakınlaştıran zihinsel kontrolün değişeceği düşünülmektedir.

Görünürlüklerin genişletilmesine yönelik bir alternatif olarak değerlendirilebilecek bu durum sekülerliğin kutsaldan arınma, dini duygu ve pratiğin etkisini yok etme gibi anlamlarla karşılanamayacağını göstermektedir. Taylor tam da bu noktada Müslümanlar için etkisi yok edilmiş, kutsaldan arındırılmış bir sekülerliğin mümkün olmadığını ifade etmektedir (Taylor, 2014, s.5). Benzer şekilde Nilüfer Göle farklı ulusal, kültürel ve dinsel bağlamda birden fazla sekülerizmin var olduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda seküler olan, farklı soy kütükleri, tarihsel seyirler, kültürel ve siyasal oluşumlar arasında karşılaştırmalı bir bakışı içermektedir. Bakış, Batı modernliğinin uygulamalarını örnek almayla ilgiliyken (Göle, 2012, s.11-12), pratikteki uygulamalar, ortak toplumsal yaşamın süzgecinden geçerek gündelik hayatı etkilemektedir. Dindar bireyler için de duygu ve pratikler belirli bir dini bütünlükten kopmadan, modern bütünlükle daha uyumlu bir birliktelik oluşturarak değişmektedir.

Bireylerin modernleşme mesafesinin yakınlaşmasını önleyen unsurların değişiminde fiziksel hazır bulunuşluluk önemlidir. Örneğin modernleşmenin önemli bir basamağı olan sanayileşmenin hazır hâle getirdiği pratikleri, geleneksel pratiklerin uygulanabilirliğini ister istemez kısıtlamıştır. Temsili eylemi hareket olan sanayileşmede hız ve işlevselliğe öncelik tanınması, bunun için tasarlanan ortam ve pratiklere alan açabilirken diğer pratiklere gerekli ortamı sunmakta yeterli gelmemektedir. Yasin Aktay bu yüzden sekülerleşmenin siyasi bir baskıyla dindarlara dayatılan kültürel bir asimilasyon olarak düşünülmesinin sakıncalı olacağını ifade etmektedir. Bunun yerine sekülerleşmeyi tüm dünyayı aynı anda etkileyen sosyolojik

bir süreç olarak görmektedir. Cumhuriyetin ilanıyla başlayan değişikliklerin sebep olacağı tepkiler de buna hazırlıklı olmamakla ilgilidir. Batılı olanı tanıtmayı amaçlayan günlük mekânların dinsel pratiklerin uygulanacağı alanları kısıtlaması sonucunda insanlar "yaşadığı gibi inanmaya" başlamaktadır (Aktay, 2017, s.19). Bireylerin dünyevi olana yönelimini temsil eden değişimde, yaşadığı gibi inanmak, bireyleri -bilinçli ya da bilinçsiz olarak- dinsel alandan uzaklaştırdığı ve sekülerliğe yakınlaştırdığı için olumlu karşılanmamaktadır.

Bedri Gencer böylesi bir değişimi "İslam'ın Müslümanlar tarafından sübjektif kaybı" olarak tanımlamaktadır. Bu açıdan aşınma olarak nitelendirilen durumun kaynağı dindarlıktır. Dinsel pratikle yakınlık veya uzaklık bağlamında ölçülen dindarlığın değişimi bu aşınmayı anlamlandırmaktadır. Burada sekülerleşme İslam ile uygulanan dini pratik arasındaki uyumsuzluk düzeyine göre anlam kazanmaktadır (Gencer, 2010, s.102). İslam ile uygulanan pratik arasındaki uyum derecesi, ikisinin veya ikisinden birinin yok edilmesi değil ikisi arasındaki bağın zayıflaması ya da yok edilmesi şeklinde gerçekleşmektedir (Çil, 2017, s.114-115). Dolayısıyla dünyadaki eylemin değerini yükselten, bireyi dünya mesaisine çeviren bir anlayışın (Weber, 2019, s.278) bireylerin gündeminde daha görünür olması dindarlık dönüşümünün sınırlarını çizmektedir. Bireylerin dünyadaki değişime yakınlaşması, eylemin dünyadaki anlamına odaklanması sekülerliği talep eden yapı ile sekülerliği algılayan failin değerlendirme kategorileri etrafında gerçekleşmektedir. Dindar bireyler için halihazırda koşullandıkları yapı bir anlam çerçevesi sunarken, sosyal işleyişle yakınlık kendi failliklerinin sorgulanmasına sebep olmaktadır. Bunun sonucunda dini ve dünyevi ihtiyaçlara cevap verebilecek nitelikte bir değişim çizgisi dindarlığı tamamen ortadan kaldıracak bir sekülerleşme kaygısı ile değil herhangi bir uyum veya çatışmaya ihtiyaç duymayacak kadar olağan olmanın imkânı etrafında gerçekleşmektedir.

3.1.2. İslamcılık ve İslamcılığın Dindarlık Dönüşümüne Etkisi

İslam dini, hem bir toplumsal düzen tesis etme hem de bireylerin gündelik hayatlarının çeşitli alanlarını düzenleme noktasında geniş bir koşullar alanı yaratmaktadır. Bu açıdan İslami bir yaşam tarzı dendiğinde, toplumsal kurumların İslami kuralları gözetmesi gibi genel bir kanı akla gelmektedir. Bu bağlamda İslami

yaşam tarzında bireylerin hayatını kuşatan değerler sistemi hayat akışını oluşturmaktadır.

Kendi değerler sistemini sunan bir hayat akışı olarak düşünüldüğünde, İslam'ın biri kişisel diğeri toplumsal iki boyutu vardır. Kişisel boyut dinin doğrudan bireye hitap ettiği özel düzeydir. Toplumsal boyut ise geniş bir topluluğun o dini kabulüdür. Bu bağlamda kişisel boyut bireysel ahlaka, toplumsal boyut da bir siyaset, hukuk; bunlara sinen bir toplumsal ahlaka işaret etmektedir (Kurtoğlu, 2007, s.59-68). İslami hayat tarzı özel düzeyde bireyin hayatını düzenleyen bir mikro akış olarak düşünülebilecekken, daha genel düzeyde bireylerden oluşan sistemin siyaset, hukuk gibi kurumlarını şekillendirerek toplumun gündelik hayatını düzenleyen bir makro akış olarak düşünülmelidir. Dolayısıyla İslami pencere dindara, kişisel boyuttan toplumsal boyuta, kendi değerler sistemine uygun bir yaşama pratiğini tercih etmesini söylemektedir.

İslami yaşam biçiminin şekillendirdiği bir toplumsal düzen ideali olarak İslamcılık, söz konusu bireysel ve toplumsal boyutu kuşatan bir ideolojidir. Bu açıdan yaklaşıldığında İslamcılığın devlet-toplum ekseninden bağımsız olmadığı görülmektedir. İslam'ın kurallarıyla bir hayat döngüsü oluşturma idealinin topluma ve bireylere aktarılması İslamcı düşüncenin temel dinamiklerinden biridir. Bu bağlamda İslamcılık, toplumu bir bütün olarak değiştirme, hayatın tamamını inançtan cinsler arası ilişkilere, özel ve kamusal alan arasındaki sınırlardan bilimsel bilgi ve yönetim prensiplerine kadar uzanacak şekilde İslamileştirme ideali taşımaktadır. Buna bağlı olarak geçmiş yönelimli bir değişimi, cinslerarası ilişkileri, hiyerarşik düzenlemeyi ve benliğin dinsel emirlere teslimiyetini ararken modernliğin belli başlı özelliklerini reddetmektedir (Göle, 2021, s.153). Toplumu bütün olarak değiştirme ve geçmiş yönelimli bir değişim arasında düşünüldüğünde bir bütün olarak yeniden İslamiyet'i ön plana çıkarma gibi bir ideal ortaya çıkmaktadır.

İsmail Kara böylesi bir değişimi, İslam'ı inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim gibi esaslara sinecek kadar bütünlüğe dahil ederek yeniden hayata hâkim kılabilecek, Müslümanları akılcı bir metotla medenileştirecek ve kalkındıracak bir hareket olarak ele almaktadır. İçe doğru bir yenilenmeye işaret eden İslamcılığın temeldeki düşüncesi, geçmişe dönüş, geçmişteki deneyimlerden faydalanma

şeklindedir. Fakat uygulama boyutunda bakıldığında İslamcı uygulamalar bir kurtuluş, kalkınma, iktidar ve hakimiyet kurmaya yönelik olduğu için geriye bakmak yerine ileriyi düşünme, mevcut problemlere acil çözümler üretme şeklinde kendini göstermektedir (Kara, 2014, s.17-22). Bu anlamda geçmişe dönüklük gündelik hayattaki pratiklerin uygulanabilirliğiyle sınırlı kalmaktadır. Dolayısıyla ortaya çıkan İslamcı veya modernist çelişkisi de Müslüman toplum-laik devlet ekseninden ziyade gündelik yaşam biçimlerinde, zevk tanımlamalarında, kadın-erkek ilişkisi anlayışında, bedenleri sergileyiş biçiminde, iç mekânların kullanımında vs. kendini göstermiştir. Kamusal alanı düzenleyen Batılılaşma hareketlerinin durumuna bakıldığında, düzenin öznelerinden beklentinin de aynı şekilde üretildiği görülmektedir. Bu bağlamda iki farklı talep kamusal alanda görünürlük kazanmaktadır. Bu ikili durum Türkiye'de modernleşmenin taşıyıcılığını yapan, liberal görüşten çok devlet otoritesini ön planda tutan kamusal alanın homojen yapısı ve laik kurallarını zorlamaktadır (Göle, 2013, s.11). Kamusal alanın homojen bir yapısının olması ve görünürlüklerin çoğulluğu bireyleri kontrol altında tutabilmeyi zorlaştırmaktadır.

Hayatın tamamen İslam kültürünün manzarasını yansıtması ve tamamen Batılılaşma kültürünün manzarasını yansıtması, bunları temsil eden birey ya da grupların kamusal alanda daha fazla ve daha özgür bir şekilde görünür olması talebinin bir sonucudur. Bu anlamda İslamcı düşüncede de arka planda kalan veya uzaklaştırılan değerler ve pratiklerin tekrar kamusal görünürlük kazanması önemli olmaktadır. Cihan Aktaş'ın İslamcı düşüncenin gündelik hayattaki yerine dair yaptığı yorumda söz konusu durum daha anlaşılır olmaktadır. Buna göre içinde bulunulan; kravat takmak, televizyon seyretmek, müzik dinlemek, âşık olmak, reklam, para ve cinsellik gibi sembollerle doldurulan hayat tarzları kötüye, sahteye, bayağılığa teşvik etmektedir. Buradaki mutlu aile tabloları kişiyi yolculuklardan, hicretlerden, devrimlerden uzak tutmakta, kendi benine gömmektedir. Bu durumda aşk da ancak tevhidi bir eylem olarak anlam kazanmaktadır (Aktaş, 2014, s.26). Toplumsal değişmenin yeni normallerini temsil eden kravat takmak, televizyon seyretmek, müzik dinlemek, âşık olmak gibi hareketlerin Müslüman hassasiyetiyle yaşayan bireyler için uygun olmaması, iman-amel dengesini gözeten bir dünya hayatının görünürlük kazanması gerektiği düşüncesini açığa çıkarmaktadır. Bu bakımdan İslamcılık, İslami kültürü

tekrar hayat akışına dahil ederek kötü, bayağı ve sahte olarak nitelendirilen yeni biçimleri silecek veya dengeleyecek zemini yeniden sağlamaya çalışmaktadır.

Modernleşmeye yönelik atılımların yöneticilerden halka doğru bir yol izlemesi gibi İslamcı harekette de aynı çizginin devam ettirilmesi, İslamcılığın tıpkı batılılaşma düşüncesi gibi siyasi kültürdeki hareketliliklerle hayat akışına dahil olduğunu göstermektedir. Siyasi kültürdeki hareketliliklerin gündelik pratik ve görünümle yansıması İslamcı düşüncenin etki alanını oluşturmaktadır. Örneğin Elmalılı Hamdi Yazır'ın medreselerin kaldırılması üzerine kamusal alandan kendini çekerek yirmi yıl evinden çıkmaması siyasi kültürdeki kamusal gündelik pratikle İslami kültürün kamusal gündelik pratiği arasındaki etkiden kaynaklanmaktadır. Nitekim Yazır'ın tavrı kamusal alandaki merkeziliği konusunda dini referanslarla oluşturulan uzaklığa karşılık dini referans kaynaklarına yakın durulmak istenmesine bir tepkiden kaynaklanmaktadır. Yazır bu hareketiyle muhalefetin bir simgesi olma özelliğini devam ettirirken bir yandan da daha kötüsünü engellemek, rejim tarafından boğulduğunu düşündüğü dine bir soluk borusu açmak için Mustafa Kemal Atatürk'ün de talimatıyla Kur'an'ın Türkçe tefsirini yapmaya çalışmıştır. Aynı şekilde Yeni Türkiye'nin uleması da rejimin talepleri ve dini muhafaza etme misyonunu birbirine bağlayarak eski değerlerin tanınırlığını sürdürmeye veya rejimi meşrulaştırmaya çalışmıştır (Bora, 2021a, s.419-420). 1970 yılında kurulan Milli Nizam Partisi'nin "yeniden dünyaya üstün bir medeniyet kurmak" vaadi, buna benzer bir hareketi yansıtmaktadır. Parti söz konusu vaadin gerçekleşmesinde gerekli olan ekonomik temeli ağır sanayi hammaddesiyle karşılayacağını söylemektedir. Bu söylem partinin Batılılaşmadan hangi anlamda faydalanacağını göstermektedir. Bunu yaparken üstün medeniyeti yeniden canlandırma ifadesiyle İslami açıdan bir meşruiyet zemini oluşturmaktadır (Çil, 2017, s.20). Üstün medeniyetin yeniden canlandırılması güncel koşullarda gelişmeyi gerektiren Batılı kaynakların sanayide kullanılması ve gündelik kullanımda dini referans noktalarına yakın mesafede durulmasıyla sağlanmaktadır.

Haçlı zihniyeti klişesiyle tanımladığı Batı'ya tamamen karşı olan Erbakan'ın düşüncesinde Batı'nın geliştirdiği modern bilim ve teknolojinin kaynağının Müslümanlar olduğu düşüncesiyle bireylere telkin edilen özgüven söz konusu yakınlığın önemsendiğini göstermektedir. Ayrıca Erbakan "Yarım Batı ilimleri okumuş insanların istihfaflarıyla karşılaşıyoruz. Bu insanlar Müslümanları küçük

görmeye kalkışıyorlar. Ben bu akşam size Müslümanları küçük gören insanların kendilerinin küçük olduğunu ispat etmek için huzurunuza geldim" (Bora, 2021a, s.470-471) diyerek İslam ve Batı kültürü arasındaki mesafenin nasıl bir ideal formda oluşturulacağına dair ipucu vermektedir. Partinin bunu gerçekleştirmeyi hedeflerken ağır sanayi ham maddesini kullanmak istemesi, modernleşmeci zihniyete bu zihniyetin araçlarıyla tepki verdiğini göstermektedir. İslami usulleri dikkate alacağını söylemesi ise bu harekete meşru bir dayanak oluşturmaktadır. Üstün bir medeniyette olması gerekenleri halka sunarak halkın da yakın mesafede durmak istediği noktalara vurgu yapmakta, bu şekilde tamamlanma konusunda bir vaatte bulunmaktadır. Maddi ve manevi olarak tanınmak isteyen halk hangi durumlarda dini referans noktalarıyla yakınlık kuracağını, hangi durumlarda değişimin bir parçası olabileceğini bu zihniyetle sınırlandırmaktadır.

Yöneticiler ve halk arasındaki koşullayıcılardan biri olarak düşünüldüğünde İslamcılık, İslami değer ve hükümlerin sistem dışı bırakılmasının yarattığı meşruiyet problemine bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Sistem dışı bırakılan değer ve hükümlerin tekrar ortaya çıkarılması beklentisiyle toplum düzeninde zulüm, cihat, siyaset, yöneticilere itaat, laiklik, İslam, iktidar vs. yönelik tutumların (Erkilet, 2004, s.88-91) İslami esaslar çerçevesinde belirlenmesiyle bu problem çözümlenmektedir. Toplum düzeninde İslami yaşam biçiminin gündelik hayatın belirleyeni olması ise İslami zihniyetle yakın mesafede durularak kamusal görünür olunması anlamına gelmektedir. Sosyal ve siyasi bakımdan şemsiye parti olduğu düşünülen Refah Partisi yerli yaşam biçimiyle dini kuşatan ahlak ortak paydasında farklı kesimleri bir arada tutarken bir yandan da bir ortak nokta olarak göstererek dini temsilleri sosyal ve siyasi boyuta dahil etmektedir. Bu şekilde sosyalleştirme ve siyasi kimlik sunma işlevi konusunda dini göstermelerle yakın ilişkili bir alan açabilmektedir. Bu sayede sistemin sosyal, ekonomik ve kültürel kaynaklarından istifade edilebilmektedir (Bayramoğlu, 2001, s.63-64). Ahlak ortak paydasında bir arada bulunma yerli yaşam biçimiyle modernleşme pratiklerini birbiriyle yakınlaştırmaktadır.

İslamcı[10] hareketlerin sosyal, siyasi, ekonomik ve kültürel yönden eylemler üzerinde kapsayıcı bir etki oluşturması bütünlükçü tarafını göstermektedir. Bu bağlamda İslamileşme benlik ile cemaat ve devletin İslamileşmesi şeklindedir. Kendine devlet merkezli bir alan açan İslamcılık siyasi yöntemlerle toplumu dini sınırlara çekmektedir (Çevik, 2017, s.122). İslami usulün bu derece kapsayıcı olmasının talep edilmesinin sebebi bozulmamış bir yerli kültürel geleneğin Batı zehirlenmesine, geleneksel yanlış yorumlamalara ve boyun eğme kültürüne son vermesi, bunun için özgün İslami temellere dönüş çağrısı yapılmak istenmesidir. Böylelikle İslam dini Batı modernliği karşısına geçirilerek dinin asimile olması reddedilmektedir. Bu durum İslamcı idealin aktörleri olan bireylerin söylediği şarkılar, referans verdiği otoriteler, ahlaki bağlılıkları vs. gibi konulardaki tutumuna kadar yansımaktadır (Göle, 2021, s.31-36).

Gündelik hayatı makro ve mikro boyutlarıyla kapsayan bu yaşam biçimi İlahiyatçı Ekrem Demirli'nin ifadesiyle "modern hayatta dinin savunulması" olarak kendini göstermektedir. Modern hayatta dini savunma gerekçesi taşıyan İslamcılık ve bundan etkilenen hareketler geleneksel söyleme yönelik işlevleri daha yaygın bir çerçevede yerine getirmeye niyetlenen, çağın sorunlarının ortaya çıkardığı yeni konulara odaklanan hareketlerdir (Bora, 2021a, s.415). Bu açılardan İslamcı düşüncenin dindarlık dönüşümü özelindeki etkisi dindar özneden beklentisi etrafındadır. Modern düzende yaşadığının farkında olan bireylerin bozulmayan, kendi

[10] Burada İslamcılığın 1980 öncesi ve sonrasında farklı şekillerde anlamlandırıldığı söylenmelidir. 1980 öncesinde İslamcılık "Müslüman devletleri bağımsızlığa kavuşturmak amacıyla geliştirilmiş bir siyasal kurtuluş ideolojisi, bir siyasal proje" olarak uygulanmıştır. İslamcılığın bu şekilde yorumlanmasındaki ana etkeni modernleşmiş Batı'nın siyasal, ekonomik, teknolojik ve kültürel gücünün Müslüman ülkelere yönelmiş olmasının Müslüman bilinçte meydana getirdiği kırılmalar olduğu düşüncesi oluşturmaktadır. Bu yüzden din ve dinin yorumlanması modernleşmeye yönelik hareketliliklerin bir parçası olmuştur (Kurtoğlu, 2021, s.201). Din ve dinin yorumlanmasına bağlı olarak 1980 sonrası süreçte yeni bir kimlik inşası için alan açılması gündeme geldiği için İslamcılık ideali bir sosyal hareket olma yönünde değişmeye başlamıştır. Bu hareketler aktörlerin gündelik pratiklerini düzenlemek için sosyal düzene alternatif olan yeni bir dil üreterek toplumun koşullandığı simgesel düzlemi yerleşik normlar, pratikler ve şeylerin farklı tarzda yapılış şekilleri bakımından sorgulamaktadır (Göle, 2013, s.47). Diğer yandan siyasal alanın bu beklentiler için bir "kamusal" oluşturması İslami hareketin siyasi boyutunu göstermektedir. Siyasi boyutla beraber hareketin kendi seyrini haklılaştırması, meşrulaştıran tamamlayıcı bir içsel mantık oluşturması daha hızlı gerçekleşmektedir (Aktay, 2021, s.23-24). Dönemsel farklılık göz önünde bulundurulduğunda da İslam'a yaklaşımın nasıl olacağı konusundaki dönemsel farklılıkların gündelik kullanımda İslam'ın yaşaması veya İslam'ın gündelik kullanımı yaşatması şeklinde olduğu çıkarımında bulunulabilmektedir. Bu durum gündelik hayatı belirleyen değişkenlerle oluşan mesafelerin dönüşümünün farklı açılardan okunmasını sağlamaktadır.

kültürel geleneğini rahatlıkla gösterebilen, İslam'ı alışkanlıklara, hayatın çeşitli alanlarına, dış görünüşe, ilişkiler ve diğer yaşam biçimlerine uygulayabilen özneler hâline gelmesi söz konusu savunma için önemlidir. Bu şekilde bir Avrupalının gözünde sabit sınıfları ve tanınırlıkları olmayan, gerçekte dayanılmaz masallarla eğlenen, hayatın iniş ve çıkışlarında rastgele bir tavır sergileyen mazlum kişiler olarak görülen (Turner, 1991, s.24) Müslümanların kendi değerler sisteminin önemi gösterilebilmektedir.

Geleneği sürdürme veya gelenekten kopma arasındaki değerler değişimi gündelik hayat ve İslami yaşam mesafesinin bir probleme dönüştüğünü göstermektedir. İsmail Kara gelenekten kurtulmanın dinden kopma ve uzaklaşma anlamına geldiğini, geleneğe bağlanmanınsa mevcut kötü, hantal yapı ve şartların, başarısızlık olarak kabul edilen unsurların devamına rıza göstermek anlamına geldiğini ifade etmektedir (Kara, 2021, s.44). Gündelik hayat ve İslami yaşam mesafesinin bir problem olmasında bu durum etkilidir. Bu açıdan yaklaşıldığında İslamcılığın önce ve sonrasının da modern-geleneksel etrafında bir yakınlık-uzaklık dengesinin gözetilerek uygulamaya geçirildiği fark edilmektedir.

3.1.3. Bugün Açısından Dönüşmüş Dindarlık

Sekülerliğin ve İslamcılığın koşulları arasında bir duruş sergileyen bireylerin mücadele ve stratejinin ötesinde kendiliğinden bir değişime ihtiyaç duyması dönüşmüş dindar tipinin zihniyetini anlama konusunda önemlidir. Bu açıdan, ele alınan başlıkta kamusal görünürlük kazanmış, farklı kamusal alan deneyimleriyle iç içe bir varlık gösterebilmiş bireylerin eylemlerinin anlamlandırılmasına öncelik verilmiştir.

Dindarlık dönüşümü kamusal alanda tanınma ile bağlantılı olmakla beraber birey, gruplar ve toplumsal düzenin olumlu-olumsuz bakışlarıyla da ilgilidir. Kimliğin sürekliliğinin sağlanmasında bu bakışlar etkili olmaktadır. Turner de bireylerin benlik imajına eğiliminin kimliğin devamlılık sürecini bağladığını ifade etmektedir. Bireylerin kendinde olumlu bir benlik izlenimi geliştirmesi kimliğine daha fazla bağlanmasını sağlamaktadır. Fertlerin kendini tam anlamıyla olumlu algılayamaması aşağılık duygusu hissetme ihtimalini artırmaktadır. Böylesi bir hisle de kötümser beklentiler bireyleri sınırlandırmaktadır. Bu bireylerden beklenecek olası hareket, -saygın bir konumda olmak arzusu için motivasyon oluşturduğu için- çeşitli stratejiler

geliştirmesi, bu tür arzuları veya yaşadıkları olumsuz duygulardan uzaklaşabilecekleri sebep-sonuç ilişkisi kurabilmeleridir (Yapıcı, 2004, s.66). Bireyler dini tecrübeleriyle bir arada belirginleştirecekleri iman-ibadet-ahlak anlayışına önem verdikleri için stratejilerini bu üçlü etkiyle oluşturmaktadır (Yapıcı, 2004, s.126). Birey veya gruplar iman-ibadet-ahlak anlayışının saygınlık kazanması, bunun olumsuz anlamlarının aslında öyle olmadığının öteki birey veya gruplara gösterilmesi için stratejilerini yönlendirmektedir.

1980 sonrası süreçte bireylerin değişime uyumunu sözü edilen stratejilerle anlamlandırmak önemlidir. Bu süreçte, Turgut Özal'ın siyasi lider olduğu dönemle gelen serbestleşme havasının toplum ve bireye katkısı, ortaya çıkan fırsatlar alanıdır. Bu dönemde özellikle orta sınıf Türk insanı için televizyon reklamları, film ve diziler olası fırsatları bireylere aktarmıştır. Örneğin 1989 yılında DAP Pazarlama Araştırmaları A.Ş. tarafından yapılan bir araştırma gençlerin Batı ülkelerinde modern bir orta sınıfın nasıl yaşadığını televizyon, dizi ve filmler yoluyla tanıdığını göstermiştir. Bu anlamda modellenen pek çok imaj, tüketici olma konusunda bireyleri yönlendirmiştir. Aynı dönemde basın insanlara girişimci ve başarılı olmanın en önemli toplumsal değerler arasında yer aldığını sık sık hatırlatmıştır (Bali, 2020, s.31-43). Burada fırsatlar alanının bireyleri belli noktalarda koşulladığı dikkat çekmektedir. Rıfat Bali'nin girişimci ve başarılı insanların yaşam pratikleri üzerinden aktardığı ifadeler bunu göstermektedir. Medeni bir yerde nasıl yemek yendiği, peçete açıldığı vs. gibi pratiklerin öğrenilmesi Avrupa'ya giden gençlerin yaşamayı bilen bireyler olduğunu gösterebilmesi için önemlidir. Aynı niyetle şık giyinmenin bir şahsiyet göstergesi olduğuna, insanların beğenisinin kaliteli bir görünüm için önemli olduğuna dikkat çekilmektedir (Bali, 2020, s.46). Bali'nin örneklendirdiği pratiklerle medeni bir yer, şık giyinmiş başarılı bir girişimci ve yemek yeme adabı üzerinden bir şahsiyet sergilenmektedir. Bu anlamda medeni olarak adlandırılan şahsiyet ancak medeni şahsiyete verili koşulları yerine getirdiğinde bir görünürlük kazanabilmektedir.

Bireylerin kendilerini adlandırırken beslendiği çoğul ortam farklı yaşam biçimlerinin bir aradalığının kamusal bir talep hâline geldiğini göstermektedir. Artık çeşitli alanlarla tanışıldığında mahrem konusunun kamuoyunun gündemine girmesi, cinselliğin sözlere dökülmesi, kuşakların ayrıştırılması gibi gelişmeler yaşanmıştır. Ortaya çıkan söz patlaması, benlik imajının yenilenmesini önemli bir eşik hâline

getirmiştir. Söz patlamasına bağlı olarak özgürlük ve bireysellik özel hayattaki tarzlar ve içerikler hakkında ipucu vermiştir. Bir yandan bunları biçimlendiren kültürel pratikler baskılanmış, bir yandan da yeniden gündeme getirilmiştir. Dönemin siyasileri geleneksel iktidar biçimlerini yasaklayıcı söylemlerini kullanırken aynı zamanda insanları söze kışkırtarak mutsuzluklarını itirafa çağırmıştır. Bu noktada dönemi yansıtan iki önemli kelime adlandırma ve imaj olmuştur (Gürbilek, 2020a, s.23-29). Adlandırma ve imaj, kişi ve grupların hem kendisinin hem de toplumun bakış açısında kabul görülme stratejilerini şekillendirmiştir.

Nilüfer Göle bu süreçteki değişimlerin politik, sivil toplum, siyasi partiler ve yeni politik kültür olmak üzere üç düzeyi olduğunu ifade etmektedir. Politik söylemde yumuşama ve icraat tartışmaları ön plana çıkarken, sivil toplum düzeyinde toplumsal aktörlerin ütopyalarında demokratikleşmenin nasıl bir yer tuttuğu ön plana çıkmıştır. Siyasi partiler ve yeni politik kültürde ise uzlaşma ve hizmet ön plana çıkmıştır. Bu anlamda sadece devletin sivil toplumun çoğulculuğuna yönelik tahammülsüzlüğü değil aynı zamanda sosyal aktörlerin birbirine karşı tahammülü ve tahammülsüzlüğü üzerinde durulmuştur. Bu durum yalnızca politik kurumlarla açıklanamayacak olan demokrasinin toplumsal aktörlerin birbiriyle ilişkisinin niteliğinde de aranacağını göstermiştir. Piyasa ekonomisi değerlerinin çoğunluk tarafından benimsenmesi uzlaşma ve hizmeti sağlayacak iş bitirici politikacıların tercih edilmesinin önünü açmıştır (Göle, 2021, s.43-54). Toplumsal aktörlerin ütopyalarının kamusal alanda kendini duyurma fırsatı kazanması bugüne kadar modern olmadığı gerekçesiyle özel alana çekilen, taşraya özgü olarak görülen kültürel kodların gündeme getirilmesinin önünü açmıştır. Modern kültürel kimlikler içinde ancak bastırılarak var olabilen, taşra olarak adlandırılan yaşantının geri dönüşü kendini adlandırmak isteyen benliğin taşra imajını yeniden duyurması anlamına gelmiştir. Taşra kavramı büyük şehrin dışı gibi bir anlamın ötesinde, toplumun modern olabilmek için bugüne kadar dışarıda bırakmak zorunda kaldığı her şeyi yansıtmıştır. Bu yıllar dışlanmış, bastırılmış, modern kültürel kodların dışına itilmiş, orada ancak bir yokluk olarak var olan taşraya dair bir özgürlük vaadini temsil etmiştir (Gürbilek, 2020a, s.106). Dolayısıyla adlandırma ve imaj bu dönemde bireysel kimliklerin meselesi hâline gelmeye başlamıştır.

Fırsatlar alanının dindar bireylerdeki yansıması liberalizm, sivil toplum, katılımcı demokrasi, insan hakları gibi kavram değerleriyle karşılaşması, buradan başka dünyalara açılan kapılardan girebilme ihtimalinin doğması şeklinde olmuştur. Kamusal alanda özellikle ekonomik imkânlar ve değerlerle buluşulması İslami kesimde bir dünyevileşme trendini ortaya çıkarmaya başlamıştır. Böylesi bir durumda köklü bir dönüşümün ilk adımları olağan karşılanmıştır (Çaha, 2021, s.477-492). Medeni olma konusunda yönlendirilen tüketimciliğin kamusal görünürlüğünde de girişimcilik ve başarı önemli olmuştur. Nitekim bu girişimler bireylerin kendini gerçekleştirme motivasyonunu biçimlendirmiştir. Neslihan Çevik'in ifade ettiği şekliyle İslami mobilizasyon için yeni ekonomik ve siyasi fırsatlar oluşturulmuş, şehirli ve toplumsal olarak yükselen yeni bir Müslüman statü grubu ortaya çıkmıştır. Püriten, geleneksel, anti modern ve devlet karşıtı dini oluşumlardan uzaklaşarak melez, yenilikçi ve birey odaklı olan bu gruplar Müslümancılığı geliştirmiştir (Çevik, 2017, s.68-69). Melez, yenilikçi ve birey odaklı grupların kendini gerçekleştirimi kamusal görünürlüğü olan tüketim pratiğine yakınlaşma derecesine bağlı olarak sorgulanmıştır. Dindar girişimcilerden sivil aktivistlere, ilahiyatçılara, dindar entelektüellere ve kadın gruplarına çeşitli kişilerden oluşan bu gruplar küresel ekonomik ağlardan kadın hakları ve çevre hakkındaki tartışmalara kadar çağın yaşam ve kurumlarına daha fazla karışmak istemişlerdir. İslami moda, oteller ve tatiller, serbest piyasa ekonomisini İslami bir etik kodu ve kavramlarla savunan iş örgütleri melezlik alanlarını genişletmiştir. Bu sayede İslami girişimlerin hayatın her alanında moderniteyle karşılaşmasını sağlayan kimlik üretim yerleri hâline gelmiştir (Çevik, 2017, s.75). Dolayısıyla dindar bireyler söz konusu melezlik alanlarıyla daha fazla görünür olmuş, görünürlük alanlarında "ben de varım" diyebilecekleri talepler üretmiştir. Moda, oteller ve tatiller, çeşitli iş girişimleri vs. bireylerin medeni koşullarda kendilerini adlandırmaları için birer imaj niteliği taşımıştır.

Çoğulcu ortam, girişimci ekonomi, uzlaşma ve hizmetin bir uzamı gündelik hayattır. Özellikle 12 Eylül askeri darbesi sonrasında ekonomide atılan adımlar ülkeyi hayal ettiğinin ötesinde bir açılıma götürmüştür. Bu durum vitrinleri yalnızca seyretmekle yetinen sıradan insanların ütopyalarında başka dünyalara yönelik seçenekleri artırmıştır. Ekonomik olarak iyi durumda olanların bolluk içinde yaşadığı dönemde sıradan insanlar bu hayata hayalleri ve hedefleriyle eklenmiştir. Bu durum

sıradan insanların çekingenliklerini ve tedirginliklerini bir kenara bırakmasını sağlamıştır. Bundan sonrasında kamuoyunda daha fazla görünür olmak önemli olmuştur. Bu dönem aynı zamanda biz ve ötekinin sınırlarının çizildiği bir dönem olmuştur. Bizlerin içini büyük kentlerde yaşayan orta ve üst kademeli yöneticiler ve çalışanlar doldururken ötekilerin içini siyasal İslam ve laik elitler arasındaki çatışmadan doğan, toplumsal hayatı da etkileyen, kenara terk edilmişlik duygusunu yaşayan Anadolu kökenli muhafazakâr kişiler oluşturmuştur (Bali, 2020, s.17-22). Bireysel kimliklerin gündemine aldığı adlandırma ve imaja yönelik belirsizliklerin giderilmesi de söz konusu çatışmaların arasında kalan öznenin terk edilmişlik duygusunu aşmasıyla mümkün olmuştur.

12 Eylül döneminden sonra, ikinci bir değişim dönemini 28 Şubat süreci oluşturmuştur. 28 Şubat süreci, sadece dindar birey ve gruplar için değil kendine ötekinin sınırlarında yer açan birey ve grupların tamamı için bir dönüm noktasını temsil etmiştir. Bu süreç, "el koyma durumunu" sivil güçlere yaptırma, böylelikle biçimsel olarak demokrasiyi muhafaza etmeyi önemsemiştir. Buna yönelik gerçekleştirilen müdahaleler de birinci öncelikli iç tehdit olarak algılanan irticanın önüne geçmek, toplumu kurum ve değerleriyle, çağdaş yaşamın gerekleri doğrultusunda yeniden biçimlendirmek gerekçesiyle uygulamalarını meşrulaştırmıştır. Bu süreçte eylemlere müdahale etmenin en belirgin anlamlarından birini başörtüsü üstlenmiştir. Televizyon programlarının neredeyse tamamının irtica tehlikesine karşı sürekli yayın yaptığı süreçte türbanlı kadın iki anlamı birden üstlenmiştir. İki anlamdan biri kadının aldatılmış, cahil, kurtarılması gereken aciz bir varlık olarak görülmesidir. Diğeri rejimi yıkmaya kararlı sinsi bir düşman olarak resmedilmesidir. Ayrıca medyada sivil haklar talebinde bulunan kadınların görüntüleri marjinal bazı örgüt üyelerinin görüntüleriyle birlikte verilerek korku uyandırılması sağlanmıştır. Bu görüntüler seküler hayat tarzına sahip bireylerde ciddi bir tehditle karşı karşıya olunduğu hissiyatı uyandırmıştır (Özipek, 2021, s.640-641). Dindar bireylerin bu ortamdaki tutumu içe dönük bir varlık sergileme, dışarıdan kopma, birtakım haklardan vazgeçme şeklinde kendini göstermiştir. Bu durumda özne itibarsızlaştırılmanın, korku nesnesi hâline gelmenin bir sonucu olarak kendi dünyası ve ötekilerin dünyası arasındaki uzlaşma ve farklılıklara ulaşmaya çalışmıştır.

Adalet ve Kalkınma Partisinin etkisindeki süreç tam da bu uzlaşma ve farklılıkları sorgulama, bir şeylerin değişmesi gerektiğine yönelik cevaplar üretecek şekilde bir strateji izleyerek temsil ettiği toplumun ve bireylerin ilgisini kazanabilmiştir. 28 Şubat ve sonrası bu yüzden hem İslamcılığa hem de batılılaşmaya yönelik değerlerin sorgulanmasına dair bir değişim sürecini yansıtmıştır. Bu anlamda AKP hem rejime hem de onunla mücadelede başarısız olan siyasi geleneğe tepkinin beslediği bir sonuç olarak ortaya çıkmıştır. AKP'nin dikkat çeken tarafı İslamcı hareket içinde hem Batı karşıtlığını çözecek hem de İslami değerleri gözetecek bir dil kullanmasıdır. Batılılaşma sürecinin olağan bir süreç olduğu vurgusu ön plana çıkarılırken aynı zamanda dini değerlerin kamusal görünürlüğü konusunda birey ve gruplara bir alan açılması (Yılmaz, 2021, s.604-617, Özipek, 2021, s.644) bu birey ve grupların kamusal alanda adlandırılma sorununa kısmi bir çözüm getirebilmiştir. Bireylerin kamusal alanda bir ifade hakkının olduğunu hatırlatan söylemler özel alanlarındaki ifade hakkını da hatırlatmıştır. Bireyler kamusal ve özel alan ayrımını sorgularken cinsiyet, etnik kültür ve din temeline dayanan yapısal değişim yönündeki taleplerini güçlendirmiştir (Türkmen, 2013, s.111). Bu durumda bireyler gündelik hayat alanlarını belirleyen çevresel koşulların tamamına mesafeli yaklaşarak yeni bir adlandırma aramıştır. Modern toplumsal düzenin halkın yeni tanınma stratejilerine uyumuna yönelik gerçekleştirdiği eylemler de dini kültürün rol ve sorumluluklarıyla beraber sorgulanmıştır. Buna paralel olarak toplum içinde bir birey olduğunu toplumsal düzene hatırlatan bireylerin gösterildiği bir zemin oluşabilmiştir. Böylelikle bireylerin yeni tanınma stratejilerini benimseyebilmesine yönelik uygulamalara halkın kendini yeni tanınma stratejileri uygulayanlara tanıtması yoluyla karşılık verilebilmiştir. Bu da bireysel dindarlıklarla sonuçlanmıştır.

Bireysel dindarları tanımlamak için Patrick Haenni "rahatsız İslamcı" adlandırmasını kullanmaktadır. Haenni burada rahatsız tiplemenin karşısına koyu dindarlığını koruyan İslamcı figürü koymaktadır. Rahatsız İslamcı Batı kültürüne ait ögeleri kendi hareketini sürdüreceği şekilde bir mesafeyle kullanmaktadır. Bu özne İslamcı çevrecilik, İslami feminizm, teknolojik uygunluk, kişisel gelişim gibi unsurları önemseyerek hareket etmektedir. Olumlu düşünce, yoga vs. İslami dille yorumlanarak kişilere aktarılmaktadır. Böylelikle komplekssiz ve rahat yaşanan bir dindarlığa ulaşılmaktadır. Burada "bu dünyaya aitlik" önemli olduğu için duygusallık, iç

mutluluk arayışları, içe bakış gibi değerler, haz alma, başarı ve performans kültürünü ön planda tutan terapist söylemler merkezi bir rol oynamaktadır[11] (Haenni, 2022). Sekülerliğin rasyonalitesinden rahatsız olan dindar bireyler, dinselin bireyi baskılayan, daha doğrusu toplumsal düzende bireyi kamusallığın gerisinde bırakan kültürel göstergelerinden de rahatsızlık duymaktadır. Dolayısıyla bireyin kompleksiz ve rahat yaşayabileceği dini pratiğin oluşturacağı rahatlığın bu rahatsızlığı gidereceği öngörülmektedir.

Piyasadaki uyaranlar söz konusu rahatsızlığın giderilmesinde gerekli olan kaynakları geniş kitlelere ulaştırmaktır. Bireylerin rahatsızlık duyması gereken konular ve negatif unsurlar bu vesileyle bireylere ulaşmaktadır. Bunun üzerinden bir farkındalık oluşturan bireyler mevcut anlamların kendilerine yetmemeye başladığını keşfetmektedir. Bunun sonucunda moderniteye daha içeriden bakma ihtiyacı kendini göstermektedir. "Neden olmasın? Neden değişmeyelim?" sorusu bu bakışa bir yön vermektedir (Çevik, 2017, s.203-205). Bu anlamda sekülerleşmenin de İslamcılığın da bireylerin değişimini anlamlandırma noktasında tek başına yeterli cevap sunamadığı anlaşılmaktadır. Bireylerin tüm yaşam alanlarını içeren sosyal tavrı, kültür ve düşünüşün parçası olan dünyeviliğin deneyimlerinden etkilenmektedir. Bireylerin dünya üzerindeki duruş kipleri, yeryüzünde var olma şekilleri bir dünyevilik etrafında tanımlanmaktadır (Taburoğlu, 2022, s.109). Bireylerin değişimi de tüm yaşam alanlarını içerme, sosyal bir tavır, kültür ve düşünüşün parçası olma, dünya üzerinde duruş kipini genel bir pozisyona taşıma kaygısı etrafında gerçekleşmektedir.

3.2. Dini İçerikli Popüler Roman

Genel olarak roman, insanların ilişkilerini ve buna yönelik deneyimlerini belirli bir olay örgüsü çerçevesinde, kendi kurgusal gerçekliğiyle anlatımı içeren yazınsal anlatım biçimlerinden biridir. Popüler romanda -aynı şekilde insani ilişkiler ve buna yönelik deneyimlere yer verilse de- önemsenen nokta, kalıcı olmaması ve yazıldığı

[11] Andrew Greelly dindeki anlam arayışının dünyanın derinden rahatsız edici rasyonalizasyonu bağlamında gerçekleştiğini, bunun da *sekülerleşemeyen insanlarla* (unsecular man) anlamlandırıldığını ifade etmektedir (Robbins, 1973, s.75). Rahatsız İslamcı kısmen bu adlandırmayı karşılamaktadır. Sekülerliğin ve İslamcılığın kendi rasyonalitelerinden rahatsız olan dindar bireyler kendileriyle birlikte yaşayan bir dini bilginin meşruiyetine ihtiyaç duymaktadır.

dönem bir piyasa etkisi kazanarak sonrasında etkinliğini kaybetmesidir. Bu yönüyle popüler romanlar piyasada dönen ve popülerliği olan talepleri roman türü aracılığıyla yansıtmaktadır.

Romanın, anlatı kurgusunda insani ilişkiler ve deneyimlere yer vermesi, bunun bir değerler sistemi yüklendiğinin işaretidir. Nitekim Mihail Bahtin hayatın insanın davranış ve bilişsel edimleri tarafından örgütlendiğinin, bunların sanatsal yapıya girdiğinde bir değerler sistemi yüklendiğinin altını çizmektedir. Bu yönüyle roman karşılıklı yankılanmalarla işlerken, konuşan bir insandan çıkmakta, konuşan insanı muhatap almaktadır. Romandaki söz bir toplumsallık yüklenerek zorunlu bir polemik barındırmaktadır. Edebiyatta, etikte, siyasette, hukukta ve iç konuşmalarda görülebilen bu polemikte özne, kendinin değil bir başkasının sözünü hatırlamakta, o söze karşı bir sav öne sürmekte, ona karşı çıkmakta veya onu savunmaktadır (Bahtin, 2019, s.10-11). Bir başkasının sözünün kendi üzerindeki etkisine, onunla çatışarak veya ona uyum sağlayarak cevap vermektedir. Adorno da romanın asıl konusunun yaşayan insanlar ve taşlaşmış ilişkiler arasındaki çatışmalarla belirlendiğini ifade ederek (Adorno, 2004, s.42-43) benzer bir noktaya değinmektedir. Bu bağlamda insanlar, bireyler ve topluluklar arasındaki mesafe uzaklaştıkça yaşayan insanlar ve taşlaşmış ilişkiler arasındaki bilmece yakınlaşmaktadır. Bilmeceyi çözmeye çalışan bireyler, özündeki benliğini arama çabasına girerken daha da yolunu şaşırarak çifte yabancılaşma yaşamaktadır. İnsanları birbirinden ve kendinden koparan toplum romanların metafizik boyutunu güncel tutmaktadır (Adorno, 2004, s.42-43). Bedenini çevreleyen toplumsallıkta kendi özünü arayan insan, bir başkasının sözünden yola çıkarak ona karşıt veya onun yanında bir tavır göstermektedir. Dolayısıyla koşullarla şekillenen eylemleri sergileyen bireyler çatışma ve uyum arayışında olarak buradan polemik üretmektedir.

"Halka ait" anlamındaki tanımıyla popüler kültür bireyleri koşullandıran değerler sistemine, -çatışma ve uyum temelinde- hâkim kültür ve çevrenin kültürü arasında oluşan mesafeye aracılık etmektedir. Bunlar arasında oluşan gerilimler ve karşıtlıklar, çoğunluğun yaygınlaşan arz ve talepleri, geliştirilen karşılıklı tavır popüler kültürde yansıma bulmaktadır (Özbek, 1999, s.81-86). Alver, toplumun edebiyat ve edebiyatçıya sunduğu cevap ve bu düzeneğin oluşturduğu edebiyat ilişkilerinin toplumsaldaki yankısının sosyolojik bir önem taşıdığını ifade etmektedir. Bu açıdan

eserin hayattaki macerası, onun topluma yönelik bir temsil gücü olduğunu göstermektedir. Popüler eserler de bir ideoloji/propaganda barındırarak bir hayatı, anlatımı, biçimi temsil etmektedir. Buradan hareketle popüler romanlarda işlenen deneyimler hayatın akışına bir pencereden tanıklık etmektedir (Alver, 2004, s.377). Popüler roman anlatısında kurgulanan değerler sistemi gündelik hayatın akışındaki deneyimler, yaygınlaşan arz ve talepler, gerilimler, karşıtlıklar ve karşılıklı tavırlar etrafında şekillenerek gösterilen bir tepkiye dair ipucu sunmaktadır.

Ahmet İhsan Tokgöz *Matbuat Hatıraları*'nda, devrin piyasasının roman popülerliğini anlama noktasındaki önemi üzerinde durmaktadır. *Vagobond* isimli romandan çevirdiği *Bir Serseri,* buna yönelik bir örnektir. Roman, eseri teslim alan kütüphane sahibi tarafından seri bir şekilde bastırılmıştır. Okuyucuların gençlerden oluşması, gönül ilişkisi etrafında gelişen deneyimlerin talep edilmesini sağlamıştır. Bu bağlamda popüler hissi romanlar, bol cinayetli, hızlı gelişen polisiye olaylara dayalı romanlar ilgi çekmiştir (Andı, 2010, s.85-87). Dolayısıyla eserin kurgulanması ve yayınlanması arasında bir bağlantı bulunmaktadır. Eserin popülerliğini sağlayan unsur basit bir şekilde okunması ve yayılması, okurunu rahatlatmasıdır. Umberto Eco, bu çizgideki romanların olay örgüsünün, soru işareti bırakmayacak şekilde düğümleri tamamlayarak kendini ve okuru rahatlattığını ifade etmektedir. Her şeyin istenen şekilde sonlanması yazarın, okurun ve kahramanın arzusunu yansıtmaktadır. Okurun beklentilerini bilen yazarın beklentiler doğrultusunda bir olay örgüsü oluşturması, romana popülerlik kazandırmaktadır (Eco, 1995, s.49). Diğer yandan yazar da okurun düğümlerini çözecek olan kahramanlarla bir ideal tip şekillendirerek gözlemlediklerini kurgusal gerçekliğine yansıtmaktadır. Kahramanları ideal iyi veya ideal kötü karakterler olarak tasarlaması yazarın da bu ideal iyi veya kötüye -ister objektif ister subjektif olsun- dair ortak bir bakış geliştirdiğini göstermektedir. Bu bakışta ideal iyi veya kötü, kamusal görünürlük kazanması istenen, bunun için popülerleştirilen tipler üzerinden şekillenmektedir.

Roman türünün anlatı kurgusundaki karakter inşasının, dünya ile kurulan ilişki, çatışma ve uzlaşmayı içeren etkileşimlerle şekillenmesi, kurgudaki polemikli çizgiyi göstermektedir. Bu anlamda toplumdaki ortak kabuller, yozlaşma ve bunun aşılmasının gerekliliği roman türünün içeriğine yansımaktadır. Yozlaşma ve bunun aşılmasına yönelik çabaların her ikisi de bir yozlaşma resmi sunarken, ikisi de farklı

doğalar içerdiği için aralarındaki çatışma işlenmektedir. Kahramanlar arasındaki ilişkilerde yozlaştığını düşünen, farklı hayat tarzı arayan bireylerin tercihleri ve yeni tercih arayışları önemli bir yer tutmaktadır. Lukacs, romanın yapısı üzerine tanımlamasında, başlayıp biten bir yol, yolculuk, bir tür erkeksi olgunluk olarak bahsederken bu arayışı kastetmektedir. Bu anlamda arayışından vazgeçen karakterler de ne uzlaşmacı dünyayı kabul etmekte ne de değer yargılarından vazgeçmektedir. (Lukacs, 2003, s.19-23). Modernliğin görünürlük kazanmış pratikleri ile daha dar alanda yer bulabilmiş dini yaşam biçiminin pratikleri arasındaki bireylerin ortaya çıkardığı polemik buradan gelmektedir. Dini içerikli popüler romanın toplumsal boyutuna buradan bakmak gerekmektedir. Uzlaşmayı bir çözüm olarak sunan dünyayı kabul veya ret ile kendi değer yargılarını kabul veya ret konusunda arada kalmış bir hâl sergileyen bireylerin, kendi ve toplum yargıları ile çatışması dini içerikli popüler romanlarda gözlemlenmektedir.

1980'li yıllardan itibaren, bu araştırma sınırlarında dini içerikli popüler roman olarak değerlendirilen roman türünün etkilendiği ortam ve durum bu kabulleri içermektedir. Pop kültürünün yaşamdan zevk alma anlayışı kültürel ürünlerde işlenen dünya görüşlerine yansımaktadır. Farklı yaşam biçimlerine sahip insanların seslerini rahat bir şekilde duyurabileceği ortam ve araçlara sahip olması, bir kültüre ait kodların başka kültürlerde görülme olasılığını artırmaktadır. Yeme içmeden vücut diline birçok yabancı unsur yerel kültürlerde de görülmeye başlamaktadır. Bu anlamda, yayınevlerine ihtiyaç duymaksızın internet aracılığıyla edebi yazılarını yayınlayabilenlerin sayısı artmaktadır (Uğur, 2018, s.47-50). Yazıların içerik yüklemelerinde "yaşamdan zevk almak" öncelik kazanmaktadır. Bu durum romanın biçimsel özelliklerini de etkilemektedir. Üslup ve anlatım okuru yormayacak şekilde tasarlanarak; daha hızlı yayılabilen, okunması ve kolay bir şekilde dağıtımı sağlanabilen ürüne yönelim önemsenmektedir. Bu şekilde okurun zihin dünyasında, yaşamdan zevk almaya işaret eden birey, nesne, ilişki ve tarzlar oluşmaktadır. Popüler roman okurları da genel olarak, içeriğindeki maceraya ilgi göstermektedir (Sağlık, 2004, s.200). "Kılık kıyafetten günlük yaşam ritmine, konuşmadan beslenmeye kadar bireylerin hayatlarının tamamını etkileyen İslamcı kültürün belirlediği İslami edebiyatta" (Uğur, 2018, s.48) da bunlar dikkat çekmektedir. Roman karakterlerinin yol gösterici rehberler olarak okur için bir rota oluşturmasıyla beraber, bu durum rahat

bir üslup ve biçimle sağlanmaktadır. İçeriklerin zaman içindeki değişimi ise benzer yaşam biçimlerinde yetişen insanların, "yaşamdan zevk almak" yönündeki felsefelerinin rahat bir üslup ve biçimde gösterilmesi olarak okunmaktadır.

Söz konusu içeriklerdeki durum bu felsefeden izler taşımaktadır. Bu konunun, liberal söylemi içeren serbestleşme ve siyasal sisteme eklenmeyle bir ilgisi vardır. İnsanın, dünyayla yakın mesafesinin önemsenmesinde bu ilgi gözlemlenmektedir. İçeriklerin İslami yaşam biçimini tebliğ etmenin dışındaki yaşamsal imkânları işlemesi, anlatıların amacının İslami edebiyat yapma çabası olmadığını göstermektedir. Bu yüzden içeriklere Müslüman sanatçıların yazdığı metinler olarak bakılmaktadır. Bu metinlerin işlevlerinden biri tamamen anlatıya odaklanarak tebliğ vazifesi görmedir. Örneğin Şule Yüksel Şenler, *Huzur Sokağı* adlı klasiğinde, evine çekilen başörtülü melekler yerine yüksek eğitimli, burjuvalaşmış ama yine de engellenmenin etkisinden kurtulamamış kadınları ön plana çıkarmıştır. Bu kadınlar üniversite deneyimlerinin getirdiği aydınlanmayla gerek sistem karşısındaki mağduriyetleri gerekse İslamcı erkek ve kocalar karşısındaki mağduriyetlerinin bilincine varmışlardır. Kadınların sistemden, erkek ve kocalardan talepleri bu dünya içindeki konumlarına bağlı olmuştur (Erkilet, 2004b, s.387).

Şerife Katırcı Turhal'ın *Müslüman Kadın'ın Adı Var* ve bunun devamı olan *Aslında Aşk Var* romanlarında karakterin kamusal alanı tanıması ve görünürlük kazanmak için mücadele etmesi, ev içi ve ev dışındaki eylemlerine yansımaktadır. Burada da yeri geldiğinde erkekleri tebliğ eden, âşık olduğu ve evlendiği erkekle belli bir çizgide ilişki kuran kadın özne dikkat çekmektedir. Bu durumda karakter erkek ve kocalar karşısında bir mağduriyet yaşamamakta, aksine ortak kararlar almakta, zaman zaman yol göstermektedir (Katırcı Turhal,1989, Katırcı Turhal, 1999). Turhal'ın romanlarının, yine döneminin popüler romancılarından olan Duygu Asena'nın romanları ile bağlantısı da mağduriyet bilinci, erkek ve kocalara yönelik talepleri anlama noktasında fikir vermektedir. Asena'nın bu bağlamdaki romanları *Kadının Adı Yok* ve *Aslında Aşk da Yok* romanlarıdır. Asena bu romanlarda "kadınca bir özgürlüğün", bunu temsil eden bir kadın özne ile kamusal aktörler tarafından bunun ne anlama geldiğini, anlamların çatışmasını işlemektedir. Bu bağlamda *Kadının Adı Yok,* aileden ve toplumsal çevreden kazanılan kadınlık algısından özgürleşmeyi bir olay örgüsü içinde tanımlarken, *Aslında Aşk da Yok* romanı "kadınca bir özgürlüğü"

temsil ederek toplumsal bir figür hâline gelmiş bir öznenin; modern kadın öznenin baskı ve rıza unsurlarını (erkeklik algısı bağlamında) göstermektedir (Asena, 2013, Asena, 2008). Turhal tam da bu noktada "kadının adı var" ve "aslında aşk da var" diyerek "tam bir Müslüman" olarak yaşamanın bunları sağlayabilmenin tek koşulu olacağını göstermektedir.

1990'lı yıllardaki içeriklerde, nasihat verme ve kurtarıcılık rolü değil gündelik beklentiler ön plana çıkmaktadır. Burada başörtüsü bir gereklilik olmaya devam ederken, birey ve toplumun hayatını baştan inşa eden bir aracı, en derin huzur ve mutluluk kaynağı değildir. Aksine sistem ve kocalar karşısındaki mağlubiyetin simgesidir (Erkilet, 2004b, s.387). Bunun örneklerine Halime Toros'un *Halkaların Ezgisi* ve *Sahurla Gelen Erkekler*'inde, Sibel Erarslan'ın *Saklı Kitap*'ında, Yıldız Ramazanoğlu'nun *İkna Odası'nda* rastlanmaktadır. Kamusal alanda, toplumsal düzenin huzurlu ortamını bozan ötekiler olarak görüldükleri için kendini gerçekleştirememiş bireyler, bu romanlarda bunun sebeplerini sorgulamakta, dindarlık konusunda onları koşullandıran görünüşleri ve ilişkileri, kamusal alanın ve dini yaşam biçiminin beklentilerini tekrar gözden geçirmektedir. Örnek verilen anlatılarda ortak kabul, karakterlerin mevcut görünümüyle ruhsal dünyası arasında bir belirsizlik yaşaması ve toplumsal gerçekliğe uyum sağlayacak şekilde değişmek istemesidir. Bu noktada karakterler yalnızca dış dünyayla değil kendi dünyalarıyla da çatışmaktadır. Dindarlığın önemli temsillerinden biri olan başörtüsünün, bireyleri, kamusal yetilerini ortaya koyması konusunda iki taraflı bir engelle karşılaştırdığının düşünülmesi, söz konusu çatışmanın önemli bir sebebidir. Buradaki iki taraflılık, hem dindar kişi ve gruplar hem de modern kişi ve grupların koşullarını içermektedir. İstek ve arzular; sosyal ilişkiler, benlik sunumu, gündelik pratikler ve tercihlerde görünürlük kazanmaktadır. Dolayısıyla karakterler üzerinden işaret edilen toplumsal gerçeklik bunları kapsamaktadır.

2000'li yıllarda ve sonrasında roman içeriğindeki olayların tek kişi etrafında dönmesi, sınırlı dertler ve deneyimlerin okura aktarılmasının ön plana çıkması, yaşanmış tecrübelerin itirafına yer verilmesi dikkat çekmektedir. Akçay, bu romanlara Halit Ertuğrul'un romanlarını örnek vermekte, romanların kişisel itiraflar şeklinde kurgulandığını ifade etmektedir. *Aysel, Canan* ve *Düzceli Mehmet* bu romanlardandır. Ertuğrul'un romanlarında bireysel tercihler ve fantaziler ön plana çıkmaktadır. Diğer

yandan Ahmet Günbay Yıldız'ın *Sahibini Arayan Mektuplar'ı*, Emine Şenlikoğlu'nun *Kadınları Kadınlar da Eziyor'u* da karakterlerin bireysel tercihlerinin ve iç dünyasındaki duygularının kamusal alana aktarılması, dini duyarlılıklar gereği saklanan duyguların dışsallaştırılmasına yönelik kesitler sunmaktadır (Akçay, 2006, s.102).

Dikkat çeken bir nokta, romanlardaki anlatı kurgusunda dış dünyaya veya içe dönük bir mücadelenin olması, roman içeriklerine yansıyan polemiğin bu mücadeleyi tetiklemesidir. Özellikle 2000'li yıllardan sonra dünyayla aidiyetin görünür olması, dindar bireyler için dış dünyayla bir sessiz mücadelenin başlaması dikkat çekmektedir. Bu durum özellikle son dönem popüler romanlarında daha belirgin olmaktadır. Hikmet Anıl Öztekin'in *Elif Gibi Sevmek* serisi ile başlayan, *Eyvallah, Fesleğen ve Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa* ile devam eden serisinde, bu etki görülmektedir. Bu anlatılarda, dünyayı anlama ve çözümleme yoluyla kendindeki anlam zenginliğini keşfeden bireylerin yaşamdan zevk almak, var olduğunu hissetmek gibi gereklilikleri işlenmektedir. Karakterler arasında bir süreklilik olduğu varsayımından hareket edildiğinde, değişim belirginleşmektedir. Bu anlamda *Müslüman Kadın'ın Adı Var'dan* itibaren başlayan sorgulama, kademeli bir şekilde devam ederek *Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa* ile sonuçlanmaktadır. Akçay, romancıların bu yönüyle gerçek hayattaki özlemleri ya da olmak istedikleri kahramanları, -halkın algısını yansıtacak düzeyde- ideal bir tarzda çizerek bir anlamda örneklik sunduğunu ifade etmektedir (Akçay, 2006, s.579). Dolayısıyla kahramanlar, doğrudan kendi dönemlerinin birer öznesi olarak düzenin koşullarını taşımaktadır. Bu açıdan dönemin popüler olan, örnek eylem ve düşünceleri karakterlere yansıtılarak bir tavır oluşturulmaktadır.

3.3. İslami İçerikli Epik Anlatıdan Kişisel Gelişim Anlatısına Değişen Tepkiler

Değişme ihtiyacının toplum veya birey için gerekliliği, ihtiyaçların karşılanabilmesi yönünde yeterli gelmeyen normların tamamlayıcı niteliğiyle bağlantılıdır. Bu anlamda birey veya toplumun değişiminde yeteri kadar iyi hissetmek için yaşama tarzlarının değiştirilmesi söz konusudur. Değişen tepkiler bu etkiyle oluşmaktadır.

Mümtaz Turhan, değişimin yabancı kültürün baskısından kurtulma ve ona karşı kendini koruma şeklinde gerçekleştiğinin altını çizmektedir. Bu eylemin öznesi, değişimle aslında toplumsal düzene yönelik bir tepki göstermektedir. Toplumsal düzen, toplumdaki bireyleri değişime ikna ederken ikincil farkları önemsemektedir. Yeni olandan alabildiği kadar çok unsuru alırken kendine ait olan eski unsurları terk edebildiği kadar terk etmektedir. Eski tecrübelerden, anane ve ihtiyatlardan mahrum kalan bireyler, bunların yerine yenisini koyamadığında zorluk yaşamaktadır (Turhan, 2021, s.160-161). Burada toplumsal düzenin değişim koşulunun altında yatan unsur, yabancı medeniyet karşısında hissettiği gerginlik ve asabiyetten kurtulma isteğidir. Diğer yandan bireyler eski tecrübelerinin yarattığı boşluktan dolayı gerginlik duymaktadır. Bireylerin, toplumsal düzenin birer aktörü olması ve bu hâliyle aktörler karşısında dışarıda kalması onlara kendilerini düzende hissedebilecekleri başka ihtiyaçların da olduğunu hatırlatmaktadır. Değişen tepkiler bu ikili ihtiyaçtan doğmaktadır.

Epik anlatı ve kişisel gelişim anlatısından önce gündelik hayatta epiğin öznesi olan ve kişisel gelişimin öznesi olan insandan söz edilmelidir. Genel anlamıyla epik, insanların arzuları, eylemleri ve dış dünyaları arasında bir uyum olmadan, hayatla öz arasına bir uçurum koymadan tasarlanan özgül edebi biçimlere işaret etmektedir (Koçak, 2003, s.11). Georg Lukacs, epik kahramanın aslında bir birey olmadığını, epiğin izleğini topluluğun yazgısının oluşturduğunu ifade etmektedir. Bunun evrenini belirleyen değerler sisteminin tamamlanmışlığını, kendine bağımlı hâle gelen bir özne değil bir kişilik olunmasına izin verilmeyecek ölçüde organik bir bütün sağlamaktadır (Lukacs, 2003, s.74). Bu durumda epiğin öznesini de birey özelinde değil genelleşmiş bir kişilik üzerinde düşünmek gerekmektedir. Epiğin öznesi organik bütünün iyiliği ve ideal dünyasının dış dünyaya aktarıcısı olarak işlev görmektedir. Romanlarda bu aktarım kahramanlar aracılığıyla sağlanmaktadır. Roman kahramanları organik bütünü temsil eden, onun iyiliğinin genel temsilini savunanlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Mihael Bahtin, epiği, iyi tanımlanmış, gerçek olarak dış dünyaya intikal etmiş bir tür olarak açıklamaktadır. Epiğin tamamlanmışlığı, tutarlılığı, sanatsal nahiflikten yoksunluğu eskilik ve uzun geçmişi yansıtmasından ileri gelmektedir. Geçmişteki her şeyin iyi olması, gerçekten iyi olan şeylerin tümünün geçmişte meydana gelmesi,

epiğin tüm sonraki zamanlar için iyi olan durumlarının tek kaynağı ve başlangıcını geçmişe dayandırmaktadır (Bahtin, 2020, s. 178-179). Kahramanların gerçekte olması gerekenle tamamlanacak şekilde kurgulanması, İslami romanların aktörlerinin de epik anlatıyla benzerlikler sergilediğini göstermektedir. Nitekim romanlardaki kahramanların dönemsel olaylara -iyi veya kötü- tepki gösteren ideal özneler olarak kurgulanması, organik bütünden, ideal organik bütünün kendisi olan bir özne olarak seslenmenin buradaki yansımasını göstermektedir.

Okuru ideal organik bütüne yönlendiren aktörlerin, dönemin toplumsal olaylarına -değişime yönelik politikalarına, ekonomisine ve siyasetine- karşı sergilediği yaklaşımın edebiyatın aktörleri üzerinden de somutlaştırıldığını söylemek böylelikle mümkün olmaktadır. Ömer Lekesiz *Sırat-ı Müstakim* ve *Sebilürreşad* dergilerinde yer alan edebiyat yüklemesinin benzeri bir durumu yansıttığını ifade etmektedir. Bu noktada Mehmet Akif'in şair kimliğinden kaynaklanan bir yükleme söz konusu olsa da dergiler özne olarak İslam'ı, nesne olarak da İslami bilgiyi esas almışlardır. Siyasal ve toplumsal şartlar göz önünde bulundurularak dergi yazarlarının ilim adamı kimliklerinin yanında edebiyat adamı kimlikleriyle gündelik siyasetin içinde yer almaları şairlerin apriori olarak siyaset konuşma ve yapmaya yetkili kişilere dönüşmesinin bir adımı olmuştur (Lekesiz, 2021, s.964). Bu hususta ürünü ortaya koyan yazarlar da bir yönüyle ideal organik bütünün öznesi olmayı hedeflemişlerdir. Romanların kurgusunda da benzer bir yaklaşım sergilenmiştir. Tıpkı bir metnin belirli bir toplumsal bağlamdaki rolüne, çevresiyle kurduğu ilişkilere, onunla arasındaki farklara, davranış biçimlerine vs. işaret edecek insani pratikleri anlatan, edebiyat olarak nitelendirilen diğer yazınlar gibi (Lukacs, 2003, s.26), roman da belirli bir bütünden, bağlamdan, ilinti ve farklılıktan, davranış biçiminden okuruna seslenmektedir. Bu bağlamda roman karakteri de aynı değişkenlerin içinde yaşayan, bunların beslediği arzuların ve hedeflerin öznesi olarak nitelendirilmelidir. Bu özne, bazen temsil ettiği bütünün karşısında bazen de bu bütünün yanında yer almaktadır.

Kenan Çayır İslami romanların, aktörlerin kendileri ve dünyalarını anlamlandırmanın bir aracısı olarak ortaya çıktığını vurgulamaktadır. Yazarlar bu yolla hem İslami kimlikleri için olumsuz bir temsil oluşturan anlatılarla mücadele etmekte, hem de sundukları ideal İslami karakterler aracılığıyla bir Müslüman kimliği geliştirmeye çalışmaktadır (Çayır, 2015, s.107). Çayır'ın İslami romanlar ve aktörlere

yönelik yorumunda Lukacs'ın epiğine ve roman içeriğine dair yorumuna rastlamak mümkündür. Nitekim İslami romanlardaki kişilerin, zamanın ve mekânın İslami pratiklerin evrenini belirleyen değerler sisteminin tamamlanmışlığına hizmet etmesi bu iddiayı desteklemektedir. Bu bağlamda hayatla öz (karakterlere göre İslam) arasındaki uçurumu en aza indirgemek için çalışan karakterler, olması gereken organik bütüne ulaşılmasına hizmet ederken, hizmet ettiği bütünlüğün bağlamını, diğerleriyle ilişkisini ve davranış biçimini yansıtmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken bir nokta, kahramanların deneyimlerinin gerçeklikle bağına hangi açıdan yaklaşıldığıdır. Kahraman deneyimlerinin ideal sınırlarının roman kurgusunda çizilmesi, bu ideallerin gerçek hayatın başladığı yerde sonlandırılması yaklaşılan açıyı göstermektedir. Söz konusu idealler genellikle ideal dindar erkekle karşılaşarak tesettüre girmeye karar veren kadın özne etrafında şekillenmektedir. Başlangıçta seküler çevrede yetişen bu kadın buradan itibaren bütün dünyaya rest çekecek kadar güç taşımaktadır. Böylelikle hidayete ererek iyiliğe kavuşan genç kadın ve hidayete erdiren genç erkek, okurun asla gerçekleştiremeyeceği tebliğleri yaparak okuru cesaretlendirmektedir (Barbarosoğlu, 2016, s.85-91). Roman kurgusunda gerçekliğin aktörü olan okura, ideal gerçekliğin dünyasının aktörleri vasıtasıyla mesajlar iletilmektedir. Bu bağlamda kahramanlar da ideal gerçekliğe kamusal görünürlük kazandırmak için bir aracı vazifesi görmektedir.

İdeal gerçekliğin kamusal görünürlük kazanması dindar bireylerin kamusal alanda rahat bir şekilde dolaşımının sağlanmasıyla mümkün olmaktadır. Bu dolaşımın sağlanması demek dindarlığı temsil eden pratiklerin ve dindar bir görünümün kamusal alan deneyimleri içerisinde yer alması anlamına gelmektedir. İdeal dindar görünümün kamusallaşmasıysa bir özne olarak dindar bireyin buranın niteliklerine özgü özellikler sergilemesi anlamına gelmektedir. Kültürel ürünlerdeki Batılı ve Doğulu karşıtlığı söz konusu durum için gerekli olan arayışların bugüne özgü olmadığını göstermektedir. Tanzimattan beri bu karşıtlık ilişkisi pek çok ünlü romancı tarafından ele alınmıştır. Bu konu çerçevesinde; Batılı olmaya çalışan bir ya da birkaç karakter, karşısında da geleneksel değerlere bağlı karakterler bulunmaktadır. Bu bağlamda işler her zamanki anlatısal kalıplarla önce karmaşıklaşmakta sonra geleneksel değerleri benimseyen karakterlerin haklılığını ortaya koyan bir olay örgüsüyle çözülmektedir. Bunların ortak özelliği serbest yaşam, güzel giyinmek, zenginlik gibi Batılı olduğu sanısı yaratılan değerlerin peşine düşen karakterlerin başına gelen felaketleri yansıtmak, geleneksel

değerlere bağlı dürüst, yoksul ve onurlu insanların iyiliği, doğruluğu, temiz kalpliliği üzerine epik bir ton yaratarak onların lehine bir şekilde kurguyu tamamlamaktır (Parlak, 2004, s.375). Burada da geleneksel değerleri benimseyen karakterlerin haklılığı ve Batılı değerlerin peşine düşen karakterlerin yaşadığı felaketler arasındaki polemik gerçekliği belirlemektedir. Karakterlerin etkileşimde bulunduğu sosyal gruplar bu polemik etkisinde konumlanmaktadır. Dolayısıyla toplumsal koşullar, bireylerin haklı olması veya felaketler yaşaması konusundaki ölçütleri biçimlendirerek bir olağanlık oluşturmaktadır. Bireylerin toplumsal düzene huzurlu bir şekilde katılım sağlamasını belirleyen bu olağanlıklar gösterilmediğinde rahatsızlık duyulmaktadır. Bu açıdan hem modern koşul hem de geleneksel koşul bireyleri yönlendirmektedir.

Rahatsızlığın fark edilmesi ve rahatlatıcı bir hissin yakalanmaya çalışılması yabancı hayranlığı ile yabancı düşmanlığı etrafında sağlanmaktadır. *Kötü Çocuk Türk*'te üzerinde durulan, "Türk olma" hâli, rahatsızlık ve rahatlama hissi arasındaki bağlantının sağlanması için bir kapı açmaktadır. Burada özne, başından beri daima modern dünyayla ilişki içinde şekillenen bir çifte açmazın sesini dinlemektedir. Bir kapılma ve kendine dönme çağrısı, öznenin çift değerli bir bağlanış taşımasına sebep olmaktadır. Bu bağlanmayla aynı zamanda büyülenme ve kendini kaybetme korkusu bir ruhta yan yana yaşamaktadır. Büyülenme ve kendini kaybetme korkusu hayranlık ve düşmanlık oluşturmaktadır (Gürbilek, 2020b, s.9-10). Rahatlatıcı hissin arayışı, biçimlerin çeşitlenmesiyle 1990'lı yıllarla birlikte daha da belirginleşmektedir. Giyim tarzındaki farklı imajlar, farklı müzik zevkleri, hatta çeşitlenen kahve ve yemek alışkanlıkları bu biçimler arasında yer almaktadır. Örneğin puro ve alkollü içecek, espresso kahve tüketmek, caz müzikten anlamak, klasik batı müziğiyle ilgilenmek, konser ve festivallere katılmak gibi faaliyetler uygarca yaşamayı bilen kentli insan imajını belirlemektedir (Bali, 2020, s.146-176). Dönemin yeni insan imajı da bu imajdan etkilenmektedir. Yeni insanın bir özne olarak kişisel tercihlerini ifade etmeye başlaması, farklı isteklerde bulunması sonucu tüketim nesnelerini üretenler bu tercih ve istekleri dikkate almaktadır (Bali, 2020, s.156). Kamusal alandaki huzurlu katılımın uygarca yaşamayı bilen kentli insan aracılığıyla olması, bireylerin bulunduğu ortam ve imaj etkileşiminde tanımlayacağı mesafeyi belirlemektedir. Bireyin kendinin dışında olanlara kapılması, onlar karşısında bir tamamlanma arayışına girmesi geliştireceği savunma refleksine yansımaktadır. Bir savunma refleksi olarak kendinde

olana kendinin dışında olanları karıştırması bu sayede ortaya çıkmaktadır. Görünür olmanın bulunduğu zemine, kişiye veya gruba kendini yaklaştırarak ön plana çıkma, değişimin gerekliliğini göstermektedir. Kişisel gelişim de söz konusu değişim çerçevesinde kapılma, kendine dönerek ve kendini gerçekleştirerek tamamlanma ile rahatsızlığın giderilmesidir.

Bir tamamlanma ihtiyacı olarak düşünülen görünürlüğün rahatlatacağı hissi dini içerikli popüler romanın kurgusunda yer alan bastırma, fedakârlık yapma; ağırbaşlı, edepli ve efendi olmaya yönelik vurgulardan kaynaklanmaktadır. Bu vurgularda bireylerden, batılı kültürü yansıtan gösterişli biçimlere kapılmamaları, onun içinde kaybolmamaları, kapılmamak ve kaybolmamak için savunma reflekslerini geliştirmeleri istenmektedir. 1980'lere kadar gelen sürecin kültürel ortamı göz önünde bulundurulduğunda bu durum şaşırtıcı değildir. Nitekim bu süreçte Doğulunun mağduriyeti, dünyadan nasibini almamışın garibanlığı, sabretmenin önemi, adanmışlığın kıymeti (Gürbilek, 2020b, s.15-17) gibi ifadeler kamusal görünürlüğü olanın dilini anlatmaktadır. Bu sürece kadar mağduriyet, garibanlık, sabretme, adanmışlık gibi eylemler sayesinde gerçek bir tanınmanın sağlanabileceği, bu şekilde varlıklı bir dünyaya kavuşulabileceği düşüncesi kabul görmüştür. Dolayısıyla roman kahramanları da bunlara dikkat ettiğinde, hayatını buna göre şekillendirdiğinde sonunda hak ettiği zenginliğe kavuşmaktadır. Sıradan insanların hayattaki duruşunu temsil eden bu yaşayışın karşısına daha zengin, daha yakışıklı, daha güzel ve daha güçlü olan koyulmaktadır. Daha zengin, daha yakışıklı-güzel ve daha güçlü olarak içinde bulunduğu yozlaşmayı fark eden taraf bir huzursuzluk duymaya başlamakta, bu yönüyle değişime daha fazla ihtiyaç duymaktadır. Diğer yandan mağdurun, garibanın ve adanmışın dünyasıyla koşullanan birey hem değişmeden yaşamını sürdürebilmekte hem de zenginliğe, güzelliğe ve güce kavuşmaktadır (Uğur, 2018, s.92-94). Daha yararlı bir tanınma, dini pratik ve duygunun varlığıyla sağlanmaktadır. Dindar bir birey dünya nimetlerine yüz çevirdiğinde adalet yerini bulmakta, zenginlik, güzellik ve güç onu bulmaktadır.

1980 sonrasının kültürel ortamında "kendini gerçekleştirmenin" önemine daha fazla vurgu yapılması roman kurgusunun işleyişinin değiştiğini göstermektedir. Roman kahramanları yeteri kadar görünür olmamanın verdiği rahatsızlığın üzerine giderek toplumsal koşul içindeki anlamlarını tekrar sorgulamaktadır. Özellikle 1990'lı

yıllardan sonra mağdur ve fedakâr olmak konusunda telkin edilen kahramanların kendilik sorgulamaları yoğunlaşmaktadır. Bu bağlamda mağdur, yoksul, adanmış failin dünyasının oluşturduğu bireysel mahrumiyet roman kahramanlarının kamusal deneyimleriyle teyit edilmektedir. Kamusal görünürlüğünü genişletmek isteyen öznenin, kendi arzu ve isteklerinin dikkate alınması talebi koşullandırmaların yeniden sorgulanmasının önünü açmaktadır. Bu bakımdan tanınmayla sağlanacağı düşünülen genel görünümün tamamlanma ihtiyacını gidermesi önemsenmektedir. Bireylerin eylemlerini sergilerken huzursuzluk duyması bu tamamlanmayı geciktirmektedir. Bu yüzden dini referans, eylemi meşrulaştıran önemli bir kaynaktır. Bireyler arzu ve isteklerini destekleyen bir dini rahatlama ile eylemin meşruluğunu sağlamaktadır. Müslümanların "onlar" kadar zeki, stil sahibi ve rekabetçi olması bu motivasyonu sağlamaktadır.

Haenni'nin Amine isimli *streetwear* şirketinin yöneticisinden aldığı cevap, piyasanın bu motivasyonu dikkate aldığını göstermektedir. Bu bağlamda Amine, Müslümanların imaj sorunu olduğu bir dönemde, farklı bir yol izleyerek kaliteli şeyler yapabileceğinin altını çizmektedir. Bu anlamda Müslüman tüketicilerin de en az diğer Fransızlar kadar zeki, stil sahibi, fiyatlar konusunda rekabetçi olduğunu gösterme amacında olduklarını ifade etmektedir. Bu şekilde piyasa vasıtasıyla yitirilen gurur ve özgüvenin yeniden piyasa vasıtasıyla kazanılmasının imkân dahilinde olduğunu hatırlatmaktadır (Haenni, 2022, s.72). Organik bütünün ideal bireylerini temsil eden roman kahramanlarının da "diğerleri kadar zeki, stil sahibi, rekabetçi" olmak konusunda kendi dünyasıyla çatışması, gündelik hayatını herhangi bir koşulu temsil etmeden sürdürmek isteyen sıradan bireyler olarak yaşamak ve bu şekilde itibar kazanma açısından bir motivasyon sağlamaktadır. Kahramanların kişisel sınırları olan bireylerle özdeşleşmesi gerçeklik ve roman kahramanı arasındaki geçişi göstermektedir.

Kişisel gelişim romanlarındaki kahramanlar ve bütünü temsil eden epik kahramanlar arasındaki temas burada gerçekleşmektedir. Organik bütünün koşullarının bir baskı oluşturduğunu düşünen bireylerin kendini gerçekleştiremediğini fark etmesi içerik üretimine de yansımaktadır. Bu bağlamda bireyin bir kendiliğindenlik/olağanlık sorgulaması yapması, toplumsal-çevresel baskıların dışında bir değerler alanı oluşturmak istemesi roman kahramanlarının gündelik

deneyimlerinden izlenebilmektedir. Suçluluk duymamak ve daha geniş bir alanda eylem hakkına sahip olmak için tasarlanan algılama ve değerlendirme şemaları, roman kahramanları deneyimleriyle de benzeşmektedir. Bu anlamda kahramanların gerçekliğini, yetersizlik ve suçluluk duygusu hissetmeden bireylerin sınırlarını tatmin eden bir dini algı oluşturmaktadır. Ünsal Oskay'ın "kaçış romanları" olarak tanımladığı romanlar bu ihtiyacı karşılamaktadır. Kaçış romanlarında da gittikçe daha fazla yaygınlık kazanmaya başlayan, kısıtlanarak pratik ve bilişsel yönden kısırlaştırılan kişi veya grupların buna sebep olan baskılardan kaçışına dikkat çekilmektedir. Bu yönüyle kültürel üretimin başarısı, toplumun siyasal ve kültürel yaşamının başat mantığının olumladığı bir başarıyla sağlanmaktadır. Bireyin gerçekliğini estetize eden romanlar bu yolla tamamlanamayan insanın günlük gıdası hâline gelmektedir. Böylelikle birey yeniden kendini arayan, tanıyan; isteklerinin farkına varan ve harekete geçen kahramandan destek alabilmekte, kendi kendinin yeniden üretimini mümkün hâle getirecek istihdamı sağlayabilmektedir (Oskay, 2014, s.25-27). Bu şekilde hassas noktaları yakalayan, onaylayan, arzu ve beklentilerini bir suçluluk hissetmeden dışa vuran kahraman, bireylerle özdeşleşerek onların itiraflarını kamusallaştırmaktadır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: (1980'LERDEN BUGÜNE) DİNİ İÇERİKLİ POPÜLER ROMANLARDA DİNDARLIĞIN DÖNÜŞÜMÜ

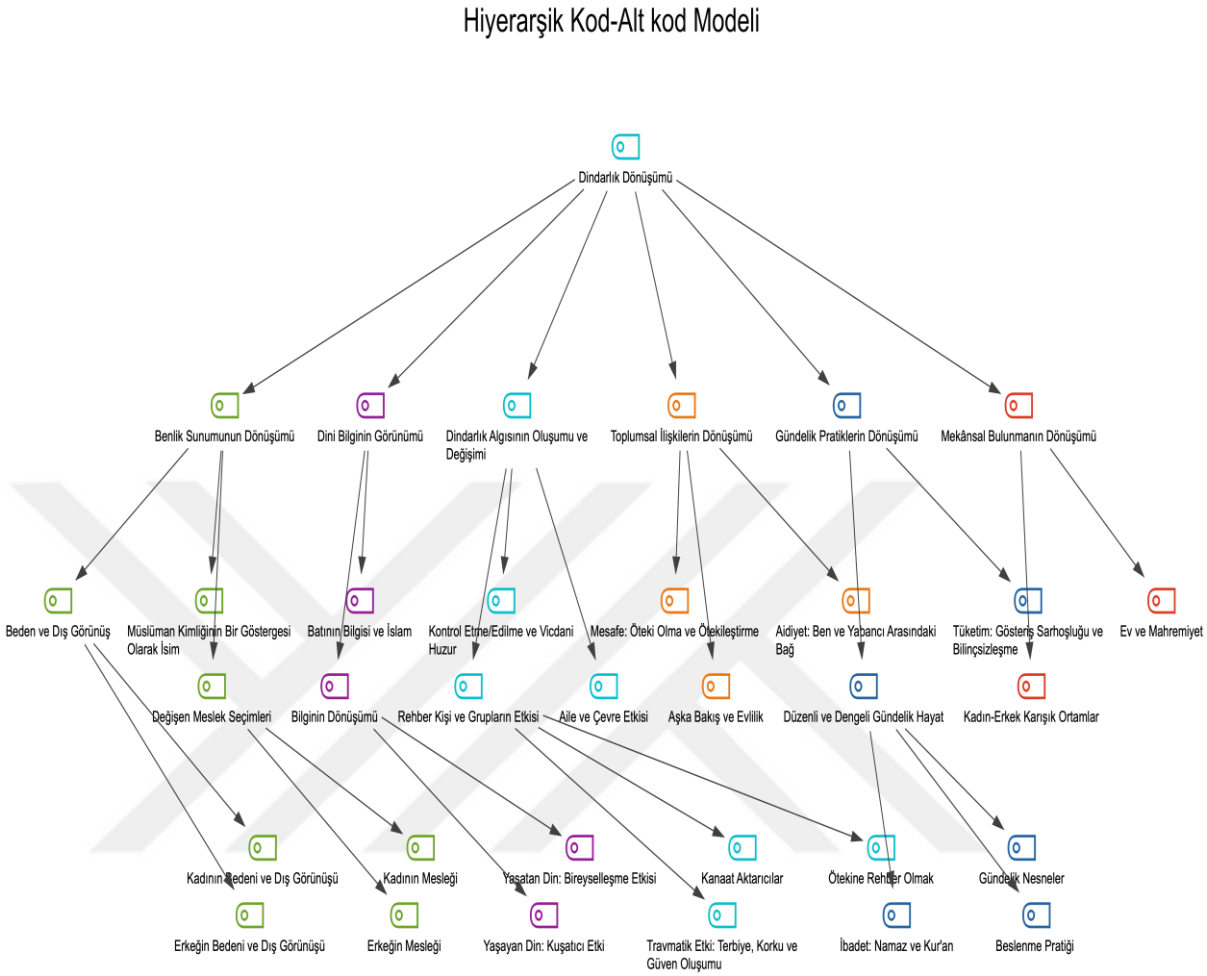
Fenomenolojinin dikkate alındığı çalışmalarda deneyimden gelen bilginin öneminin altı çizilmektedir. Bu yüzden yaşanmış olan fenomeni başkalarının gözünden anlamlandırmak oldukça önemlidir (Toraman Türk, 2023, s.11). Nesnenin iç ufkunun, çevresindeki nesnelerin ufkuyla oluşması, bu ufkun algılanmasını sağlayan görmenin, varlıkların evrenine girmek, onda ikamet etmek (Merleau-Ponty, 2020, s.110) şeklinde belirmesi dış dünya algısında önemlidir. Dini bilginin uygulanmasını anlama konusunda benzer bir yaklaşım sergilenebileceği geçmiş birikimlere bakıldığında da anlaşılmaktadır. Elbette dini bilginin öncelikle bireylerin hayatında bir başlangıç niteliği taşıması ya da verili bilginin deneyime yüklenmesi söz konusudur. Fakat bir yönüyle de bilginin kullanılma biçimi geçmiş deneyimler vasıtasıyla aktarılmakta, farklı bakış ve beklentilerle yeniden anlamlandırılmaktadır. Bu durumda deneyimin bilgiye yüklenen bir tarafı da vardır.

Dindarlığın toplumsal boyutta incelenmesini gerektiren ana unsurlardan biri siyasi bağlamla ilişkisidir. Bunun sebebi -önceki başlıklarda da sıklıkla bahsedilen- bireylerin koşullarını oluşturan belirleyici ortamın bu izlekte kurgulanmasıdır. Nitekim AKP süreciyle kamusal görünürlüğün pozitif yönde artış göstermesi, bununla beraber İslami alan oluşumu için verilen kamusal mücadelenin seyrinin değişmesi dönemsel siyasi koşulların dindarlık dönüşümünü tetiklediğini göstermektedir. Bu süreçte küreselleşme ve piyasa ekonomisi güçlerine uygun olarak reformist, liberal ve çoğulcu bir tutum izlenmesi dini değerlere geri dönüş yapan, etkili ekonomik güce sahip yeni bir sosyo-kültürel grubun ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu anlamda AKP seçmeni için parti dini kimliklerin rahat bir şekilde ifade edilmesi yönünde kişisel özgürlükleri destekleyen bir görünümle ilgi uyandırmıştır. Bu durum "Müslüman kamusal benliklerin" sınırlarını etkilemiştir (Göl, 2009, s.803-804). Kişisel özgürlüklerin dindar bireyler lehine desteklenmesi, dindar benliklerin, diğer benliklerle kurduğu ilişkiler ve piyasa ekonomisi güçlerine katılım konusunda daha fazla performans sergilemesini mümkün kılan bir gündelik pratikler ve mekânlar alanı oluşabilmesinin önünü açmıştır. Bu yeni seçeneklerle beraber bireyler yeni ihtiyaçlar

edinmiş, bu ihtiyaçlar karşısında geçmiş deneyimlerinin düşünce ve eylemlerine yeni bir bakış yüklemişlerdir.

Romanların olay örgüsü ve bunları temsil eden karakterlerde altı çizilen temalara dair izlerin olduğu, karakterlerin dönemsel koşullara göre değişen düşünce ve eylemlerinden anlaşılmaktadır. Bu bağlamda dini içerikli popüler romanlar, dönemlerin hâkim beklentilerini, ihtiyaçlarını ve alışkanlıklarını yansıtan düşünce-eylem şemalarını desteklemektedir. Buradan hareketle araştırma bulgularını içeren bu bölüm kısaca dindarlık dönüşümünün; kimin, kimlerle, nasıl ve nerede dönüştüğüne, roman kahramanlarını takip ederek bir çerçeve oluşturmayı deneyecektir. Dindarlığın neden dönüştüğünün anlaşılması için geniş bir analiz yapmayı deneyen bu çerçevede "bireyleri koşullandıran dış etkenlerin" bireyler üzerindeki etkisi, adlandırma ihtiyacı, dönüşümün mekânlar ve insanlar arası boyutları ile bunların gösterilme biçimleri üzerinde durulacaktır. Geçmiş ve şimdi arasındaki sürekli bağ dönüşüm kavramına yüklenen anlamı belirlemiştir. Bu bağlamda geçmişten bugüne dönüşümün mekânlar ve insanlar arası deneyimler üzerinden okunması roman kahramanlarının gündelik hayatları arasındaki geçişler aracılığıyla sağlanmıştır. Bu çerçevede çalışma altı ana başlıktan oluşmuştur.

Şekil 2: Dindarlık Dönüşümü- Hiyerarşik Kod-Alt Kod Modeli



Dindarlığın kimin, kiminle, nerede ve nasıl dönüştüğünden hareketle roman kahramanlarının deneyimlerinin izi sürülerek dindarlık algısının oluşumu ve değişimi, toplumsal ilişkilerin dönüşümü, benlik sunumunun dönüşümü, gündelik pratiklerin dönüşümü, mekânsal bulunmanın dönüşümü ve dini bilginin görünümü alt kodlamaları detaylandırılmıştır.

Tablo 3: Romanların analizinden elde edilen kodların frekans dağılımı

	Bölümler
Dindarlık Algısının Oluşumu ve Değişimi	113
Toplumsal İlişkilerin Dönüşümü	87
Benlik Sunumunun Dönüşümü	185
Gündelik Pratiklerin Dönüşümü	68
Mekânsal Bulunmanın Dönüşümü	35
Dini Bilginin Görünümü	167
TOPLAM	655

Tablo 3, çalışma için belirlenen başlıklara atanan kodların frekans dağılımını göstermektedir. Bu bağlamda, dindarlık algısının oluşumu ve değişimi, benlik sunumunun dönüşümü ve dini bilginin görünümünün ele alındığı başlıklarda diğer başlıklara göre daha fazla kodlama yapıldığı fark edilmektedir. Bu durum dindarlık dönüşümünün nerelerde yoğunlaştığını göstermesi bakımından önemlidir. Bu başlıklarda daha fazla kod kullanılması -başlıkların detaylarında da değinileceği üzere- kamusal görünürlüğün ve kendini gerçekleştirme pratiklerinin algıyı yönlendiren koşul, algının bedenselliği, deneyimlenen algı şeklinde ifade bulmasından kaynaklanmaktadır. Mekânsal bulunma alt kodunda daha az kodlama yapılmasına

(35 kodlama) karşılık romanlarda dönemsel olarak farklı ve anlamlı mekânsal bulunmalardan söz edilmesi dindarlık dönüşümü konusunda bu başlığın da önemli olduğunu göstermektedir.

4.1. Dindarlık Algısının Oluşumu ve Değişimi

Bu başlıkta altı çizilen noktaları dindarlık algısını etkileyen faktörler ve değişimi bir ihtiyaç hâline getiren etkiler oluşturmaktadır. Bu noktada bireylerin bedensel kendini göstermeleri üzerinde etkili kontrol mekanizmaları bireylerin, sevgi, korku ve utanç gibi vicdani dürtülerini etkileyen duygularını şekillendirerek bir güvenli bölge oluşturmasında yardımcı olmaktadır. Bir başka ifadeyle bireylerin bir aidiyet

hissederek gönüllü katılımını sağlayacak rıza kaynaklarını kontrol aracıları üretmektedir.

Bireyler, aidiyet hissederek gönüllü bir katılım gerçekleştirememesi durumunda mevcut terbiye edilme tarafından temin edilen kodlamalar bireylere yeterli bir cevap sunamadığı için oluşan güven alanı zedelenmektedir. Benzer bir şekilde Elias da insanlar arasındaki gerilimlerin, beşerî örgünün yapılanışındaki çelişkilerin hafiflemesiyle azalacağını ifade etmektedir. Bu bağlamda toplumsal görevler ve sosyal varoluş ile kişisel eğilimler ve ihtiyaçlar arasındaki kalıcı denge, örgünün bütünlüğündeki saygınlıkla sağlanabilmektedir (Elias, 2021, s.428). Sürekli bir güven ilişkisinin oluşmasında bu saygınlık önemlidir. Mahmood kadınların cami hareketi deneyimlerini içeren, *Dindarlığın Siyaseti* isimli araştırmasında söz konusu durumla benzer bir veri sunmaktadır. Camideki faaliyetler üzerinden bir araya gelen kadınlar sekülerleşme riskiyle karşı karşıya olunduğu düşünülen düşünce ve davranışların içinde kendi biçim ve pratiklerinin erimesini istemediği için harekete geçmektedir. Müslümanların hayatlarının her bakımdan Allah'ın emrettiği şekilde yaşama elverişli hâle getirilmesi, ahlaki ilkeler, öğretisel prensipler ve ibadet eylemlerinin günlük hayatın düzenine uygun hâle getirilmesi, bu hareketin özellikle altını çizdiği konudur. İstihdam, eğitim, ev yaşamı veya diğer sosyal aktivitelerde genel geçer normlar sunmak, Müslümanlık folkloru olarak nitelendirilen ibadetleri anlamsızca sürdürmenin ötesine geçmek, hayatın her alanını dine uyumlu şekilde yaşayabilmek (Mahmood, 2022, s.91-140) önemli bir konudur. Buradan anlaşılan sekülerleşme riskinin olduğu bir süreçle karşılaşılması durumunda dini biçim ve pratiklerin kaybından korkulmasıdır. Kamusal kontrol mekanizmaları bu korkuyu tetiklemekte, bireyler de bu korku ile dini kontrolünü sağlamaktadır.

1980-1990'lı yıllarda kamusal alanda iktidar ve halk arasında devam eden çatışma, söz konusu terbiye ve kodlanmaları oluşturan süreçtir. 1980'li yılların içe dönüşü tetikleyen kamusal kontrol kaynakları sokağa, iş yerine, siyasi örgüte baskı uygulayarak insanları içe kapanmaya, eve, kişiselliğe, yalnızlığa çekilmeye sevk etmiştir. Bireylerin bu şekilde bir kapanma yaşaması aynı zamanda habere, enformasyona, görüntüye dönüşmesi; bir kamuoyu meselesi olması, özel ve kamusal alanlar arasındaki ayrımların, iç ve dış arasındaki sınırların erimesi, öznelliğin ve

kamunun dilinin iç içe geçmesi, aradaki farkın belirsizleşmesini tetiklemiştir (Gürbilek, 2020a, s.57). Dini içerikli popüler romanlar da hassasiyetleri için bir risk oluşturduğu düşünülen kamusal kontrol mekanizmalarına bir tepki olarak düşünülmelidir. İnsanları dini pratikleri konusunda bir çekilmeye zorlayan kontrol edicilere kendi bilgileri ve koşullarıyla tepki veren bireyler bu şekilde bir kamuoyu oluşturmakta, bu yolla kamusal güven alanı inşa etmektedir. Bireylerin dindarlık algısını ve değişme ihtiyacını oluşturan koşullarda da söz konusu güven alanını etkileyen adlandırmalar etkili olmaktadır:

> Taviz yok Dilara… ya hep ya hiç… yarım Müslüman olmak istemiyorsan tam uygula İslam'ı. Zaten ondan kırparak bundan kırparak kuşa çevirmişler İslam'ı. Selamın dahi Müslümanca olmazsa neye yarar (Katırcı Turhal, s.117)[12].

> Müslü…man…ım. Yani..dindarım… İslamcı, gerici, çağdışı… ya da İnkılabi Müslüman… Radikal Devrimci…Nurcu… Tarikatçı… Şeriatçı… Adnancı… Halim-selim… Partici… İrancı… Rabıtacı… Tekfirci… Osmanlıcı… Cumalı-cumasız… Entel… Gelenekçi… Selefi… Taklitçi… Mezhepsiz… Mealci… Fıkıhçı… Vesaireci…lerin arasından biriyim işte (Efe s.15)[13].

> Yıllarca hep "NİÇİN" diye sorduklarını hatırlamanızı istiyorum. Bir çeşit hesap sorma, bir çeşit hayal kırıklığının izdüşümü olarak NİÇİN? Yoksul olduğumuz, köylü olduğumuz, cahil olduğumuz, aptal olduğumuz, pastadan pay kapamadığımız, iktidara ulaşamadığımız için miydi acaba? Oysa Allah, kimi hidayete erdireceğini, kimi yolundan saptıracağını en iyi bilendi. "Neden müslüman oluyorlar"ın cevabı yoktu. "Niçin" sorusundaki hayret, şaşırma, akıl erdirememe, küçümseme zamanla yerini "Nasıl"a bıraktı. Nasıl yaşıyorduk? Dini gündelik hayatımıza nasıl taşıyorduk? İlki ne kadar şaşırma içeren bir soru ise, ikincisi o kadar anlamaya dönük bir soru gibi görünüyordu." (Toros, s.81)[14].
>
> Bir saklı kitap durur hepimizin içinde. İlk insanın cennet bahçesinden dünya tarlasına düştüğü günlerden kalma bir günlük, bir kitap saklıdır içimizde… Ve anımsamak, bu yüzden bilinç akışını tetikleyen bir acı bilgisidir hatırlamak (Erarslan, s.56)[15].

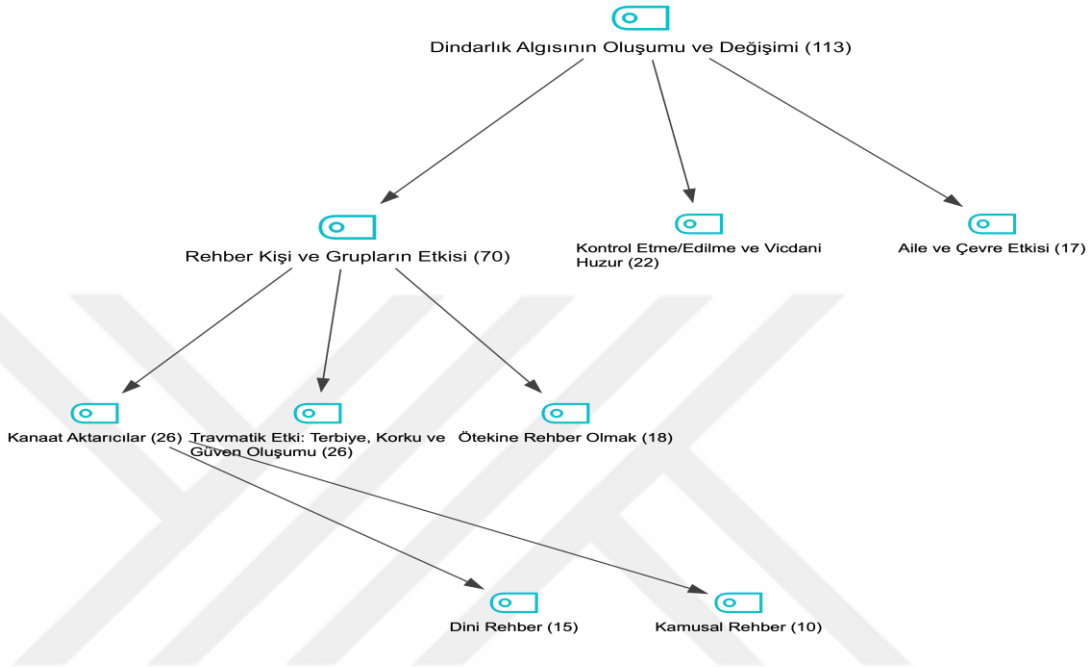
Müslüman Kadının Adı Var romanındaki *Dilara* karakterinin deneyimleri, üniversite okurken tesettüre girmesi ve bundan sonrasında kamusal alanda bulunması konusunda sorunlar yaşamasıyla şekillenmektedir. Dilara'nın dikkat çeken özelliği taviz vermemesi, İslam'ı tam uygulayabilme konusunda selamını dahi Müslümanca vermesidir. Bu bağlamda çevresindeki insanları da İslam'ı kırparak hafiflettiği (kuşa

[12] Romana yapılan tüm atıflar bu baskıdandır.
[13] Romana yapılan tüm atıflar bu baskıdandır.
[14] Romana yapılan tüm atıflar bu baskıdandır.
[15] Romana yapılan tüm atıflar bu baskıdandır.

çevirdiği) için eleştirmektedir. Dilara'nın yarım Müslüman olmamak için kamusal alanda gösterdiği mücadele kendi davranışlarının da modern toplumsal düzenin içinde erimesinden duyduğu korkudan kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda kamusal yol göstericiler Dilara'yı kendi korku kaynakları üzerinden yönlendirirken Dilara da kendi hayatındaki dini kontrol mekanizmalarının görünürlüğünü sürdürmek için bir mücadeleye girişmektedir. Buna karşılık *Mızraksız İlmihal* romanındaki *İrfan* karakteri de kendini tanımlayan dini yol göstericiler ve kamusal yol göstericilerin ona yönelik adlandırmalarını vurgulayarak her iki duruma da tepki göstermektedir. Bu bağlamda İrfan da Dilara'nın bahsettiği anlamda bir mücadelenin kendini tanıması noktasında bir engel oluşturduğunu, "kendi oluşunun" ancak adlandırmalardan ibaret olduğunu göstermektedir. *Halkaların Ezgisi'nin* Nisa'sı ise bireyleri koşullandıran "niçin" sorusu yerine "nasıl" sorusu ile dini adlandırmaları açımlamaya çalışmaktadır. İkinci soru toplumsal görevler ve sosyal varoluş ile kişisel eğilim ve ihtiyaçlar arasındaki kalıcı dengenin gözetilmesi, bir saygınlık oluşması konusunda önem arz etmektedir. Bu denge gözetilemediğinde bireyler, dini gündelik hayata taşıma ve bununla yaşamayı bilinç akışını tetikleyen bir acı bilgisi olarak hatırlamaktadır.

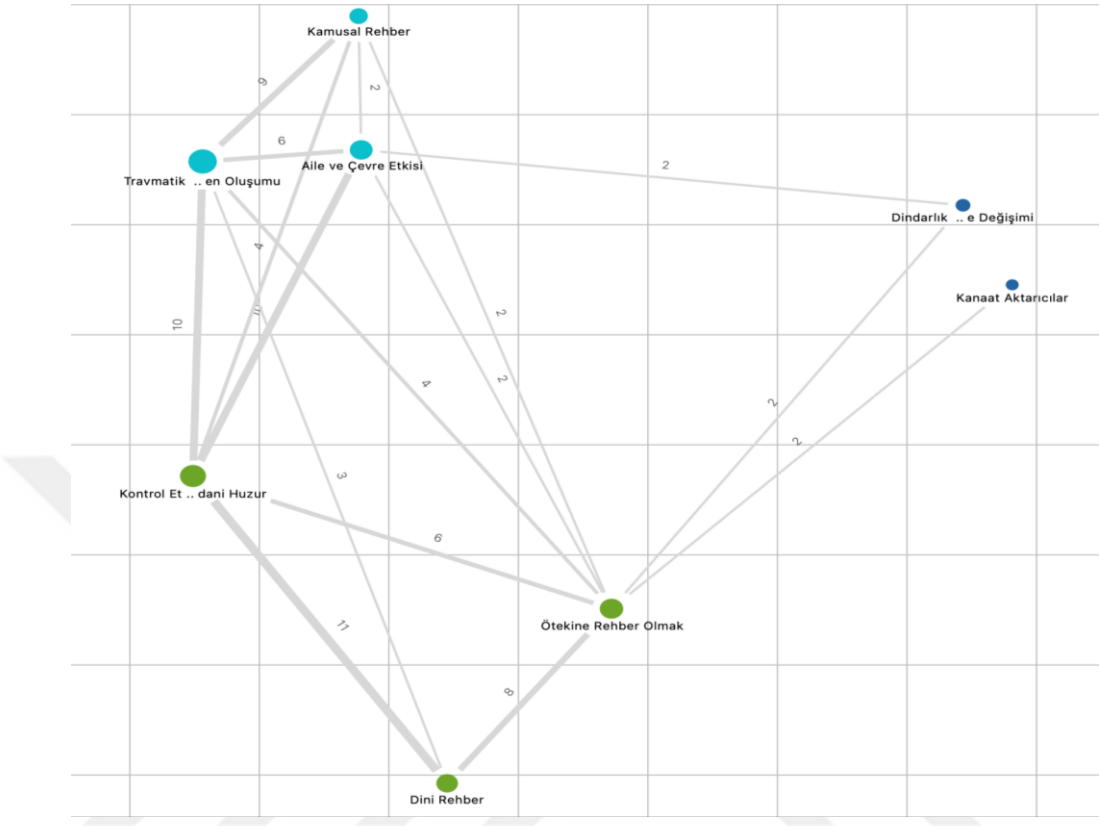
Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda dindarlık dönüşümünün İslami bilgiyi zedeleyen bir aşınma olmaktan başka bir anlamı ifade ettiği fark edilmektedir. Bireylerin kendilerini adlandıran kamusal ve dini alandaki koşullandırmalar karşısında bir tutum sergilemesi, bu koşullar altında kendine bir adlandırma araması bitmeyen bir arayıştır. Bu anlamda ele alınan dini içerikli popüler romanlar kendi dönemlerindeki koşullandırmalara kendi özgürlükleri ve talepleri bağlamında bir tepki göstererek aslında kendi varlığına yönelik bir tanınma talep etmektedir. Bunun için onu terbiye eden kamusal ve dini koşulları sorgulayarak korkularını tespit etmekte, vicdani huzurla sürdürebileceği bir güven ortamını sağlamaya çalışmaktadır. Buna bağlı olarak dindarlık algısının oluşumu ve değişiminden elde edilen kodlamalar üç alt başlıkta incelenmiştir:

Şekil 3: Dindarlık algısının oluşumu ve değişimi alt kodlarının dağılımını gösteren kod modeli



Şekil 3, dindarlık algısının oluşumu ve değişimi başlığı için atanan alt kodları frekans değerleriyle göstermektedir. Burada kodlar rehber kişi ve grupların etkisini gösteren başlıkta (70 kod) yoğunlaşmaktadır. Bireylerin dini ve kamusal koşullandırmaları öğrendiği kanaat aktarıcılar dindarlık algısının oluşumunda etkili olmaktadır. Bireyleri kontrol altında tutan bu kişi ve gruplar aynı zamanda bireylerin -korku kodunu tetiklediği için- benlik sunumu konusunda bir ikilemde kalmasına sebep olmaktadır. Bireylerin bedensel kendini göstermeleri konusunda, kamusal ve gündelik rolleri ile ilişkileri üzerinde oluşan kamusal ve dini kontrol, bireylerin dış dünyadaki güven alanını zedeleyerek kendi içinde bir adlandırma çatışması yaşamasına sebebiyet vermektedir.

Tablo 4: Dindarlık algısının oluşumu ve değişimi alt kodları arasındaki ilişkileri gösteren kod haritası



Tablo 4 alt kodların birbiriyle mesafesini gösteren **kod haritasıdır.** Kod haritasında kalın ve ince çizgiler ilişki mesafesini göstermektedir. Bu bağlamda travmatik etkiyle kamusal rehber alt kodu arasındaki yakın ilişki dikkat çekmektedir. Kamusal yol göstericilerin "bireyleri biçimlendirme ve onaylama" konusundaki baskınlığı, travmatik etki alt kodu ile yakın ilişkisinin sebebidir. Buna karşılık kontrol ve vicdani huzuru içeren alt kod da dini rehber alt kodu ile yakın ilişkilidir. Dini yol göstericilerin bireylerin dini kontrol üretmesi ve bu kontrolle eylemlerini yönlendirmesi konusunda daha etkili olması bunun sebebidir. Görüldüğü üzere analizler dindarlık algısının oluşumu ve değişiminde kullanılan alt kodların birbiri ile ilişkili olduğunu göstermektedir. Söz konusu analizler alt başlıklarda ayrıntılı bir şekilde detaylandırılmıştır.

4.1.1. Kontrol Etme, Edilme ve Vicdani Huzur

Bourdieu, toplumsal faillerin, kendisi ile konum aldıkları yerin şartlarının, kendilerine sunulan nesnel şansların uzun ve karmaşık bir süreçte içselleştirilmesi,

sonrasında kendilerine uyumlu seçeneğin yakalanmasıyla kullanıldığını ifade etmektedir. Bu açıdan öznel beklentiler ve nesnel şansların diyalektiği toplumsal dünyanın her köşesinde işleyerek çoğu kez ilkinin ikinciye göre ayarlanmasıyla sonuçlanmaktadır (Bourdieu ve Wacquant, 2023, s.183). Bourdieu'nun ifadelerinden hareketle şartların, şansların ve içselleştirme süreçlerinin koşullandırılmış bireylerin konumlarını belirlediği söylenebilmektedir. Bireylerin, öznel beklentilerini nesnel şanslarına göre ayarlaması nesnel şansların bireyler üzerinde bir kontrol oluşturduğunu da göstermektedir. Nitekim bireylerdeki içsel doyum bu kontrol kaynaklarına bağlı olarak gerçekleşmektedir.

Bireyler üzerindeki kamusal ve dini kontrolün etkisi, 1980'li yıllardaki genel kültürel iklimde gözlemlenmektedir. Bu yıllardaki kültürel manzarada, modern kimliğe yönelik bir tepki dikkat çekmektedir. Kendini modern kimliğe tabi kılarak görünürlüğünü sürdürenler, bu dönemin ıslah etme biçimlerine, bastırılan benliklerini açığa çıkararak tepki göstermiştir. Taşra olarak nitelendirilmiş, dışlanmış, bastırılmış, modern kültürel kodların dışında kalmış bu yaşantılar, özgürlük talepleriyle kamusal alan mücadelelerini görünürleştirmiştir (Gürbilek, 2020a, s.106). Süreç içindeki serbestleşme havası, özellikle askeri darbe sürecinden sonra genişleyen ekonomik imkânların yarattığı tüketimcilik kültürü ev düzenlemelerinden başlayarak neredeyse bütün gündelik hayat alanlarında yeni bir ufuk açmıştır.

Bireylerin kontrol edilme biçimlerine yönelik detayların verildiği bu başlıktaki kodlamaların *Müslüman Kadının Adı Var* romanında yoğunlaşması, aynı zamanda *İkna Odası*, *Mızraksız İlmihal*, *Öz Yurdunda Garipsin II* romanlarında da kontrol etme/edilme ve vicdani huzur alt koduna dair kodlamalar yapılması, 1980'li yılların kültürel ikliminde yaşayan dindar bir öznenin ikilemleri ve değişme sürecine yönelik ipucu vermektedir:

> - Dilaracığım sakın bir yere kaybolma. Yeşimlerin evinde veda partin verilecek, bu son gecemiz. Çok güzel giyinmeye bak. Herkesin gözü bizde, hele hele sende takılı kalmalı diye tembihledi.
> - Ne olacak takılırsa? Ne yapmalıyız ki bakışları bize takalım?
>
> - Biliyorsun erkekler neşeli kızları severler; şen şakrak, her an güldüren kızları…
>
> - Çok saçma… Mecbur muyuz onları memnun etmeye? Eğlence metaı mıyız biz?" (MKAV, s.8)

> … Ama bu güzellik onu hiçbir zaman şımartmamıştı. Her zaman ciddi bir kızdı. Erkek arkadaşlarıyla sonu kötüye gidecek bir ilişkiye girmemişti. Hep bir mesafe vardı aralarında (s.8)
>
> "Kızlar arasında geçen konuşmalar ona çok basit geliyordu. Ya modaydı, ya erkeklerdi sohbetlerinin konusu.
>
> - Efendim bu yıl etekler birer karış uzayacak ve arkalarda yırtmaçlar olacak. Askılı bluzlar pek tutuluyor. Ahmet çok yakışıklı, bayılıyorum ona. Metin de pek gıcık, askıntı kaç gündür bana. Bugün şurda dans, burda kokteyl…
>
> Bu insanların başka zevkleri yok muydu acaba diye düşündü." (MKAV, s.12)
>
> Betül'ün gidişi Dilara'yı çok üzmüştü ama onu kuvvetli kılacak devamlı bir inancı vardı artık… İslam… Yüce din… Allah'a inanmak, onun varlığını bilmek, kaza ve kaderin ve geleceğin yaratanın elinde olması ona huzur veriyordu (MKAV, s.47)

Birinci alıntıda, Dilara'nın İslami yaşam biçimini benimsemeden önceki yaşam biçiminde parti, modaya uyumlu giyinmek, erkeklerin ilgisini çekecek derecede popüler olmak gibi detaylara yer verilmektedir. Dilara her zaman ciddi bir kız olarak, böylesi bir hayat tarzına başından beri mesafeli olarak aslında İslami yaşam biçimine yatkın bir hayat tarzı sergilemektedir. Ayrıca Dilara'nın Kayseri gibi bir Anadolu kentinde yetişmesi, alıntıda sözü edilen alışkanlıkların Ankara'da geçmesi, taşra ve kent arasındaki kamusal manzaraların farklılaştığını göstermektedir. İçinde saflık taşıyan, bozulmamış olan Dilara Anadolulu (MKAV, s.26) özelliğiyle içindeki temizliği gittiği yerlere taşıyarak kendi benliğinin tüketim kontrolünde erimesini önlemektedir. Bu yönüyle aslında dini yaşam biçimine ve kontrol kaynaklarına yatkınlık göstermektedir. Bu yatkınlık onun İslami yaşam biçiminin samimiyetine güven duymasını, hayatını bu inançla kurgulamasını kolaylaştırmaktadır. Dilara bu sayede sevgi ve korku gibi vicdani kodlarını kontrol altında tutarak kendi huzurlu düzenine tabi olabilmektedir.

> Herkes hayretler içindeydi. Çünkü bu hareket hiç de hemen alevlenip sönecek saman alevine yahut da bir anda dağılıp kaybolacak sabun köpüğüne benzemiyordu. Bu bir hakkın savunulması, zulme, haksızlığa karşı bir baş kaldırma, asilce ve kararlı bir mücadeleydi. Haklı, kararlı ve asil bir mücadele… Gasp edilmeye çalışılan bir hakka - yüzde doksanı Müslüman olduğu söylenen- halka rağmen, alınan bir karara, vicdanlara, inançlara yapılan baskıya, günahsız bileklere reva görülen kirli, iğrenç, vahşi kelepçelere karşı başlatılan bir mücadeleydi (Zeren, s.213)[16].

[16] Romana yapılan tüm atıflar bu baskındadır.

> Hocam rica ederim sözünüzü bilin… Yobazlık, bir şeyin aslını değiştirmek, aslından olması icap ettiği gibi olmaktan uzaklaştırmaktır. Cahilliğin, örümcek kafalılığın en büyüğü de kendi düşünce ve anlayışının dışındaki hiçbir düşünce ve davranışa hayat hakkı tanımamak, onlara baskı yapmak, karışmak, müdahale etmektir. Hocam ben sizi afro saçlarınız, daracık eteğiniz, makyajınız, sigaranız, bütün sapık düşüncelerinizle kabul ettiğim hâlde, neden siz de beni olduğum gibi kabul etmiyorsunuz?.. Sizin gibi düşünmek ve davranmak şartıyla mı kayıtlı hürriyet anlayışınız?.. (ÖYG, s.215-216).

Öz Yurdunda Garipsin II romanından yapılan yukarıdaki alıntıda da üniversite eğitimini başörtüsünü çıkarmadığı için yarıda bırakan Meral'in mücadelesine yer verilmektedir. Burada detaylandırılan nokta dindar bireylerin vicdanlarına ve inançlarına yapılan baskının, üniversite kazanmış, meslek sahibi adayı olmuş bireylerin "kendini gösterme" potansiyelini engellemesidir. İkinci alıntıda Meral, üniversite dekanı karşısında bu hakkını gözettiğinden dolayı yobazlıkla suçlanmaktadır. Bu bağlamda Meral de hocasına dış görünüşü ve düşüncelerinin ancak aynı nitelikte olması durumunda kabul göreceği kadar özgürlük sağlayıcı olduğunu hatırlatmaktadır. Bu durum kontrol etme/edilme konusunda ipucu vermektedir. Bireylerin kamusal alandaki huzur ortamını bozmaması için yobazlık, cahillik ve örümcek kafalılığı simgeleyen gösterme biçimlerini bir kenara bırakması dekan için önem arz etmektedir. Meral'in hocasından böyle bir tepki alması ve bu şekilde adlandırılması eğitim alanındaki güvenini zedelemektedir.

> **Nurhan:** Sıralarda dirsek çürüttüm, kurşun kalemimi emdim, bana ukala demesinler diye hocalarımdan susmayı öğrendim. Yasaklamanın dayanılmaz patolojisini tattım ben." (Mİ, s.63-64).

> **Nurhan:** Benim çocuklarım, insanlara egemen olmayı, tabiata egemen olmayı değil; ağaçların, dağların ve denizlerin bir parçası olmayı öğreneceklerdi. İnsanlarla aynı kaderin ve aynı yolculuğun içinde olduklarını bilip sorgulayacaklardı hayatı. Ama şimdi bu düşlerden eser yok bende! Herşey karardı ruhumda, herşey soldu! Çocuklarım olsun istemiyorum. Neden mi? Onları sizin gibilerin egemen olduğu, kararttığı bir sürgitliğin içine nasıl salarım? Onları size karşı nasıl korurum? Kendimi koruyamadıktan sonra! (Mİ, s.50-51).

> İnsanlar belli bir düzen içinde kuralına uygun geçip gidiyor. Tedirgin değiller. Dünyayı bu haliyle olağan ve yerinde görüyorlar. Sorun olan ne peki. Görünüşe bakılırsa hiçbir şey. Hiç şaşmadan kendi çemberini tamamlayıp duran, acelesiz, mutedil,

> güvenli bir hayat. Dünyanın uzayda bütün kötülüklerle beraber sürüklenip duracağına, böyle gelmiş olduğundan böyle de gideceğine dair kesin inanç." (Ramazanoğlu, s.45)[17].

Mızraksız İlmihal romanının Nurhan'ı, Dilara ve Meral'in mücadeleci tavrından farklı olarak bireyleri yönlendiren kamusal ve dini kontrol mekanizmalarının insanı bir bunalıma sürüklediğini göstermektedir. Nitekim okuldaki hocalarının Nurhan'a yasaklamayı ve susmayı öğretmesiyle *İkna Odası'nın* Nermin'inin, insanların tabi oldukları düzenin kurallarına tedirginlik duymadan uymasına yönelik kaygısı birbirine benzemektedir. Bu bireylerin düzene kesin bir inançla bağlanması onların güvenli bir hayat sürmesini garanti ederken Nurhan ve Nermin bu garantiyi taşımamaktadır. Nurhan ve Nermin'in sözünü ettiği kesin inanç seçilen hayat tarzlarına bağlılık mesafesini göstermektedir. Örneğin *Bize Nasıl Kıydınız* romanındaki *Rabia* karakteri, hayatının tamamını dini hassasiyetleriyle geçiren annesinin eylemlerinin net bir şekilde doğru olduğunu, babasının ise bu hassasiyetleri taşımadığından dolayı kötülüklere yatkın olduğunu ifade etmektedir. Kardeşinin karısı Nermin ile yasak ilişki yaşayan, oğlu İsmail'i öldürerek cinayet işleyen İhsan da kızına, *"Beni affet Rabia'm. Yavrum, şeytana uydum. Anneni dinleyip İslam'ı yaşasaydım bunlar olmazdı…"* (Şenlikoğlu, 2021, s.62) diyerek aslında iyi ve kötüye, doğru ve yanlışa karşı mesafeyi dini hayat tarzından uzaklaşma veya yakınlaşmayla bağlamaktadır. Burada da dini bilgiye kesin inanç hayat güvenliğini sağlamaktadır.

1980-1990'lı yılların kültürel iklimini deneyimleyen Nurhan ve Nermin'in hayat tarzı seçimlerinden dolayı eğitim ve mesleki haklarının elinden alınmış olması, -kamusal alandaki adlandırılmalarının onları dışarıda tutmasına bağlı olarak- Rabia'nın toplumsal düzenleme mücadelesi olarak gördüğü durum, Nurhan ve Nermin'de bir kendilik mücadelesi olarak görülmektedir. Kamusal alandaki kontrol ve bireyleri kamusal alanda söz sahibi kılan koşulların kaybı, travmatik etkiler olarak geri dönmektedir. Bireyler dini hassasiyetlerini sürdürmek için kamusal alanda kendini gerçekleştirmekten vazgeçtiğinde kalıcı bir tedirginlik yaşamaktadır. Bu durumda öznel beklentileri nesnel şartları doğrultusunda hareket etmediğinde, yani koşullara karşıt bir varlık talep ettiğinde tedirginlik ve güvensiz var olma kendini göstermektedir. Nurhan ve Nermin de öznel beklentilerine cevap vermeyen, onu

[17] Romana yapılan tüm atıflar bu baskındadır.

büyük mücadelelerin nesnesi hâline getiren İslamcı hareketin ve kamusal görünürlüğünü kısıtlayan çağdaşlaşma manzarasının arasında kaybolduğunu, bu yüzden artık dünya ile güvenli bir bağ kuramadığını düşünmektedir.

4.1.2. Aile ve Çevre Etkisi

Bireylerin kendilerini yönlendiren nesnel koşullarla karşılaşması, bunlardan dış dünyaya bağlanabilecekleri bir tarz; görünüm ve rol edinmesinde ilk etkili yerin aile ve sosyal çevre olduğu, roman karakterleri özelinde dikkat çekmektedir. Bu bağlamda aile ortamı ve sosyal çevre bireylerin ilk deneyimlemelerini içermektedir.

Tablo *5:* Aile ve çevre etkisinin hangi romanlarda kullanıldığını gösteren tablo

Kod Sistemi	gözlerini haramdan sakın	ne için varsan onun için yaşa	saklı kitap	ikna odası	halkaların ezgisi	mızraksız ilmihal	öz yurdunda garipsin	müslüman kadının adı var
Aile ve Çevre Etkisi	1	4		2		2	3	5

Tablo 5, aile ve çevre etkisine yönelik izlenimlerin yoğunlaştığı belgeleri **kod matris tarayıcısında** göstermektedir. Bu tablodaki kodlamalara göre, neredeyse her dönemde aile ve çevrenin etkisi gözlemlenmektedir.

Dilara'nın biyoloji profesörü olan babasının, dini bilinçle olmasa da kızını birtakım doğrularla yetiştirmesi, daha sonrasında çağdaş kültüre ilgisizliğini, İslami yaşam biçimine yakınlığını ve yatkınlığını yetiştirilme tarzından alması (MKAV) bu durumu yansıtmaktadır. Diğer yandan *Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa* romanının Profesörü de aile baskısıyla yetişmek, mahalle baskısıyla bir algı oluşturmayı dünyaya güven konusunda bir tehdit olarak görmektedir. Diğer insanlarla ilişkilerini, gündelik alışkanlıklarını belirleyen bu baskılarla arasına mesafe koyduğunda sağlıklı bir bağlanma elde edebileceğini düşünmektedir. Bu yüzden Dilara'nın İslami yaşam biçimini seçmesiyle birlikte daha da kıymetlenen aile, profesör için travmatik koşullandırılmaları hatırlatan bir temsildir:

> …O topluluktaki insanlar lağım işleriyle uğraşanların lağım kokusunu fark etmedikleri gibi bu pis havadan hiç de rahatsız olmuşa benzemiyorlardı. Son moda break dans müziği eşliğinde çılgınca dans ediyorlar; yorulanlar bir köşeye çekilip ellerinde içki kadehleri, sevgililerinin gözlerinde mutluluk arıyorlardı… Hepsi de Ankara'nın sosyetik muhitlerinde kadın erkek ilişkilerinin en serbest kucağında yetişmiş, ta çocukluklarından bu yana aşk, metres, flört, ihanet gibi çağdaşlığın icapları arasında yoğrularak büyümüşlerdi. Dilara ise annesiz bir çocuktu. Ömrü hep yatılı okullarda zengin çocuklu kolejlerin arasında geçmişti. Babasını ancak tatillerde görürdü. Babası

namus yönünden oldukça titiz bir adamdı. Babasının etkisiyle bu başıboş güruha fazla uyum sağlayamamıştı. Böyle yıl sonu partilerinde onların arasına karışmış, fakat onlara tam ayak uyduramamıştı (MKAV, s.9-10).

…çünkü aile yaşantılarında değil İslam'ın emirleri, İslam kelimesinin adı bile geçmezdi. Onların hayatları yemek-içmek, modanın emrine göre giyinmek, içki-kumar-flört ve nerde sabah orda akşam eğlenmek. Paranın hesabını yapmazlardı. Kaynağın nerden olduğu değil miktarı önemliydi onlar için. Helal haram kavramları yoktu (MKAV, s.101).

Dilara Ankara'nın sosyetik muhitleriyle özdeşleştirdiği, çağdaş yaşam biçimleri şeklinde adlandırdığı hayat tarzlarının çevresel koşullar etrafında şekillendiğini ifade etmektedir. Buna karşılık Dilara'nın babası disiplinli bir insan olduğu için Dilara bu koşullardan uzak kalabilmiştir. Dolayısıyla aslında "çağdaşlığın icapları" olarak nitelendirdiği koşullara sıcak bakmaması Dilara'nın sonraki hayatını ve tercihlerini belirlemiştir.

Hoca: "Evet dinimizde kadınların başlarını örtmeleri farz. Başlarını açmaları günahların en büyüğü. Lakin bunun durumu farklı. Bu okumasa, o okumasa, öbürü okumasa ne olacak? Kadınlarımızı, kızlarımızı hep inançsızların eline mi bırakacağız. Hep onlar mı muayene edecekler. Yok Hacı Efendi yok. Meral kızımız yanlış yapıyor. Okumak, ilim tahsil etmek de farz. Hem bu kız insanlara çok faydalı bir bölümde okuyor. Üstelik de dördüncü sınıfta." (ÖYG, s.77).

Hacı: "İyi be! Yetti be! Besle büyüt, bu yaşa kadar okut, her gün cebine harçlığını koy, bu yetmiyormuş gibi, malzeme diye bir sürü demir parçasına çuvalla para say, hanımefendi işine gelmeyince gitmiyorum desin. Neymiş efendim başını açması günahmış, iyi be! Bugüne kadar düşünseydi ya bunu. Biliyor musun bu zamana kadar senin kızının aldığı malzemelere kaç yüz bin lira gitti?" (s.83-84).

Ayşe Hanım: "Kızma Hacı ben öylesine söyledim. Tabi ki Hoca'dan iyi bilecek değil ya. Hoca ne derse onu yapsın, ona uysun. Bu kadar okuduktan sonra bırakmak olur mu?" (s.84).

Alıntılanan metinde Meral'in ailesi ve toplumsal çevresine yönelik bir detay verilmektedir. Bu detay "hoca, hacı ve hanım" temsillerini anlamlandırdığı için önemlidir. Çevresindeki insanların dini referans kaynağı olan Selim Hoca dindarlık görüntüsüne dair ideal tipler üretmektedir. Hoca, başörtüsü yasağının olduğu dönemde okulu bırakan Meral'i, ilim tahsil etmenin dini referanslarıyla telkin etmektedir. Sosyal çevresinde hac ibadetini gerçekleştirdiği için Hacı Efendi olarak bilinen babası Kâmil Bey ise Hoca'nın sözleriyle hareket etmekte, onun kanaatleriyle günah-sevap dengesi oluşturmaktadır. Selim Hoca'nın dini referanslarla Meral'in neden başını açması gerektiğini anlatması sonucunda Hacı da eşinin sözünden çıkmayan bir hanım tipi

sergileyen Ayşe Hanım'a bu gerekliliği aktarmaktadır. Hanım ise Hacının sözlerini doğrulayarak dönemin anne ve ev hanımı figürünü yansıtmaktadır. Dolayısıyla sosyal çevresini oluşturan bu tiplemeler Meral'in eylemlerini ve tepkilerini yönlendirmektedir. Burada Hoca, Hacı-Hanım ve Meral'in temsil ettiği farklı dindarlıklar, dönemsel koşulların dindarlıklar üzerinde etkili olduğunu göstermektedir. Sözü edilen dönemlerin (1985'li yıllarda) kültürel kaynaklarındaki değişimin dindarlıkların farklılaşmasına yansıdığı söylenebilmektedir. Elden ele dolaşan tercüme kaynaklar, Seyit Kutub ve Ali Şeriati'nin radikal fikirleri dindar gençler arasında oldukça etkilidir. Bu doğrultuda geleneksel ilahiyat ve fıkhı bırakıp Kur'an ve hadise dönme, Allah'tan başka hiçbir gücü tanımama, bilinemez ve eşitlik karşıtı bulunan tarikatçılığın eleştirisi, güçlü bir sosyal adalet ve eşitlik retoriği üzerinde durulmaktadır (Tuğal, 2011, s.115-116). Diğer yandan bu dönemlerde bireylerin girişimcilik ve başarıya dikkat kesilmesi, bu insanların yaşam pratikleri üzerinden gündelik hayatın gösterilmesi, kaliteli bir görünümün önemsenmesi (Bali, 2020, s.31-46) dindar bireylerin gündeminde de kendini göstermektedir.

Kendisi bir esnaf olan Hacı Kâmil Bey'in, kızının doktorluğuyla diğer akrabalarına hava atmak istemesi, büyük kızını dindar biriyle değil de zengin bir iş adamı ile evlendirmesi, daha sonraki süreçte Meral için de kendine yakışır bir damat ve gösterişli bir düğün istemesi (ÖYG, s.347) dikkat çekicidir. Ayrıca Kâmil Bey'in bir öncü lider olarak gördüğü Selim Hoca'nın herhangi bir tarikat veya gruba üyeliği gösterildiği şekliyle yoktur. Selim Hoca'nın rolü, mahallesini din ve dünya arasındaki bilgiyi sağlama konusunda yönlendirmesi, yaşam biçimlerine uyumlu bir şekilde vaizlik yapmasıdır. Yeni kamusal değerlerle tamamen zıtlaşmayan Selim Hoca ve Hacı Kâmil Bey ile, sosyal adalet ve eşitlik için kamusal alanını ifade eden üniversite ile, gazete ve medya araçlarıyla mücadele eden Meral'in dindarlıkları bu zeminde farklılaşmaktadır.

> **Nurhan:** Annem ne zaman yabancı bir insan oldu bana? Babam, ağabeylerim, kardeşim; nasıl bu kadar benden uzak bir yaşamları, dilleri, bir türlü kavrayamadığım bir düşünme biçimleri nasıl olur? Delirmek mi istiyorum ben?..
>
> Etme yavrum, din dediğin adamı tımarhanelik mi eder? Daha kaç yaşındasın sen? Yirmi… Ben senin yanında kendimi çok genç hissediyorum, niye?.. Durmadan dalıyorsun, çok uyuyorsun. Evde hayalet gibi, ruh gibi dolanıyorsun. Çeyizini

> hazırlamıyorsun. Bana içini açmıyorsun… Bir yabancıya, bir gâvura bakar gibi bakıyorsun bana!.. (Mİ, s.49).

Nurhan karakteri de bir önceki açıklamalara benzer şekilde aile yapısı ve etkisini göstermektedir. Nurhan'ın annesi dini koşullandırmaların Nurhan'ı hem kendine hem de ailesine yabancılaştırdığını düşünmektedir. Bu bağlamda Nurhan, hayat neşesi ve beklentisi taşımadan, sessiz ve mutsuz kalarak, kendisini ailesinden uzaklaştırarak yaşamaktadır. Nurhan hem dini koşullandırmaları kabullenmekte hem de bundan dolayı toplumsal çevresinden soyutlanmaktadır. Nurhan'ın belirsizliği 1980-1990'lı yılların kamusal alan mücadelesinde kendine verilen dini ve kamusal adlandırmaların dış dünya ile temasını zorlamasından kaynaklanmaktadır. Herkesin eğitim ve mesleki tercihlerini gerçekleştirmesi ve dini var oluşla görünmenin kamusal alanda kısıtlanması bireylerin yetkin oldukları noktalarda kendini göstermesi konusunda bir zorluk yaşatmaktadır. Bu dönemdeki izlenim, ortalama dindar aile ve çevreye sahip olan insanların tercihinin kamusal alanın suyuna gitmek şeklinde olduğu yönündedir. Aksi hâlde Hoca, Hacı-Hanım ve Meral arasındaki çatışma yaşanmaktadır.

Gözlerini Haramdan Sakın romanındaki Betül karakteri de Nurhan'ın, ailesiyle bağlantılı bunalımının bugündeki yansımasını tam tersi bir hayat tarzı üzerinden göstermektedir:

> **Betül:** …Ellerimi belime yerleştirip nefes nefese gülerken, "Benim için!" diye bağırarak önümdeki üçlü koltuğa zıpladım. En son on beşinci doğum günümde ailemin bana düzenlediği sürpriz partide bu kadar mutlu olmuştum sanırım. Belki de o zaman bile şu anki kadar sevinmemiştim. Pekâlâ, yirmi bir yıllık hayatım boyunca ayaklarımı yerden kesecek kadar mutlu olacağım pek bir şey yaşamamıştım, sıradanlığından taviz vermeyen bir hayatım vardı (Özcan, s.38)[18].

Dini yaşam biçimine sıcak bakmayan bir aile ve çevrede yetişen Betül, Dilara'nın 1980'li yıllarda çağdaşlığın icapları olarak nitelendirdiği özellikleri taşımaktadır. Beklemediği bir anda dindar bir aileyle yolunun kesişmesi, kendi ailesinden tamamen kopmasına sebep olmaktadır. Betül, Ömer'e ve ailesine olan ilgisi ile onlardan gördüğü tavırları kendi ailesiyle kıyaslayarak bir bilinçlilik hâli yakalamaktadır. Bu anlamda ailesinin çok küçükken düzenlediği partiyle mutlu olmasından yıllar sonra, Ömer ile kuracağı olası ilişkiden de aynı, hatta bunun çok

[18] Romana yapılan tüm atıflar bu baskındadır.

daha ötesinde bir huzur yakalayacağını hissetmektedir. Betül'ün sıradanlığından taviz vermeyen hayatının giyim kuşamını, tüketim alışkanlıklarını ve toplumsal ilişkilerini belirlemesi din ile mesafeli hayat tarzlarına sahip bireylerin yatkınlıklarını göstermektedir. Betül bu yatkınlıkları toplumsal ilişkileri ve alışkanlıkları rahatsız edici derecede tüketim değerine odaklı olan bilinçsizlik hâli olarak değerlendirmekte, Ömer'in özel ve kamusal alanda gösterdiği değerler üzerinden bilinçlilik hâlini tanımaktadır.

> **Nermin:** Küçük bir kızı başörtü örterken görmeye görsünler, hemen sahiplenip sınırlarını bildirmeye kalkışırlar. Kendi içlerinin bütün ezikliği ile, hamlığıyla, taşıyamadıkları inancın ağır yüküyle, onları küçük görerek. Böylece yüksekte kalarak. Hepsinin uzağında ve üzerindeyim. Aşağıda ve küçücükler, bulunduğum tepeden bakıldığında. İçimdeki aşkın yükselişe tutkuyla bağlandığını biliyorum, bunun ne ve nasıl olduğunu bilemeden. Kimse de bilemez başörtü örterken tam olarak ne yaptığını bu kadar taarruza göğüs gererek (İO, s.21).
>
> İnsan koşullanmalarla yaşar. Yani çevre tarafından koşullandırılmıştır. Ailemiz bize kim olduğumuzu söyler, çevremiz bize kim olmamız gerekiyorsa öyle davranır, eğitim hayatımızda olmamız gereken kişiye dönüştürülmek için eğitiliriz. Aslında sadece bunlar değil dini düşüncelerimiz, kurduğumuz hayaller bile toplumun istediği şekildedir.
>
> Yani kısacası insana "Sen kimsin?" dendiğinde vereceği cevaplar kendisini değil koşullandırılmış kimliğini gösterir. İnsanın olduğunu düşündüğü kişi olmadığını düşünüyorum. Biz sahip olduğumuz kimliğimiz olmaya inandırılmışız.
> "Bu bakış açısı sizin kültüre mi ait profesör?.."
> "Hayır bunlar insanın konuları James. İnsanın olduğu her yerde konuşulmuş şeyler ve aslında bir felsefe, inanış değil. Bunun için adına uyanma denir, gerçeğe uyanmak (Öztekin, s.154).

Nermin, "bizden" demenin ağırlığıyla onu kuşatan dindarların koşullandırmalarını vurgulamaktadır. Nermin'in çevresinin buradaki etkisi, ona sınırlarını bildirmeye kalkışanların aslında kendi eksikliklerini bir başkası üzerinden tamamlamaya çalışmasından kaynaklanmaktadır. Nermin bunun baskısından kaçarak kendi içine dönmeyi seçmektedir. Bu anlamda çevre Nermin için baskılayan ve kısıtlayan bir dış dünya demektir. Profesör 'ün çevreye atfettiği anlam da Nermin'inkiyle ortaklıklar göstermektedir. Profesör, ailenin ve çevrenin bireylere kim olduğunu söyleyerek onları verili bir adlandırmanın içine hazırladığını düşünmektedir. Sonrasında eğitim hayatı da bireylerini olmaları gereken kişiye dönüştürerek toplumsal koşullarla uyumlu ehliyetli bireyler hâline getirmektedir. Profesör,

ailesinden ve çevresinden uzaklaştığında bu algının nasıl oluştuğunu fark etmektedir. Kendi çevresinden olmayan bir yabancı ile konuşması bu yüzden önemlidir. Bu şekilde kendinden olmayan yabancıyı yakından tanıyarak dini çerçevesine yeni bir bakış kazandırmaktadır. İnanışın da aslında konuşulmuş şeylerden ve felsefeden ibaret olduğunu düşünmesi, dini bakış açısını aile ve çevresinden öğrendiği alışılmış bakışların dışında değiştirdiğini göstermektedir.

4.1.3. Rehber Kişi ve Grupların Etkisi

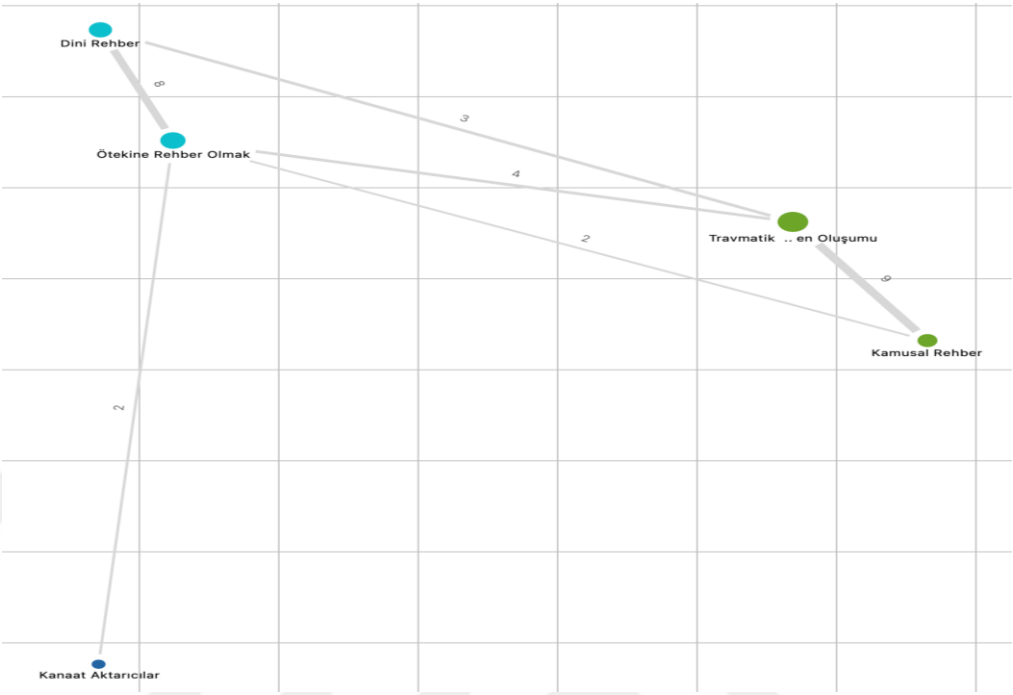
Adlandırılma ihtiyacı, mekânlar ve insanlar arası ilişkilerin gösterilmesi konusunda bireyleri koşullandıran dış etkenlerde, aile ve çevreden sonra rehber kişi ve gruplar gelmektedir. Rehber kişi ve gruplar bireylerin toplumsal düzene uyumu ve vicdani doyumu arasındaki dengeyi sağladığından dolayı dindarlık dönüşümünde bir etki oluşturmaktadır. Bireyler bu şekilde ötekinin bedeni ve kendi bedeni arasındaki mesafeyi kontrol ederek toplumsal düzendeki bedensel imaja cevap vermektedir.

Tablo 6: Rehber kişi ve grupların etkisinin alt kodlarının romanlara göre dağılımını gösteren tablo

Kod Sistemi	gözlerini haramdan sakın	ne için varsan onun için yaşa	saklı kitap	ikna odası	halkaların ezgisi	mızraksız ilmihal	öz yurdunda garipsin	müslüman kadının adı var
Rehber Kişi ve Grupların Etkisi								
Kanaat Aktarıcılar						1		
Dini Rehber	2			1		2	2	8
Kamusal Rehber			4	2		1		3
Ötekine Rehber Olmak		3			2	3	2	8
Travmatik Etki: Terbiye, Korku ve Güver		2	8	9		2	4	1

Tablo 6, kanaat aktarıcılar olarak değerlendirilen dini yol göstericiler ve kamusal yol göstericilerin, kahramanların bir yol gösterici olarak nasıl bir rol aldığını gösteren ötekine rehber olmak alt kodlarının ve bunların bireyler üzerindeki etkisinin dağılımını göstermektedir. Burada dikkat çekilmesi gereken nokta araştırma kapsamına alınan romanların tamamında bu başlığa yönelik kodlamalar yapılmasıdır. Bu durum 1980'lerden bugüne rehber kişi ve grupların etkisinin dindar bireylerin deneyimlerinde gözlemlenebildiğini göstermektedir.

Tablo 7: Rehber kişi ve grupların etkisi alt kodları arasındaki ilişkileri gösteren kod haritası



Tablo 7, Rehber Kişi ve Grupların etkisi başlığında kullanılan kodların birbirine yakınlık derecesini göstermektedir. Kodlama, Travmatik Etki: Terbiye, Korku ve Güven Oluşumu başlığında yoğunlaşmaktadır. Bunun sebebi kanaat aktarıcıların bireylerin ıslahı konusunda baskın bir rol üstlenmesidir. Bireyler bu kişi ve gruplar aracılığıyla hem kendine yönelik bir değer aktarımı yapmakta hem de diğer insanlara karşı öğretici rolü üstlenmektedir. Diğer yandan kamusal yol göstericilerle travmatik etki arasındaki ilişki kalın çizgi ile gösterilmektedir. Bunun anlamı kamusal alanda koşullandıran modernleştirici kanaatlerin dindar bireyleri etkilemesidir. Aynı zamanda Ötekine Rehber Olmak alt kodu da dini yol göstericiler koduyla ilişkili gösterilmektedir. Bu bağlamda karakterler önce dini yol göstericiler aracılığıyla doğru yolu bulmakta, sonrasında kendileri dini yol gösterici vazifesi üstlenerek insanlara doğru yolu anlatmaktadır.

4.1.3.1. Kanaat Aktarıcılar

Elias, toplum ve insanlar arası ilişkilerdeki değişimle, tekil insanın duygulanım idaresinin dönüştüğünü ifade etmektedir. Bu bağlamda tekil kişinin sürekli bağlı olduğu eylemleri sürdüren insan sayısının artmasıyla, olaylara uzun zincirler boyunca

bakma alışkanlığı da artmaktadır. Tekil kişinin davranışı ve ruhsal idaresinin değişmesi bir insanın diğerine bakış tarzına da yansımaktadır (Elias, 2021, s.355-356). Kişi ve gruplar üzerindeki tetikleyici etki buradan başlamaktadır. Kanaat aktarıcılar yoluyla bireylere kanaatleri sürdüren insan fazlalığı gösterilerek davranışı, ruhsal idaresi ve diğerine bakışının bu konumda ideal olanı temsil ettiği yansıtılmaktadır. İdeal olma konusunda koşullandıran etkenlerin her biri bireylerin sevgi, korku, utanç gibi vicdani kodlamalarını şekillendirmektedir. Bireyler bu kodlamalarla insanlara bakış tarzı benimsemektedir. Bireylerin belirli vicdani kodlarla kontrol altında tutulması dönemler içindeki kanaat aktarıcılar aracılığıyla gerçekleşmektedir.

Dini anlamda 1980'lerde kitapçı ve yayıncılar, 1985'li yıllarda önde gelen vaazlar ve tercüme kaynaklar, 1980'lerin son döneminde tarikat ve cemaatlerden oluşan İslamileştirici hizipler, 1990'ların başında partiler ve 1990'ların sonunda siyasal partiler, okullar ve tarikatlar bireyleri dini öğretilerle yönlendiren aracı kurumları oluşturmuştur (Tuğal, 2011, s.115-116). "Bedeni kutsiyet alanından çıkarıp dünyevileştiren yeni söylem, beden ve toplumsal mekânla ilgili kısıtlar, sağlıklı beden, evlilik, aile gibi modellerin görünürleşmesi" (Kandiyoti, 1998, s.102), bunlar üzerinden kanaat üretiminin yaygınlığı özellikle 2000'li yıllardan sonra bireylerin modern ve dini koşullandırmalara tepki gösterme ihtimalini yükseltmiştir. Bu durum dindarlık ve çağdaşlık konusunda bireysel kanaatlerin oluşumunu, bireysel koşullandıran rehberlikleri ön plana çıkarmıştır. Bu anlamda roman kahramanları da dönemler arasındaki kanaat farklılaşmalarından etkilenmiştir. Bu dönemlerde kamusal alan dilinin modernleştirici söylemlerin görünürlüğü üzerinden tasarlanması, kamusal yol göstericilerin bu söylemlere teşvik etmesi üzerine olmuştur. Bu noktada referans noktalarının her biri bireylere asimile olmamanın veya çağdaşlığın gerisinde kalmamanın yollarını göstererek aslında ideal benlik kurgusuna yönelik bir kontrol üretmektedir. Bu şekilde bireyler asimile olmamak veya çağın gerisinde kalmamak konusunda kendi benliklerini yönetebilecekleri bir korku iktidarı oluşturmaktadır.

Aktay, korku iktidarını *Siyah Deri Beyaz Maske* üzerinden örneklendirmektedir. Bu örnekte Fanon'un yanından geçen bir çocuk "anne bak zenci" diyerek annesine sarılmaktadır. Siyah adam ilkinde gülümsese de ikinci aynı hareketten rahatsızlık duymaktadır. Çocuk iyice yaklaştığında üçüncü defa "anne bak zenci!" diye

bağırdığında siyah adam donup kalmıştır. Aktay buradaki anneyi vatan, kurum, demokrasi ve dış güçler gibi kontrol mekanizmalarına benzetmektedir. Buna karşılık korkulan siyah adamın da herhangi bir tehdit oluşturmadığı hâlde varlığının bir korku kaynağı olmaya devam edecek olması vurgulanmaktadır. Dolayısıyla bireylerin görüntüsünden değil görüntüsü hakkındaki algıdan dolayı korku sürekliliği sağlanmaktadır (Aktay, 2011, s.87). Bireylerin dindarlık veya çağdaşlık giysisi altında ıslahında bu algı önemlidir. 1980'lerin başından itibaren laik ve Müslüman'ın, Türk ile Kürt'ün, akıl ile inancın, kırsal ile kentselin; özetle eskiyle yeninin birbiriyle çekişerek ve aynı zamanda birbirini pekiştirerek yaşadığı çalkantılı durumu (Kasaba, 1998, s.13) sıradan halka ulaştıran aracılar söz konusu algıyı tetikleyerek bireylere korkularını hatırlatmaktadır. Romanlarda çağdaşlık adı altındaki yaptırımların kendini izole edeceğinden korkan bireylerin 1980'li yıllardaki görüntüsü ile bugün gelinen noktadaki görüntüsü bu algıyla bağlantılı olarak değişmektedir.

4.1.3.1.1. Dini Rehber: "İstiyorum Ki Her Hareketimiz Şuurlu Olsun"

Bireylerin eylemlerini sürdürebilmesi için bir gündelik kanaat belirlemesinde dini yol göstericiler önemli olmuştur. Roman kahramanlarının, tüketim kültürünün hakimiyetinde belirsiz bir boşlukta yaşarken; namaz kılmasından, Kur'an sesinden, hayatındaki muntazam düzenden etkilenecekleri biriyle karşılaşması, kahramanları yanlış hayatlarda oldukları yönünde sorgulatmaktadır. Bu noktada kahramanlardan elde edilen ortak kanaat, bulundukları çevrenin etkisiyle yetişmesi, bu çevrenin kodlarını almasıdır. Genel olarak katılımcı oldukları toplumsal düzen onları kendi değer yargılarıyla, beğenileriyle, giyim tarzıyla, ilişkilere yaklaşım biçimiyle, kendi kaynaştırıcı değerleriyle yetiştirmektedir. Bireyler bu yolla deneyimlerine bir anlam yükleyerek bir grup aidiyeti veya mesafesi oluşturmaktadır:

> Dilara su istiyordu. Babası her şeyden habersizdi ve önemsemiyordu. Dadı da yıllardır az bir şeylerle yetinmekle meşguldü; beş vakit namazdan başka bilgisi yoktu. Onun susuzluğunu ancak İbrahim Bey giderebilirdi ama şu an neredeydi? Ona şu an gidemezdi. O bir köyde kendisini düşünmüyordu, unutmuştu belki de.
>
> D: İyi ki sen varsın Betül. Bana babanı hatırlatıyorsun. Benim Allah'ı bulmama baban vesile oldu; ama bırakıp gitti. Onu düşünmekten kendimi alamıyorum; galiba ben senin babanı seviyorum. Seni de seviyorum, bir annenin sevebileceği kadar… Aman yarabbi neler düşünüyorum?.." (MKAV, s.41).

> Hacı amcacığım sana geldim. Dinimi öğrenmek istiyorum. Çevremde bana yeterli bilgi verecek kimse yok. Bense bilgisizim. İstiyorum ki her hareketim şuurlu olsun, İslam'ın her istediğini yapayım, ama bilerek ve severek (s.43).

> Dilara'nın dikkati hep Hatice anne üzerindeydi. Onun konuştuğu bir kelimeyi bile kaçırmak istemiyordu. Yaşlı kadın sanki dudaklarını her kıpırdatışta İslam'ın güzelliklerini sunuyordu insanlara. Ya ayet ya hadis ya nasihat, ondan gayri boş söz yoktu kadında (MKAV, s.78).

> Bizim köy öğretmeninde neler varmış da bizim haberimiz yok. Öyle bir konuştu ki hatiplere taş çıkarır… Anlattıkları bildiğim o yobaz Müslümanlara hiç uymuyordu. Kasabanın doktoru da konuştu. İslam'ın sağlıkla ilgisini bir anlattı ki ağzım açık kaldı. Yahu namazın abdestin faydalarını anlata anlata bitiremedi (s.80).

Dilara biyoloji profesörü olan babası ve dadısında gördüklerinden başka bir bilgiye sahip değildir. Bu koşullarda yalnızca Dilara'nın dadısı beş vakit namaz kılarak dindarlığını sürdürmüştür. Dilara eylemlerinin yalnızca ritüelden ibaret olmasını istemediği, anlama erişecek bir rehbere sahip olmadığını düşündüğü için kendini "susuz kalmış" olarak tanımlamaktadır. Kendisi öğretmen olan İbrahim Bey Dilara'yı besleyen kaynaktır. Diğer yandan İbrahim Bey'e olan duyguları Dilara'ya Allah'ı bulma noktasında yol gösterse de kadın-erkek ilişkisi bağlamında uygun olmadığı için bundan yeteri kadar faydalanamamaktadır. Bu hassasiyeti gözettiği için ödül olarak karşısına "Hacı amca" olarak nitelendirdiği kitapçı çıkmıştır. Bilerek ve severek İslam'ın emirlerini yerine getiren kitapçıdan "şuurlu" olmayı talep etmesi, bunu dini bilince bağladığını göstermektedir. Hacı'nın eşi Hatice Hanım'ı da annesi yerine koyarak her hareketini takip etmektedir. Dilara Hatice Hanım'ın her konuşmasında ayet, hadis ya da nasihatlerle İslam'ın güzelliklerini anlattığını ifade etmektedir. Bunun dışındaki konuşmaları boş söz olarak tanımlaması, şuurlulukla dolu olmanın gündelik konuşmalarda da görünür olmasını göstermektedir. Son olarak öğretmen İbrahim Bey'in köylüler tarafından "yobaz Müslümanlardan" ayrı tanımlanması dikkat çekicidir. Bu anlamda yobaz Müslümanlardan farklı olanlar dinin davranışlara, konuşma şekline, romantik ilişkilere, bedensel kontrol ve sağlığa kadar bir cevap üretebildiği konusunda bireyleri yönlendirmektedir.

> Yahu şu Selim Hoca ne iyi adamdı. Hep Cennetten, Cennetin nimetlerinden, akan ırmaklardan, huri ve gılmanlardan, içeceğimiz Kevser şaraplarından bahsederdi. Hiç böyle maldan, mülkten, Allah yolunda harcamaktan bahsetmezdi, diye düşündü (ÖYG, s.349).

> Selim Hoca, Hacı Kâmil Bey'in mağazasına gelip -zekât diye- aldığı çeki geri vermesinden, hele hele o Cuma yaptığı vaazdan sonra Hacı Kâmil Bey günden güne değişmişti. Artık Meral ve arkadaşlarının başlattığı mücadeleyi destekliyor, hiçbir şey yapmasa bile kızıp köpürüyor, bu kararı alanlara ateş püskürüyordu. Hedefi, kötülüğün kaynağını anlamıştı artık. Hacı Kâmil Bey değiştikçe Meral'in annesi de ona paralel olarak değişmişti (ÖYG, s.248).

Selim Hoca yukarıdaki alıntıda Meral'in "tam Müslüman olmak" konusundaki ikazlarından etkilenerek değişmiştir. Kâmil Bey'in ifade ettiği şekliyle artık insanları rahatlatan değil insanların huzurunu kaçıran bir dini bilgiyi vaaz etmektedir. Bu bağlamda Kâmil Bey'e de Meral'in mücadelesini destekleyici öğütlerde bulunmaktadır. Kâmil Bey'in başlangıçta tüketim alışkanlıklarına ve gösterişe verdiği önemi destekleyen dini mesajı Selim Hoca'dan alması, Selim Hoca'nın Meral'in etkisiyle hatalarını fark etmesi herkes için bir farkındalık olmuştur. Kâmil Bey'in Meral'i ikna edici dini açıklamalar yapması için verdiği çeki tekrar Kâmil Bey'e vererek yaşam biçiminin "tam bir Müslüman" gibi olmadığını hatırlatması Kâmil Bey'i günden güne değiştirmiştir. Kâmil Bey'in şuursuz eylemlerini kontrol altına almasını sağlayan güç yine bir yol gösterici aracılığıyla kendini göstermiştir.

> **Nurhan:** Biz farkında olmadan dinimizi, bid'at çöplüğü haline getirmişiz. Ayetten, sünnetten habersiz, o, bu, şu üstadın yazdığı romanlarda, dergilerde, Allah'ın zaten bize bildirmiş olduğu hakikatleri arıyoruz. Ya da ruh hastalıklarımızın şifasını Freud, Erik From gibi sapıkların uydurduğu laf kalabalıklarında arıyoruz. 'Müslüman Kimliğini Nasıl Oluşturuyor' panelinde, psikolojide okuyan arkadaşın, çocuk eğitimi hakkındaki ayet ve hadislerden habersiz Erik From'un düşüncelerini savunduğu o gün gözümün önünden gitmiyor! (Mİ, s.60).

> Herkes yattıktan sonra İsmail abi yanıma gelip, "İrfan aşık mısın sen?" demez mi? Şok oldum. "Ga-galiba" diye geveledim, utanarak… "Hayırlısı olsun inşallah. Bunda utanılacak bir şey yok. Allah'ın kanunu bu da…" dedi… Sonra da dedi ki: "Bir aralar Sufi bir cemaatle kalıyordum. Birisi senin gibi âşık olmuştu. Gidip evin imamı kabul ettiğimiz, hepimizden biraz yaşlı abiye durumu anlatmış. Abi de ona ne demiş biliyor musun? "Müslüman bir kadına âşık olamaz! Müslüman ancak Allah'a âşık olur" demiş. Yaa… "Eee sonra ne oldu diye sordum. Hiç dedi. O çocuk günlerce cinnetin sınırlarında dolaşıp durdu. Kimseden anlayış da görmedi. Mutfak nöbetlerini aksatıyor diye herkesin içinde fırçalandığı bir günün ertesi günü evden, cemaatten ayrıldı. En son duyduğumda Bakırköy Akıl Hastanesi'nde tedavi oluyordu… "Allah o abinin belasını versin!" diye bağırdım (s.24).

Nurhan yukarıdaki ifadelerde, 1990'lı yılların dini kültüründe, insanların bilgiyi nereden aktardığı konusunda bir ipucu vermektedir. Bu bağlamda dönem içinde

okunan romanların, takip edilen dergilerin izinde dini mesajlar, dini kültürden habersiz olan modern kaynakların izinde bilimsel mesajlar aranması, Nurhan'ın bunların her ikisine de karşı olması, bunu "bidat çöplüğü" olarak tanımlaması dikkat çekmektedir. İrfan ile İsmail arasında geçen konuşmada da cemaatle kalmanın, cemaat koşullarının dini gereklilik gibi görülmesinin ve insanı gerçeklikten soyutlamasının kısıtlayıcı boyutu üzerinde durulmaktadır. Burada "abi" gibi bir öznenin geçmesi sıradan bireyin yol göstericisini tarif etmesi bakımından önemlidir. Nitekim sıradan bireyler neredeyse her dönemde dini bilgiyi kendisi gibi sıradan bireylerden almakta, "inananların kardeşliği" öğretisinden hareketle bu kişilere hacı amca, teyze, abi, abla gibi birincil dereceden adlandırmalarla hitap etmektedir.

> Kadın dövülmeli mi dövülmemeli mi. Birbirinden değerli din adamları varken ülkede, hangi amaca hizmet içinse tuhaf, hain bakışlı bir adam çağırmışlar, din adamı kılığına girerek açıklamalarda bulunuyor… Ayetlerden söz ediyor. Kadınların hangi durumlarda dövülebileceğini, neresine vurulabileceğini açıklamaya çalışıyor. Şiddetin kol gezdiği bir toplumda hiçbir insanı incitmemiş, hiçbir kadına kırıcı söz söylememiş bir peygamberin getirdiği dinden mi söz ediyor? (İO, s.64).

Yukarıdaki alıntıda da 2000'li yılların ikliminde açıklamaları kamuya mâl olan, "din adamı kılığında" hareket eden hocaların kadınlara yönelik söylemleri dile getirilmektedir. Burada yol gösterici kişinin "kadın dindarlığı" üzerinden dini kanaat ürettiği dikkat çekmektedir. Bu yıllarda 28 Şubat sürecinin etkisi ve bunun dindar kadınlar üzerinde bir kısıtlama oluşturması, kadın ve kadınlığa dair öne sürülen kanaatlerin tekrar sorgulanması şeklinde görünürleşmiştir. Bu bağlamda kadınların artık kendini rahat bir şekilde ifade edebilmesi, kamusal alanda istediği görünümle var olmak istemesi, dindar görünümünün yeteneklerini sergilemesi için bir engel teşkil etmeyeceği bir ortam istemesi roman karakteri tarafından daha aşikâr bir şekilde gösterilmektedir.

> Hayatımın en anlamsız noktasında dikilmiş belirsiz bir sebepten ötürü yaşamımı sorguluyordum ve bu, şu aralar yaptığım en mantıklı şey gibi geliyordu.
>
> Ne yapacağımı ne düşüneceğimi şaşırmıştım. Çıkar yol bana çok uzak mıydı bilmiyorum. Çünkü her şey belirsizdi ve belirsizlik de şüphesiz şu dünyadaki en berbat şeydi. Gidebileceğim tek yer çoktan belliydi: Fatma Teyze. (GHS, s.108).
>
> Kötü hissediyorum işte Fatma Teyze ve bunun için ne yapacağımı bilmiyorum. Sebebini bile bilmiyorum. Sabah kalkıyorum ve gerisi yok. Sanki tüm işlevim boş boş ortalıkta dolanmakmış gibi… Ben kendimi bulamıyorum." Hızlı konuştuğum için nefes nefese

> kalmıştım. Nefes almama yetecek bir süre susup ardından devam ettim. "Böyle hiçbir şey yapmadan amaçsız, bomboş… Hep böyle mi olacağım?" (GHS, s.112).

Son olarak Betül'ün ifadelerini içeren yukarıdaki alıntı tüketim kültürü ve sıradan dindarlık üzerinden gösterilen hayat tarzlarını yansıtması bakımından önemlidir. Tüketim kültürünün içinde yetişmiş, buraya yönelik aidiyetler edinmiş Betül'ün, hayat tarzı ile arasına mesafe koyması Ömer aracılığıyla gerçekleşmiştir. Fakat Betül'ün Ömer ile tanıştıktan sonra "Fatma teyze" karakterinden daha sık bahsetmeye başlaması da altı çizilmesi gereken bir noktadır. Dindar bireylerin gözünden modern insana ait özelliklerin neredeyse tümünü taşıdığı gibi, Betül aynı zamanda modern insanın belirsizliklerini de taşımaktadır. İçinde bulunduğu hayatı belirsizlik, anlamsız bir boşluk, amaçsız ve bomboş bir hayat olarak tanımlamaktadır. "Fatma teyze" karakteri Betül'ün bu anlamsızlıklarının dini boşluktan kaynaklandığını kendi eylemleriyle ayan etmektedir. Burada öğretici rolünün artık vaaz etme şeklinde olmadığı gözlemlenmektedir. Karakter kendinin ötekisi olan Betül'e herhangi bir gösterme gayretine girmeden, kendi hayat tarzını uygulayarak bir bilinç aşılamaktadır. Bu bağlamda dini vaaz eden bir âlimin, hocanın veya İslamcı söylemin baskılayıcı ifadelerine rastlanmaması, aksine Fatma teyze karakterinin gündelik pratikleriyle doğru dini bilgiyi yansıtması dikkat çekmektedir.

4.1.3.1.2. Kamusal Rehber: "Buyrulan Şekle Bürünme, Bürünerek Onaylanma"

Bu başlığı, kamusal yol göstericiler olarak tasnif edilen grup veya kişileri, çağdaşlaşmanın koşullandırmalarını aktaranları dindar bireylerin gözünden kimlerin temsil ettiği oluşturmuştur. Nitekim bireylerin modernlik doğrultusunda hareket etmesi, dünyaya yönelik algılamalarını çağdaşlaşma doğrultusunda değiştirmesi konusunda neleri değiştirmesi gerektiği kamusal yol göstericiler aracılığıyla gösterilmiştir. Modernleşme süreci boyunca gerçekleştirilen kısıtlamaların ve vadedilen özgürlüklerin dindar bireylerin bakış açısından hangi koşullandırmalarla kontrol altında tutulduğu alıntılanan kodlamalar aracılığıyla anlamlandırılmıştır. Bu bağlamda bireylerin dış görünüşleri, toplumsal ve bireysel rolleri konusunda dönemler içinde geliştirilen piyasa imajları bu yol göstericileri yönlendirmiştir:

> **Müdire:** Bak kızım! Kör bir batağa saplanır gibi bu fikre saplanmışsın… Ne hikmetse senin gibiler de çoğalıyor günden güne… Ne olur yapmayın böyle… Bu çağın Müslümanı zamana ayak uydurmalı… Ne demişler, zaman sana uymazsa sen zamana uy… Bakın biz de Müslümanız. Ben de orucumu tutarım; senede bir mevlit okuturum. Yolum düştükçe Hacı Bayrama uğrar dua eder, sadakamı veririm. Hatta geçen gün o yolun ortasında türbede horoz kestirdim (MKAV, s.104).
>
> Açıklar ve kapalılar**!** Sonu ne olur bunun? Vallahi ben sizin gibi kapalıları görünce acayip bir duyguya kapılıyorum. Yani onlar Müslüman da ben değil miyim diye (s.104).
>
> Canım Müslümanlık sırf örtüyle olmaz ki. Dinimiz akıl dini. Aklın neyi kabul ediyorsa dinimiz de onu kabul eder. Mantıklı düşünün bir kere… Yani bunları oturup da her kapalıya anlatmam… Bak sen tahsilli bir kızsın… Hem de bu sene mezun oluyorsun. Sana anlatayım aklın kabul edecektir. Peygamber Arabistan'da dünyanın en sıcak bölgesinde yaşamıştır. O zamanın kadınlarının güneşten zarar görmemeleri için örtü emri gelmiş. Ama şimdi zaman değişti. Hem Türkiye öyle sıcak bir memleket değil (s.105).

1980'li yıllarla beraber sağlıklı yaşam, vücudu koruyarak bireyin kendini ruhsal ve fiziksel olarak kötü hissedebileceği durumlardan uzak tutması dünyaya aidiyet konusunda önemli olmuştur. Bu bakış bireylerin yaşamdan alacağı tatminle eş değer görülmüştür. Kişisel sorunları ve duyguları, kişisel varlığı ön plana çıkaran değerlerin eylemleri anlamlandırması söz konusudur (Belge, 1996, s.826-829). Bu açıdan kamusal alanın ideal değerlerinde kişiselleşme önem kazanmıştır. Zamana ayak uydurmak, aklı ön plana çıkarmak ve zamanın ruhuna uygun bir dini çerçeve üretmek bu yüzden önemli olmuştur. Yurt müdiresi de oruç tutmak, senede bir mevlit okutmak, dua etmek ve sadaka vermek, türbeye gitmek gibi ritüellerin oluşturduğu bireysel ibadetlerin üzerinde durarak "açıklık ve kapalılık" gibi bir ikilemin toplumsal huzursuzluk yaratacağını ifade etmektedir. Bu çerçevede kapalılık yaşamdaki tatminin ön plana çıkarılmasını, dünyaya aidiyet konusundaki vicdani doyumu engellemektedir. Müdire de tahsilli olmak ve akıllı olmak arasında bir bağ kurarak Dilara'yı değişen zamana ayak uydurmaya çağırmaktadır.

1990'lı yıllarda, yeni Türk insanının değişen alışkanlıklarını ön plana çıkarmak isteyen köşe yazarları yaşam tarzı, değerleri, kılık kıyafeti ve kültürel tüketimiyle Batılı simgesi oluşturan yeni imaj tasarımını idealize etmektedir. Bu bağlamda özellikle fiziki görünüm zihniyet dönüşümünün aktarılmasında önem arz etmektedir. Yeni Türk insanının fiziki görünümü, "çağdaş ve güzel" görünüm altında

nitelendirilmektedir (Bali, 2020, s.308-320). 1980'li yılların kültürel iklimini deneyimlemiş, 1990'lı yıllarda yaşayan bir karakter olan Nurhan'ın izlenimlerine bu çerçeveden bakmak önemlidir:

> **Nurhan:** Hele bunlar! Sen kalk, on yılda bir niye darbe oluyor, 12 Eylül, halka ve anayasaya rağmen oldu filan de; şimdi de kalkıp başörtümüzle okumak istiyoruz diye yürüyen 100-150 öğrenci için "Binlerce gerici şeriat istemiyle yürüdü" gibisinden manşetler at! "Milli Güvenlik Kurulu, eylemleri yakından izliyor" türünden darbe davetiyeleri çıkart. İki yüzlüler (Mİ, s.47).

Batılı simgesi oluşturan yeni imaj tasarımına karşı kendi değerlerini ve görünümünü korumak istediği için kamusal kısıtlanmalara maruz kalan, bunun için eylemlerde bulunan bir insan olarak Nurhan ve gerçekliğe çağırmak için çalıştığı İrfan, 1980'li yılların İslamcılık idealleriyle çağdaşlaşma, çağın insanı olma idealleri arasında sıkışmış karakterleri yansıtmaktadır. Bu bağlamda Nurhan ne "çağdaş ve güzel" olabilmiş ne de "tam bir Müslüman" olabilmiş, her iki adlandırmanın dışında kişisel bir yaşama alanı aramıştır. Bir zamanlar "şeriat istemiyle yürüyen ve gerici" olarak tanımlanması, aynı manşetlerin darbeye davetiye çıkaran bu ifadelerle risk altında olma korkusunu tetiklemesi karakterlerin yaşam pratiklerine anlam yükleme konusunda belirsizlikler yaşamasına sebep olmuştur.

> Sanki uzak bir yerlerden getirilen ve kime ait olduğu bilinmeyen bir kadın resmi elden ele dolaştırılıyordu. Güzel bir kadındı güzelliğin göreceliliği içinde. Vücudu dar bir korse ile denetim altına alınmış, estetik bir gövde oluşturmak zorunluluğu tatlı sert dayatılmıştı görünmeyen bir erk tarafından. Bu bedenin gevşeyip yayılarak bir bebeği beslemek isteyeceğine dair bir emare yoktu. Sıkı giysilerden taşabilecek bir işaret. Tut ki bu fedakarlığa katlandı. Bunu kitaplarda nasıl yazıyorsa öyle ilkeli yapacağı kesindi. Dimdik oturan, kameraya gururla bakan bir kadın istiyorum diyen, diyebilen sakınımsız bakışları. Özendirici ve korkutucuydu doğrusu. Dışarıdan getirilen bu kutsanmış kadın resminin içine girmeyi kabullenen kadınlar, imgenin içinde birer hayal gibi yerlerini arıyorlardı hâlâ. Yine de bu yeni siluetin içinde oldukları sürece statü düşünmedikleri zehabına kapıldıklarından mutluydular. Her ne kadar yatıştırıcı hap almış gibi biraz çaresiz biraz sathi bir mutluluksa da. Güçlü bir sakinleştiricinin etkisiyle tarihten sıyrılacağıma, dayatılan imgenin içine hoşnutlukla gireceğime ant içerim diyen bir akma. Sıvı hali. Buyrulan şekle bürünme, bürünerek onaylanma (İO, s.58).

Yukarıdaki alıntıdaki değerlendirmelerde söz konusu belirsizliklerin temellendiği noktalardan birine temas edilmektedir. Burada "görünmeyen bir erk tarafından dayatılan güzel bir kadın" imajı kamusal yol göstericilerin bu imajla hangi

kanaati ürettiğini göstermektedir. Vücudun korunması, sağlıklı bir görünümle denetim altında tutulması düşüncesi bireylere aktarılmaktadır. Mevcut görünümün bir parçası olan kadın bedeni ve kadınlığın annelik göreviyle risk altında olacağı düşüncesi bunu örneklendirmektedir. Bu bağlamda bireyler ancak buyrulan şekle girebildiğinde onay alabilmektedir.

> Kazıtmak istediği saçları mıydı, kendisi mi, talihi mi, başından geçen bir yığın saçma sapan iş mi, bilmiyordu. Unutmak istiyordu. O beyaz duvarları aynalarla kaplı İkna Odası'ndan nasıl da fırlayıp çıktığını, o her biri tıpkı birbirine benzeyen akademi kadınlarının "hayatını yakıyorsun"larla başlayan replikleri içinden nasıl kaçıp kurtulduğunu hâlâ bilemiyordu tam olarak… Önce ustaca gülümseyen, sonra yavaş yavaş korkutan, ardındansa tüm yollarını kesen nefeslerle, o sonsuz kere "her şeyi ancak biz biliriz" edasıyla sorguya çeken, o karşısında insanı büzüştürerek erim erim eriten tüm suçlamalarıyla, "bu hâlinle çıkış yok, düzelt kendini" diye ünleyen, yankı yankı ağırlaşan çelik küreler hâlinde ensesinde patlayan sesler (SK, s.15).
>
> İknacıların en çok merak ettikleri şey, "niçin böyle olduğum" dan sonra, böyle olmaklığa dair bu direnci nerden bulduğum"du… İlk bakışta anatomik sorulardı bana ve arkadaşlarıma yöneltilenler. Ama bu iki soru, aslında cevaplanması çok zor suallerdi de aynı zamanda. Öte yandan anlamak için pek vakti de yoktur faşizmin… Hızlıca tespit edip önlem alma insiyakıyla çarçabuk ilerlemesi gerektiğinden, ilerleme en önemli itkisiydi en başından beri baskıcıların, durup düşünmeye, anlamaya vakitleri yoktu göz sahiplerinin… Onların gözü vardı ve bu göz fabrikasyon bir uygunluk denetimden başka hiçbir işe yaramıyordu. Seyretmek ve anlamak değil, uygun bulup bulmamaktı yönelttikleri soruların temelindeki saik (s.66).
>
> Yeni ve ileri olarak dayatılan pek çok şeyin, köksüzlüğünü, kitch'liğini ifşa eden hâliyle Eski Diller Atölyesi, içinden geçtiğimiz kirli vesayetler süreci için, aslında ne olduklarını hatırlatıcı bir güce sahipti. Ve ne olmadıklarını da yüzlerine vuruyordu aslında… Mahkûm ve reddedilmiş dillerin, yasaklanmış kitapların, mühürlenmiş alfabelerin, yırtılmış varakların, devrilmiş ebru teknelerinin, telleri koparılmış yaylı tamburların, lirlerin, gömülmüş santurların parmak izlerini taşıyordu bu kadın (s.152).
>
> Herkesin korkuyla eğitildiği koskocaman bir okuldu sanki toplum… Belki de bu yüzden birbirimize benziyorduk hepimiz… Korkarken de korkuturken de çocuktuk bir yönümüzle. Çocuk bırakmıştı bu korku hepimizi biraz (s.158-159).

Girecekleri sağlıklı şekil konusunda bireyleri yönlendiren kamusal aktörlerden biri Saklı *Kitap'*ta "her biri birbirine benzeyen akademi kadınları" olarak gösterilmektedir. Bireylerin kamusal alanda kendini ifade edebilmesi için bu koşullara uyması gerektiğini hatırlatan akademi kadınları bireyleri düzeltilmesi gereken özneler olarak görmektedir. Bu bağlamda Batılılaşmayı temsil eden kamusal kanaatin "fabrikasyon bir uygunluk denetimi" ürettiği, önemli olan sorunun uygun bulup

bulmamak olduğu ifade edilmektedir. Dindar bireyler de yeni ve ileri olan bu denetlemenin köksüzlüğe işaret ettiğini düşünmektedir. Kamusal kanaatin dilleri mahkûm ettiği, kitapları yasakladığı, alfabeleri mühürlediği vs. söylenmektedir. Bireyleri ıslah eden bu kanaat ortamı da "herkesin korkuyla eğitildiği koskocaman bir okul" olarak gösterilmektedir. Bu durum *Tutunamayanlar* romanındaki *Turgut Özben* (Atay, 2023) karakterini hatırlatmaktadır. Düzenden kopmanın korkusuyla kendini belirli bir akışa dahil eden bireyler diğerleriyle bir arada anılabilecekleri bilinci taşıdıklarında yetişkin olmanın koşulunu yerine getirebilecekleri (Giddens, 2019, s.83) için Turgut gibi korkularını saklayanlar daima gün yüzüne çıkabilecekleri günü beklemektedir. Bu yüzden başlangıç noktasına, yani doğal duruma dönüş daima bireylerin iç dünyasında varlığını korumaktadır. "İçinde saklı kitabı taşıyanlar" olarak nitelendirilen dindar bireylerin durumu da buna benzemektedir. Önce korkan ve sonrasında korkutmak için eğitilen bireyler bu sürekli korkuyla çocuksu yönünü geleceğe taşımaktadır.

4.1.3.2. Ötekine Rehber Olmak: "Vazifemiz Kimseyi Mümkün Olduğu Kadar Üzmeden, Kırmadan İslami Çizgiye Çekmek"

Bu başlıkta bireylerin hangi aşamada kendini ötekisinin yol göstericisi olarak gördüğünü anlamak önem kazanmaktadır. Dönemlerin neredeyse tamamında karakterler gündelik hayatta "şuurlu" hareket etmenin bilgisini öğrenerek belirli bir noktadan sonra kendisi öğretici konumuna gelmektedir. Nitekim bu zincir dindar bireylerin sorumlulukları arasında öncelikli bir öneme sahiptir. Bireylerin temsil etme ve bilgiyi aktarmaya yönelik deneyimleri de dönemsel farklılıklara bağlı olarak değişmektedir.

1980'li yıllar içerisinde değerlendirilen roman kahramanları öncelikli olarak kendini dinin emirlerine göre düzenleme, sonrasında çevresindeki insanları düzelmesi gerektiğine ikna etme şeklinde bir varlık sergilerken 1990'lı yıllara gelindiğinde bu durumun roman kahramanları tarafından sorgulandığı fark edilmektedir. Bali, 1990'lı yıllardan itibaren köşe yazarlarının da çağın gereklerine uygun bir şekilde, daha iyi yaşamak için "ben" diyebilen özneleri açığa çıkarma yönünde bir yol gösterici olduğuna dikkat çekmektedir. Burada birinci tekil şahıs olarak kendilerini yazılarına aktaran yazarlar, okurlara eğlence, kültür ve alışveriş konularında tavsiyeler

vermektedir. Okur da bu yazılara, kendi taleplerine yönelik işaretler bulduğu için ilgi duyduğunu ifade etmektedir. Bu açıdan yazar okurun kişisel danışmanı görevini üstlenmektedir (Bali, 2020, s.231). Roman kahramanlarında da 1990'lı yıllardan itibaren okurun kişisel danışmanı olma, okurun kaygılarına, korkularına ve taleplerine yönelik cevap üretmeye yönelik işaretlere rastlanmaktadır. Özellikle 2010 yılı ve sonrasını göstermek için incelenen son romanda bu cevap belirgin şeklini almaktadır. Bu roman önceki başlıkta sözü edilen, geleceğe taşınan çocuksu yönün gün yüzüne çıkması, bunun sorgulanması ve bunun içindeki kaygı, korku ve talepler etrafında, daha iyi yaşamak için "ben" diyebilen özneleri ön planda tutan bir dini bakış üretilmesi açısından önemli görülmektedir.

> Bakın müdîre hanım siz konuştunuz ben dinledim. Şimdi de müsaade ederseniz sizin o mantıklı konuşmalarınıza ben tek tek cevap vereceğim. Evet dinimiz akıl dinidir. Ama herkesin aklına göre eğilip bükülmez. Bu kul emri değil ki bugün beğenilmeyen yarın değiştirilsin. Düşünün Türkiye'de elli milyon insan var. Hepsinin zekâsı aynı seviyede mi? Şimdi sizin yaptığınız açıklamayı daha bir akıllı kişi çıkar, kendi aklına göre yorumlar. Geri zekalı ayrı, orta zekalı ayrı, süper zekalı ayrı bir mazeret ileri sürer sizin gibi örtünmeye gönlü olmayanlar. Öyle yağma yok! Bu emir; bir avuç içine sığacak şekilde beyinleri sınırlı yaratmış olan Allah'tan gelmiştir. Senin benim aklıma göre değiştirilemez. Kıyamete dek de değiştirilmeyecektir. Bunu bizzat Allah söylüyor (MKAV, s.106).

Dilara'nın yurt müdiresine karşı savunmasının gösterildiği yukarıdaki alıntıda, *Kamusal Rehber* başlığındaki (s.112) kanaatlere bir cevap üretilmektedir. Tıpkı müdirenin Dilara'ya tahsilli olduğu için akıllı olmaya davet eden bir konuşma yapması gibi Dilara da müdireyi "eğilip bükülmeyen ve değiştirilemeyen, Allah sözü olan" dini bilgiye ikna etmeye çalışmaktadır. Bu bağlamda karakter müdirenin mantıklı konuşmalarına, "sınırlı yaratılmış beyinler" ifadesinden hareketle değiştirilemezliği vurgulayarak cevap vermektedir.

> **Dilara:** Babacığım bak bugün de akşam oldu; güneş yerini aya terk etti. Onları böyle belli bir yörüngede bulunduran Allah'a biz de vazifemizi yapalım.
> **Babası**: Tabiat ananın oluşturduğu bir doğa olayı olan geceli gündüzlü den mi bahsediyorsun? doğada olan her türlü tabiat olaylarının biri bu.
>
> **D:** yanılıyorsun babacığım, şimdiye kadar bize öğretilen tabiat anadan, doğada olan her şeyin bir tesadüf eseri oluşmasından bahsetme bana. Evvelce düşünmeden inandığım bu şeyler, bana şimdi çok saçma geliyor; şimdiye dek benim imansız yaşamama neden olmuş safsatalar…

B: Peki kızım neden bütün bilginler bilim adamları böyle söylüyor?

D: Söylediklerini kanıtlayabildiler mi bir nazariyeden öteye gidemiyorlar ama bizleri de kolayca anlatabiliyorlar. Sorarım sana, bu olaylar hep tesadüf de neden bir gün güneş yanılmıyor? Niçin üst üste iki defa doğmuyor? Dünya oldu olalı belli bir düzende doğup batıyor? Neden birkaç defa gece olmuyor? Her şey belli bir emirle yönetiliyor gibi, vazifelerini aksatmadan yapıyor. Nedir bunlara o kuvveti bahşeden? İşte o kuvvet Allah'tır baba… gel babacığım sen de bunlara inan. Allah'ın sözlerine kulak ver, çok geç olmasın… bildiğim kadarıyla annem inançsız, sözde Müslüman olarak gitmiş. Sen bari kurtul…

B: Boş ver kızım biz böyle gelmiş böyle gideriz. Bu yaştan sonra eskiye dönerek köhne düşüncelerle vakit öldüremem. O eskidenmiş şu anda uzay çağındayız benim tek amacım şu kitabımı tamamlamak." (s.48-49).

Benzer şekilde biyoloji profesörü olan babasına da dünyanın doğal düzeni üzerinden kanıtlar göstererek bilimsel-dini bilgi tartışması gerçekleştirmektedir. Bu anlamda Dilara'nın dindarlık tanımında belirli bir yörüngede yaratılan evreni görerek Allah'ı tanıma ve Allah'a karşı sorumlulukların yerine getirilmesinin altı çizilmektedir. Babası ise bilim adamlarının kanıtlanabilirlik ve tesadüf üzerinden değerlendirmelerini vurgulayarak Dilara'nın dini bilgiye bakışını sorgulamaktadır. Dilara dünyanın başlangıçtan itibaren belirli bir düzende işlediğini, gezegenlerin yanılmazlığını vurgulayarak Allah'ın kâinat üzerindeki kapsayıcılığına kanıtlar sunduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla aslında analizlerin son başlığında yer alan *Yaşayan Din* başlığının şekillendiği bakış burada etkilidir. Evrenin yaratılışından yola çıkılarak hayatın tamamını kapsayan bir dini bilgi ve bu bilgiye yakınlık derecesi dindarlığı ve dindarlık ölçütünü belirlemektedir. Dilara'nın, babasına bu inanca bağlanarak ve gündelik hayatında bu bağlanmayı göstererek sözde Müslüman değil de tam anlamıyla Müslüman olma yönünde telkinde bulunması, ona bu yönde rehberlik etmesi dikkat çekmektedir. Dilara bu şekilde kendisinin ötekileri arasında nitelendirilen sözde Müslümanlığa göndermede bulunmakta, bu ötekilerden biri olan babasına rehberlik etmektedir.

Arzu: "Allah'a kul olmak, İslam'dan habersiz bırakılmış bu insanların karşısına hakiki İslam'la çıkmak kolay mı? Bunu en yakınlarımız bile olsa, hemen kabul edip, bize inanır, baş eğer mi sanıyorsunuz? Ne yapalım başa gelen çekilir. Vazifemiz mücadele etmek, vazifemiz kimseyi mümkün olduğu kadar üzmeden, kırmadan İslami çizgiye çekmek." (ÖYG, s.350).

> O günden bugüne toplum, insanlar ve dünya tanınmayacak derecede değişti," diye düşündü. Gerçekten de öyleydi. On yıl önce başörtüsü zulmünün; ardından mücadele başladığında -başlarda- Meral ve arkadaşları bir avuç genç kızdı. Zulmü başlatanlarla mücadele etmeleri gerektiği kadar, kendi aileleri, anne ve babalarıyla mücadele etmek zorunda kalmışlardı (s.396).

Yukarıdaki alıntıda Meral'in arkadaşı Arzu, İslam'dan habersiz bırakılanlar üzerinden kendi rolünü sorgulamaktadır. Burada İslam'dan habersiz bırakılanları modern toplumsal düzeni temsil eden kamusal aktörler oluşturmaktadır. Dilara'nın "sözde Müslümanlık" adlandırmasının izlerine Arzu'nun ifadelerinde de rastlanmaktadır. 1989 yılında yaşayan bir aktör olan Arzu, 1980'li yıllardaki kamusal kısıtlanmaların en yakınlarından irtibatlı oldukları diğer kamusal aktörlere kadar sinmesini, çevresel koşullarda bunların artık olağanlaştırılmasını 'İslam'dan habersiz bırakılmak' olarak tanımlamaktadır. Bu anlamda rehber olunan ötekileri mücadele edilen toplum oluşturmaktadır. Bu dönemdeki dindar bireyler de içinde bulundukları mücadeleyi "insanları İslami çizgiye çekme" sorumluluğuyla anlamlandırmaktadır. 1980'li yıllara 1999 yılından bakan Meral de Arzu'nun mücadeleye yüklediği anlama benzer olarak modern toplumsal kanaatle çatışarak İslami çizgiye davet etmenin altını çizmektedir.

> Zulüm ve haksızlık dolu, kötülük dolu bir dünya çizmişlerdi ve hepsi bana, ya bu dünyayla savaşmak, onu değiştirmek ya da yok etmek görevini yüklüyordu. Dünyayı değiştirmek görevi. DÜNYA… Tarih, dünya, gelecek, hep çatışma esasına dayalı olarak kurulmuş bende. Kafamız hep çatışacak kötülükler, yıkılacak putlar aramaya şartlanmış. Ama bu beni karamsar ve halktan yana umutsuz yapmış. Belki de… Gizli gizli, aslında hiçbir şeyi değiştiremeyeceğimi biliyorum. Abicim, siz benimle ne olursa olsun SONUNA KADAR gelir miydiniz?.. İnandırın beni…" (Mİ, s.90)

> Nasıl olacak bu iş? Toplanalım, örgüt kuralım, vakıf kuralım, İslami çalışmalar yapalım, dergi çıkartalım, geceler, mitingler düzenleyelim, İnkılabi gösteriler yapalım. O zaman ne oluyor? Öğrendiğimiz her şey bir malzeme olup çıkıyor. Kitapları bilinçlendirmek için okuyoruz, insanları örgütümüze sokmak için bilinçleniyoruz, örgütümüz kendimizden vazgeçmemiz için var… Ha bir de bakıyoruz, yıkamadığımız sisteme kendimizi o kadar kaptırmışız ki, ona benzemeye başlamışız. Hörgüçten yiyoruz. Yalan söylüyoruz, iftira ediyoruz, kazıklıyoruz, dedikodu yapıyoruz ve hepsini kitabına da uydurmak zorunda kalıyoruz. Kendimizi o kadar idealize etmişiz ki hata yapmamız imkânsızlaşıyor. Kitabı kemirmeye başlıyoruz." (Mİ, s.139-140)

Yukarıdaki alıntıda İrfan karakteri insanları İslami çizgiye çekme yönündeki mücadeleyi dünyayla savaşmak ve dünyayı değiştirmek olarak anlamlandırmaktadır.

Tarih, dünya ve geleceğe dair yapılan yorumların İrfan'ın toplumsal koşulları için Batılılaşma, küresel kültür ve geleceğin İslami olarak inşası üzerine kurulması söz konusu çatışma esasının sınırlarını göstermektedir. Bu bağlamda modernleşme sürecini içeren hareketler İslami yaşam biçimine zıt bir değerler sistemi taşıdığından dolayı çatışılacak kötülükleri barındırmaktadır. Toplumsal düzenin ve dünya sisteminin bu şartlardan etkilenirken bireylerden değişmeden mevcut çizgiyi korumasının beklenmesi karamsarlık ve umutsuzluğa, buna bağlı olarak toplumsal aidiyetten uzaklaşmaya sebep olmaktadır. İrfan karakteri bu genel sistemde bireysel mücadelede bulunmanın ifade edeceği anlamı sorgularken benzer bir uzaklaşmayı yaşadığını belli etmektedir. Aynı zamanda mücadelesiyle kendinden olmayan ötekileri İslami çizgiye, örgüt, vakıf, dernek, dergi, miting ve gösterilerle davet edebileceğini ifade etmektedir. Bu sefer de kitapların bilinçlenme için değil bilinçlendirme için okunduğu, örgütün bir kendilikten vazgeçişle ayakta kaldığı söylenmektedir. Bunun yanında mücadele edilen tüm kötüler kılıfına uydurularak tekrar mücadele edenlerin tekeline dönmektedir. Bireylerin iyi-kötü, doğru-yanlış gibi değerlendirmelerde hataya yer bırakmayacak şekilde idealize olması kendilikleri kuşatmaktadır.

> Anne babalar doğru yolu bulsun, laikler kahrolsun, müşrikler, münafıklar uzağımıza gitsin, nurcular risalelerini ezberlesin, ülkücüler Müslümanlıklarından vazgeçsin, particiler cehennemde kendine yer beğensin! Hepimiz uçmuştuk; İran'a, Pakistan'a, Mısır'a, Afganistan'a… Türküm demek, ülkem demek utandırıcıydı. Tuhaf karşılanırdı. Edebiyat da neyin nesiydi? Seyyid Kuttub el kitabımızdı. Ali Şeriati isyanımızdı. Cihat el kitapları kılavuzumuzdu. Hayat baştan sona nefret, baştan sona öfkeydi." (HE, s.120).
>
> O kadar yaşantı yoksuluyuz ki şimdi bile bir yaşantının nasıl kurulacağını ve nasıl anlatılacağını bilmiyoruz. Bize suskunluğu bıraktınız ve bizim de sonrakilere bırakacağımız tek şey bu. Kocaman bir suskunluk! Böyle mi olması gerekiyor?" (s.228).

Yukarıdaki alıntıda Nisa(n) anne babalar, laikler, müşrikler, münafıklar, nurcular, ülkücüler ve particiler üzerinden bir Müslümanlık kategorisi oluşturarak mevcut düzendeki dindarlığa gönderme yapmaktadır. Bu durum bir önceki analizde geçen, "hataya yer bırakmayacak derecede idealize edilen kendilikler" hakkında ipucu vermektedir. Nisa(n) söz konusu kutuplaşmalar içerisinde dindar bedenin nasıl konumlandığını göstermektedir. Hem mevcut düzene hem kamusal alana hem de anne babalarına küserek gündelik hayatın tamamını kuşatan bir mücadeleyi sahiplenen bireyler baştan sona nefret ve öfkeyle yetişerek sıradan yaşamanın ne demek olduğunu,

sıradan insanların neler yaptığını unutmaktadır. Yaşamın nasıl kurulacağı ve nasıl anlatılacağının bilgisi bireylere verilmemiş, bunun yerine koşullandırılmış ideal yaşamların nasıl aktarılacağı öğretilmiştir. Bu yüzden bireyler gelecek zamana suskunluklarını ve korkularını taşıyabilmişlerdir. Nisa(n) ve İrfan'ın "insanları İslami çizgiye davet etme" görevine odaklanarak yaşamayı ıskalayan bireylere yönelik bir sorgulama yapması, karakterleri 'ben neredeyim?' sorusuna yöneltmiştir. Şimdiye kadar insanları İslam'a davet etmek için mücadele eden ve çatışmaktan başka bir şey öğrenemeyen karakterler bunlara dair bir sorumluluğu kalmadığında nasıl yaşayacağının bilgisine sahip değildir. Bu anlamda Profesör ve James çatışmayı ve mücadele etmeyi bırakan bireylerin kaynaştırıcı rolüne dair bilgi vermektedir:

> **Yazar Hakkında:** Youtube kanalındaki videolarla, sosyal medya hesaplarındaki yazılarla, kitaplarındaki kurgularla ve Avrupa'nın birçok ülkesindeki seminerleriyle kitlesel uyanışı sağlamaya çalışmaktadır. Tüm bu yaptığı şeyleri hayatını adadığı yaşam felsefesini insanlara aktarma aracı olarak kullanmakta ve bunu tüm dünyaya yaymayı amaçlamaktadır (Öztekin, 2021).
>
> **James:** O genç adamdan daha yaşlı ve bilgili dindarlar tanıdım ben, çok çeşit insan misafir oldu evimde. O genç adamdan daha entelektüel, daha tecrübeli dostlarım, arkadaşlarım oldu hayatımda. Hepsi bilgili ve bilgilerinden dolayı da güçlü insanlardı. Ne var ki sahip olduğu bilgiyi bu kadar verimli kullanan birini görmedim (NİVOİY, s.202).
> ..en karışık problemlerin çok basit çözümleri vardır. Bunun da çözümü kolaydır belki. Sadece birkaç kelime…
> Ne için varsan onun için yaşa… Dostun James… (s.222).
>
> **Profesör:** Yıllardır inançlı olduğu iddiasındaki insanların coğrafyasında yaşamama rağmen kimseden duymadığım derinlikteki bu cümleyi daha önce felsefeyle ilgilenmemiş birinden duymanın başka açıklaması yok. Gerçeği görmek için saf kalplere ihtiyacımız var (s.222)."

Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa romanının yazar hakkında kısmındaki ifadeler roman kahramanını yazarla özdeşleştirmeyi mümkün kılmaktadır. Yazar burada güncel popüler kanalları da amacı doğrultusunda kullanarak felsefesini diğer insanlara aktarma konusunda öncülük ettiğini ifade etmektedir. Yazarın kendi yaşam felsefesini oluşturan içerikler kendi taleplerinin ve tavsiyelerinin kamusallaşması için bir aracı kaynak vazifesi görmektedir. Bu doğrultuda etkileşime girdiği okurun kişisel danışmanı olarak Profesör, kendi gibi olmayan bir yabancıdan hayatın anlamına dair dersler çıkarmakta, o da kendi bildikleriyle bir yabancıyı aydınlatabilmektedir.

Profesörün “yıllardır inançlı olduğu iddiasındaki insanların coğrafyasında yaşamak” şeklindeki ifadesi de inançlılık kültürünün dışındaki hareketine yönelik bir ipucu vermektedir. Bu iddiadaki insanlardan duymadığı derinliği bir inanç taşımayan James’den duyması alışılmışın dışındadır. Nitekim daha önceki roman kahramanlarında belirli bir çevreyle etkileşimde olmak, kendinin ötekisi olarak nitelendirilen insanlarla yalnızca çatışarak bir arada bulunabilmek gösterilirken burada inancı olmayan, başka coğrafyada yaşayan bir insanla pozitif etkileşimde bulunmanın gerçeği anlamadaki etkili rolü gösterilmektedir. Bu noktada dindar bireylerin “ötekine rehber olmak” konusundaki sorumlulukları sırasıyla “insanları İslami çizgiye davet etme”, “ben gündelik hayatın neresindeyim? sorusunu kendine sorma” ve “varlık sebebini arama” şeklinde değişmiştir. Son aşamada Profesörün “gerçeği görmek için saf kalplere ihtiyacımız var” gibi bir ifade kullanması, varlık sebebinin bireylerin bedenlerinde saklı olduğunu göstermektedir. İnançlılar coğrafyasındaki koşullar bireylerin belirli bir benlikte kendini sunmasını idealize etmektedir. Fakat “gerçekliğe saf kalbi ile bakan insanlar” varlık sebebini içerisine toplum, çevre, coğrafya; tarih, siyaset, ekonomi, kültür vs. gibi koşullandırıcı sistemlerin girmediği bir doğallıkta bulabilecektir.

4.1.3.3. Travmatik Etki: Terbiye, Korku ve Güven Oluşumu

Toplumdaki bireylerin toplumsal değişmeye uyum sağlayabilmesi noktasında eğitilmesi algı düzeylerinin eğitilmesiyle bağlantılıdır. Bireylerin bedensel kendini göstermeleri ve toplumsal rolleri bakımından bir yetişkinlik sergilemesi bu algı sayesinde gerçekleşmektedir. Nitekim 1980’lerden bugüne romanlardaki dindar tiplemelerin kamusal tezahürünün farklılık göstermesi dönemsel algılamaların birbirinden farklı olduğunu göstermektedir.

Elias, insanlar arası mücadeleyi tetikleyen doğrudan gerilimlerin ve tutkuların bir noktadan sonra insanı kendi içinde yaşamak zorunda bıraktığını ifade etmektedir. İlişkiler esnasındaki görece barışçı zorlamalar bireyleri sürekli toplumsal yapılanıştan yana düzenlemeye ve yeniden biçimlendirmeye çalışan bir üst-beni, yani bireyin kendini bastırmasını sağlayan içsel kontrolü pekiştirmektedir. Bu durumda bastırılan tutkulu yoğun duygular tekil kişinin içinde aynı şiddetle, benliğin bu denetleyici

tarafına karşı mücadele etmektedir. Toplumdaki hayatın gerektirdiği kendini yeniden biçimlendirme hem toplumsal işlevlerle başa çıkmayı zorlaştırmakta hem de topluma karşı kalıcı sakatlıklar oluşturmaktadır. Böylelikle korku ve haz, zevk ile ceza arasındaki sıçramalar azalarak üst-ben, bilinçdışı ve bilinçaltı arasındaki gerilimler büyümektedir (Elias, 2021, s.317-318).

İnanç bağlamında güven, bireylere bir topluluk içerisinde bulunarak objektif bir hayat garantisi sağlamaktadır. Nitekim bireylerin güvensiz toplumsal ortamda olduğunu düşünerek dinsel güven alanı kurgulaması huzurlu bir hayat sürmesi için önemlidir (Sert, 2002, s.192). Sosyolojik olarak güvenilir olmak da toplumsal ve tarihsel kodları, etik tortuları ve özellikle din kurumuna dayanan bir arka planı dikkate alarak eylemde bulunmakla mümkün olmaktadır (Tecim, 2011, s.68). Algının toplumsal düzenin istediği şekilde değiştirilmesi dinsel güven alanının ıslah edilmesi şeklinde kendini göstermektedir. Bu durumda bireyler "din kurumuna dayanan bir arka plan" ayrıntısının dikkate alınmadığı hissine kapıldığında bir aidiyet problemi yaşamaktadır. Aynı zamanda toplumsal koşullar bireylerin dini bilgiyi uygulama ve buna yönelik güven alanını teminat altına almadığında toplumsal hayat, dini hayat ve bireysel hayat arasındaki gerilim artmaktadır. Bu durumda bireyler kendini yeniden biçimlendirirken toplumsal ve dini hayat arasında kalarak arafta bir güven alanı oluşturmaktadır. Düşük düzeyde olan bu güven alanında kişiler arası ilişkiler ve toplumsal düzeyde endişe, risk, tehdit, korku gibi tedirginlik verici duygular yoğunlaşmaktadır (Aydemir, 2011, s.151). Bu anlamda önemli ölçüde korkuyla oluşan arafta güven alanı söz konusu üst-ben, bilinçaltı ve bilinçdışı arasındaki gerilimi besleyerek benliğin kendisiyle mücadelesini tetiklemektedir.

Buradan sonrasında travmatik etkinin dindarlık dönüşümü bağlamındaki oluşumu daha belirgin olmaktadır. 12 Eylül askeri darbesi sonrası gerçekleşen ekonomik gelişmeler, Turgut Özal'ın Amerika'yı görmesi ve orada gördüğü maddi yapıları Türkiye özelinde de geliştirerek kalkınmayı sağlamaya odaklanması (Bora, 2021c, s.13), 28 Şubat süreciyle dindar yaşam biçimleri üzerinde etkili olan sınırlandırmalar travmatik etkinin fark edilmesindeki önemli eşikleri oluşturmaktadır. 12 Eylül sonrasındaki ekonomik gelişmelerle girişimcilik kültürüne odaklı kamusal görünürlüklerin özgürlükleri üzerinde durulması, 28 Şubat ve sonrasındaki kısıtlamalarla dini görünümü temsil eden önemli sembollerin kamusal görünürlüğünün

görmezden gelinerek kısıtlanması, aynı zamanda kamusal görünürlüğü olan sembollerin de dini görünümü temsil edenler tarafından kontrol altında tutulması bireylerin mücadelesinin kendine çevrildiği bir etki oluşturmuştur. Bu bağlamda bireyler kendine rehberlik eden dini ve kamusal aracıların her ikisine de tepki ile yaklaşmış, gündelik hayat gerçekliğinde aktif olabilmeye yönelik bir hayat akışı aramıştır.

Şekil 4: Rehber Kişi ve Grupların Etkisi Alt Kodlarından Oluşturulan Kelime Bulutu

Şekil 4, dindarlık algısının oluşumu ve değişiminde rehber kişi ve grupların etkisini gösteren **kelime bulutudur**. Bu tablonun oluşturulmasının sebebi dindar bireylerin aidiyet oluşumu ile zedelenmesini tetikleyen güven ve güvensizliğin kelimelerle ifade edilmesidir. Bulutta yoğun olarak geçen ifadeleri *Allah, Müslüman, İslam, ben, biz, sen, onlar, olmak, şimdi, kabul, neden ve nasıl* ifadeleri oluşturmaktadır. Bu ifadelerin önemi dindarlığın kahramanlar arasında hangi öznelerle belirlendiğinin çeşitli büyüklüklerde yansıtılmasıdır. Ayrıca *olmak, şimdi, kabul, neden ve nasıl* ifadeleri de -kullanılacak verilerde de görüleceği üzere- travmatik etkinin anlamlandırılabilmesi konusunda ipucu vermektedir.

> Ne yazık, yalnız okullarda mı yasak örtü? Devlet daireleri, hastaneler, imam-hatipler, öğretmenler, yani bütün resmi kamu kuruluşlarından tecrit edilmiş durumda, Müslüman kadın ve kızları. Tıpkı Amerika'daki zenciler gibi… İkinci sınıf vatandaşsın, başındaki

> etiket yüzünden. İmanın kalbinde gizli kalmalı, dışa tezahür ederse yandın. Hâşâ devletin binalarında sanki Allah yok gibi… Örtülüysen ya evinde oturacaksın ya da ayak işlerine bakacaksın, hizmetçilik, kapıcılık gibi…Hem okutmamak için ellerinden geleni yaparlar hem de Müslümanlar kız çocuklarını okutmuyor diye şikâyet ederler. Hem ilkokullarda kızlarımızı okutun diye temel atarken nutuk atarlar, hem de üniversitelere kadar gelmiş kızları bir örtü yüzünden vicdanları sızlamadan atarlar… Sonra da her önüne gelen Müslümanı hor görürler cahil diye (MKAV, s.115).

Yukarıdaki alıntı dindar bireylerin kısıtlanan kamusal görünürlüğünü göstermektedir. *Müslüman, iman* ve *gizlilik, ev, dışarı* ve *etiket* gibi ifadeler üzerinden ikinci sınıf bir vatandaş olmanın kamusal nedenleri anlatılmaktadır. Bu bağlamda dindarlığı temsil eden bir sembol olan *örtü,* Müslüman kadınların eğitim ve mesleki hakkını engellemektedir. Başörtüsü bu yüzden toplumdaki dindar kadınları temsil eden bir *etiket* olarak görülmektedir. Örtülü olmanın bireyler üzerinde oluşturduğu travmatik etki de bu etiketten kaynaklanmaktadır. Kamusal alanda hor görülen, ikinci sınıf bir vatandaş olan Müslüman kadınlar dindar *olmak* ve bu şekilde *kabul* görmek konusunda bir uzlaşı sağlayamadığı için dış dünyaya karşı bir güven zedelenmesi yaşamaktadır:

> Herkes hayretler içindeydi. Çünkü bu hareket hiç de hemen alevlenip sönecek saman alevine yahut da bir anda dağılıp kaybolacak sabun köpüğüne benzemiyordu. Bu bir hakkın savunulması, zulme, haksızlığa karşı bir baş kaldırma, asilce ve kararlı bir mücadeleydi. Haklı, kararlı ve asil bir mücadele… Gasp edilmeye çalışılan bir hakka - yüzde doksanı Müslüman olduğu söylenen- halka rağmen, alınan bir karara, vicdanlara, inançlara yapılan baskıya, günahsız bileklere reva görülen kirli, iğrenç, vahşi kelepçelere karşı başlatılan bir mücadeleydi… (ÖYG, s.213). 1988

> Biz keyfimizden mi okullarımızı bıraktık sanıyorsunuz?! Biz okumak istemiyor muyuz sanıyorsunuz? Biz herkesten, her şeyden çok okumak istiyoruz, fakat kendi şartlarımızda, inançlarımıza ters düşmeden, insanlık gururumuz zedelenmeden. Çünkü biliyoruz ki başka bir kalıba girersek kısa bir zaman sonra erir, biteriz (s.194).

Yukarıdaki alıntılarda Meral ve arkadaşlarının dindar görünümle *var olmak* ve *kabul görmek* için mücadelesi üzerinde durulurken vicdanlara ve inançlara yapılan baskının bireyleri kararlı ve asil bir mücadeleye çektiği ifade edilmektedir. Gasp edilmeye çalışılan haklar, *baskı*, günahsız insanlara geçirilen, anlamı iyi çağrışımlar uyandırmayan kelepçeler güvensizliğin yerini sağlamlaştırmaktadır. Karakterler tanındıkları ve kabul gördükleri, güvende oldukları bir kamusal alan için mücadele

etmektedir. Bu bağlamda bireylerin beklentisi insanlık gururunu zedelemeyen, onları başka kalıplara girdirerek değerlerini eritmeyen bir kamusal alandır.

> Önce Öğretmenim oldu. Sonra abilerim. Ezdiler, eğittiler, öğüttüler beni. Ve kitaplarım… Yani hep mürşitlerim oldu benim, hep bir tanrı olmak istedim. Hiçbiri izin vermedi, yıldızlara ya da güneşe bakmama. Güneşe bakıp, acaba her şeyin sahibi, kurucusu o mu diye sormama… Ve güneş battığında, 'batıp gidiyor zayıf bu' diye düşünüp batmayanı aramama izin vermediler… (Mİ, s. 101-102).

> Ekmekler üretiliyor fırınlarda, çocuklar ekmeğe zam geldiğini, en kötüsü de çaya şekere zam geldiğini duyuyor. Duyuyor ki çocuklar, bir sürü çocuk var yeryüzünde; gökyüzüne bakıyorlar, bayram yapacaklar çocuklar ama hilali göremiyorlar, güvenemiyor, güven üstüne büyük kitaplar okuyorlar, ayaklarını yaralayan taşlar kadar ağır kitaplar okuyorlar güven üstüne, ama güvenmiyorlar kasaplara, etler şüpheli. Bisküviler şüpheli, yağlar şüpheli, sular şüpheli, gazozlar şüpheli, sigaralar şüpheli… Her şeyde domuz yağı var, domuz kılı var, domuz kemiği tozu kullanılmış olabilir, domuz iliğinden bu sabunlar bu kremler. Domuz gibi herifler şu çocuklarla alay edenler, fazla merak da şüpheli. Şüpheli şahıslar var eylemlerine katılan (s.157-158).

1990'lı yıllara gelindiğinde gündelik hayatın hangi gerçeklerle aktığı ve bireylerin neden tereddüt ettiği konusunun altı çizilmektedir. Yukarıdaki alıntıda da "güven üstüne taşlar kadar ağır kitaplar okuyan çocukların" gerçekliğin dünyasındaki güvensizlikleri üzerinde durulmaktadır. İrfan karakteri bu güvensizliğin öğretmen, abiler, kitaplar üzerinden oluştuğunu ifade etmektedir. Bu anlamda İrfan söz konusu öznelere onu yönlendiren mürşitler olarak bakmaktadır. Öğretmenlerinin, abilerinin ve kitaplarının onu yaşatacak bir cevap arayışına izin vermediği ifadesinden bu dönemdeki modern ve dinsel koşullandırmaların korkuyu tetikleyen bir tarafı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bu koşullandırmalar içerisinde oluşan şüphe ve korku bireylerin besinlerine kadar sinmektedir. İrfan'a göre bireyler bu yüzden sıradan bir gündelik hayatı yaşamakta zorluk çekmektedir.

> …bir de gece uykudan uyanıp yarı karanlıkta ya da ay ışığında aynaya bakmaya kalktığında. Ayaklarının ucuna basarak aynaya gitti. Ay yoktu. Oradan buradan sızan şehir ışıklarının huzmesinde yüzüne baktı. Hem tanıdık hem yabancı olan kızdan gözünü alamadı. Gözlerini kapadığında da görmeye devam ediyordu. Oydu. Gündüz gördüğü kız pembe başörtüsüyle hiçbir şüpheye yer bırakmayacak şekilde sırla cam arasında durmuş. Dingin, rahat, gerilimsiz, hiç kimsenin ötekisi olmayan bir yüzü var. Hiçbir aşağılama, yaralama işlemiyor. Elini uzattı. Yokla var arasında. İnsandan çok cine benziyor sanki dumandan yaratılmış da birazdan dağılıp gidecek. Zor bir anlaşmaya sadakat gösteriyormuş gibi dik ve gergindi. Baştan başa imha edilmiş ama yine de yağmacıların çok değerli bazı şeylerin unutmuş oldukları bir şehirden geliyordu

> sanki. İpucu insan. Yargılamayan bir yüz. Bu yüzün ona çevrilmesi, bir an derinden bakmasıyla değişmeye başladığını anlamıştı Nermin gündüzden (İO, s.15-16).
>
> Doğru. Aslında benden istenen, yaftayı kabul etmem. Geçip gitmiş geçmişin kara ve kötü olduğunu, bir de tekrarlanamazlığını. Bu halimle bunun aksini temsil eder gibi durduğumu. Aslında az şey istiyorsunuz benden. Othello'daki Desdemona gibi masumiyetimi kanıtlamak için çırpınmama bile katlanacak zamanınız yok. Size göre kapıda, bir an evvel bu odadan değişerek geçip gitmek için yanıp tutuşanlar, sabırsızca sırasını bekleyenler var. İçimde yeni açan çiçeklere ihaneti reddetmemi hızlıca engellemek istiyorsunuz bu yüzden (s.45).
>
> Hiç değilse şimdilik bu ne olduğu tam da belli olmayan kariyer yarışından, hoş görülmek, bir yer edinmek için yaftayı kabullenip aşağılanmayı kabul etmekten, göze girmek için şekilden şekle girme illetinden şimdilik kurtulmuştu…Özgüven yıkımı ile kibir makamı arasında sıkışmış buldu bilincini. Küçük bir başkaldırı insan olmanın yolunu açmıştı, başını küçük hesaplardan kaldırmasına sebep olmuştu o kadar. Büyüklenmenin sırası hiç değildi. En başa döndü. Rengarenk bir parka ve alımlı bir kuğuya. Yaşanacak günler var daha dedi (s.46-47).

28 Şubat süreci ve sonrasına dair bilgiler içeren yukarıdaki alıntıda Nermin karakteri üzerinden bireylerin iç dünya ve dış dünya arasındaki gerilimleri, *dışarıdaki hayata* ve *kendine* yabancılaşmasının nasıl geliştiği okunabilmektedir. Bu anlamda Nermin *kendilik, olmak* ve *kabul arasındaki* gitgelleri ötekilik, aşağılanma ve yaralanma ile anlamlandırmaktadır. Nermin aynaya baktığında gördüğü yüzün hem *kendine yabancı* hem de *tanıdık* olduğunu ifade etmektedir. Bunun sebebi Nermin'in aynada hiç kimsenin ötekisi olmayan, yargılanmayan bir yüz görürken aynı zamanda dış dünyanın ötekisi olan, aşağılanan ve yaralanan, varla yok arasında bir Nermin görmesidir. Bu durumda ayna, kendisi gibi dindar bireyleri e*tiket*leyen yargıların toplamını göstermektedir. *Ben* ve *öteki arasındaki yerde ben* ve *kendi olmak* bu şekilde sorgulanmaktadır. Modernleşmenin *şimdi* ile kurduğu bağ *ben* ve *öteki arasındaki yerin nasıl* oluştuğunu göstermektedir. Bu bağlamda dindar bireylerin gözünden *şimdinin* modern anlamı, *geçmişin* kara, kötü ve tekrarlanamazlığında gizlidir. Bireyler beklenti doğrultusunda üzerindeki *geçmişi* atarak değiştiğinde masumiyetini kanıtlamış olacaktır. Bu aynı zamanda hoş görülmek ve kariyer yarışında yer edinmek için üzerlerindeki yaftalamayı kabul etmeleri anlamına gelmektedir. Bu reddedildiğinde hem kariyerlerinden hem de onlara sunulan hoşgörüden mahrum kalarak bir fedakârlık yapılmaktadır. Bu durumda da özgüven yıkımı ve kibir makamı

arasında sıkışmaktan söz edilmektedir. Dolayısıyla "kendi olmak" endişesi her iki durumda da bir travma olmaya devam etmektedir.

> Yani evet dindarım, mütevazı bir hayat yaşamayı tercih ettim ama şu şu sebeplerden ötürü demek zorunluluğu mudur bana geriye ket vurdurtan? Belki de öğretmen olduğum içindir, kaderin çocuklukta yazıldığına inandığımdandır veya pedagojide hocalarımızın bize öğrettiği meşhur "çocukluk çağı travması" öğretisindendir, emin değilim… Peki dindarlık, çocukluk çağı travması mıdır? Elbette hayır, hayat pratiğinin kültürel bir yanı olmasına, tüm gelenekselliğine rağmen dindarlık, izleri sadece çocukluktan sürülecek bir suç değildir.
>
> Faşizmin en acımasız yanıdır bu sanırım; hayatını baskılar uygulayarak kararttığı insanları, sürekli özre davet eder, dayakla terbiye edilecek çocuklar olarak görür her yaştaki muhatabını diktatörler… Niçin mi böyleydim? Sahte olandan kaçınmak, samimi bir tebessüm, nezaket, ikram, başkasını fark ediş, duyarlılık, diğerine saygı, iyilik, umut, dostluk, fedakârlık… Bunlardı aradığım sanırım… Kalbimdeki saklı kitap, bunları fısıldıyordu bana. Her çocuğun kalbinde fıtrî olarak taşıdığı o saklı kitap, masumiyete dair… Masumiyete dokunmak, varoluşunuza el atmaktı İkna Odası'ndakilerin yaptıkları (SK, s.47-48)
>
> Denizkızı, denizkızı… Senin yolunu bir türlü bulamadığın adan, benim artık. Adaya hoş geldin" demiştin… Sonra? Sonrası deniz… Dört bir yanım deniz… Oysa aradığım kendi yolumdu. Sen değildin… Sen, yolumda karşılaştığım parlak bir aynaydın belki. Oyalayan. Hatırlatan. Fark ettiren. Bölen ve kuran. Kıran ve kırılan. Kırıldığı yerde parmaklarımı kesip kanatan… Herkes, sen bile beni kendinize ikna etmeye çalışıyordunuz. Oysa benim aradığım kendi yolumdu… (s.50-51).
>
> İkna Odası'ndakiler "niye böyle olduğumu" sordukları içindi belki çocukluğuma gidişim, gençliğimi gözden geçirişim. "Böyle olmakla" büyük bir suç işlemiştim ya, böyle olmaklığı her insanın geçmişiyle ilgilidir ya biraz. Bunun için mi hatırlıyordum ilk gençliğime dair kırgınlıklarımı… Beni kendimden şüphe etmeye, ilkin kendime "niçin böyle olduğumu" sormaya götürüyordu belki 28 Şubat sonrası maruz kaldığım büyük baskı… (s.47)

Yukarıdaki alıntılarda *Saklı Kitap, İkna Odası'ndaki* travmaların nasıl yansıdığını aşikâr etmektedir. Burada karakter dindar ve mütevazı bir hayat yaşamayı tercih ettiğinde kendine bunun için sebepler sunma zorunluluğu hissetmektedir. 28 Şubat sonrasındaki baskılardan dolayı mesleğini sürdürememesi dindarlığın travmatik bir acı olarak kalmasına sebebiyet vermiştir. Karakter bunun üzerinde durarak dindarlığın, kendinde bir baskı oluşturulduğu için travmaya dönüşme potansiyelini göstermektedir. Buna göre karakter sahte olandan kaçınmak, samimiyet, nezaket, ikram, başkasını fark etme ve duyarlılık, diğerine saygı, iyilik, umut, dostluk gibi kendine uygulanmadığını düşündüğü değerler için dindarlığı önemsediğini ifade

etmektedir. Baskılarla bu değerleri önemseyenlerin hayatlarına müdahale edilmesi varoluşsal bir huzursuzluk yaratmaktadır. Bu huzursuzluk bireylerin sağlıklı bir toplumsal ilişki yürütmesini engellemektedir. Öyle ki karakter dindarlığın ve kamusal alanın koşulları arasında kendi yolunu unutmaktadır. Karakterin koşulların içinde neden bu konumu aldığını sorgulaması, mevcut durumdaki bedensel görünüm bakımından "böyle olmaklığı" bir suçlu gibi taşımasına sebep olmaktadır.

Karakterler üzerinde gözlemlenen aşamalı değişimi "tam Müslümanlık" ifadesinden başlayarak analiz etmek gerekecektir. Bu bağlamda Allah'a inanan ve İslam'ı yaşayan bir Müslüman olmak önemlidir. Bireyler bu inanç ve yaşam öğretisiyle bir gündelik hayat profili oluşturmaktadır. Kamusal görünürlük kazanması için uğruna mücadele edilen, bu profildir. Dindar bireylerin özgürleştiği nokta da burasıdır. Bireylerin İslami bir gündelik hayat profilini kabul ettirmek için mücadele ederken edindiği "suçlu ötekilik" etiketi, kamusal alana aidiyetin temel noktalarını temsil eden eğitim ve mesleki haklarından mahrum kalmaları bireyler için bir toplumsal güvensizlik kaynağı olmaktadır. Bu durum bireyler için travmatik bir etki olarak varlığını sürdürmüştür.

2010 yılı ve sonrasındaki süreçte değerlendirilen son romanda bu etkinin dönüştürdüğü etkenlere yönelik gözlemlere rastlanmaktadır. Profesörün "şehirlerin koşullandırmalarından kurtulmak" (NİVOİY, s.212) şeklinde biçimlendirdiği durum bunu göstermektedir. Nitekim bu koşullandırmaları da tarih, siyaset, kültür ve toplumsal olarak kazanılan vicdani kodlar oluşturmaktadır. Bireylerin insan ve tanrı arasındaki ilişkisini buradan edindiği kodlamalar belirlemektedir. Bu açıdan travmalar da şehirlerin koşullandırmaları arasında yer almaktadır. Profesörün James isminde bir yabancı ile başka bir ülkede güvenli bağ oluşturması bu yüzdendir. Profesör için James ile olan ilişkisi ben ve öteki olarak değil iki yabancı olarak kurulmaktadır. Bu şekilde ilişkinin belli bir benlik sunumuyla değil de bireyleri özgürleştiren bir benlik sunumuyla gerçekleştiği düşünülmektedir:

James: "Neden insanlar Tanrı'dan korkar?" diye sordum onu köşeye sıkıştırdığımı düşünerek.

Profesör: Gerçekten neden korkuyorlar? Bunu ben de bilmiyorum çünkü ben korkmuyorum. Tanrı iyilikten başka bir şey değildir. Eğer bir korkuyu konuşacaksak onun beni sevmiyor olma ihtimali olabilir bu ancak. Onu üzmekten korkabilirim, onu

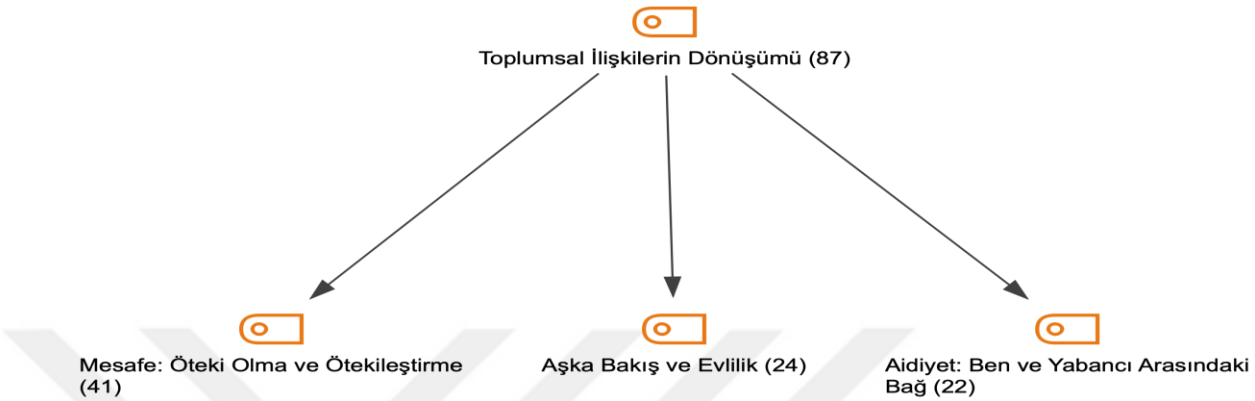
> beklentisini boşa çıkarmaktan korkabilirim, ellerimi ona açtığımda yaptığım kötülüklerden dolayı bana kırgın olup beni dinlememesinden korkarım.
> **James:** İkimizin de hayata bakışı yakındı aslında, ikimiz de gayet rasyonel insanlardık. Önümüze çıkan seçenekte doğru olan neyse o seçimi yapmalıydık çünkü formüller değişkenleri doğru seçtiğinde çözülebilir, aksi halde kaos daima devam eder (NİVOİY, s.207).
> Dediğin gibi inanmak diye bir şey yok aslında. Bilmek var. Görmek var. Tanımak var. Öğrenmek var. Anlamak ve emin olmak var. İnsan bildiği ve emin olduğu şeye güven duyar, ondan korkmaz (s.216).

Bu alıntıda bilmek, görmek ve rasyonellik vurgusu daha çok yapılmaktadır. Nitekim özgürleşen benlik ile bireyler, inanmak gibi soyut bir değer yerine bilmenin ve görmenin değerinin insanları Allah'a yaklaştıracağını ifade etmektedir. Bu bağlamda Tanrı iyilikle özdeşleştirilmekte, Allah'a inanarak İslam'ı yaşadığı için "iyi" olan insan profili önemini yitirmektedir. Bunun yerine "seçenekler arasında doğru olanın" insanları pozitif yönde birleştirmesi önem kazanmaktadır. Eylem, davranış ve algılamaların rasyonelliğini sağlayan bu bilme insan-tanrı, insan-insan ilişkisini belirlemek için yeterli olmaktadır.

4.2. Toplumsal İlişkilerin Dönüşümü

Bireylerin kendi hayatları ve öteki hayatlar şeklinde ayrıştırdığı yaşama biçimleri mesafe ve aidiyet konusunda bir duruş geliştirmelerinde etkili olmuştur. Bu bağlamda İslami kültürü yaşama ve yaşatmayı hedef edinen karakterler kamusal alandaki benlik sunumuna ve buna imkân veren tüketim tercihlerine yönelik mesafesi üzerinden bir katılım sergilemişlerdir. Aynı zamanda bu mesafeler üzerinden toplumsal ilişkilerini belirlemişlerdir. Kamusal alandaki benlik sunumu ve tüketim tercihleriyle yakınlık kuran ötekiler günah işlemeye ve kötülüklere yatkın olduğu için güvenli alanın dışında kalmıştır. Dolayısıyla bu başlıkta dindarlığın ben ve öteki arasındaki mesafe bakımından nasıl dönüştüğü önemli olmuştur.

Şekil 5: Toplumsal ilişkilerin dönüşümünü gösteren kod modeli



Şekil 5, toplumsal ilişkilerin dönüşümü başlığı altında incelenen alt kodları frekans değerleriyle birlikte göstermektedir. Bu bağlamda bireylerin bir başka insan tekiyle kurduğu bağı yansıtan aşka bakış ve evlilik alt kodu, mesafe ve aidiyet oluşturmadaki ilk aşamayı gösterdiği için önemli olmuştur. Diğer yandan öteki olma ve ötekileştirme alt kodu bireylerin hangi pozisyondan nasıl baktığını inceleyerek toplumsal mesafeye yönelik bir bakış sunmaktadır. Ben ve yabancı arasındaki bağ alt kodu ise iki pozisyon arasındaki ortak noktayı aramak için kullanılmaktadır.

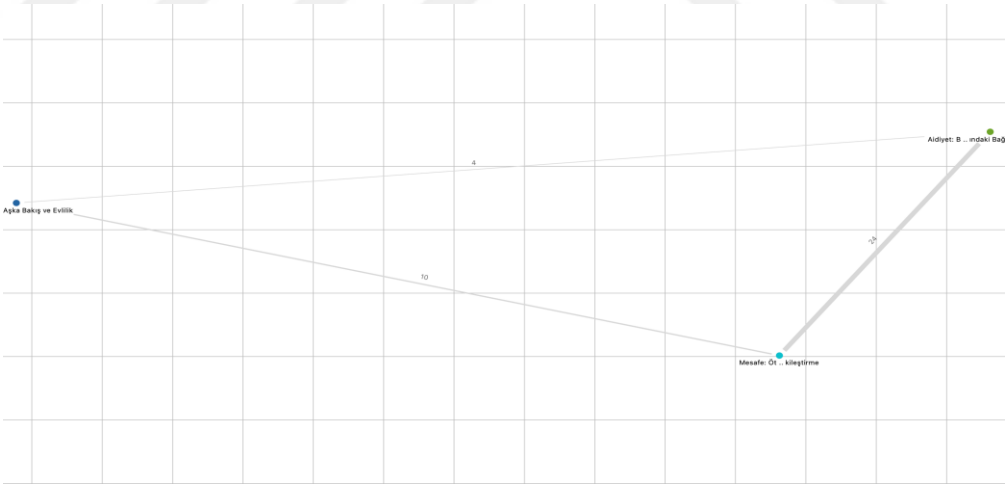
Tablo 8: Toplumsal ilişkilerin dönüşümü alt kodlarının romanlara göre dağılımını gösteren tablo

Kod Sistemi	gözlerini haramdan sakın	ne için varsan onun için yaşa	saklı kitap	ikna odası	halkaların ezgisi	mızraksız ilmihal	öz yurdunda garipsin	müslüman kadının adı var
Dindarlık Dönüşümü								
Toplumsal İlişkilerin Dönüşümü								
Mesafe: Öteki Olma ve Ötekileş	2	2	4	5	6	8	10	4
Aidiyet: Ben ve Yabancı Arasınd	1	2	5		5	3	2	4
Aşka Bakış ve Evlilik	5	2	2	1		4	7	3

Tablo 8, toplumsal ilişkilerin dönüşümü alt kodlarının alındığı romanları frekans değerleriyle birlikte göstermektedir. Burada 1980'li yıllardan bugüne seçilen romanların neredeyse tamamında kodlamalar yapılması değişimin ilişkiler üzerinden okunabileceğini göstermektedir. Diğer yandan *İkna Odası* romanında aidiyet başlığına, *Halkaların Ezgisi'nde* ise aşka bakış ve evlilik başlığına dair kodlama yapılmadığı fark edilmektedir. Bunun sebebi, söz konusu roman karakterlerinin "kendi

olmak" konusuna odaklanması ile ilişkilerinden uzaklaşması olmalıdır. Tesettürlü olduğu için üniversite eğitimine devam edemeyen, sadece aile içiyle sınırlı bir dünya kuran, peruk takarak üniversite eğitimini tamamlayan ve dini görünümünü arka planda bırakmak zorunda kalan karakterler üzerinden dindarlığın görünümlerini anlatan *İkna Odası*'nda hiçbir türlü "kendi olamamış" üç farklı karakterin yabancılarla herhangi bir güven ilişkisi kurmamış olması dahi ilişkisel bağlara dair bir ipucu vermektedir. Diğer yandan tesettürlü olmaya şartlanarak evlendiği ilk günden itibaren kendini geride bırakan Nisa'nın hikâyesinde de evlilik onu başka dünyaya kapatan bir sığınaktır. Dışarıdaki hayata kendi olarak katılmadığı için acı duyan karakterin evlilik veya aşk üzerine bir bağlanmadan söz etmesi de zordur. Nisa bu durumu, "*beni alıp tuhaf bir hayatın içine sokan, garip ilişkilere taşıyan ve anlaşılmaz bir "biz" duygusuna tutsak eden Nisa"* olarak izah etmektedir. *"Oysa bu "biz"de bir kekrelik var. Anlamayı, davranmayı, konuşmayı zorlaştıran bir şeyler var"* (HE, s.14-15) diyerek toplumsal ilişkilerine aidiyetine yönelik bir ipucu da vermektedir.

Tablo 9: Toplumsal ilişkilerin dönüşümü alt kodları arasındaki ilişkileri gösteren kod haritası



Tablo 9, alt kodlar arasındaki yakınlık derecesini gösterdiği için önemlidir. Burada öteki olma ve ötekileştirme alt kodu ile ben ve yabancı arasındaki bağ alt kodlarının kalın çizgi ile gösterilmesi birbiriyle yakın ilişkili olduğunu göstermektedir. Diğer yandan aşka bakış ve evlilik alt kodu iki alt kodla uzak ilişkili olarak gösterilse de etkileşimlere hazırlanmada önemli olduğu düşüncesiyle bağlantılı olduğu ilgili başlıkta detaylandırılmıştır.

4.2.1. Aşk ve Evlilik: "İlişkilere Hazırlayan Özel Bağlanma"

Bauman, kendilik sevgisini besleyen bir kaynak olarak aşkın "biz" olmakla ilgili olduğunu ifade etmektedir. Bu anlamda bireyler de ancak kendilik sevgisi bulabildiği, "biz" ortak değeri etrafında birleşebildiği zaman güvenli bir bağ yakalayabilmektedir. Nitekim sevginin karşılığını bulduğunda *onlardan* gelecek tehlikelere karşı beni koruyabileceği bir *biz*e sahip olabilmektedir (Bauman, 2014, s.67). Bu açıdan yaklaşıldığında, bireylerin "sevmek" etrafında tanımladığı durumların da güvende hissetmekle ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Aşk ve evliliğin, bireylerin güvende hissederek toplumsal hayata dahil olması, oradaki ilişkiler içerisinde *ben, öteki* ve *yabancı* arasında bir konum almasını ilgilendirmesi bu yüzdendir.

> Allah'ım… Bu nasıl sevgi?... Tanıdığım arkadaşlarım da seviyoruz diyorlar ama onlar en olmayacak konuları konuşuyorlar. Benimki onlarınkinden apayrı bir sevgi. Onların sevgisi cinselliğe dayanıyor. Bugün seviyorum diyen bir kız, yarın nefret ediyorum diye ağzına gelen hakaretleri yapıyor. Benimki ilahi bir sevgi… diye düşündü. Ben onun kişiliğini seviyorum… Beni ona bağlayan o kutsal kitap… İlk defa ondan duyup etkilendim… İlk defa ondan o güzel kitabı hediye olarak aldım. İlk defa ölümü o sevdirdi bana… İlk defa küçük bir bebeğe yakın oldum, onun bebeğine… Bunlar bir sevgi için yetmez mi diye düşündü… Ya onu yakından tanısam, onun İslam'ı harfiyen uygulamış hayatına girsem, ne kadar severim kim bilir? (MKAV, s. 80).

Yukarıdaki alıntıda Dilara İbrahim Bey'e duyduğu sevgi ile kendini dini anlamda başka bir boyuta taşıdığını ifade etmektedir. İbrahim Bey'in kişiliğini sevdiğini aktarırken kurduğu bağı da kutsal kitapla ilişkilendirmektedir. Kur'an sesini ilk defa ondan duyması, ilk defa onu tanıdığında ölümün dini anlamı üzerine değerlendirme yapması vs. Dilara'ya İbrahim Bey'in yaşam biçimi hakkında ipucu verdiği için etkilenmiştir. Bu anlamda sevgi ve bağlanmanın kaynağı da "İslam'ı harfiyen uygulamış olmak" şeklinde gösterilmektedir. Dilara'nın kendini dini anlamda "susuz kalmış" olarak görmesi ve bu susuzluğu İbrahim Bey aracılığıyla gidermek istemesi bu bağlanmanın ilahi referansla gerçekleştiğini göstermektedir. Dini İslam'ı harfiyen uygulamış birinden öğrenmesi ve onun hayatı üzerinden kendini doyurması aynı zamanda diğer insanlarla ilişkilerindeki kıstasları öğrenmesi için de bir giriş anahtarı olmaktadır. İbrahim Bey ile evlendikten sonraki süreci anlatan *Aslında Aşk Var* romanında da Dilara bunun kanıtını Zeynep karakteri üzerinden sunmaktadır. Kulaktan dolma bilgilerle yaşanan bir din anlayışıyla yetişen, dini yaşantısı oruç ve

namazdan ibaret olan Zeynep, buna rağmen taşra samimiyetini oluşturan utanç duygusuna aşinadır. Fakat "tam bir Müslüman" olmaması Zeynep'i yanlış yollara sürüklemiştir. Gençlik aşkı ile nikahsız bir birliktelik yaşadıktan sonra imam nikâhıyla evlenerek hayatının neredeyse tamamını yanlış ilişkilerle ve yanlış alışkanlıklarla doldurmuştur. Nişanlısı Nusret'in tam bir Müslüman olmadığı için kötülükler yapması da tesadüf değildir. Bu iki karakter sonradan nikahın İslami önemini anlayarak hayatını değiştirdiğinde iyi bir hayat yaşayabilmiştir (Katırcı, 1999, s.96). Bu bağlamda evlilik birliğinin bireylerin hayatının diğer alanlarında sosyal kontrol oluşturucu bir vazifesi olduğu söylenebilmektedir.

> Kahveleri dağıtan Meral, sessizce bir kenara çekildi, fincanların boşalmasını bekledi… Beklerken gözleri damat adayına takıldı. Damat adayı Müslüman bir gençten ziyade, sosyete birine benziyordu (ÖYG, s.280).
>
> Arzu çok iyi kız. Arzu bugüne kadar beni hiç yanıltmadı. Arzu dürüst, Arzu şuurlu bir Müslüman; onun için yalan söylüyor olması ihtimali yok. Bunu kabul etmesem bir başkasını, o olmasa bir başkasını mutlaka kabul edeceğime göre… Şuurlu bir Müslüman olduğuna göre bunu tercih etmem İslami ölçülere daha uygun olur (s.319).
>
> **Meral:** İnan yanlış düşünüyorsun. Bu çektiklerinin sebebi okuyamamış olman, okulunu bitirememiş olman veya bir mesleğinin olmayışı değil. İslam'a uygun bir evlilik yapmamış olman, Müslümanlığın gereklerini hazmetmiş biriyle evlenmemiş olman.
>
> **Ablası:** Ne yani ne demek istiyorsun?
>
> **Meral:** Bari sen böyle konuşma abla. Eniştem hakkında daha fazla söz söylemem doğru olmaz. Fakat enişteмin de maalesef babamın da gerçek bir Müslüman gibi yaşamadıkları gün gibi aşikâr, apaçık ortada. Ve sen de bilirsin ki İslamiyet söyleme dini değil yapma dini, yaşam dinidir." (s.108).

Yukarıdaki alıntılardan ilkinde Meral, kendisiyle evlenmek için görüşen birinin "sosyete birine benzemesine" odaklanarak evlilik bağı isteğini kabul etmemektedir. Arkadaşı Arzu'nun tavsiye ettiği, "şuurlu bir Müslüman" olarak tanımladığı abisine ise Arzu'nun dindarlığı üzerinden yaklaşmaktadır. Arzu'nun dürüst ve şuurlu bir Müslüman olması, böyle bir ailede yetişmesi abisinin de öyle olması anlamına gelmektedir. Buradan yola çıkarak "İslami ölçülere uygun bir hayat yaşamak" için evlilik bağını önemsemektedir. Evsel rollerinin ve kocasının sözünden çıkamayan, hayat alanı sınırlı olan ablasının bunları okuyamamış olmak ve bir mesleğinin olmamasına bağlaması da dikkat çekmektedir. Meral ablasına düşündüklerinin yanlış olduğunu, "İslam'a uygun bir evlilik yapmadığı için" evliliğinin ve yaşantısının doğru

olmadığını söylemektedir. Bu şekilde "gerçek bir Müslüman olmak" ifadesi tekrar vurgulanmaktadır. Fakat *Öz Yurdunda Garipsin IV'te* (ÖYG, s.387) de ev içi rolleri ile gün içinde neredeyse hiç görmediği kocasından başka bir hayatı olmamasını kendi açısından bir yoksunluk olarak görmektedir. Burada "kendilik sevgisi" meselesi hatırlanmalıdır. 1980'li yılların ikliminde dindarlıklarını sergileyebilmek için kamusal görünürlük mücadelesi içinde olan bireyler ailesi, sosyal çevresi ve kamusal alandaki diğer aktörler tarafından yalnız bırakılmaktadır. Bireylerin bu dönemde dışarıdaki dünyayla bir mücadele içinde olması kendilik sevgisine yükledikleri anlamı belirlemektedir. İslam'a uygun bir kendilik sergilemek isteyen bireyler bu yüzden "biz" ortak değerini önemsemektedir. Nitekim ancak bireyleri dışarıdaki tehlikeli dünyadan koruyan birlik olarak aile bir güven alanı oluşturabilmektedir. Diğer yandan karakterin ev içi rolleri ve neredeyse hiç görmediği kocasının ona gerçekliğe dair bir cevap sunamadığını anlaması 1990'lı yıllara karşılık gelmektedir. Bu dönem kamusal mücadelelerin ve fedakârlıkların tekrar sorgulandığı, anlamların gözden geçirildiği bir kırılma noktasıdır.

> **Nurhan:** Dünyaya metelik vermeyen, kendini bilmez, ukala, haddini bilmez, çulsuz ve karanlık mihrakların oyununa gelmesi kolay bir serseriye âşık oldum. Evet! Ama anlayış gösterin, o zamanlar yine toplumun yararı için benim bu görüntüyle okumam yasaklanmıştı. (Neyse ki şimdi barıştık. Anladım ki biraz bekleseymişim siz zaten benim için en iyi olanı düşünecekmişsiniz.) O yasaklı dönemlerde insan yanlış savunma mekanizmaları geliştiriyor işte! Aşk gibi! (Mİ, s.174).
>
> Ortak bir sürü yanımız vardı/gibiydi… Neyse ki zamanla kendimi toparladım. Bir yerlerde bir eksiklik olduğunu hissediyordum. Oturup kendimi, çevremi, düşünme biçimimiz sorguladım. Büyü bozulmaya başladı. Biraz huzur istiyordum artık. Gelecek korkusunu filan da eklerseniz, arkası geldi… Eh, ben de büyümeye başlamıştım sonuçta. Onu kıyaslamaya başladım. Ağabeyimle, tanıdığım mutlu, huzurlu insanlarla. (s.175).
>
> **İrfan**: Yalnız kaldığımda, Nurhan'ı bütün düşlerimin, ideallerimin ortağı yapıyorum. Birleşeceğiz… Bir 'Vahdet' olacak bu yani. Çocuklarımız olacak. Onlara Allah'ı öğreteceğiz. Bir sürü kitabımız olacak. Abone olduğumuz dergileri kapıdan o alacak… Ben bir yayınevinde çalışacağım. Akşam eve geldiğimde, Nurhan'ın eve apartmandaki bütün kızları davet ettiğini, onlara Allah'a inanmanın gereklerini anlattığını göreceğim. Birlikte namaz kılıp dualar edeceğiz. Eylemlere giderken duayla uğurlayacak beni. Hapse girdiğimde beni bekleyecek. Birbirimizin cenneti olacağız… (s.28).

Yukarıdaki alıntıda Nurhan 1990'li yıllardaki bu kırılmayı İrfan ile olan hikâyesi üzerinden anlamlandırmaktadır. İrfan'ın dünyadaki hayatı önemsememesi, buradaki

gerçekliğin üstünde bir hayat şuuru taşıması ilk bakışta Nurhan'ı etkilemektedir. Nurhan'ın penceresinden, toplum yararı gözetildiği iddiasıyla dindar bir görünümle okumasının yasaklanması, İrfan'ın bu yasaklar karşısında Nurhan gibiler için mücadele etmesi, İrfan'la "biz" olmanın yolunu açmaktadır. İrfan da "İslam'a uygun bir hayat tarzını" sürdürebileceği, çocuklarına onunla Allah'ı öğretebileceği, onu "şuurlu bir Müslümanlığa" hazırlayacak olan Nurhan'ı benzer bir duyguyla sevmektedir. Bu yıllardaki düşünce evrenini 1990'lı yıllardan anlamlandıran Nurhan, zamanla onu dünyanın ötesine taşıyan bu bakışın artık onu yaşatmaya yetmediğini fark etmektedir. Bu bağlamda İrfan da bir gerçekliğin içinde olduğunu, diğer insanlar gibi çocuklara bakmak zorunda olduğunu, evin geçimi konusunda söz sahibi olması gerektiğini, ev kirası ödemekle yükümlü olduğunu yok saymaktadır. Gerçeklikten kopuk bir dini mücadeleyi sürdürerek aslında ulaşılmaz bir sonucu aramakta, bu arayış onun mutlu ve huzurlu olmasını engellemektedir. Daha sonrasında İrfan da Nurhan'ın gelecekle ilgili kaygılarını mücadelesi dindiğinde, sağda, solda, cemaatte, partide ya da herhangi bir grupta birlikte mücadele ettiği kişilerin mevcut şu anında yanında olmadığını fark ettiğinde anlamaktadır. "İslami ölçütlere uygun bir hayat yaşamaya" dair değişmeye başlayan algının zemininde de benzer bir bakış bulunmaktadır:

> Evlenmek niyetiyle tanışan İslamcı gençler, neden bir süre sonra birbirlerine katlanamaz oluyorlar? Müslüman olmak duygusu onlara sadece hayat bilgisizliğinden ötürü hep dinden konuşmak gerektiğini mi hissettiriyor? Yoksa yıllardır konuştukları, oluşturdukları dilin hayati değil; kitabi, taktisyen, mücadeleci, stratejist falan bir dil olduğundan mı? Ama nedense işte sonuçta gövdeleri, ruhları giriyor devreye ve ihtiyaç duydukları kur yapmak, beğendirmek ve beğenmek gibi şeyleri birbirlerine İslamcılık yaparak gösteriyorlar. Rol yapıyorlar. Biri veli olmaya çalışırken öteki peygamber olmaya başlıyor. Bu arada birlikte yaşayacak olmanın hiçbir şartını konuşamıyorlar. Hayati olan şeyler düşük, hafife alınması gereken şeyler oluyor.
>
> Katlanamaz oluyorlar birbirlerine. Belki de aslında katlanamadıkları, ötekinde gördükleri kendileri. Öfkelendikleri, hakaret ettikleri, hatta saldırdıkları kendileri. Ötekinde beliren kendileri. Birbirlerine yaptıkları katlanılmaz dini vaazlarla intikam aldıkları, evlenmeden önce gövdelerine doldurdukları ağır İslamcılık belki de." (Mİ, s.128-130).

Nurhan'ın düşüncelerinden yapılan alıntıda değişmeye yönelik bakış daha belirgin bir şekilde kendini göstermektedir. Burada evlenmek için bir araya gelen İslamcı gençlerin ilişkilerinde Müslüman olmak duygusuyla hareket etmesi, hayat

bilgisinden beri olmasının onları hep dinle ilgili konuşmak gerektiği yönünde koşullandırdığı ifade edilmektedir. Kitabi, mücadeleci, taktisyen ve stratejist bir dille ilişkiye yaklaşmaları kendilerini gösterebilmelerini engellemektedir. Bireylerin birbirine katlanamaz olması da ötekinde gördükleri kendinden kaynaklanmaktadır. Öteki, karşısındakini kendi olarak sevmeyi, ona kendi olarak bir alan açmayı değil, stratejist bir alan açmayı önemsemektedir. Dolayısıyla ben ve öteki arasındaki katlanılmaz ayrılığın temeli burada atılmaktadır. Bireyler dışarıdaki ilişkilerini buradaki stratejisiyle desteklemektedir. Belirli bir tarafta, grupta veya cemaatin "biz" dediği değer alanında kendinin olmadığını fark eden bireyler onları kuşatan bu ağır İslamcılığın gerçek hayattan kopardığının farkına vardığında yeniden bir güven zedelenmesi yaşamaktadır.

> Düşünüyorum da evliliğe dair bir nebze de olsa olumlu bir fikir oluşmuşsa bende ve arkadaşlarımda, Glstn'ın yüzü suyu hürmetinedir bu. Yoksa adalet ve barışın hüküm sürmesi için değiştirmemiz gereken bir dünya dolusu şey varken… Hiçbirimizin aklına çok da gelmeyen bir işti evlilik. Bunda erkeklerle çok görüşmediğimiz için dünyalarını tanımıyor oluşumuz da etkiliydi sanırım. Yani tam olarak kurtuluşçu fikirlerimizle de bağdaştıramam bu kaçınmaları. Kız kıza bir dünyamız vardı ve birbirimizi çok seviyorduk biz…" (SK, s. 108).

> -Aşk, diyorum. İşte böyledir, alınganlıktır, hassasiyettir… bağlanma konusunda dikkatli olmalıyız hepimiz, sadece bunu söylemeye çalışıyorum, kırdıysam affet ne olur…

> -Bağlanma sakın bu çocuğa mı diyorsun bana?

> -Asıl bağlanmayı Allah'a hasredersek dünyevi bağlılıklarımız daha az kırar bizi diyorum…

> -Mevdudi de böyle diyor Dört Terim'de, her türlü dünyevi bağımlılığımızı gözden geçirmeliyiz diyor. Hakiki özgürleşme…" (s.113).

Saklı Kitap'tan alınan yukarıdaki ifadelerde de aşkın "dünyevi bağlılıkla" özdeşleştirildiği fark edilmektedir. Bu romanda, 28 Şubat sürecinden sonra tüm yeteneklerine rağmen kendine kapatılmış, dış dünyayla temas kurması engellenmiş bireylerin açığa çıkarılması üzerinde durulmaktadır. Bireyleri kendine kapatan, dış dünyada kendini gerçekleştirmesini engelleyen bir toplumsal düzende evlilik gibi gündelik gerçeklikler üzerine düşünmenin bir lüks olduğu ifade edilmektedir. Bu dönemde erkeklerle kadınların çok fazla bir araya gelmemesi, birbirinin dünyasını tanımaması bireyleri evlilik fikrinden uzaklaştırmaktadır. Bireylerin meslek ve eğitim

gibi kamusal görünürlüklerini sağlayan haklarını teminat altına almak için mücadele ettiği, dış dünya ve öteki ile güvenli bir bağlanma kuramadığı bir ortamda evlilik de ancak dünyevi bir bağlılık olarak görülmektedir.

> Delirmiş gibi davranmam, bulunduğum durum için gayet normaldi ve ben bu normallikten dilediğim kadar yararlanmak istiyordum.
> İsteklerimin arasında, hâlâ kendini kollarımdan uzak tutmaya çalışan adamın tebessümünü görmek de vardı. Neden bu kadar soğuktu? Eminim ki güldüğü zaman ondan biraz daha etkilenecektim ve… Ah hayır, midem!
> …
> Hiç almadığım kadar derin bir nefes almaya ve aldığım nefese karışan sigara dumanını olabildiğince hissetmemeye çalıştım. İşe yaramamış mıydı? Belki. En azından şimdilik iyi sayılırdım.
> …
> Fakat şimdi yapabileceğim her türlü saçmalık bana çekici geliyordu. Bu benim suçum değildi. Onun soğukluğu uyuşmuş hâlimle anlamlandıramadığım bir biçimde çekiyordu beni. Kollarım, gidip gelen düşüncelerime teslim olmuş, ona ulaşmaya çalışıyordu.
> Burnuma gelen kokusuyla gülüşüm, yüzümde donuk bir ayrıntıya dönüştü. Kokusunun ciğerimde bıraktığı ferahlık öyle huzur vericiydi ki daha fazlası için ona biraz daha yaklaşmaya çalıştım (GHS, s.5-11).
> …
>
> Ahmet, dedi ayağa kalkıp saatine bakan Ömer. “Ben yatsı namazını kılmış mıydım?”
> Aklımda dönüp duran tek soru vardı: Namaz mı demişti o?”” (s.5-11).

2010 yılından sonrasının toplumsal ortamında, kısıtlanmalar ve baskılanmaların etkisini artık sürdürmediği, aksine “tam özgürlük” noktasında bireylerin daha aktif olabildiği bir süreç söz konusudur. Bu anlamda kendini gerçekleştirme noktasında farklı imkânların deneyimlendiği bir ortamdan da söz edilebilmektedir. Özellikle tahammülsüzlük veren kalıcı etkenlerin olduğu tüketim kültüründe, çabuk uyaranlar ve ani değişimler içerisindeki dindar bireyler (Bauman, 2018b, s.25, Atay, 2021, s.131) eylemlerini daha bireysel düzlemde göstermektedir. Yukarıda alıntılanan metin bu açıdan değerlendirildiğinde bireyleri yönlendiren sevginin de yön değiştirdiği fark edilmektedir. Bu hâliyle iki kişi arasındaki aşk ilişkisinin bir dava veya mücadele bilinciyle olmasa da bir “şuurluluk hâline” götürdüğü açıktır. Tüketim kültürünün yatkınlıklarıyla yetişen, ani değişimlerin içerisinde bulunan Betül’ün bilinçsizlik hâlinden kurtuluşu da Ömer sayesinde gerçekleşmektedir. Ömer meslek sahibi olacak, kirasını ödeyebilecek, gündelik hayatındaki alışkanlıklarını sürdürebilecek kadar gerçekliğin içinde, kendini dünya heveslerine kaptırmayacak kadar şuurluluk hâliyle

yaşamaktadır. Bu noktada Betül aslında dünyada yaşamayı bilen, toplumsal sorumluluklarının farkında olan, dış görünüşüyle modern, gündelik pratikleriyle Müslüman şuuru taşıyan bir figürle, ortak nokta yakalayabildiği bir dindar tip tahayyül etmektedir. Bu bağlamda dindar Ömer Betül'ün hayatındaki erkeklerle aynı gibi görünse de soğukluğu ve bedeninden yayılan huzurlu koku ile ayrışmaktadır. Ömer'in soğuk tavırları ve hoş kokusu namazla birlikte düşünüldüğünde dindar tiplemeye dair bir ipucu oluşmaktadır.

> Doğu da sensin, batı da… Anlam da sensin yaşam da… Ölüm de sensin nefes de… Ilık bir yorgan gibi serilmişsin bu şehrin üzerine. Ne yana baksam gözlerin, her vapurda senin sesin, her çarşıda neşen, her sokakta gizemin, her esintide kokun, her ağaçta saçların, her çiçekte ellerin, her martıda çığlığın, çocukluğumun sokaklarında sobe, her dolmuşta "bir Kadıköy lütfen", her durakta "Merhaba", her sokak lambasının altında tatlı bir iyi gecelersin sen… Tepeden tırnağa benim İstanbul'umsun sen… (NİVOİY, s.194).

Son olarak bugünün bireylerini yansıtan ikinci alıntıda da sevginin kaynağının ulaşılmayan üzerinden oluştuğu fark edilmektedir. Burada Profesör vefat eden aşkının ona verdiği bir ipucundan hareket ederek toplumsal olarak onu kuşatan her şeyle arasına mesafe koymaktadır. Dünyada olmayan bir sevgi öznesi aracılığıyla toplumdan, toplumsaldan uzaklaşması, kendini ailesinin, çevresinin ve toplumunun dışında araması aşk ile kurduğu bu ilişkiden kaynaklanmaktadır. Profesör bu duygudan yola çıkarak yeni ilişkiler, ayrıştırıcı ve kaynaştırıcı kodlar deneyimlemektedir. Bu anlamda onu kendine getiren bu öz sevgi aslında işlenmemiş hâline dönmesi, " "böyle şeyler bize uymaz" tarzındaki hayat olasılıklarını" (Bourdieu, 2015a, s.22) ortadan kaldırması için bir kapı aralamaktadır.

4.2.2. Mesafe: Öteki Olma ve Ötekileştirme

Bireyler arası ilişkilerde mesafe "bedenin buradalığıyla" ilgilidir. Bedenin buradalığına bağlı bir şekilde nesneler yakınlık veya uzaklık sergilemektedir. Özneler arasında da "her birine göre kendi dünyaları" bu mesafeyi yönetmektedir. Bireylerin "buradaları" birbirini dışlamakta, bu şekilde perspektifler ayrışmaktadır. Bu açıdan ötekilik, karşılıklı bir dışarıda olma hâlidir (Gasset, 2017, s.81). Toplumsal grupları ayrım üzerinden ele alan Bourdieu'nun yaklaşımı buna benzemektedir. Burada da belirli bir sosyal ahvalden eylemlerini sürdüren fertlerin beğenileri ve faaliyetleri

kendi dünyasındaki değer kalıplarıyla uyumlu olmadığı için dışarıda tutulmaktadır (Bourdieu, 2022, s.200). Öteki olma ve ötekileştirme bireylerin kendi dünyalarıyla kaynaşması, kendinin dışında olan ötekini hayatının görünen taraflarından ayrıştırmasıyla sürdürülmektedir. Charles Taylor bireylerin veya grupların birbiri üzerinden gerçekleştirdiği bu dışlamanın bir diğerinin değersizleştirilmesiyle anlamlandırıldığını ifade etmektedir. Bir diğerinin değersizleştirilmesiyle anlamlandırılan öteki kendini tanıtmak ve gereken saygıyı kazanmak için onu değersizleştiren yanlış tanımanın karşısında durmaktadır. Bu yüzden öteki acı verici yaralar taşımakta, varlığının hakkettiği biçimde tanınması için sürekli çaba harcamaktadır. Taylor bu ihtiyacın can alıcı önem taşıyan bir insan gereksinimi olduğunu ifade etmektedir (Taylor, 2018, s.47). Dindar bireylerin algı kümelerinde mesafe gereksinimi de yer yer bu çerçeveyi yansıtmaktadır.

Tablo 10: Öteki Olma ve Ötekileştirme alt kodunun romanlardaki dağılımını gösteren tablo

Kod Sistemi	gözlerini haramdan sakın	ne için varsan onun için yaşa	saklı kitap	ikna odası	halkaların ezgisi	mızraksız ilmihal	öz yurdunda garipsin	müslüman kadının adı var
Mesafe: Öteki Olma ve Ötekileştirme	2	2	4	5	5	8	10	4

Tablo 10, mesafe gereksinimini içeren ötekiliğin belirlenen sekiz romanda da kodlamalara dahil edildiğini göstermektedir. Bu bağlamda 1980'li yılları temsil eden romanlardan bugünü temsil eden romanlara doğru yaklaşıldıkça kodlamaların azaldığı fark edilmektedir. Bu durumda algı kümelerindeki mesafenin daralması, hayat olasılıklarının birbirinden ayırt edilemeyecek derecede karışmasının etkili olduğu söylenebilmektedir.

> **Müdire:** Sizleri… sizin gibi örümcek kafalıları bu ellerle boğmak istiyorum da ondan. Elimden bir kaza çıkmadan buradan defolun…
>
> **Dilara:** Evet, sizin gibi düşünmeyenleri boğmak isteyen temiz kalpli müdürüm. Zaten siz kovmasanız da ben burada kalamam. Yaratana kulluğu unutmuş, kula kul olmuşların yanında yerim yok… diyerek çıktı odadan (MKAV, s.107).
>
> Yorgun olarak bir kanepeye ilişti. Kafasında bin bir düşünce, etrafı seyre daldı. Her çeşit her boy insan gelip geçiyordu önünden. Mini etekliler, daracık kot pantolonlular, simsiyah gözlüklü, erkek gibi tıraş edilmiş saçlı kızlar, kızlar gibi erkekler... Allah'ım bunlar gibi olmadığım için toplumdan soyutlandım. İnsanlar ne garipti, kendilerine benzemeyenleri atıyorlardı bünyelerinden (MKAV, s.110).

> Ne yazık, yalnız okullarda mı yasak örtü? Devlet daireleri, hastahaneler, imam-hatipler, öğretmenler, yani bütün resmi kamu kuruluşlarından tecrit edilmiş durumda, Müslüman kadın ve kızları. Tıpkı Amerika'daki zenciler gibi… İkinci sınıf vatandaşsın, başındaki etiket yüzünden. İmanın kalbinde gizli kalmalı, dışa tezahür ederse yandın. Hâşâ devletin binalarında sanki Allah yok gibi… Örtülüysen ya evinde oturacaksın ya da ayak işlerine bakacaksın, hizmetçilik, kapıcılık gibi…Hem okutmamak için ellerinden geleni yaparlar hem de Müslümanlar kız çocuklarını okutmuyor diye şikâyet ederler. Hem ilkokullarda kızlarımızı okutun diye temel atarken nutuk atarlar, hem de üniversitelere kadar gelmiş kızları bir örtü yüzünden vicdanları sızlamadan atarlar… Sonra da her önüne gelen Müslümanı hor görürler cahil diye (MKAV, s.115).

Yukarıdaki alıntılarda anahtar özneleri *örümcek kafalılar* ve *temiz kalpliler, bunlar gibi olanlar* ve resmî kurumlardan tecrit edilen *ikinci sınıf vatandaşlar* oluşturmaktadır. Dini yaşama biçimini kendi dünyasının merkezinde tutan bireyler *örümcek kafalılar* şeklinde tasnif edilirken, kendi dünyasını tam anlamıyla dini yaşam biçimi üzerinden tasarlamayanlar *temiz kalpliler* olarak nitelendirilmektedir. Bu anlamda *bunlar gibi olan* mini etekli, daracık kot pantolonlu, simsiyah gözlüklü, erkek gibi tıraş edilmiş saçlı kızlar, kızlar gibi erkekler bu dönemde dini kültürle daha uzaktan ilişkili insanlardır. *Bunlar gibiler* tarafından *örümcek kafalılar* olarak nitelendirilen bireyler Amerika'daki zenciler benzetmesiyle *ikinci sınıf vatandaşlığı* temsil etmektedir. Bu bağlamda örtülü bireylerin ya evinde oturduğu ya da hizmetçilik, kapıcılık gibi ayak işlerine baktığı ifade edilmektedir. Kızların okumasına yönelik ikazlarda bulunanların onları okullardan uzaklaştıran, bireyleri bu şekilde ötekileştirenler olmasına dikkat çekilmektedir. Bu durum öteki olma ve ötekileştirmenin nasıl yansıdığını gösterdiğinden dolayı önemlidir. Nitekim değerlendirmeler bireylerin birbirinin dünyasındaki eylemleri değersizleştirdiğini gösteren ifadeler içermektedir:

> …Ve eğer o başörtüleri çıkacak olsa, onlar da -şeytanın da yardımıyla- riyakâr, ikiyüzlü en küçük menfaati için her şeye, her zillete katlanan, şahsiyeti sıfırdan da aşağıya inmiş, en yakınlarını, anne ve babasını bile düşünmeyen yirminci asır insanı bir Avrupalıdan farksız hâle gelecekler… Meral ve arkadaşları düşünüyor fakat bir türlü anlayamıyorlardı. Kafaları almıyordu. Allah'tan korktukları için hiç kimse hakkında kötü düşünmeleri mümkün değildi. Bütün herkesi; kafirleri, münafıkları ve mürtedleri bile mahluk-ı huda oldukları için seviyor ve onlara acıyorlardı. Kendilerine verilen işi en iyi biçimde yapmaya, kendilerine öğretilenleri harfi harfine öğrenerek -başta aileleri- bütün insanlara faydalı olmaya çalışıyorlardı. Hile, üçkâğıt, kaytarmak, herhangi bir şeye zarar vermek; inançları olan İslamiyet'e aykırıydı. Hiç kimseye haksızlık etmeleri, başkalarına ait bir şeyi alıp kullanmaları mümkün değildi (ÖYG, s.45)

> Ne demek çocuklar üniversitede, ilim irfan yuvasında başını kapatmak. Kaçıncı asırda yaşıyoruz? Nedir bu gericilik, bu örümcek kafalılık? Üniversitede okuyan bir insan sokaktaki vatandaşla aynı düşünemez. Bu seviyeye gelmiş bir insanın başını kapatmasının altında başka şeyler aramak lazım… Bunlar, bu başlarını örterek fakülteye devam etmek isteyenler, inanan birer masum Müslüman olmanın ötesinde, art niyetli mürteci kimselerdir. Bunlar demokrasi düşmanıdır, laiklik ve Atatürk düşmanıdır. Fakültemizdeki huzurlu ortamı bozmak için yetiştirilmiş birer militandır!.. Bunlar vatan hainidir!.. Bunlar Rus köpeklerinden daha tehlikelidir! (s.119).

Dünyaların değersizleştirilmesi üzerinden inşa edilen ortamda, başörtüsünü çıkarmanın sebep olacağı riskler ve güvensiz ortamın sorumluluğu kötülük temsili olan Avrupalıya yüklenmektedir. "İnsanlar hakkında kötü düşünmeyen, kâfirleri, münafıkları ve mürtetleri dahi mahluk oldukları için seven, onlara acıyan" Meral ve arkadaşları kendi dünyalarını da işlerini en iyi biçimde yürüten, harfi harfine öğrenen, hileden ve haksızlıktan uzak duran insanların birlikteliğiyle tanımlamaktadır. Bu durumda Meral ve arkadaşları bir Avrupalıya benzeyen insanları değersizleştirirken bir Avrupalıya benzeyen insanlar da Meral ve arkadaşlarını söylemleriyle ve yakıştırmalarıyla değersizleştirmektedir.

> **İrfan:** Aslında hiçbirimiz diğerimizi tanımıyorduk. Aynı şeyleri düşünüyorduk, hepsi bu. Aynı şeyleri söylüyorduk ama aslında korkunç bir iletişim eksikliğimiz vardı. Bir çoğumuz sağlıksızdık… Bizimle aynı çizgideki birçok insanı siyasi ya da ideolojik nedenlerle çok kolay karalayabiliyorduk. Tuhaf bir bunalım yorumlama alışkanlığımız vardı (Mİ, s.30).

> **İrfan:** Bana öyle geliyor ki karmaşık ve büyük sosyal günahların, kaderî ve en yoğun paydalarıyız biz. Yani ahir zamanın en zavallı ifadeleri. Ama inanıyoruz Allah'a ve hayır da şer de ancak ondandır. Bu ahir zamanın üstesinden gelmemiz gerekiyor ki bu böyle… Ya da… Belki…Üstesinden gelmek yerine kendimizi korumak demeliydim…Bu iki bakış arasında bir sır var. "ÜSTESİNDEN GELMEK" ve "KENDİMİZİ KORUMAK"! Nerden çıktı bu laflar bilmiyorum… (s.76).

> **Nurhan**: Yaşamı aşan, aşkın bir karşılık… Bu karşılığı aradım ve sonunda Her şeyi Yaratan'ın, her şeye belli bir karşılık da koyduğunu anladım. İşte benim arkamdaki karanlık güçler bunlar. Başörtümün altındaki örümcekler bunlar hocam… Ama siz benimle konuşmaktansa dersinizden kovmayı tercih ettiniz. Koridorda, elleriniz üzerinize gelen bir kâbus yarattığını kovmak ister gibi uzanıp çekiştirmişti başörtümü... (s.52)

> **Nurhan:** Neler oluyor? Nereye gidiyoruz? Nereye sürükleniyoruz biz? Bugün Hatice geldi. Morali çok bozuktu. Dokunsam ağlayacaktı. Dokundum, ağladı. Kızlara burs veren bir vakıf varmış, bugün oraya gitmiş. "Size burs veririz ama bu kâfir düzenin okullarında okumayacaksınız. Okulu bırakın. Size iş de buluruz" demişler. Vakıfta

> sekreter olarak çalışan bir kız arkadaşı varmış Hatice'nin, ayda 100 bin lira maaş verip, fedakârlık edebiyatıyla tamamlıyorlarmış üstünü… (s.39).

1990'lı yıllarda öteki olma ve ötekileştirme konusundaki keskin ayrım sorgulanmaktadır. Yukarıdaki alıntıda tam bir tanınmanın ötekileşenler için aslında mümkün olmadığı, yaşam biçimleri ayrışmalarının ve toplumsal ilişkideki kopuklukların bireyleri iletişimsiz bıraktığı, 1980'li yıllarda İslamcı gruplarla vakit geçiren, yayınevinde çalışan ve daha çok kendisi gibi insanlarla karşılaşan İrfan üzerinden anlatılmaktadır. İrfan burada yalnızca kendi dünya ufkunun karşısında duran ötekini değil aynı zamanda kendi ufkuyla kaynaştırdığı, "biz" olduğu bireyleri de siyasi ve ideolojik nedenlerle dışlamasına eleştirel yaklaşmaktadır. Bu anlamda İrfan'ın ikinci alıntıda üzerinde durduğu "ahir zaman" da söz konusu zemindeki insanları ve ilişkileri içermesiyle, kutuplaşmaları görünür hâle getirmesiyle anlamlandırılmaktadır. Ötekiliğin bu kadar ayrıştırıcı olması karmaşık ve büyük sosyal günahları tetiklemektedir. Bu yüzden bireylerin karmaşık ve büyük sosyal günahların üstesinden gelmek için ötekileştirerek uzaklaştırmak yerine kendini korumak için iletişim kurması ve anlaması gerektiği fark edilmektedir. Dolayısıyla 1990'lı yıllar dindar bireylerin kendi koşullarını da hesaba çektiği bir dönem olduğu için dikkat çekmektedir. Bu dönemde Nurhan başörtüsünün kutsal anlamının ötesinde sosyal anlamlarının ağırlığından söz etmeye başlamakta, kendisi gibiler için bir tanınma talep etmekte, İrfan bulunduğu siyasi ve ideolojik kutuptaki yalnızlaşmalarına cevap aramaktadır.

İrfan ve Nurhan'ın kendi dünyalarının koşullandırmalarına yönelik eleştirel bakışı Nisa'nın bakış açısında da kendini göstermektedir:

> Atıf hoca… İlim irfan sahibi değildi. Cahildi, bağnazdı. Şapka Kanunu'ndan bir buçuk yıl önce "Frenk Mukallitliği ve İslam" adlı eseri kaleme almamıştı. Öyle bir insan yoktu. İnsan yoktu! Memleketi düşmana satan hainler vardı. Bizi karanlıklara çekmek isteyen güçler vardı. Tuhaf giysilerle sokağa çıkmaktan ar eden insanlar yoktu. Hainler vardı. Dilimizi kökünden kesenler, yoktu. Aydınlık insanlar vardı. Işıklı salonlarda Cumhuriyet Baloları, gaz lambaları ışığında şehvet vardı. Karanlıkta onlar vardı (HE, s.80).

> Şimdi ben susuyorum. Ben tuhaf tuhaf bakıyorum. Konuşunca böyle konuşuyor demek ki bunlar bakışıyla, bu kadın benimle kırk yıllık dostmuşçasına teklifsiz, güleç çehreli görüntüler insanı niçin bir günden bir güne gülümsemedin bana niçin beni her görüşünde yanındakine bir şeyler fısıldadın kapıcıya sordun kim olduğumu

> gazetelerden okudun televizyonlardan izledin neden ki böyle bu şimdi ben sizden mi oldum ne desem ki şimdi bilmem ne desem ki… DİLİM DOLANIYOR (s.161).

Nisa durumu daha da geriye götürerek, *Şapka Kanunu* ve *Atıf Hoca* arasında bağ kurmakta, İslami çizgiyi kendi dünyası yapan insanların yok sayıldığını göstermektedir. Bu anlamda "karanlıkları aydınlatan insanlar" ve "aydınlık giysiler" görünür olurken bunun tam aksini düşünen insanların toplumda yokmuş gibi muamele gördüğü ifade edilmektedir. Nisa bu tarihin aidiyetini taşımakla kalmayıp artık bunu gösterdiğini, bunu gösterdiğinde "sizden olmak" gibi bir tarafı temsil ettiğini yansıtmaktadır. Bu yönüyle Nisa da artık "böyle şeyler bize uymaz" gibi hayat olasılıklarını taşıyarak hareket etmek zorundadır. Bu durum Nisa'yı da ötekiler arasında konumlandırmakta, ötekileştirme Nisa'ya doğrudan yüklenmektedir.

> Üstün astına müsamahasından başka bir hoşgörüyü, eşitler arasındaki ilişkiyi anlamanın zor olduğu zamanlarda yaşıyoruz. Hep yukarıdan bakarak tolerans. İnsanların başına kakarak… Dışarıdaki hayata katılmak, durumumdan kuşku duymak istemiyorum şimdilerde. Bütün yazılanlar insanlık hakikatinin bir gerisinde. Yaşam hep ileride ve önde." (İO, s.79-80).

> Pazarda hep yeminle konuşan, her seferinde çürük şeftalileri maharetle poşete dolduran akıllı satıcılar, ülkeyi soyan akıllı bürokratlar, kişisel hırslardan gözleri dönmüş akıllı yöneticiler. Beni bu dünyadan eleyen, inançtan arınmış duru akıl çağı bu olsa gerekti (s.24).

> …Ah zavallı Cemil, ne geldiyse başına hep merhametinden… Kötü örnek demiş mahkeme o kız için… Şimdi müfettişler de sıkıştırıyor Cemil'i, böyle biriyle nereye kadar diye. O kız… Kötü örnek… Böyle biri… Bunların hepsi ben oluyordum işte… İsmim yoktu. Kim olduğum. Nasıl biri olduğum. Hiçbiri yoktu. Böyleydim. Suçum böyle olmaktı… Böyle olmak'ın üzerine kurulmuş bir suç furyası, herhangi bir savunma alanı da bırakmıyordu bana zaten. Bir eylem ya da eylemsizliğim değil. Böyle olmaktı kabahatim. Bir şey yapsam da yapmasam da suçluydum. Çünkü böyleydim. Çünkü var'dım. Var olmaktı benim suçum… (SK, s.143-144).

2000 yılındaki karakterler üzerinden 28 Şubat sonrasının oluşturduğu "acı verici yaraları" anlatan *İkna Odası* ve *Saklı Kitap'ta* İrfan, Nurhan ve Nisa'nın değindiği noktalar devam etmektedir. Yukarıda verilen ilk alıntıda Nermin durumundan kuşku duymamak, belki de diğerlerinin şahit olduğu ötekileştirilmelere, kutuplaşmalara tanıklık etmemek için dışarıdaki hayattan uzak durmaktadır. Karakterin mücadele etmeyen, kabullenen ve hayatını bir şekilde sürdüren bir görünüm sergilemesi "durumundan kuşku duymamak" içindir. Bu durum Nermin'in artık dışarıdaki

uyaranlarla değil kendi ile de mücadele ettiğini göstermektedir. Nermin kamusal koşullandırmalarla karşılaştığında dinsel rol ve sorumluluklarına dair bir kuşku duyabileceği için dış dünyayla arasına mesafe koymaktadır. Diğer yandan dışarıdaki hayatta Nisa'nın aydınlık insanlar olarak nitelediği kamusal kanaat üreticiler satıcılar, bürokratlar ve yöneticilerin karanlık yönleriyle anlamlandırılmaktadır. Bu aktörlerin çelişkili tarafı Nermin gibi uyum sağlayamayanları aydınlatma vazifesi görmeleridir. Son olarak Cemil de başörtülü olan nişanlısının mahkeme tarafından kötü örnek olarak görülmesi üzerine ondan ayrılmaktadır. Cemil'in nişanlısı "böyle olmak" kastı üzerine yoğunlaşarak bunun suç teşkil edici tarafını sorgulamaktadır. Burada da öteki olma, dışlanma ve değersizleştirilmenin altı çizilmektedir. Karakter var olarak, aslında "böyle olduğunu" kabul ederek, varlığının dindarlığı ve kamusal etiketi arasında kalan dünyasını açık etmektedir.

> **Selin:** Haber denilen şeylere hiç bakmıyor musun? O insanlardan oluşan bir sürü terör örgütü, zorba insan var dünyada. Kadına değer vermeyen, erkek çocuk meraklısı, baskıcı, zorba insanlar… (GHS, s.69)
> **Betül:** Ne Fatma Teyze ne de Hatice Teyze Selin'in düşündüğü gibi insanlardı. Hatta onlar, bu dünyada tanıdığım en tatlı insanlardandı. Nasıl olur da onlar için zorba ya da baskıcı diyebilirdim ki?
> Böyle iyi insanları yaftalamak kesinlikle yanlıştı. İnsanın iyisi ve kötüsü her yerde vardı sonuçta (s.81).
> **Betül'ün annesi**: Ben senin annenim!
> **Betül:** O zaman anne gibi davran! O kötü biri değil ya da onun gibi olan insanlar kötü değiller! Namaz kılmaları mı sorun? Ya da başlarını kapatmaları mı? Onları gerici diye nitelerken kendinin ne kadar bağnaz konuştuğunun farkında mısın?" Bir an için duraksayıp sertçe yutkundum. "Onların inançları sendeki önyargılar kadar korkunç değil! (s.237).
> Annem ve Selin'in söylediği gibi bu insanlar farklıydı. Evet, etrafımdaki insanlardan çok farklılardı hatta. Ama onların farklılık anlayışıyla benim farklılık anlayışımın uzaktan yakından alakası yoktu (s.256).

Özellikle 2010 yılında kamusal alanın herkesin erişimine rahatlıkla açık olduğu, tüketim ilişkilerinin herkes tarafından yürütüldüğü ve talep edildiği bir toplumsal ortam vardır. Örneğin seküler bir hayat yaşayan Betül Ömer ve onun gibilerle farklı hayat olasılıklarına sahip olmasına karşılık dışarıdaki dünyada onlarla karşılaşabilmekte, ortak özellikler, ortak mekân ve deneyimler yaşayabilmektedir. Ömer gibilerin diğer romanlardakinden ayrılan tarafı, dindarlıklarını belirli bir "sıradanlık" etrafında sergilemeleridir. Betül Ömer'i ilk gördüğünde onun dindar bir

hayat pratiğine sahip olduğunu fark etmemiştir. Bu bağlamda Ömer'in namaz kılmak, soğukkanlılık ve ciddiyet, koku, düzenlilik ve dengeli beslenme gibi sıradan eğilimler üzerinden bir dindarlık sergilerken aynı zamanda tüketim kültürüne yönelik alışkanlıkları da bedensel olarak gösterdiği görülmektedir (GHS, 2020). Yukarıda verilen alıntıda Selin ve Betül'ün annesinin Ömer gibiler için zorbalık, baskıcılık, gericilik gibi tanımlamalar yapması, Betül'ün Ömer'e atfettiği farklılığın olumsuz bir farklılık olmaması bundan kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda Betül de ötekileştirmeyi bir kenara bırakmakta, bu insanlara olan yargılarını, birbirinin farklılaşan hayat olasılıkları üzerinden yapılan ayrımı, mesafesini daraltarak yıkmaktadır.

> Yemediği yiyeceklerin parasını atıyordu kumbaraya, saygıyla dinliyordu dilini kültürünü bilmediği insanları, hepsine karşı hoşgörülü, anlayışlı ve içtendi. Kendi dışında bir şeyle ilgilenmezdi, kimsenin özel hayatını merak etmez parasına ilgi duymazdı.
> Lekesiz tertemiz bir saflık vardı üzerinde. İnsanı kendine hayran bırakan bir saflık…
> Sanırım Batı'da erken yaşlarda yitirdiğimiz şeylerden biri de bu. Hayatın içinde hıza kapılıp akmaya başlayınca ve özgürlüklerimizin sınırlarını alabildiğine genişlettikçe kaybetmeye başladık saflığı…
> Özgürleştikçe yalanı, ihaneti, hadsizliği, ölesiye rekabeti, öldüresiye yarışmayı öğrendik. Bütün bunları kişisel özgürlüklerimiz, serbest rekabet hakkımızla yaptık üstelik. Başarının formülü olarak kabul ettik, benimsedik hepsini. Başarılı olmak, sevilmek ve onaylanmak istiyorsak sahip olduğumuz bilgiyle, kültürle, yeteneklerimizle ve özgürlüklerimizle başkalarının üzerinden silindir gibi geçme hakkını bulduk kendimizde (NİVOİY, s.203).
> Yine de sevdim ama yolda olmayı. Yabancılaşmayı da sevdim hatta… Üstelik alışıyor bile olabilirim. Ama sensizliğe alışmam hâlâ mümkün değil gibi görünüyor. Bunun için daha ne kadar uzaklaşmam lazım bilmiyorum. Yeterince uzağa gidersem yokluğuna alışabilir miyim? Seni özleyip durmaktan kurtulabilir miyim acaba? (s.59).

Bugün dindarlık bağlamında öteki olma ve ötekileştirmenin geldiği noktayı gösteren son alıntıda da "saflık" vurgusu yapılmaktadır. Burada altı çizilen noktayı özgürlük vurgusu oluşturmaktadır. Bu bağlamda Profesör kendi toplumsal koşullandırmalarından ve bilgi çağına gelene kadar verilen mücadelelerden yalanı, ihaneti, ölesiye rekabeti ve yarışmayı öğrendiğini ifade etmektedir. "Kişisel özgürlükler ve serbest rekabet haklarını" vurgulaması mevcut durumdaki toplumsal yapıya da bir eleştiri getirdiğini göstermektedir. Nitekim Profesörün içsel yolculuğundaki bu değişimin sebebi onu koşullandıran, bir kendilik sergilemesini kısıtlayan bütün tarihsel birikimdir. Bu anlamda Profesör belirli bir kişi ya da grubu

değil toplumsal işleyişi reddederek yeni bir bakış geliştirmektedir. Bu şekilde onu kendisi yapan koşulları üzerinden çıkararak aslında "kendi oluşuna" yönelik bir kazı yapmayı denemektedir. Böylelikle öteki olduğu ve ötekileştirdiği tüm kalıpları bir kenara bıraktığı, toplumun Ben'i veya ötekisi değil, toplumun yabancısı olduğu yeni bir bağ bulabileceğini düşünmektedir.

4.2.3. Aidiyet: Ben ve Yabancı Arasındaki Bağ

Yabancının Ben'in pozisyonu bakımından anlamı, ikisi arasındaki mesafenin, tarafların "kendi yolunda gidebileceği kadar" olmasıdır. Bu bağlamda yabancı ve ben arasındaki birliktelik sadece şimdi içinde bulundukları mekânda geçici bir birlikteliktir (Bauman, 2014, s.67). Yabancı öznenin geçici ve tesadüfi ilişkiler üzerinden kurgulanması, ben ve yabancı arasında oluşan bağda bir aidiyet ilişkisi kurulmadığını göstermektedir. Bireylerin yabancı ile herhangi bir kalıcı etkileşimde bulunmaması roman kahramanlarında aranan ipucunu vermektedir. Roman kahramanlarının kalıcı etkileşimde bulunmadığı herhangi biri üzerinden kardeşlik, düşmanlık ve ötekilik üretmesi, bu öznelik deneyimleri içinde bir aidiyet kodu araması bağlanma arayışını temsil etmektedir. Bu bağlamda karakterler dönemler içinde farklılaşarak, benzeşerek ve ayrışarak etkileşimsel deneyimlerini dönüştürmektedir.

> -Hatice anne, seni sanki ben daha önce görmüşüm gibi bir his var. Hiç yabancı gelmiyorsun bana…
>
> -Tabi kızım…biz ezelden tanışmıştık.
>
> -Nerede?
>
> -Kalu bela'da. Allah ruhları yaratınca müminlerin ruhları orada hep bir aradaydı. Orada tanıştık. O his onun içindir, ben de seni tanıyor gibiyim (MKAV, s.71)
>
> Gözlerinde inci gibi yaşlar iniyordu işte gerçek İslam anlayışı buydu. Başkaları için ağlamak, kendisinin duyduğu saadeti başkaları için de dilemek… (s.50).
>
> Fakat bugün, genç, yaşlı, çocuk, kadın; açık, kapalı, sağcı, solcu binlerce insan onlar için yollara dökülmüş el ele zinciri, özgürlük zinciri oluşturmuşlardı. Bu da gösteriyordu ki insanlar değişmiş, toplumlar değişmiş, hatta dünya değişmişti… Bu değişmelere rağmen hâlâ yıllar öncesinden kalan, kendini aydın sanan, karanlık düşüncenin, karanlığın temsilcileri, okumuş yazmış yaşını başını almış üniversite hocası sıfatını almış insanlar vardı… (ÖYG, s.396-397).

Yukarıdaki alıntıda, hayatında bir yabancı olan Hatice Hanım'ın daha ilk andan itibaren Dilara'ya "ezelden tanışıyormuş" hissi vermesi önemlidir. Hatice Hanım müminlerin birbiriyle Kâlû Belâ'dan tanıştığını söyleyerek birbiriyle karşılaşan dindar bireylerin her zaman aynı hissi yaşayacağını ifade etmektedir. Bu durum karşılaşmalara bir güven yüklemekte, daha ilk andan itibaren bireylerin birbirine bağlanmasını sağlamaktadır. Benzer bir durumu toplumsal olarak Dilara'ya yabancı olan milletler üzerinden hissetmesi bu tespiti doğrulamaktadır. Dilara *Aslında Aşk Var'da*, hac ibadeti sırasında "Resulün kutlu mesajını duyup koşanların oluşturduğu müminler" birliğinin oluşturduğu bağı daha geniş bir kapsamda göstermektedir. *"Seni seviyorum Allah'ım! Sizi seviyorum; Çinli, Japon, Amerikalı, Asyalı, Afrikalı, Avrupalı mümin kardeşlerim" (*Katırcı, 1999, s.19) diyerek yabancılarla arasındaki bağın din bağı olduğunu ifade etmiş olmaktadır. Bu durumun karakterler tarafından sürekli hatırlanmasının sebebi toplumsal ilişkilerin ötekilik etrafında ayrıştırılmasıdır. Kamusal alandaki yetkileri kısıtlanan dindar bireyler bu şekilde bir aitlik bilinci oluşturmaktadır.

1980'li yıllarda toplumsal istikrar ve sadakati güçlendirici dini üslubun Türk-İslam-Batı sentezi etrafında bir resmî ideolojiyle sürdürülmesi maddi göstergelerde Batı sentezinin daha görünür olmasının istenmesi, 12 Eylül askeri yönetiminin de bunu dikkate alması bu yıllardaki kamusal eğilimin hedef noktasını göstermektedir (Bora, 2021b, s.127-128). Nitekim daha önceki başlıklarda da detaylandırıldığı üzere kamusal aktörlerin ötekileştirdikleri dindar bireylere kendi ibadetleri ve aydın zihniyetleri üzerinden kanaatler üretmesinin bu hedeften ileri gelme ihtimali vardır. Turgut Özal'ın devlet-millet barışması şeklinde bir söylem üretmesi dindar bireyleri bu hususta rahatlatmıştır. Bu rahatlamayla dindar bireylerin piyasa pragmatizminde ve araçsal rasyonalitesinde kendine yer açması bakış açısını değiştirmiştir (Bora, 2021b, s.127-128). Bu dönemlerde toplumsal istikrar ve sadakati güçlendiren dini üslubun modern alanla mücadele ve modern dünyayla temas ekseninde gerçekleşmesi onu takip eden sorgulamaları oluşturmuştur (Bayramoğlu, 2006, s.36). 1990'lı yıllarda mesafe ve aidiyete dair yeni bir benlik ve bağ arayışının imkânına yönelik detayların roman karakterleri üzerinden okunabilmesi bu açıdan tesadüf değildir:

> Liseyi birlikte okuduğum bir arkadaşım vardı. Erkan. İzmirliydi. Sıradan biri değildi. Çok akıllıydı çok okurdu. Ağır başlı ve duyarlıydı. Siyasal Bilgileri kazandı. Bütün sol yayınları ve bizim yayınları izlerdi. Dindardı da. Ama nedense hiçbir zaman hiçbir gruba, cemaate ya da derneğe dahil olmadı. Onu hiç anlayamazdım. Hep bir yeri seçmesini bekledim. Belki de kolay seçemiyordu.
>
> …
>
> Seni lisede televizyona çıkan zenci çocukları için ağlarken yakaladım. Bir çocuğu aşağılayan öğretmene karşı çıktığın için disipline verildin. Yatakhanedeki mescidi kapattıklarında açılması için gerici damgasını yiyeceğini bile bile uğraştın. Seni mescitte dua ederken, gözlerinden sızan yaşlarla yakaladım. Solcu bir çocuğu dövmeye kalkan bizim şeriatçı çocuklarla o solcu çocuk için dövüştün ve hatta dayak yedin. Üniversitede başörtülü bir kıza hakaret eden hocaya sen de hakaret ettiğin için başına okulla ilgili bir sürü dert geldi. Ama şimdiye kadar hiçbir örgüte, gruba, cemaate ya da derneğe dahil olmadın. Niye? Seçmekte, karar vermekte zorluk çektiğin için mi?
>
> …Ben böyle rahatım. İhtiyacım yok… Kendi adıma çalışıyorum İrfancım (Mİ, s.109-110).

> Aynı topraklar üzerinde yaşıyor, aynı türküleri seviyor ve aynı şeylere kızıyorsak çoğunluk, karşılaşacaktık. Sokaklarda birbirimize değecek, apartman kapılarında rastlaşacak, kötülükten kardeşçe payımızı alacaktık. Akıl almaz kazalarda beraber ölecektik. Meydanlarda dayak yiyecek, medyada teşhir edilecektik. "En kısa zamanda gereken yapılacaktır" sözüne artık tahammül göstermeyen yüreklerimizle, garezkâr tebessümlerimizle ve kalbimizdeki buğzla benzeşecektik (HE, s.70-71).

> Görünürlüğümle kendimi o kadar açıkta, o kadar savunmasız hissediyordum ki… Şu koskoca yeryüzünde sanki bir tek kortej, durakta bekleyen insanlar ve ben vardım. Sanki tek başıma temsil ediyordum her şeyi. Bütün suçu tek başıma taşıyordum. Müslümanlar yer yarılıp da içine girmişlerdi. Ya da gizlenmişlerdi. Her yerde olduğu gibi burada da BİZ, bir saymacadan ibaretti. BİZ, dilde yaşayan bir aidiyet ve sahiplenişti. Konuşurken bir kullanım değeri taşıyan BİZ, sokakta öylesine yalnız kalakalmaktan başka bir şey değildi (s.49-50).

> Bense koskoca bir on yıldan sonra hayatın ne kadar değişmiş olduğunu, hiçbir başlangıçtan geriye dönüş olmadığını, hayata nereden başlayacağımı bilemeden, eski benimin hangi cehenneme girmiş olduğunu, geçmişimi, kaybolmuşluğumu, bu yeni insanı nerelere ve hangi ilişkilere taşıyacağımı düşünerek kalakalıyorum. Ne geçmişteki genç kızım ne de şimdi terk etmek üzere olduğum… Ben kimim? (s.52).

Mızraksız İlmihal ve *Halkaların Ezgisi'nden* yapılan yukarıdaki alıntılar ötekileştirme ve öteki olmadan kaynaklanan benlik sorgulamasının, yeni bir ben-yabancı ikiliği aramasına sebep olduğunu belli detaylar üzerinden göstermektedir. 1990'lı yılların kültürel ikliminde yaşayan İrfan, Erkan'ın tarafsız duruşu üzerinden bu ikiliği anlamlandırmaya çalışmaktadır. Erkan'ın tüm sol yayınları okuması ve aynı

zamanda dindar olması 1980'li yıllarda kendini belli bir grup aidiyetiyle konumlandıran İrfan'ın dış dünyaya dönük algılamalarının değiştiğini göstermektedir. Erkan'ın hiçbir grup, cemaat ya da derneğe üye olmadan toplumsal ilişkilerini yürütmesi İrfan tarafından idealize edilmektedir. Aynı zamanda Erkan'ın kendi toplumunu aşan bir bakış açısı geliştirdiği, zenciye, dindara, solcuya eşit çizgide yaklaştığı ifade edilmektedir. İrfan Erkan'ın bu yaklaşımını doğru bulmayarak bir taraf seçmesinin gerekliliğini sorguladığında Erkan "kendi adına çalıştığını" söylemektedir. Bu detay modern alanla mücadele ve temasın nasıl bir kıstasla sergilendiğini gösterdiğinden dolayı önemlidir. Nisa da Erkan'ın kendi adına sergilediği bu tutumun onun üzerindeki temsil yetisini göstermektedir. Nisa'nın söylemlerinden, öteki olma ve ötekileştirmenin bireyleri kendine yabancılaştırdığı sonucu çıkarılabilmektedir. Burada ötekiliğin ayrıştırıcılığı ve yabancılığın birleştiriciliğine dair bir ipucu elde edilmektedir. Mevcut toplumsal zeminde belli kıstaslarla dini alan ve dini olan, modern alan ve modern olan şeklinde ayrıştırılan ilişkilerin "herkesin birbirinin hiçbir şeyi olduğu" bir zeminde daha benzeştirici olacağı tahmin edilmektedir. Bu anlamda Nisa'nın kendi görünürlüğüne yönelik hissettiği savunmasızlık sadece saymacadan ibaret olan, dilde yaşayan bir aidiyet olan birlikteliği temsil etmesinden kaynaklanmaktadır. Nisa bu birlikteliğin koşullayıcılarının yerine herkese yabancılaşacak derecede koşulsuzlaştığında ilişkiler içerisinde bir bağ oluşturabileceğini düşünmektedir.

> -Öndeydim business'ta. Sonra canım sıkıldı, izin alarak arkaya geçtim, güvenlik kartını dolduruyordunuz, takıldığınız yerde bana soru sormak durumunda kaldınız…
>
> -Evet, aynen böyle oldu. Ne içip içmediğinize hiç bakmadım. Bilmem, aklıma gelmedi işte… Ama siz benim başörtülü bir kadın olduğumu hemen fark ettiniz…
>
> -İlk görüş, ilk öngörü… Siz de beni yabancı zannettiniz, ecnebi derdi büyükannem olsa.
>
> -Kusura bakmayın hem aksanınız hem de ne bileyim haliniz tavrınız, belki ten renginiz.
>
> -İlk bakış dedikleri biraz böyledir… Ama evet, erkekler kadınlara göre daha şanslı, kendimizi ele verecek farklılıklarımız ancak dikkatli izlenince çıkıyor ortaya (SK, s.38).

28 Şubat sürecinde İslamcı anlayışın koşulladığı savunma refleksleri, ilişkiler ve benliğe dair sorgulamalar devam etmektedir. Bu anlamda bireyler üzerindeki koşullar, *has Müslümanlık, tam Müslümanlık, en Müslümanlık* gibi derecelendirilme içeren adlandırmalardan anlaşılmaktadır (Bora, 2021, s.133). *Saklı Kitap'tan* yapılan

yukarıdaki alıntılar, "sürecin haksızlık olarak değerlendirildiğini, mağduriyet ve tepkinin ortak bellekte yer ettiğini" (Bayramoğlu, 2006, s.37) göstermektedir. Bu bağlamda ilk alıntıda uçakta karşılaşan iki yabancının iletişimi yer almaktadır. İçki içen bir erkek ve tesettürlü bir kadının iletişiminde ötekilik ve yabancılık arasındaki bağlantı dikkat çekmektedir. Erkek karakter başörtüsünden dolayı kadın karakteri büyükannesine benzeterek bir genelleme yapmaktadır. Büyükannesinin yabancı herhangi biriyle konuşmadığını, tek başına şehir içinde de olsa bir yolculuğa çıkmadığını ifade etmektedir (SK, s.38). Bunun üzerine başörtülü karakter erkek karaktere ona örtünmenin koşullayıcılarıyla, bir yabancı olduğu hâlde bilinen yargılarla yaklaştığını söylemektedir. Erkek karakter de kendine ecnebi bir ötekinin koşullayıcılarıyla yaklaşıldığının altını çizmektedir. Bu bağlamda bireylere yakıştırılan koşullandırmaların karşılıklı olduğu, bunların ilişki mesafesini belirlediği algısı bir kere daha kendini göstermektedir.

> Mesela şu greyder bozulsa aniden veya Allah gecinden versin operatörün kalbi aniden duruverse… Ne olur… Yani her şey inşaattan ibaret değildir anlayacağın. Evet, inşaat büyük iş ama bir kez başladın mı süreklilik ister, hocanın sulh dediği şey de böyle… Aslında sulh diye bir şey yok, yani sözleşme, uyum ya da barış dediğimiz şey altında kabarık bir kavgalar dosyası taşıyor… Ben daha başka bir kelime üzerinde düşünüyorum. Daha doğal, daha hayati, daha fıtri bir şey. Hiyerarşinin olmadığı, altlık-üstlük, kenar-merkez, arka-ön gibi inşaata has mukayeselerin olmadığı bir dil… Var mıdır böyle bir dil… Yani çatışma üzerinden değil de ahenk üzerinden yürüyen… (SK, s.96-97).

> …Demek ki otobüslerde böyle oluyor. Nişanlı kızla inşaattan düşerek ölmüş delikanlının tabutu, portakal suyuyla zehirli mantar, nane şekeriyle egzoz kokusu, yeni kazandığı okula kaydolmak için giden öğrenciyle biyopsi sonuçlarında kanser yazan kadın, alacaklıyla borçlu, avukatla idam mahkûmu. Birbiriyle zıt her şey, eşyalar dünyasındaki tüm terslikler, bu otobüste isteyerek veya istemeyerek üst üste, yan yana dizilebiliyordu işte… (SK, s.138).

Yukarıdaki alıntıda da "sulh" olarak kabul edilen faaliyetlerdeki koşullandırmaların dışında "daha doğal ve başka bir kelime" arayışı dikkat çekmektedir. Barış kavramının içeriğinde tuttuğu, hiyerarşi içeren polemik, bireyleri doğal olandan uzaklaştırmaktadır. Karakterin otobüsteki birlik üzerinden örneklendirdiği nokta, insanların yabancılar olarak bir araya gelme olasılığının ötekinin koşullandırmalarıyla bir araya gelmesinden daha ahenkli olabileceğini göstermektedir. Eşyalar ve failler üzerindeki tüm tersliklerin bir otobüste tesadüfi

olarak bir araya gelmesi bu yönde bir bağ oluşturabilmenin mümkün olabileceğini yansıtmaktadır. Elbette bu bağ tam da yabancıya ait nitelikleri yansıtır biçimde kalıcı bir bağ değildir. Fakat koşullayıcılarla hareket edilmediği, bireylerin birbirini öteki olarak görmediği bir aracı olduğu için önemli olduğu düşünülmektedir.

> Aynı evin içinde yaşadığım, bana benden yakın olduklarını sandığım insanlarla konuşamadıklarımı, bazen bir İtalyan sokak ressamıyla, bazen meydanda tanıştığım bir Meksikalı çiftle, bazen trende tanıştığım bir Yunan öğrencisiyle konuştum.
> Anladım ki ben çevremden uzaklaşarak terk etmemişim onları. Meğer onlar oldukları halde kalarak terk etmişler beni. İnsan bataklıktan gitmezdi, bataklık güzel bir bahçe olmadığı için bir gidişe sebep olurdu (NİVOİY, s.135).
> Melodisine benim de katılabileceğim türküler, ezgiler söylediler. Kendimi bir masal kahramanı gibi hissettim. Hiç bilmediğim bir yerde varlığından haberdar olmadığım insanlarla birlikteydim ve aynı ekmeği yiyip aynı şarkıları söylüyorduk. Hem özgürlük vardı hem güven. (s.65).

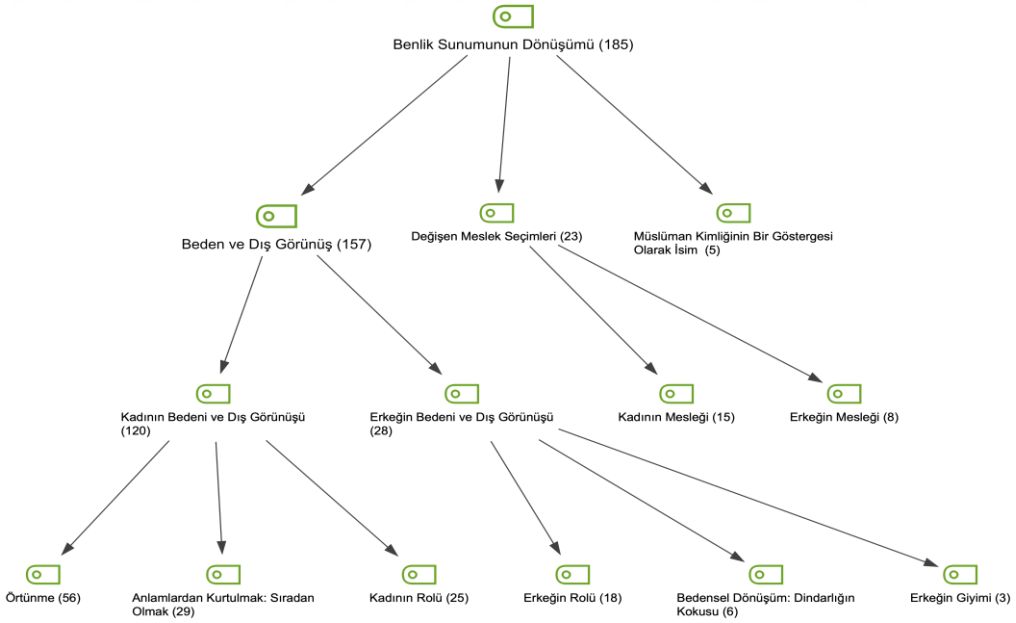
Son alıntıda "dini alan" ve "dini olanın" (Bayramoğlu, 2006) bireyleri koşullandıran sosyal çevreyle ilgili olduğu düşüncesinin yabancıyı daha çekici hâle getirdiği fark edilmektedir. Bu bağlamda Profesör aynı evin içinde yaşadığı, yakın olduğu insanlarla paylaşamadıklarını yabancılarla daha rahat paylaşabildiğini ifade etmektedir. Burada dikkat çeken nokta karşılaşılması umulan sokak ressamının, çiftin ve trendeki herhangi bir öğrencinin kalıcı bir bağlanma oluşturmamasıdır. Bu anlamda belli bir "alanda" belli bir "olan" için mücadele etmek yersizdir. Önemli olan bireylerin kendini özgür hissetmesi, bir güven alanı oluşturmasıdır. Karakterin bunlara kendi topraklarında erişmesini olanaklı görmemesinin sebebi de ona yüklenen ön yargılardır. Profesör koşullandırılmış ortamları aşarak bu ön yargıları aşacağını düşünmekte, ancak bu şekilde ahenkli ilişkiler kurabilmektedir. Bu bağlamda genç kızların rahatsız edilmeden gece boyunca gezdiği, şişesinden bir yudum içki alan müzisyenin şarkılarına huzursuzluk duymadan eşlik edebildiği bir özgürlük, güven alanını vadetmektedir. Toplumsal koşullandırmaları belirleyen dini, siyasi, ekonomik vs. bağlılıklar ve çıkar ilişkilerinden uzaklaşarak bir yabancı olabildiği ortamda Profesör, kendinde bir benlik sergileyebildiğine ikna olmaktadır. Bu durumda yabancı ilişkiler "sosyal olarak yakın üyelerle ilişkilere yatırım yapılmayan olumlu sevgilerin yeniden oluşumu için bir alan açmaktadır. Yabancı, bir günah keçisi olmaktan çıkıp kaçış rotası hâline gelmektedir" (Karakayali, 2017). Failin, yalnızca kendi bedeniyle yakın ilişkide olduğu, travmatik kodlar edineceği veya bağ oluşturabileceği bir insan

veya grubun kalmadığı; tüketilen, kalıcı olmayan ilişkilerin gerçek bir rahatlama yaşattığı yönündeki düşüncesi bu rotayı desteklemektedir.

4.3. Benlik Sunumunun Dönüşümü

İnsanın dünyadaki varoluş açısından "buradalığı" her şeyden önce göstermelerle oluşmaktadır. İnsanın bedeniyle hayata katılması ve bedeniyle algı kategorileri oluşturması bedenin anlamla var olduğunu göstermektedir. Bu açıdan dünya içindeki algılamalar insanların kendilerini tanıttığı konumları gösteren işaretler taşımaktadır. Bireyler bir aradayken bu işaretleri kullanmaktadır. Kamusal buradalığın kabulü için bu işaretlerin gösterilmesi önemlidir. Bu açıdan bir "olan" ve "alan" ekseninde düşünülebilen dini göstermeler de bireylerini "burada olduğu" yönünde niteleyen hareketler bakımından okunmalıdır.

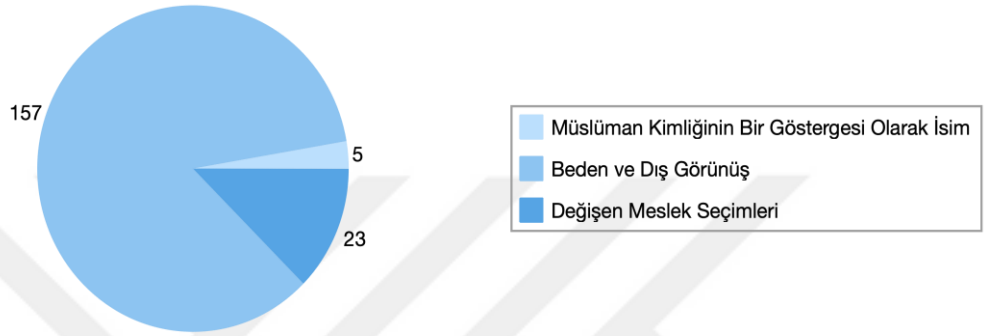
Şekil 6: Benlik sunumunun dönüşümünü gösteren kod modeli



Şekil 6, benlik sunumunun dönüşümü başlığını içeren alt kodların dağılımını göstermektedir. Bu bağlamda Müslüman kimliğin göstergesi olarak isim, beden ve dış görünüş, meslek seçimleri olmak üzere üç alt kod elde edilmiştir. Bireylerin tüketim

ilişkilerine yönelik mesafesini ve kamusal alandaki rol katkısını dini kimliğini göstererek yapması bu kodlamalar aracılığıyla anlamlandırılmaktadır. Bireyler kendi bedenleri ve hayat pratikleri üzerindeki kontrol sistemini bunlar üzerinden yürüterek eylemlerini dünyaya bağlamaktadır.

Tablo 11: Benlik sunumun dönüşümü alt kodlarının dağılımına ait grafik



Tablo 11, söz konusu kodların frekans dağılımını göstermektedir. Tablodan kodlamaların beden ve dış görünüş alt kodunda yoğunlaştığı fark edilmektedir. Beden ve dış görünüşün yoğunlaşmasının sebebi dindarlık dönüşümünün giyim tarzı ve toplumsal rollerle yakından ilişkili olmasıdır. Giyim tarzı ve toplumsal roller bireylerin "dini olan" etrafında tanımladığı gündelik deneyimleri içermektedir. Diğer yandan "dindar kimliği temsil eden isimler" konusunda yalnızca dört kodlama yapılması isimlerin dindar benliğin sunumu konusunda kısmen etkili olduğunu göstermektedir. Roman kahramanları "bireylerin hareketleri ve görünümleriyle birbirine ilettiği mesajı" (Shilling, 2003, s.73) taşıyan isimlerin önemli bir kamusal görünürlük temsili olduğunu söylese de giyim tarzı ve rol farklılaşmaları kadar üzerinde durmamışlardır. Kahramanların "hizmet şuurunu" ve "dini olarak uygunluğu" ön planda tutarak meslek seçimlerini göstermesi de meslek seçimlerinin bir benlik sunumu kodu olduğunu yansıtmıştır.

4.3.1. Müslüman Kimliğin Göstergesi Olarak "İsim"

Steven D. Levitt ve Stephen J. Dubner, *Görünmeyen Ekonomi* isimli çalışmasının bir bölümünde isimlerin anlamlarını gündelik hayat alışkanlıkları ayrışmasının bir parçası olarak ele almaktadır. Buna göre siyah ebeveynlerin çocuklarının ismi beyaz

ebeveynlerin çocuklarının isimlerinden ayrılmaktadır. Bu bağlamda Fryer'in isimlerle ilgili araştırmasından esinlenerek "en beyaz" kız ve erkek, "en siyah" kız ve erkek isimleri gibi kategorilerden söz etmektedir. İsimlerin, bireyleri üzerindeki etkisinin bir parçası iş görüşmeleri yapma gibi durumlarda potansiyel avantajlar ve dezavantajlar üzerinde görülmektedir. Buna ek olarak ebeveynlerin sosyoekonomik durumuna göre en yüksek-düşük gelirli siyah-beyaz kız ve erkekler kategorileri de isimlerin ekonomiyle ilintili anlamlarını teşhir etmek için kullanılmaktadır. Netice olarak ebeveynlerin kendilerini daha iyi tanıtabilecekleri ve hissedebilecekleri isimleri çocuklarına koyması bireylerin isminde yansıyan hayat şanslarına dair bir işaret verebilmektedir (Levitt ve Dubner, 2006, s.174-195). Bu değerlendirmeden hareketle isimlerin bireylerin bedensel kendini göstermeleri ve etiketlerinin bir parçası olabileceği söylenebilmektedir.

Doğan Gürpınar isimlerin görünümünden *Türkiye'de Özel İsimlerin Tarihi* isimli çalışmasında söz etmektedir. Bu bağlamda dönemler içerisinde oluşan isim havuzlarının belli bir ideal tiplemeye uygun anlamları içermesi isimlerin bir gösterge niteliği taşıdığını somutlaştırmaktadır. Gürpınar, bireylerin isimlerinin sınıfsal ve kültürel konumlarına, ailenin değer yargılarına bağlı olarak verilebilirliğine dikkat çekmektedir. Bu bakımdan Emre, Koray, Abdülmuttalip, Sümeyye, Talha, Enes, Bilgehan, Kürşat, Umut, Ekim, Evrim vs. gibi isimler bireylerin aile ve sosyal çevreleri, olası kültürel yatkınlıkları konusunda bir ilk izlenim oluşturmaktadır. Buradan hareketle isimlerin kişilere yönelik yargıların ilk intiba oluşturan alametleri olduğu söylenebilmektedir (Gürpınar, 2021, s.25-45). Belli kültür örüntülerinden oluşan, kendine bir temsiller alanı açan dini pratikte de insanların isimlerinin dini gelenekten izler taşıması bilinen bir durumdur. Bu açıdan "İslam'a uygun bir hayat tarzına" hitap eden isimleri genelde Kur'anda geçen isimler oluşturmaktadır. İsimlerin, bireylerin "şuurluluk hâlini" yansıtan temsillerden biri olması bunun sebebidir. Ele alınan romanlarda isimlerin anlamlarının karakterlerin değer yargıları arasında yer aldığı, şuurlu Müslüman olma ve bunu diğer insanların ilk intibalarına kazıma yönündeki düşüncelerinde gözlemlenebilmektedir:

> Kurulan her devlet, iyi niyet ve İslam'ı yaşatmak amacı ile kuruluyor; ilk yıllar çok güzel yönetiliyor, ne zaman zaferler sonucu zenginleşip sefahate dalsalar, ilmi bir kenara bıraksalar yıkımları yaklaşıyordu. Kurulan devletler yıkılıyor, sonra toparlanıp

> başka bir devlet… yine bir çöküş… Dilara bunları düşündü uzun uzun. Türklerin Müslüman oluşunu, sonra inanışlarına göre koydukları isimlerini, -Gökhan, Ayhan- gibi isimlerden vazgeçerek İslam'a uygun isimler aldıklarını gururla sevinçle okudu. Burada bir gerçeği daha idrak etti. İnsan karşısındaki insanı ilk önce ismiyle tanır, isminin verdiği çağrışımla ırkını, medeniyetini, dinini anlardı. Bunun için sevgili peygamber; 'çocuklarınıza İslam'a ait güzel isimler koyun' demişti (MKAV, s.38)

1980'li yıllarda insanların geleneksel iktidar biçimlerini yansıtan gündelik göstergelerindeki yasaklayıcı söylemler dikkat çekmektedir. Bu bağlamda insanların bir çeşit ıslah edilme sürecinde söze kışkırtılması ile mutsuzluklarını itirafa çağırılması aynı anda gerçekleşmektedir (Gürbilek, 2020a). Bu dönemde dini alanın modern alanla mücadelesinin, bireylerin yaşam pratiklerini yönlendiren dinsel temsillerin görünür olmasına yönelik olduğuna daha önceki başlıklarda yer verilmişti. Bireylerin kendilerine tanımladıkları veya uygun gördükleri isimlerin bir anlam ifade etmesi bu yüzden normaldir. Dikkat çekici olan nokta karakterlerin "İslami şuuru" kazanmadan önceki yaşam alanında etkileşimde bulundukları insan isimlerinin bu hassasiyetle kurgulanmamasıdır. Dilara'nın ismi de muhtemelen babasının dini olandan uzak bir gündelik hayat alanında bulunmasından kaynaklı olarak bu hassasiyetle koyulmamıştır. Söz gelimi İslami şuurla yaşamaya başladığında karşısına çıkan insanlar da İbrahim, Hatice, Kevser, Betül gibi isimler olmaktadır. Dilara bu yüzden "İslam'a uygun isimlerin" kamusal alanda bir temsil gücü olduğunu kabul etmektedir. Bireylerin ismiyle, isminin verdiği çağrışımla ırkını, medeniyetini, dinini anlaması Peygamberin öğretisiyle desteklenerek bu kabule İslami bir değer atfedilmektedir.

> Bir de böyle deneyeceğim. Olup bittim, erdim, nur oldum havaları olmadan ben neyim, bir de ona bakacağım." (HE, s.162).
>
> Her yerde seni görüyorum biliyor musun? Her kadında senden bir parça…
>
> Seni inciten tarafları görüyorsundur hep.
>
> Haksızlık etme. Onlara baktıkça bana karşı geliştirdikleri tavrı hak etmediğimi düşünüyorum. Beni hep o kamusal şeye, yaşlı kadına benzeterek bakıyorlar. Benim bir zamanlar yaşlı kadına baktığım gibi bakıyorlar. Oysa ben onlara yaşlı kadınların baktığı gibi bakmadım hiç.
>
> Bu doğal. Giysilerine bir baksana! Bu baş döndürücü hayatta insanlar senin zihninde olup bitenlerle ilgilenmezler. Sen nasıl davranılmasını istiyorsan öyle giyinirsin. Onlar da öyle davranırlar (s.166)

Yukarıdaki alıntıda Nisa, ‘ben neyim?’ sorusuyla yakından ilgilenmeye başladığında isminin anlamı ve sıradan olmak arasında gidip gelmektedir. Nisa ismiyle “Müslüman kadını’ temsil etmektedir. Bu bakımdan isminden itibaren Nisa’ya dini koşullandırıcılar yüklenmektedir. Nisa’nın kocasının ismi olan Tahsin ise kelime anlamı itibarıyla “güzel bulup takdir etme” (TDK, 2024) anlamına gelmektedir. Nisa’nın Tahsin’in istemesiyle Müslüman kadına yakışır bir şekilde davranması ve giyinmesi, bu surette Nisa’yı sevmesi ismi ile “tam Müslüman kocalık” rolü arasında bir bağ olabileceğini göstermektedir. Nisa’nın öteki Ben’i olan Nisan Nisa’nın her yerde karşılaşabileceği sıradan insanları temsil etmektedir. Bu bağlamda Nisa her yerde öteki Ben’ine ait bir parça görmektedir. Nisa’nın ismine yakışır bir görünümle kamusal görünürlük sergilemesi “yaşlı kadına benzemek” şeklinde görüldüğü kanaatiyle değersizleştirilmektedir. Dolayısıyla Nisan Nisa’ya göre daha kendine göre hareket etmeyi sağlayan sembol bir isimdir. 1990’lı yıllarda bireylerin tüm toplumsal koşullandırmaları kendine dönük bir iç hesaplaşma yaparak sorgulaması, modern alanla mücadele yerine modern dünyayla temasın daha çok belirgin olduğunu, dini ve kamusal alandaki çelişkili ilişkileri yansıtmaktadır. *Mızraksız İlmihal* romanındaki İrfan’ın toplumsal ilişkileri üzerinden tanımlanan isimler de bu çelişkileri açık etmektedir. Romanda İrfan, Nurhan, Erkan, Hayrettin, İsmail, İbrahim, Nazlıgül, Fatma gibi isimler geçmektedir. İsimlerin tamamının yalnızca İslam’a uygun isimlerden oluşmaması mücadelenin seyrinin bu şekilde yansıtıldığını göstermektedir. Nitekim bu yolla ben, öteki ve yabancının keskin sınırlarla ayrışmadan bir arada olabilmesinin altı çizilmektedir.

> Fişler, bilgiler, dokümanlar, dosyalar içine dizilmiş isimlerdik o kadar. Oysa aynı hangarın içine konulanlar arasında bile devasa farklılıklar vardı ama bunun hiçbir önemi yoktu. Önemli olan damgaydı. Zarfın üzerindeki damga… Kolay ve genel olunca insanlar hakkındaki ön bilgiler, önyargılar, öngörüler, nişanlıların bile birbirlerinin çocukluğu hakkında bilgisi olmayabiliyordu işte (SK, s.143).

Saklı Kitap romanında 28 Şubat sürecinin özellikle kadınlar üzerindeki baskısı isimlerin gizlenerek gösterilmesiyle yansıtılmaktadır. Bu bağlamda anlatıcı, roman kahramanlarının yeteneklerinin altını çizerek onlara yapılan haksızlıkların hesabını sormaktadır. Eğitim hakkından faydalanamayan bireylerin isimlerinin fişlere, dokümanlara ve dosyalara listelenmiş isimlerden biri olması isimlerin üzerini

örtmektedir. Bireylerin isminden ziyade onları var olarak suçlu yapan damga, onları kamusal alanın ötekisi yapmaktadır. Bu yüzden isimlerin Sryy, Shrysf, Mhdvrn, Mcd, Glstn, Dry, Blks, Skryl gibi sessiz harflerle sembolleştirilmesinin damgalı bireyleri yansıtması muhtemeldir. *İkna Odası* romanının üç karakteri olan Nermin, Seher ve Nuray da koşulları kabullenerek kendilerini bir hayat akışına konumlandırmaktadır. Bu romanda isimlerin benlik sunumunda etkili olduğuna yönelik bir işarete rastlanmamaktadır. Bunun muhtemel sebebi de karakterlerin dışarıdaki dünyayı kabullenerek dini dünyaları için bir fedakârlık yapması, sonrasında yeteri kadar ifade edemediği düşüncesiyle kendiyle bir mücadeleye girmesidir. Karakterlerin hangi açıdan kendilik sergilediği bu yüzden belirsizdir. Dolayısıyla herhangi bir temsile, çağrışıma veya işarete aidiyet mevcut koşullarda belirleyici değildir.

> Nereye ait olduğumu bilmiyordum ben artık. Ne yerdeydim ne gökte… Ne hayattaydım ne toprakta. Ne cehennemdeydim ne cennette… Adresim yok, tarifim yok, anlamım yok. Yol beni nasılsa götürürdü ait olduğum yere. Hiç değilse tıpkı onun her fırsatta dediği gibi yol bir kader yazardı nasıl olsa. Benim yeni bir kadere ihtiyacım vardı. İsmimi bile unutmuştum artık. Benim yeni bir ismim olmalıydı (NİVOİY, s.15).

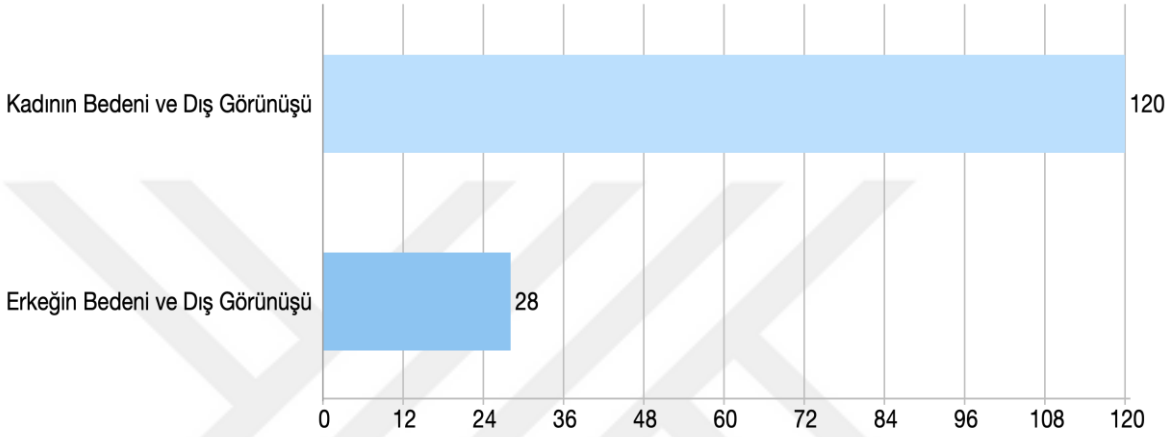
Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa romanı, 2010 yılı ve sonrasında isimlerin Müslüman kimliği bağlamında dönüşümünü gösterdiği için önemlidir. Bu anlamda yerde ya da gökte, hayatta ya da toprakta hiçbir aidiyet hissetmeyen karakter bir isme de ihtiyaç duymamaktadır. Toplumsal koşullandırmalarından biri olan isim, bedeninden koparması gereken bir işaretten başka bir şey değildir. Karakterin roman boyunca isim kullanmaması, yeni bir isim arayışı bu yönüyle de benlik sunumu işaretleri içerisinde gösterilebilmektedir. Toplumsal çevresine ve alışkanlıklarına yabancılaşarak yakalayacağı ahengi yabancı James'in, Yunan Kostos'un arkadaşlığında bulması benlik sunumunda isimsizliğin de önemli olduğunu göstermektedir. Karakterin bu esnada yabancılarla olan geçici ilişkileri gibi isimler de geçici olanı sunarken kalıcı olan tek şeyin Ben'in kendisi olduğunu göstermektedir.

4.3.2. Beden ve Dış Görünüş

Bireylerin dindarlık görünümlerini dışarıda sergileyebilme potansiyelinde dış görünüş önemlidir. Modern olanın görünür olduğu kamusal alanda dini olana da bir alan açma konusunda, sergilenen duruşun beden ve dış görünüş üzerinden yansıtılması

bu durumu doğrulamaktadır. Beden ve dış görünüş kodlamasının iki temel ölçütü *giyim tarzı ve rollerdir. Giyim tarzları ve rollerin* toplumsal koşullandırmalar ekseninde şekillenmesi bedenin özneler arası bir anlamı olduğunu, belirli bir algılar kümesini yansıttığını göstermektedir.

Tablo 12: Beden ve Dış Görünüş alt kodunun cinsiyetlere göre dağılımını gösteren tablo

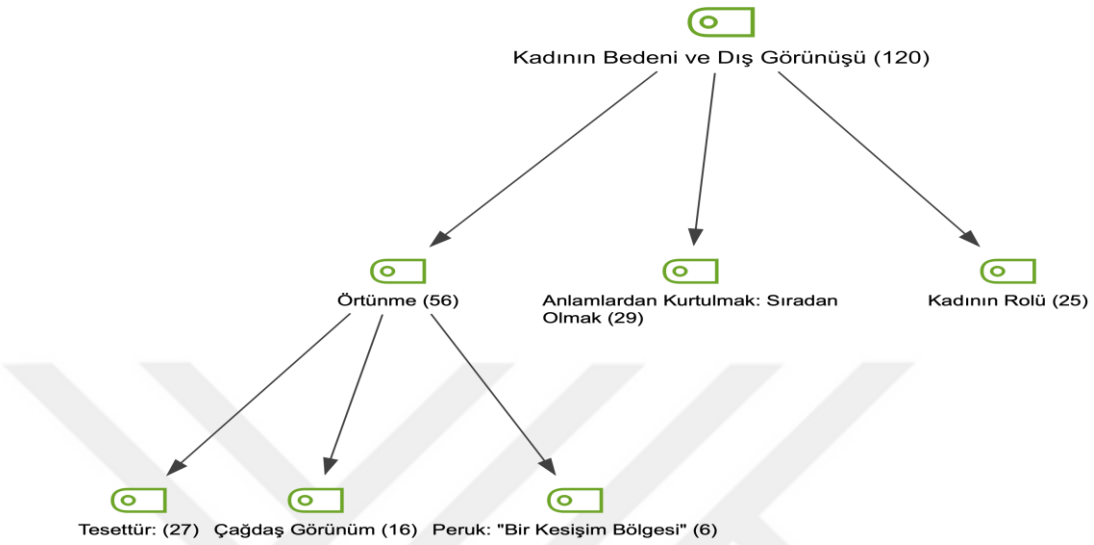


Tablo 12, beden ve dış görünüş alt kodunun roman kahramanları üzerinden dağılımını cinsiyetlere göre göstermektedir. Burada kodlamaların kadın bedeni ve dış görünüşünde yoğunlaşmasının altı çizilmelidir. Nitekim bu durum romanlardaki dindarlık görünümlerinin kadın aktörlerin *giyim tarzı ve rolleri* ekseninde sergilendiğini göstermektedir. Bu bağlamda roman kurgusundan dini ve modern toplumsal koşullandırmaların kadın aktörleri daha fazla etkilediği yönünde bir kanaat oluşturulduğu söylenebilmektedir.

4.3.2.1. Kadının Bedeni ve Dış Görünüşü

Kadın bedeni ve dış görünüşü, dönemler içindeki değişmelerin ve mücadelelerin bir göstergesi olduğundan dolayı önemlidir. Kadınları koşullandıran tahakküm ve özgürlük biçimlerinin yeniden üretimine kendi çıkarlarıyla ve gündemleriyle uyumlu bir cevap aradığı (Mahmood, 2021, s.44) yerin bedensel kendini göstermeler ve roller üzerinden olması, bunların işaretleri üzerinden baskı altında veya özgürleşmiş hissetmesi kadın bedeni ve dış görünüşünün dindarlıkların okunmasında bir aracı olabileceğini göstermektedir.

Şekil 7: Kadın bedeni ve dış görünüşün alt kodlarını gösteren kod modeli



Şekil 7, kadın bedeni ve dış görünüşüne yönelik üç alt kodu göstermektedir. Bu anlamda dini giyim tarzını temsil eden örtünme ve kadının rolünün, baskı ve özgürleşimi yansıtan boyutları, anlamlardan kurtulmak alt kodu altında açımlanmıştır. Kodlamaların örtünme alt kodunda yoğunlaşması dindarlık görünümünde dış görünüşe yönelik koşulların rollere yönelik koşullara göre daha fazla vurgulandığını göstermektedir. Bu bağlamda koşullarla mesafeyi gösteren anlamların da daha çok dış görünüş (giyim tarzı) üzerinden değiştiği söylenebilmektedir.

> Yapmayın Allah aşkına, burası bir maskeli balo değil, ameliyat salonu değil, aya gidecek uzay mekiği değil…ki ona göre giyineyim. Alt tarafı bir başörtü ve bir pardesü… Onları çıkardığım zaman sizden farkım kalmaz, ne olur şu anahtarı verin de odama çıkayım, çok yorgunum… Uzun yoldan geldim…" (MKAV, s.95). (1980)

> Bütün gerçeklikler, bütün doğrular, bütün yanlışlar, bütün hedefler değişti. Radikaller liberal oldu, demokrat oldu, partilerde görev aldılar, kara sakallarını kestiler. Yakasız gömleklerini belki özel günlerde giymek üzere hanımlarına uzattılar. Her şey 'hey gidi günler' oldu… Radikaller; "münafıkların, müşriklerin, tağuti düzenin yardakçılarının, şeytana ruhunu satmış modern Müslümanların arasına karıştılar. Değiştiler. Değişmeyen tek şey varsa o da bu kadın. Bu kadının başındaki. Bu kadının üstündeki. Bir tek o değişmiyor. Bir tek o sorgulanmıyor. Konu kadına gelince bütün gruplar birleşiyorlar. Konu hayata gelince bütün gruplar ayrılıyorlar. Konu bana gelince hiç söz hakkı tanımıyorlar." (HE, s.24-25). (1990)

> İşin cilvesi de buradadır zaten, işlerini gayet iyi bilir o Krallar. Bilirler ki; saçlarını kendi elleriyle usturaya vuran kızlar, ancak kızlıklarından eksilttikleri sürece yürüyebileceklerdir tamlığa…
>
> Şehrin bayramı ancak bundan sonra gelir işte, yani unuttum dediğinde kesik saçlı kızlar. "Tam olarak unuttum" dediklerinde…" (SK, s.14). (2000)

Yukarıdaki alıntılar kadın bedeni ve dış görünüşü alt kodunun 1980 ve 2000 yılları arasındaki yansımalarını göstermektedir. Dilara ilk alıntıda başörtüsü ve pardösü üzerinden kendi dindarlığını diğer insanlardan farklılaştırmaktadır. Bu bağlamda örtünmeyi dini gündelik hayatın sıradan bir temsili olduğunu, maskeli baloda, ameliyat salonunda, uzay mekiğinde olmadığını hatırlatarak göstermektedir. İkinci alıntıda ise Nisa değişen toplumsal koşullara rağmen kadınlık temsili olan dini giyim tarzının değişmediğini ifade etmektedir. Radikal erkeklerin modern Müslümanlar olarak kendini daha rahat bir şekilde kamufle edebildiği, kadının giyim tarzının buna müsaade etmediği söylenmektedir. 28 Şubat sürecinde kadınlara yönelik görünümün bireylerin kamusal kısıtlanmasında yeniden kullanılması *Saklı Kitap'ta* gösterilmektedir. Başörtüsü yasağına dair izlere rastlanabilen alıntıda, dini olanı gösterme noktasındaki tavizler ve fedakârlıkların kaynağı olan bir giysinin çıkarılması "kızlıklarından eksiltmek" ifadesiyle anlamlandırılmaktadır. Dolayısıyla dindar kadınların inançları gereği tercih ettiği, dış dünyadaki özgür eylemleri için bir anlam ifade eden giyim tarzı (tesettür) kısıtlanarak aslında bu bireylerin özgür eylemde bulunması engellenmektedir.

4.3.2.1.1. Örtünme

Saboo Mahmood, bireylerin kendi iradesine dayalı olan baskı ve rıza unsurlarının özgürlük temelinde değerlendirilebileceği üzerinde durmaktadır. Bu anlamda bireylerin kendi isteğiyle hareket etmesi ve özgürce rıza göstermesi durumunda söz konusu olan bağnaz davranışlar bile olsa müsamaha gösterilmelidir (Mahmood, 2022, s.51). Çalışmasını tarihsel ve modern klişelere meydan okumak şeklinde değerlendiren Katherine Bullock Müslüman kadınların tesettürlü olmayı tercih etmesinin bir özgürlük gerekçesi olduğunu ifade etmektedir. Bu anlamda Müslüman hassasiyeti taşıyan bireylerin tesettürden vazgeçmesi neredeyse yaşamaktan vazgeçmesi kadar hayati bir önemdedir (Bullock, 2005). Bu yönüyle bireylerin kendi isteği ve rızası

doğrultusunda tesettürü tercih edebileceği, bunun bireyler için bağnaz bir davranış olarak görülmemesi gerektiği, hatta tam tersine hayati bir gereklilik olduğu söylenmelidir.

Tablo 13: Örtünme alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo

Tablo 13, örtünme biçimlerinin değişimini yansıtan tesettür, peruk ve çağdaş görünüm alt kodlarının romanlara göre dağılımını göstermektedir. Tabloda dikkat çeken nokta Peruk alt kodunun 28 Şubat sürecini anlamlandırmak için ele alınan romanlarda kodlanmasıdır. Muhtemelen bunun sebebi kabul ve mücadele çizgisidir. 1980'li yıllardaki görünürlük mücadelesinde bireyler eğitim ve mesleki hakkından ya vazgeçmekte ya da tesettürlü olmayı tamamen terk etmektedir. Bu anlamda "tam Müslümanlık" etrafında hayatını anlamlandıran karakterlerin mücadelesi tüm olay örgüsü boyunca devam etmektedir. 1990'lı yıllara gelindiğinde de "tam Müslümanlık" doğrultusunda yapılan fedakârlık sorgulanmaktadır. Fakat 2000'li yıllara gelindiğinde bir şeylerin düzelmeyeceğinden neredeyse emin olunmaktadır. Bu bakımdan peruk hem kamusal beklentilere hem de dini beklentilere alternatif üreten "bir kesişim bölgesi" sunarak bir şeylerin kabullenildiğini göstermektedir. 2010 yılından itibaren seçilen romanlarda ise örtünme konusu önceki süreçlere göre arka planda kalmaktadır. Nitekim *Gözlerini Haramdan Sakın'da* Betül'ün yeni mekân ve insanlarla etkileşiminde romanın üçüncü cildine kadar Betül özelinde bir örtünmeye dair anlatılara neredeyse yer verilmemektedir. "Hoşgörü ve ahenge dayalı yeni bir bağın" bunun sebebi olması olasıdır. *Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa* romanındaki karakterin erkek olması, beden ve dış görünüşle ilgili kayda değer bir detay vermemesi ise bir anlam değişmesi yaşandığını göstermektedir.

> Direnme gücümüzün kaynağı ihlas ve samimiyetti demek ki. Bugün gelinen noktaya baktığımızda sayıca çoğalmış başörtülüler fakat gördüğünüz gibi çoğu başörtülü insan, başını örtmenin ne demek olduğunun farkında değil. Başını örtüp hayâsız, pervasız olacağına bir insan başını açsın da iffetli, ağır başlı olsun bir kere daha iyi (ÖYG, s.419). 1990

> İncinme odaları. Onu en çok inciten odalardan biri de başörtüsü için meydanlarda verilen mücadelede senin işin olmaz diyen oda. Kaybettin diyen ses. Bu saçma sapan yasağın kalkması için yapılan gösterilere katıldığında okulu gözünü kırpmadan bırakmış arkadaşlarının yanında dünyaperest bir fotoğrafının olması. Bunun söze dökülmeden kaçırılan gözlerle, kişileri hedeflemeden sarf edilen keskin cümlelerle neredeyse haykırılarak ona bildirilmiş olması (İO, s.86). 2000

Meral, *Öz Yurdunda Garipsin IV'te (ÖYG)* örtünmenin anlamına dair ipucu vermektedir. Bu bağlamda başını örtenlerin ihlaslı ve samimiyetli olduklarını kabul etmiş olduklarını ifade etmektedir. Başını örten bireyler hayâsız ve pervasız davrandığında örtünmenin bilinçsizce giyilmiş bir kıyafete dönüştüğü söylenerek örtü ve ahlak arasında bir bağ kurulmaktadır. Nermin ise *İkna Odası'nda* örtünmenin anlamını "incinme odaları" üzerinden göstermektedir. Başörtüsünü çıkararak mücadele aşamasından kabul aşamasına geçen Nuray'ı, başörtüsü için meydanlara çıkma haddini taşımadığıyla itham edenler, aynı zamanda okulu gözünü kırpmadan bırakan arkadaşlarının yanında da dünyaperest olarak nitelendirilenler incitmektedir. Burada dikkat çekilmesi gereken nokta Nuray'ın mücadele ve fedakârlık üzerinden baskılanmasıdır. Bu yönüyle Nuray, eğitim ve mesleki hakkından feragat etmemek için dindar görünürlüğü tercih etmediğinde de onu koşullandıranlar tarafından belirsizliğe sürüklenmektedir.

4.3.2.1.1.1. Tesettür: "Kadının Kabuğu da Örtüsüdür"

Müslüman hassasiyetini gösteren bedensel bir sembol olan tesettür, romanlarda, iç ve dış bedenin idealize edilmesi, uğruna mücadele edilmesi, bir kendine dönüş simgesi olması, bireyleri belirli bir kalıpta tanımlayan koşullandırıcılardan biri olması, bir taraf atfetmesi gibi anlamları taşımaktadır. Bu anlamda Müslüman kadınların bedensel katılımlarını ve bedensel mesafelerini belirleyen önemli bir dindarlık göstergesidir. Romanlarda da bireylerin toplumsal ilişkilerindeki kıstaslarını, mekânsal bulunmalarını, evsel ve kamusal rollerini vs. bir bedensel form üzerinden gösterdiği giyinme biçimi olarak göze çarpmaktadır.

Katherine Bullock'un *Müslüman Kadınları ve Tesettürü Yeniden Düşünmek* isimli araştırmasında, katılımcıların tesettür ve benlik algısına yönelik düşünceleri roman kahramanlarının buna yönelik deneyimleriyle bağlantı kurabilmek için bir anahtardır. Katılımcılardan biri tesettürü "giyinmenin en iyi yolu" olarak

tanımlamaktadır. Bu anlamda umumi yerlerde örtülü olarak bulunduğunda Müslümanların da normal insanlar gibi yaşadıklarını gösterdiğini ve İslam'ın varlığını insanlara gösterebildiğini ifade etmektedir. Bir başka katılımcı da tesettürün, kadının narin ve modaya uygun olması yönünde güçlü bir baskının bulunduğu Batıda yetişen biri için özellikle özgürleştirici olduğunu ifade etmektedir (Bullock, 2005, s.161). Dindar bireylerin kamusal alandaki ilişkilere ve mekânlara katılımı, buradan birtakım sorumluluklar edinmeleri bu açıdan önemlidir. Tesettürlü bireyler de Müslüman kadınların kamusal alandaki normaller çerçevesinde yaşayabildiğini ve İslam'ın varlığını göstermek istemektedir. Roman kahramanlarının özellikle 1990'lı yıllardan sonra başka bir hayatın imkânına yönelik irdelemeler yapması, tesettürlü insanların hayatlarını detaylı gözlemlerle incelemesi ve kademe kademe değişmesi normaller çerçevesi ve İslam'ın varlığını gösterme konusunda değişmelerle sonuçlanmıştır.

Tablo 14: Tesettür alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo

Kod Sistemi	gözlerini haramdan sakın	ne için varsan onun için yaşa	saklı kitap	ikna odası	halkaların ezgisi	mızraksız ilmihal	öz yurdunda garipsin	müslüman kadının adı var
Tesettür:	1		3	6	4		8	5

Tablo 14'te, tesettür alt kodu için *Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa* ve *Mızraksız İlmihal* romanlarında kodlama yapılmadığı fark edilmektedir. Bunda roman karakterlerinin erkek olması ve dini alanı şekillendiren çevresel koşullandırmaları eleştirmesi etkendir. Bu bağlamda Dilara ve Meral'in "giyinmenin en iyi yolu" olarak gördükleri tesettür için verdiği mücadele, kocası Tahsin'in isteğiyle tesettüre giren Nisa'nın verdiği kendilik mücadelesi, Nermin, Seher ve Nuray'ın "en iyi giyinmeyi" sağlama noktasında yaşadığı zorluk ve üç farklı hayat şansı, Betül'ün İslam'ı yaşayanlardan aldığı huzurlu koku ve düzenli hayat, tesettürlü olmak ve tesettürlü olanlar etrafında deneyimlenmektedir.

> .... Uyur uyanık, kendinden geçmiş bir vaziyette bir rüya gördü: 'bak kızım şu elmaya bak! Bunun kabuğu var. Kâinatta hangi canlıya, hangi meyveye, hangi hayvana bakarsan bak hepsinin üstünde bir kabuk vardır. Kadının kabuğu da örtüsüdür seni her türlü tehlikeden koruyacak tesettürüdür (MKAV, s.49-50)

> … Seccadede yaptığı duaya hatırladı. Ne demişti ne istemişti gözyaşlarıyla Rabbinden? Ben de senin yanında olanlardan, saadete erenlerden olmak istiyorum Allah'ım… Birden kafası dank etti. İşte duasının cevabı bu, Rabbi ona saadete giden yolu göstermişti. Tesettürsüz bir kadın nasıl İslam'ın yoluna girebilirdi? (s.52)

> Bak kızım zamanın cahilleri ilk önce senin örtüne saldıracaklardır. Örtü bir kadının iffetinin bayrağıdır. Nasıl ki düşmanın ülkeyi zapt ederken ilk yapacağı iş kale burcundaki bayrağı indirmektir. Sen bu bayrağı başında gururla taşımalısın. Sana dilleriyle en akla gelmedik hakaretler yapacaklar, seni manevi baskılarla yıldırmaya çalışacaklardır. Senin insan şeytanlarla ve nefsinle cihadın başlar o zaman. Taşıdığın örtünün anlamını iyi kavramalısın (s.89).

Yukarıdaki alıntıda Dilara'nın İslam'ın yoluna girmek için tesettürü bir işaret olarak alması dikkat çekmektedir. Hatice Annenin bir kadının iffetinin bayrağı olarak tanımladığı tesettür, İslam'ın da bayrağıdır aynı zamanda. Hakaretler, manevi baskılar olsa da Dilara bu bayrağı saadete giden yola insanları çağırmak için taşımalıdır. "Kadının kabuğu" olan tesettür kadını her türlü tehlikeden koruyarak bireysel saadeti, diğer insanları İslam'a çağırarak toplumsal saadeti temin etmektedir. Dilara bu saadeti "Muhammed'in eşi, siyasal ve toplumsal bakımdan etkin bir figür olarak Ayşe ve asr-ı saadet döneminin diğer aktif kadın temsilleri bağlamında İslami geleneğin bir rol modeli olma" görevi yaparak toplumsallaştırmaktadır (İlyasoğlu, 2013, s.90). Burada tesettür kadınların kamusal sorumluluklar alırken maddi ve manevi olarak kendini koruması gibi bir anlam taşımaktadır. Bu anlamda tesettür hem bireylerin kamusal rol alma talebine olumsuz cevap veren kamusal alanın, hem de 2000'li yıllardaki Nermin'in (İO, 2014) ifade ettiği gibi bireyleri kendi iç dünyalarına kapatmak zorunda bırakan dini alanın iki taraflı baskısıyla karşılaşmakta, bu toplumsal zeminde bireylerin kişisel seçimde bulunmuş olma ihtimali yok sayılmaktadır. Dilara'nın tesettür konusunda tartışmaya girdiği profesörün Dilara hakkında bir örgütün veya tarikatın üyesi olmasına yönelik yargılarda bulunması (İlyasoğlu, 2013, s.92) bu durumu doğrulamaktadır.

> Meğer üç tane masum kızın başındaki örtü tarikat simgesiymiş. Bu kızlar başlarını örtmekle siyasi bir görüşü temsil ediyorlarmış (!). Böyle yapmakla irticayı hortlatmak istiyorlarmış. Başlarını kapatmaları memleketin ileri gitmesine, kalkınmasına mâni oluyormuş. Üniversite seviyesine gelmiş bir insanın başını örtmesi masum örtünme duygusunun ötesinde bir mana taşıyormuş. Üniversiteye giden öğrenciler böyle örtünmekle memleket ve rejim açısından büyük bir tehlike meydana getiriyormuş (ÖYG, s.43).

> Selim Hoca'nın kızını bu hâlde gören Hacı Kâmil Bey üzüldü, gözlerinin önünde ister istemez Meral'in hayali belirdi: "Bak Selim Hocanın kızına. Ne güzel hanım hanımcık, elbiselerini giyinmiş, başörtüsünü bağlamış, bizimki gibi sarınıp sarmalanmadan. Ne

> olur Meral de böyle olsa biraz makul düşünse. Anasına çekmiş mutlaka. Âlem aya, yıldızlara giderken bizimki bir hiç yüzünden okulu bırakıyor," diye düşündü (s.95).
>
> En çok unutamadığım manzaralar da başörtülü, tesettürlü hanımların sokak ortasında, yolda yürürken bir şeyler yemeleri. Hatır hutur. Hiç kimseye aldırmadan… Bunu yapan bilmiyor ki her yediği lokma; temizliğinden, hayâ duygusundan bir şeyler alıp götürüyor, onu kuru, hissiz, ruhsuz, maddeperest, insanlara acımayan biri hâline getiriyor ve onu bir şeyler yerken gören insanların, belki de o yiyeceği alamayacak durumda olanların bulunabileceğini düşünemiyor, tabii bu yüzden günaha girdiğini de bilemiyor (s.306).

Yukarıdaki alıntıda Meral ve arkadaşlarının tesettürünün "siyasi bir görüşle" özdeşleştirilmesi Dilara'nınkiyle benzer bir durumu yansıtmaktadır. İrticanın hortlaması, memleketin geri gitmesi, kalkınmaması gibi olasılıklar üzerinden tetiklenen korkular tesettürün yalnızca dini bir sembol olarak görülmediğini göstermektedir. Kâmil Bey bu ortamdaki ılımlı halkı temsil ederek ve Meral'in mücadelesini bir hiç olarak tanımlayarak tesettürün irticai anlamını desteklemese de geri çevirmemektedir. Yıldızlara, aya giden âleme karşılık Meral'in doktor olmaktan böylesi bir hiç için vazgeçmesi makul olmamak şeklinde yorumlanmaktadır. Meral ise tesettürün kamusal alandaki en sıradan eylemde dahi bir temsili ifade ettiğini sokak ortasında yemek yiyenleri eleştirerek vurgulamaktadır. Bunu yapan kadınların, temizliğinden, hayâ duygusundan bir şeyler alıp götürdüğünü, hissiz, ruhsuz ve maddeperest hâle getirdiğinin altını çizerek tesettürlü kadınlar üzerinde ikinci bir baskı oluşturmaktadır. Grup faaliyetlerini sürdürerek genç kızları İslam'a davet etmek için arkadaşlarıyla birlikte tuttuğu evin sahibinin *"siz hanım kızlara benziyorsunuz. Örtülü olmanız sizin dindar insanlar olduğunuzu gösteriyor, sizden insana zarar gelmez*" (MKAV, s.401*)* diyerek depozito ve kira konusunda indirim uygulaması benzer bir yansıtmayı göstermektedir. Bu durumda tesettürlü kadınlar kamusal alanda bir tarikat üyeliği, örgüt veya siyasi görüşün temsilciliği üzerinden anlamlandırılırken dini alanda da temiz, ruh ve maneviyat sahibi olan; bu yüzden sokaktaki hareketlerinde, yediklerinde, içtiklerinde dikkatli olması gereken ideal bir tip üzerinden anlamlandırılmaktadır.

> Üçüncü sınıf mağaza kokan hırkam, sentetik örtüm ve küçük çengelli iğnelerimle neye dönüştüğümün, daha ilk günden pekâlâ farkındaydım. O da tabii. Yarattığı esere şöyle biraz uzaktan ve hayranlıkla bakan sanatçı edasıyla karşıma geçip daha ölçülü, daha duyarlı, daha merhametli davranmak gibi bana karşı, sanıyorum bu tür şeylerdi, çünkü

> alnımdan öpmüştü tarihi filmlerden apartılmış bir jestle, adımın sonuna 'Hanım' eklemişti. Ben de artık, "höst, yavşak, hadi be!" gibi şeyler söylememeliydim sinirlenince (HE, s.26).

> Düşlerine ulaşmaktansa düş olmayı yeğleyip erkeklerin zihinlerine, hayallerine teslim oldular. Erkeklerin düşü oldular… Bulucinleri, haftasonu giysilerinin, gece kıyafetlerinin, uzun dar eteklerin, dantelli gömleklerin içine girdiğinizde takındığınız eda, adımlarınızdaki rahatlık ya da ölçülülük, başınızı ve ellerinizi kullanış biçiminiz artık işinize yaramazdı… Pardösünün sarmaladığı beden insana bir belinin, omuzlarının ve bacaklarının olduğunu unutturdu (s.39).

> Olmuyor. Her şeyi yeni baştan öğrenmek gerekecek. Genç kız kayıtsızlığını, saçını geriye atışları, çevik yürüyüşleri bu gövdenin üstlenmeyeceğini biliyorum. Nicedir güneş görmemiş, nicedir rüzgâr değmemiş saçlarım ne yapacaklarını bilmez bir halde sağa sola savruluyorlar. Vitrinlere bakmaktan çekiniyorum. Baktığımda gördüğüm, ben olmayacağım. Tıpkı değişen gölgem kadar yabancı bir suretin, vitrinlerden ve araba camlarından beni izlediğini hissediyorum (s.54-55).

Nisa'nın düşüncelerinin olduğu yukarıdaki alıntıda, Meral ve Dilara'daki "İslam'ın yolunun" bir temsili olan tesettürün "erkeğin yolunun" simgesi olarak görüldüğü dikkat uyandırmaktadır. Nisa Meral ve Dilara gibi bilinçli bir şekilde örtünmediği için onlarla aynı duyguları taşımamaktadır. Bu bağlamda Tahsin üçüncü sınıf mağaza kokulu hırkası, sentetik örtüsü ve küçük çengelli iğneleriyle Nisa'yı kendi dindarlığının bir vazifesi olarak taşımaktadır. Nisa da tesettürün ölçülü, duyarlı, merhametli davranmak, argo söz kullanmamak gibi anlamlarla kendini koşullandırdığını düşünmektedir. Tekrar kendi olmak için bundan vazgeçtiğinde de tesettürlü olmanın toplumsal koşullandırmalarının onu rahat bırakmadığını, tesettürün anlamlarına alışan bedeninin, ya da bu algı etrafında oluşan kontrolün hâlen onu takip ettiğini düşünmektedir.

> ... Şimdi her yönden ve her gruptan gelen sesler ve şarkılar benim daha farklı nedenlerle sarsmaya devam ediyordu. Ama bu kimseyi ilgilendirmezdi. Sadece kimi insanların merak bazen hayret bazen de öfke dolu bakışlarıyla, yani öteki bilinçle yerdeki suretiyle karşılaştıkça sıra dışı değişimin uçurucu, meydan okuyucu etkilerine maruz kaldığımı, içimin dışa vurumunu, dışımın buna ayna tutuşunu… bunu anlayabiliyordum. Dışarıdan algılamadan da bilebilirmişim kendimi. Sanırım bu algılara ruhumun verdiği cevaplarla oluşuyordu uçarı kimliğim (İO, s.20).

> Neden takıyorsun bunu? Takmak… Bir hâle bürünüyorum. Saf, ilkel ve mütevazı. Yere düşen ekmeği kaldırıp yüksek bir yere koyma duygusu. Çocuksu biraz. Bir şeye heves ediyorum. Bir atılım yapıyorum kendimce yücelere doğru (s.21)

> …günah nedir tam olarak, hiçbir kuşkuya yer vermeyecek şekilde nasıl belli eder kendini? Tam ne zaman zedelenir masumiyet? Böyle bir durumda, seçeneklerin tükendiği bir noktada, başka bir farziyet olan ilim için vazgeçse miydi başörtüsünden. Bu seçenek bir ruhsata yaslansa bile bunun otoriter duruşları pekiştirmeye katkısını nasıl görmezden gelebilir? Baş eğdikçe baş eğdirmek isteyenlerin bir parçası olmalı mı? Varoluşun dayanaklarına dair iddialarından vazgeçtikçe zamanla kendisi olma melekesini kaybedebilir mi? Peki bu karmaşa içinde eğitimden de vazgeçmeden sürdürülebilir bir çözüm bulunamaz mı? (s.40).

> Demek ki nişanlısı da "T" olduğu için ismi, bu yüzden sırf, sırf bu sebeple atmıştı yüzüğünü parmağından. "T" olması adının bir özre, eksiğe, kabahate dönüşüyordu adeta… Şayet pişman olur da kötü örnek olmaktan vazgeçerse öğretmenliğe geri dönebilirmiş-miş, Nişanlısıyla bile belki-belki-belki yeniden barışma şansı yakalayabilir-mişmiş… Mişmiş, mışmış dansı yapıyor odadaki tüm cinler… Yoksa şu hâliyle koca bir sıfır, koca bir yükmüş topluma… Başını örttüğü şu bez parçasının onu köleleştirdiğini anlayamayacak kadar beynini yıkayanlarmış asıl suçlu olanlar. Ortaçağ geleneklerinin kurban ettiği zavallı kadınlardan olmamalıymış (SK, s.22).

2000'li yıllarda koşullandırıcıların tesettür algısı üzerindeki etkisi daha belirgin bir şekilde görülmeye başlanmaktadır. Yukarıdaki alıntıda karakterler, tesettürün için dışa vurumu olduğunu, dışın buna ayna tuttuğunu vurgulamaktadır. Tesettürle dışarıdaki algılara ruhuyla cevap verdiğini düşünmektedir. Varoluşun dayanağı olarak görülen tesettürün ve tesettürlü olmanın ikna odalarında baskılanması, bunun oluşturduğu bireysel karmaşa sorgulanmaktadır. *Saklı Kitap'ta* ise "T" sessiz harfiyle fişlenen kadınların isminin bir özür, eksiklik, kabahat olarak algılanması söylenmektedir. Burada karakterin eski hayatına; mesleğine ve nişanlısına dönmesi tesettürlü olmak gibi bir örneklikten vazgeçmesi durumunda mümkün olmaktadır. Toplumsal ideale kötü bir örneklik sunan tesettürlü kadın mevcut hâlini koruduğunda topluma yük olmaktadır. Bu bağlamda başlangıçta ifade edilen durum tekrar hatırlanmaktadır. İkna Odalarındaki suçlamalar da zaten kendi tercihleri olmadığı düşünülen tesettürlü insanları "ıslah etme" gerekçesiyle baskılamak için yapılmaktadır. Sonuç olarak burada da tesettürün toplumsal anlamı Nermin, Seher, Nuray ve *Saklı Kitap'taki* ismi gizlenen karakterler üzerinde bir baskı oluşturmaktadır.

> …gözlerim yastığın üzerinde duran başörtüsüne takıldı. Bunu yapmaya sevk eden neydi bilmiyorum ama anlık bir dürtüyle yatağın yanına ilerleyip başörtüsünü aldım. Tekrar aynanın karşısına geçip Fatma ve Hatice teyzelerden gördüğüm kadarıyla acemice de olsa başımı örttüm. Farklı hissediyordum, bu beni anlamsız bir şekilde korkutuyor ve biraz da heyecanlandırıyordu. Kendimi bir an tanıyamamıştım. Çünkü farklı hissetmemin yanında farklı da görünüyordum. Yüzümü çevreleyen başörtüsü eğreti

> durmuyordu başımda. Aksine hoş ve güzel diyebilirdim ama bu bile benim garipsememe engel olamamıştı. (GHS, s.301).

*Gözlerini Haramdan Sakın'*da, tüketim kültürü ve teknolojiye hâkim bir hayat tarzı içinde yetişen Betül'ün Ömer'i ve ailesini tanıdıktan sonra onları gözlemleyerek bilinçli hareket etmeyi, tüketim ve teknolojinin kuşatmadığı, sıradan bir hayatta insanların nasıl davrandığını görmektedir. Bu yolla aslında kazandığı ve fark etmeyeceği kadar hayatında olan alışkanlıklarının onu düzensiz ve bilinçsiz bir insana dönüştürdüğünü fark etmektedir. Ömer ve ailesini görmediği zamanlarda kendi bilinçsizliğiyle nasıl baş edeceğini bilmediği için bocalamakta, bunun için daha fazla tüketime ve teknolojiye batarak akıl edemeyecek noktaya gelecek derecede bilinçsiz olabileceği hareketler yapmaktadır. Bu bağlamda tesettür de Betül'e Fatma ve Hatice teyze gibi huzurlu olan insanların şuur hâlinin bundan kaynaklanabilme ihtimali üzerinden çekici gelmektedir. Tesettür farklı hissettiren ve heyecanlandıran, Betül'e hoş ve güzel ama garip gelen bir kıyafet olarak anlamlandırılmaktadır. Bu anlamda Betül dini kendi seküler çevresinin önyargıları veya koyu dindar bir çevrenin koşullandırmalarıyla değil, sıradan bir hayat yaşayan, gündelik hayatın belirli noktalarında dış dünyayla uyumlu hareket eden ama ona da batmayan, küçük dünyasında bireysel dindarlıklarını sürdüren insanlarla etkileşim kurarak öğrenmektedir. Tesettür anlayışı da buna bağlı olarak idealize edilmiş görünümler ve toplumsal koşullandırmalar üzerinden değil kendi hayat alanlarını dindarlık etrafında tanımlayan sıradan insanların deneyimleri üzerinden oluşmaktadır. Romanın devamı olan *Ruhunu Haramdan Sakın*'da da Ömer Betül'ün bu aşamalı deneyimini, "*merak ettiğin, sorduğun, üzerine gittiğin, korktuğun ve bazen kaçtığın inançları öğrenmek için önüne koyulan tüm o önyargıları yıkan cesur adımlardan da bahsetmeliyim. Korktuğun her an kaçtığın o yerde kendini yakalayıp ruhunu İslam'dan aldığın ufak parçalarla sakinleştirişini anlatmalıyım"* (Özcan, 2022, s.341) sözleriyle anlamlandırmaktadır.

4.3.2.1.1.2. Peruk: "Bir Kesişim Bölgesi"

Peruk, Müslüman hassasiyeti taşıyan ve bunu gösteren kadınların kamusal alanda rol alabilmek için geliştirdikleri bir alternatiftir. Süreç içindeki maddi varoluş koşulları içinde yaşama, kültürel pratikleri ve farklılıklarını taşıma, bu farklılığı modern

toplumsal düzene bir biçimde eklemleyerek katılımı mümkün kılma belirli stratejilerin gerekliğini göstermektedir (İlyasoğlu, 2013, s.46). Peruk da bireylerin kamusal rollerini, inanç kodlarını ve görünümünü sürdürebilmesi için 28 Şubat dönemi sonrasında geliştirilmiş bir alternatiftir. Bu açıdan peruğun anlamı Müslüman kadınların varoluşlarının bir koşulu olan tesettürden vazgeçilmediğini, ama kamusal rollerini de sürdürmek istediklerini gösteren bir sembol olmasıdır. Perukla ilgili yaşanmışlıklara 2000'li yılları anlamlandırmak için kullanılan romanlarda rastlanması, peruğun bu dönemde bir kabulleniş, mücadelenin yorucu sorumluluğundan çekiliş anlamı taşıma ihtimalini de göstermektedir. Bu bakımdan peruk modern toplumsal koşullandırmalara boyun eğmeden rıza göstermenin bir yansıması olarak düşünülebilecektir.

> İnsan bilimci olmak kolay değildi burada. Bunun için bazı kızların saçı olmayan ama saç gibi olan bu naylon nesneyi başına geçirmesi gerekiyordu. Lastik kısmı çok sıkıyormuş, suni kıllardan yapıldığından öğrencilerin yüzünde boynunda giderek tüm vücudunda, sonra bütün dünyada alerjiye neden oluyormuş, bütün iyi duyguları dumura uğratıyormuş, kızlarda bir dövüş kulübüne yazılmakla bir manastıra kapanmak arasında çıldırtıcı gelgitlerle yol açıyormuş, ruhlarında bir uçurum kadar derin fay hatları oluşturuyormuş, olsun. Kurallar manzumesi denilen bir şey vardı. Eğitimli insan olmanın olmazsa olmaz prensipleriydi bunlar. İnsanlığımız aşındırılmadan, içinizde kanatlanıp duran özgür ruh ezilip büzülmeden, varoluşuna dair bütün belirtiler yok edilmeden, insan bilimlerine girişe bile girebilir miydiniz, ha. Ha ha (, İO, s.60).

> Şimdi de evlenip işten ayrıldığı için mızmızlanıp duran Seher'i dinlemeye gelecek. Evde gündelik hayatı aşıp içine neler sığdırabilir, peruk takarak güç koşullarda tamamladığı eğitimini, bunun yanı sıra sayısız yeteneklerini nasıl değerlendirebilir, beynini rafa kaldırmadan annelik işini nasıl sürdürebilir. Bunlar hakkında bir yığın fikir öne sürecek (s.84).

> Ama sadece bu kadar da değildi peruk. Lamia Hanım'ın hiç bilmediği, tecrübe etmediği bir yapayalnızlık deneyimiydi söz gelimi. Dımdızlak ortada kalış. Ayıplanışın yanı sıra yadırganış…Bir sahne oyunu değil. Tanımsızlıktır peruk… Ne içerisidir ne dışarısı. Hem içerisidir hem dışarısı. Kesişim bölgesi (SK, s.159-160).

Bu alıntılarda, peruğun bireylerdeki anlamına dair işaretler bulunmaktadır. Peruğun ruhlarda oluşturduğu derin çatlaklar, dövüş kulübüne yazılmakla bir manastıra kapanmak arasında gelgitlere kapı aralamaktadır. Bu bağlamda eğitimli insan olmayı gerektiren kurallar manzumesi bireylerin perukla dolaşımında da koşullar oluşturmaktadır. Nitekim varoluşsal bir işaret olan tesettürün belirtilerini ortadan kaldırmak, bireyleri homojenleştirmek koşuluyla kamusal alana almak gerekmektedir.

Peruk takarak eğitimini sürdüren Seher'in gelgitleri bu homojenleşememeden kaynaklanmaktadır. Eğitim hayatını tamamlaması, fakat bu sefer de buradan edindiği yetenekleri sergileyememe engeline takılması evdeki gündelik hayatın ötesinde bir ruhla, ev ile sınırlandırılması Seher'de derin tahribatlar oluşturmaktadır. Seher annelik ve ev kadınlığı rollerini sürdürürken "beynini rafa kaldırmadan" nasıl yapabileceği konusunda endişelenmektedir. Peruk bu anlamda bireyleri hem içeride hem dışarıda, ne içeride ne dışarıda konumlandıran bir "yapayalnızlık deneyimi" olarak nitelendirilmektedir. Seher'in annelik ve sayısız yetenekleri arasında gidip gelmesi de aslında dımdızlak ortada kalmışlık hissine, yadırgama ve yadırganmaya, kamusal anlamda bir tanımsızlığa bağlı olarak ortaya çıkmaktadır.

> -Şayet sorun başörtümse… Cemil size söylemedi mi? Peruk takarak gidiyorum öğretmenlik yaptığım okula… Yani eğer zor durumda kalacaksak perukla da devam ederim hayatıma…
>
> -Haberim oldu peruk taktığınızdan… Lakin hakkınızda tutulan güvenlik raporları, taktığınız peruk için 'ideolojik peruk' hükmünü vermiş. Yani ne yapsanız çare yok… İsminiz… İsminizin yanında T harfi yazılıymış. Böyle söyledi Selma. Tesettürlünün T'siymiş (SK, s.144-145).
>
> Artık pek aldırmıyorum başımdaki peruğun sokakta yürürken bazı adamlara verdiği içler acısı cürete. 'Pardon hanımefendi Moldovya'dan mı geldiniz?' Bir kadının örtüsü kadar örtüsüzlüğü de ciddi bir olaydı sanırım…. Saçının şekli, rengi, tarayış tarzı, hepsinin de dışarıdan bakanlar için özel anlamları olurmuş demek… Önce siyahtı tercih ettiğim peruğun rengi. Ama komik bir saplantısı vardı sanırım takma saç işiyle uğraşanların… Böyle acayip, parlak bir siyahtan başka bir rengi bulamıyorlardı nedense… Nasıl bir siyahsa peruklar için tercih ettikleri boyanın tonu… Hani ders çalışırken önemli cümlelerin altını fosforlu kalemle çizeriz ya ayırt etmek için, öyle bir etkisi vardı sanırım bu perukların (s.119).

Seher'in içinde bulunduğu duruma *Saklı Kitap'ta* da yer verilmektedir. Burada peruk takarak öğretmenlik yapabileceğini söyleyen karaktere peruğa yüklenen anlamlara dair bilgiler verilmektedir. Peruğun ideolojik bir nesne olarak görülmesi, karakterin T (tesettürlü) etiketinin bir parçası olması bu alternatifin sürdürülebilirliğini zorlaştırmaktadır. Aynı zamanda sıradan halk da peruklu kadınlara saç şekli, rengi ve tarayış tarzı üzerinden özel anlamlar yüklemektedir. Karakter siyah peruğu "önemli cümlelerin altını fosforlu kalemle çizmeye" benzetmektedir. Bireyler bu renklerle ayırt edilmektedir. Yapılan alıntılar tesettür için bir alternatif olarak düşünülen peruğa yönelik toplumsal koşullandırmaların bireyleri ötekileştirdiğini göstermektedir. Bu

anlamda peruk da bireylerin kamusal rollerini sürdürebilmelerine bir çözüm üretmediği gibi ideolojik ve toplumsal etiketlerle bireyleri kamusal alandan uzaklaştırmıştır. Ayrıca bedensel ve ruhsal olarak bireylerin aynı anda ne orada ne burada, hem orada hem burada olduğu bir iki aradalık hissi önceki başlıklarda üzerinde durulan travmatik etkiyi devam ettirmiştir.

4.3.2.1.1.3. Çağdaş Görünüm: "Yeni Bir Zihin Dünyası Kurmak için Üzerine Çok Konuşulmuş, İçi Boşaltılmış Başörtülü Görünürlüğünü Değiştirmek"

Çağdaş görümümün örtünme kodu içerisinde değerlendirilmesinin sebebi, Müslüman kadınların giyim tarzındaki değişikliklerin bu çerçevede gerçekleştiği düşüncesidir. Bu bağlamda kamusal rollerin sergilenmesi ve bireyleri dışarıdaki dünyada görünür kılan moda ve tüketimin yansıması çağdaş görünüm olarak nitelendirilmektedir. Aynur İlyasoğlu, çağdaş görünümü içeren bu yansımayı "bireylerin kendi modernleşmesini kendi yapması" olarak ifade etmektedir. Bu yöndeki stratejiler öznel anlamda modern kodların birey üzerindeki müdahalelerini belli ölçülerde etkisizleştirmek, araya mesafe koymak, Müslüman kimliğini pekiştirmek ve kadın veya erkek olarak yaşarken karşılaşılan, gündelik çözümler bekleyen sorunlar karşısında bir konumlanma getirmek gibi açılardan işlevsel olmaktadır. Müslüman kadınların kendine özgü tesettür biçimleri, kendi atfettikleri bir farklılık ve kişisel alan talebini boyutlandırma eğilimiyle gerçekleşmektedir. Bireylerin tesettüre yönelişlerini anlamaya ve sorunlaştırmaya çalışırken dinsel inanç ve kurallar çerçevesinde getirdikleri yeni tanımlamaları, yaşanan tarihsel zaman ve mekân, ilişkiler ve deneyimleri görmeye çalışarak yapmak bunun için önemlidir (İlyasoğlu, 2013, s.47-49). Çağdaş görünüme bakıldığında da öncelikle sınırları belli bir tesettür anlayışının kabul görmesi, sonrasında boyun eğmeden rıza göstermeyi içeren peruğun bir alternatif olması, en sonunda da farklılık ve kişisel alan talebini göstererek çağdaşlığın koşullandırmalarına uyum sağlamanın ne kadar mümkün olabileceğinin irdelenmesi şeklinde değiştiği fark edilmektedir. Öyle ki farklılık ve kişisel alan talebinin sınırları beden dindarlığının görünmezliği daha makbul olana kadar değişmeye devam etmektedir.

Tablo 15: Çağdaş görünüm alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo.

Kod Sistemi	gözlerini haramdan sakın	ne için varsan onun için yaşa	saklı kitap	ikna odası	halkaların ezgisi	mızraksız ilmihal	öz yurdunda garipsin	müslüman kadının adı var
Çağdaş Görünüm			1	6	2		5	2

Tablo 15, çağdaş görünümü içeren değişme sürecinin romanlara göre dağılımını göstermektedir. Bu bağlamda *Mızraksız İlmihal, Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa* ve *Gözlerini Haramdan Sakın* romanlarında çağdaş görünüm için bir kodlama yapılmadığı fark edilmektedir. 1980'li yılların roman karakterleri, çağdaş görünümü, sınırları belli bir tesettür anlayışı için problemli bulmaktadır. 1990'lı yıllar -bu etkiler devam ederken- bireylerin tekil alanlarına yönelik bir sorgulamanın görünür olduğu bir dönemdir. *Mızraksız İlmihal* romanındaki İrfan karakterinin, Nurhan'ın 1980'li yıllardaki mücadele ruhu ve ruhundaki bu etkiyi üzerinden atmasından etkilenmesi, sorgulamanın tekil alan boyutunda olduğunu göstermek için kullanılmaktadır. *Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa* ve *Gözlerini Haramdan Sakın* romanlarında ise koşulların ortadan kalktığı ve bireylerin kişisel alanlarının kamusal alanda yer ettiği bir ortamda, his, duygu ve ruha yönelik soyut arayışlarla dindarlığın oluşturulduğu gösterilmektedir.

> Birkaç yıl önce moda olduğu için uzun pardösü ve içine mini etek giymişti de kimse sesini çıkarmamıştı. Onların sevmediği, modanın değil de Allah'ın emrine göre giyinmesiydi. Yoksa çağ falan bahaneydi. Eğer medeniyet çağlara göre giyilen kıyafetlere göre belirleniyorsa, kendisi daha çağdaştı. Çünkü şu anda yarı çıplak gezenler, ilkokul kitaplarında mağara devri diye tanıttıkları taş çağını taklit ediyorlardı. Kendisi ondan binlerce yıl sonrası, taa İsa'dan beş yüz yıl sonra tarihi saadet devri diye geçmiş peygamberin emrini uyguluyordu. Öyleyse yarı çıplak gezenler, soyunanlar daha gerici değil miydi? (MKAV, s.111).

> "Hacı Kâmil Bey, Selim Hoca'nın kızının başına bağladığı küçük başörtüsünü, başörtüsünün orasından burasından fırlamış simsiyah gür saçlarını, sürme sandığı rimelini, pespembe yanaklarını, hrikulâde kokan, insanı tahrik eden parfümünü, omuzlarına attığı -son yılların modası- pahalı deri montunu, daracık siyah eteğini düşündü, gıpta etti. İçinden "Ne vardı sanki Meral de biraz olsun şu Selim Hoca'nın Hanım hanımcık kızına benzese, öyle sarmalanıp bürüklenmese, okuluna gitse, beni bu kadar üzmese," diye düşündü durdu bütün yol boyunca…" (s.183).

Yukarıdaki alıntıda Dilara çağdaşlık ve ideal tesettüre yönelik eleştirisini dile getirmektedir. Bu bağlamda kamusal görünürlüklerin dine uygun değil modaya uygun olarak oluştuğunu ifade etmektedir. Medeniyetin çağlara göre giyilen kıyafetlerle değil

"Allah'ın emirlerine uygun" kıyafetlerle gösterilmesi gerektiğini söylemektedir. *Müslüman Kadının Adı Var* romanında hikâyesi şekillenen Dilara kamusal alandaki mücadelesini de bu ideale bağlı olarak gerçekleştirmektedir. Bu noktada yaşam tarzı mesafelerini, çağdaşlar ve Allah'ın emrine uygun yaşayanlar olarak sınırları belli bir şekilde ayırmaktadır. Bireyler iki hayat tarzından birine yakın dururken dış görünüşlerini de buna bağlı olarak şekillendirmektedir. Meral de Selim Hocanın kızını "çağdaş görünümlü bir başörtülü" olarak nitelendirdiği için eleştirmektedir. Kâmil Bey Selim Hocanın kızını, küçük başörtülü olması, başörtüsünden fırlayan saçları, makyajı, parfümü, deri montu ve daracık siyah eteğinden dolayı hanım hanımcık olarak görürken Meral bunların Allah'ın emirlerine uygun tesettürü yansıtmadığını düşünmektedir. Bu anlamda tesettür biçimlerindeki farklılaşmalar da tam Müslüman bir kadının tesettüründen ayrışmaktadır. Aynı şekilde Meral *Öz Yurdunda Garipsin II*'de (ÖYG) Şükran Hanımla diyaloğuna bu farklılaşmaları yansıtmaktadır:

> **Şükran Hanım:**
>
> "…Böyle giremezsin benim odama. Git başını aç öyle gel!"
>
> **Meral:**
>
> "Sizin böyle bir yetkiniz, benim giyinişime, kıyafetime karışmaya hakkınız yok!"
>
> **Şükran Hanım:**
>
> "Yazıklar olsun! Bir de karşıma geçmiş konuşuyorsun! Biz sizi bunun için mi okuttuk, ders verdik. Böyle olasın diye mi buradan mezun ettik seni. Bu kadar emekten sonra böyle yobazlığa, örümcek kafalılığa hayret, pes doğrusu" (ÖYG, s.215-216).
>
> Diğer doktorlardan ne farkım var benim ki onların yarısı kadar maaşla çalıştırmaya çalışıyorsunuz beni. Ben herkesten daha çok çalışıyorum. Onlar onda geliyor. Ben sekizde. Onlar üçte gidiyor, ben beşte. Onlar günde beş hastaya bakıyorsa ben yirmi hastaya bakıyorum… Müslüman olmak sadece namaz kılmak, oruç tutmak, bol keseden atıp tutmak mıdır? Nerde hak hukuk, nerde verilen sözde durmak. Kul hakkı diye bir şeyden haberiniz var mı sizin? (s.410-412).
>
> "Buyurun Doktor Hanım. Hoş geldiniz buyurun oturun."
>
> Bütün bunlarda Füsun Hanım'ın parfümünün keskin, baygın kokusunun veya itinayla yaptırdığı saçlarının, makyajla âdeta pembe bir çiçeğe döndürdüğü yüzünün yahut kısacık eteğinin altında görünen bacaklarının etkisi var mıydı bilinmez (s.412-413).

Şükran Hanım Meral'in doktorluk yapma isteğini tesettürünü gördüğünde geri çevirmektedir. Dilara'nın gösterdiği şekliyle, Allah'ın emirlerine uygun bir tesettürle

kamusal alanda bulunduğu için Meral de Şükran Hanım'ın tepkisiyle karşılaşmaktadır. Şükran Hanım Meral'in görünümü, durumu ve tepkisini yobazlık ve örümcek kafalılık şeklinde nitelendirerek Meral'i ruhsal ve bedensel olarak değersizleştirmektedir. *Öz Yurdunda Garipsin IV*'te (ÖYG) Meral Müslüman patronunun maaşını aksatması veya eksik vermesi sebebiyle işinden ayrılmaktadır. Başı açık doktorlara ve hemşirelere daha fazla saygı gösterildiğini, kendinin çalıştırılmasının bir lütuf gibi verilirken dahiliye doktoru Füsun Hanım'a daha insani davranıldığını ifade etmektedir. Bunun sebebini de Füsun Hanım'ın çağdaş görünümüne bağlamaktadır. 1990'lı yıllardaki çağdaşlık ikliminde söz konusu sınırları belli ayrım sorgulanırken "markalı Müslümanlık" gibi bir görünümün kamusal alanda görülmeye başlandığı ifade edilmektedir:

> … Hani o yüreklere korku salmayan ama ortalıklarda görünmesi fazlaca istenmeyen, turist fotoğraflarına kazara girdiklerinde hep utanç vesilesi olan annelerimizden… Yaşıt boyalı kadınların teyze lafından hiç gocunmazlardı. Şehirli kadın kaprisi diye gülüp geçerlerdi. Çünkü onlar, tam on parmaklarında on marifet değme kadınlara taş çıkartırlardı. En nazlı çiçekleri coşturan parmakları ve duaları vardı. En az malzemeyle en leziz yemekleri yapacak becerileri… Ölülerin ardından Fatihalar, Yasinler okuyacak ve meleklerin altın kaseler içinde kabirlere götürecekleri selamları vardı. Şaşırıp kaldıklarında, korkulara düştüklerinde hemen iki rekat namaz kılıp istihareye yatacak, rüyalar görecek halleri vardı. İçleri daraldığında kapı komşuya geçip bir fincan kahve içebilecek kadar hatırları vardı… Onlar yatsı namazından sonra yatar ve sabah namazıyla kalkarlardı. Bu yüzden hiçbir şeyin geç kalmışlığını yaşamazlardı… Sonra teyzelerimiz vardı hatalarımızı büyüklerimize karşı örten. Kime oy verdiğini gizleyen babalarımız, ekmek partisini tutan amcalarımız, dayılarımız…Fotoğraflara kazara girmelerinden, şimdi biz de utanıyoruz. Şiddetle reddediyoruz Müslümanlıklarını (HE, s.81).

> "Yeri değişmiştir. Aşağıya doğru kaymıştır. Köylüleşmiştir. Kırsal kökenli, cahil babalı, dilsiz analı, zevkten, estetikten yoksun kaba bir şey olarak görülmekte, adlandırılmakta ve anlamlandırılmaktadır. Yadırganmadan gezeceği bir yere gitmek ister. Gençlik Parkı'na… Erkek kadının elinden tutar ve kendine doğru çeker. Birlikte bir pasajın içinde kaybolurlar. Çıktıklarında kadının iri kara gözlükleri, siyah bir tuniği, uçları gelişigüzel omuza atılıvermiş ipek bir örtüsü vardır. Allah birdir ve Muhammed onun Resulûdür demenin saflığını ve ışıltısını taşımayan, sınıfını hemen belli eden, 'benden uzak durun' diyen markalı bir müslümanlığı vardır. Ehh… Artık yürüyebilirler. Sokak kendilerininmiş gibi (s.100).

> Allah'a sadakatten ayrılmayacağına dair yeminler ederek, dünyadaki her şeyi aşağılayarak geçiren Nuray, şimdi hayata sıkıca sarılmaktan, çalışıp çabalayarak dünyayı erdemliler dünyasına dönüştürmekten söz etmektedir. Dünya ahiret dengesinde bu sefer de denge dünya lehine bozulmuştur sanki. Demesine göre yeni bir zihin dünyası

> kurmak için üzerine çok konuşulmuş, içi boşaltılmış başörtülü görünürlüğünü değiştirmeyi seçmiştir. İnançlarının daha fazla örselenmesine izin vermemek için (İO, s.84).

Nisa "turist fotoğraflarına kazara girdiklerinde utanç vesilesi olan annelerimiz" söylemi üzerinden bir geçmiş-şimdi hesaplaşması yapmaktadır. Utanç vesilesi olan annelerinin dindarlık alametlerinin daha samimi olduğunu ifade ederken bunun zamanla değiştiğini vurgulamaktadır. Bu anlamda olumlu özelliklere haiz olan geçmişteki özneler bugün Müslümanlıkları şiddetle reddedilenlerdir. Geçmişteki bireylerin zevkten ve estetikten yoksun olması, daha doğrusu çağın modasına uyum sağlayamaması onları aşağı çekmiştir. "Markalı Müslümanlar" iri kara gözlükleri, tuniği ve ipek örtüsü ile daha özgüvenli hareket etmektedir artık. Nisa ikinci alıntıyı "iç çeken yeşil gözlü kadının" gözlemlerinden aktararak aslında çağ ve koşul arasında bir bağ kurmaktadır. Markalı bir Müslümanlık yakaladığında sokak kendilerininmiş gibi yürüyen karakterler de "Muhammet O'nun Resulüdür" demenin saflığını ve ışıltısını taşıdığı hâlde Müslümanlıkları reddedilenler de bu çağın koşullandırmaları içerisinde anlamlandırılmaktadır. Nisa'nın bir bakıma bu koşullandırmalar içerisinde yer almamak için tesettürü reddetmesi kendilik sergileyebilmesi için neredeyse bir zorunluluk olmaktadır. Nuray da Nisa'nın koşullandırmalar üzerinden deneyimlediği tesettüre yönelik vazgeçişini burada yaşamaktadır. Başörtüsünün kamusal koşullandırmalarla anlamlanması Nuray'ın bakışını tersine çevirmiş, farklı sorumluluklar tanımlamasını sağlamıştır. Nuray inançlarının daha fazla örselenmesini önlemek için görünürlüğünü değiştirmiştir.

> Şimdi gelir Nuray. Dünyanın bütün bataklıklarını kurutabilecek kadar geniş yürekli olan Nuray dar bir etek ve dar bir ceketin içine sıkışmış olarak gelir. Ondaki her şey bir burukluk yaratır insanda. Rujuyla aynı renkte olan ve her gün asetonla silinip yeniden sürülmesi gereken ojeler kale alınmak içindir. Saçlar her gün çekiştirilerek fönlenecek illaki. Tutam tutam dökülecek. Bakımlı kadın olmak zorunda (İO, s.88).

> Nermin'e kalırsa ev hanımı olduğunu gözlerinden anlayıp için için hırslananlar az değildi. Ne yapsa çalışan insan diye tanımlanan insanların gördüğü saygıyı hak etmiyordu. Ne yapsa bir ev kadınının fantezileri nevindendi tüm çabaları. Kalbi her bakıştan, her iç geçirmeden alınarak, titreyerek arşınlıyordu caddeleri. Okulu kazanmak için çabalarken neden ev işlerine yardım etmediği sorundu, okula kaydını yapıp başını açsaydı neden davaya ihanet ettiğini açıklayamazdı, kapıdan sonsuza dek döndüğü için bu aptallığı yapmaya hakkının olmadığı söylenmişti yıllarca. Sonra ev işlerine verdi kendini ve insanlar yaptığı kekleri yedikten sonra hiçbir sözünü dinlemeye değer

> bulmadılar, evlenince kocası ona esas kadın gibi davranmadı, esaslı kadınlar başka yerde ve başı örtülü olmayanlardı. Çocuk doğuramadığı bir yıl boyunca bir endişe kapladı bütün dünyayı. Sonra da çocuklara gömülüp işe yaramaz hâle gelmekle suçlandı... Bedenin ve bedene takılan statülerin, insanın başını dik tutmasını sağlayan yegâne değerler olan unvanların zamanıydı. İyi bir kariyeriniz olsa bile düzgün bir beden de şarttı artık. Kadınlar bile birbirlerini güzel bir beden miti üzerinden algılamaya başlamıştı (s.96).

> Kötü örnek" olmaktan vazgeçmeliymiş, bir öğretmene yakışır mıymış başörtülü olmak, yakışmayan ne, bu hali işte, hangi hali, "örümcek" miymiş, hayır, bunca emekle devlet emeğiyle okuyup da adam olmuş, yok olamamış işte, bir de "bu haliyle" master sınavına girecekmiş, sınava kayıt olmaya gelmiş hiç de şu pejmürde haline bakmadan, babasının emeklerine hiç acımıyor muymuş, hadi babasını düşünmüyorsa stajyer yargıç olan Nişanlısını soktuğu zor duruma da mı sızlamıyormuş vicdanı…" (s.21)

Güzel bir beden mitinin 2000'li yıllarda daha da görünür olduğu Nuray ve Nermin'in seçtiği hayatlar ve hayat değerleri üzerinden aktarılmaktadır. Bu anlamda kamusal alandaki rollerini sergileyerek "dünyayı erdemliler dünyasına dönüştüreceğine inanan" Nuray, bunları yapabilmek için bakımlı bir vücuda sahip olmak zorundadır. Diğer yandan Nermin de kendini hangi alanda ne kadar geliştirirse geliştirsin evdedir ve değeri evin sınırları kadardır. Okula devam ettiğinde başını açtığı için davaya ihanet etmekle suçlanırken bunu yapmayıp kendini ev işlerine verdiğinde sözleri değersizleşmektedir. Bu bağlamda Nermin beden ve bedene takılan statülerin, başını dik tutmasını sağlayan kamusal koşullandırmalarla anlamlandığını ifade etmektedir. İyi bir kariyere özdeş olarak güzel görünen bir bedene sahip olmadığında bireyler onlara yapışan algıyı hâlen değiştirememektedir. *Saklı Kitap'ta* ise öğretmenlik mesleğinde uzmanlaşmak isteyen karakterin "güzel bir beden miti" üzerinden değersizleştirilmesi göze çarpmaktadır. Karakterin "bu hâliyle" master sınavına girmek istemesi, bu pejmürde görüntüsünü sürdürerek babasının ve nişanlısının da adını çıkarması eleştirilmektedir.

2010 yılı ve sonrasındaki dönemlerde görünümlerin artık bir problem olmaktan çıkması tesettür algısının değiştiğine dair bir ipucu içermektedir. Örneğin *Gözlerini Haramdan Sakın* romanında Betül, tesettürlü insanları kendinden oldukça büyük olan Fatma ve Hatice Teyze üzerinden gözlemlerken tesettürü ancak üçüncü ciltte (*Ruhunu Haramdan Sakın* romanında) uygulamaktadır. İlk defa Fatma Teyze'nin huzurlu ve sade hayatının nereden geldiğini merak ederek, bunun tesettür ve namazdan kaynaklı

olup olmadığını araştırırken tesettürden bahsetmektedir. Ayrıca görünümlerin eylemle uyumunu gözeterek kendi görünümünün eylemiyle uyumunu tekrar kıyaslamaktadır. Bu bağlamda Ömer ile evlenmek isteyen Şeyma'nın tesettürünü davranışlarına yakışmadığı gerekçesiyle eleştirirken "zaten şallı ve tunikli olduğunu" vurgulaması (GHS, 2020) dikkat çekmektedir. Hassaten Ömer'in modern görünümüne bir olumluluk atfederek bu görünüm üzerinden erkek dindarlığına yönelik olumlamalar yapmaktadır. *Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa* romanında ise dindarlığın bedensel tezahürünün belirsizleştiği fark edilmektedir. Bunun sebebi koşullardan arınmış bir dindarlığın gösterilmek istenmesidir. Bu bağlamda bireyler toplumsal koşullarla oluşan her şeyi üzerinden çıkararak başlangıç noktasına dönmek istemektedir. İnsanların, temaslarında, görünürlüklerinin karşısındakine herhangi bir topluma özgü anlam çağrışımı göndermek istememesi dindar bir beden sunumunun görünmez olmasına sebep olmaktadır[19].

4.3.2.1.2. Kadının Rolü

Kadının rolü alt kodunda altı çizilen nokta kadınlara yönelik ideal rollerin dindarlık etrafındaki görünümüdür. Kamusal ve özel alan dolayımındaki ideallik tanımlarının kadınların gündelik hayatındaki etkisi benlik yapısında kendini göstermektedir. Bu bağlamda İslami rolleri, geleneksel ve modern rolleri, evsel ve kamusal rolleri gibi roller ideal Müslüman kadın görünümünden sonra önemli olan ikinci konunun ideal Müslüman kadın rolleri olduğunu göstermektedir.

Cihan Aktaş'ın "yeniden toplumsallaşma" şeklinde tanımladığı, İlyasoğlu'nun "kendi modernleşmesini kendi yapma" olarak ifade ettiği durum söz konusu rollerin koşullandırıcı etkisi ve değişimini anlamak için önemlidir. Bu bağlamda kadınların kocası ve çocukları için yaşaması, kendini ev işlerine adaması, boyun eğmesi, dinsel inancını kocasının ve çocuklarının dünyasına bağlı olarak kurgulaması (Aktaş, 1991) 1980'li yıllardaki romanlara yansıyan geleneksel ve dindar kadın tiplerinde görülmektedir. Meral'in ablasına tavsiyede bulunurken çalışmadığı veya kendi ayakları üzerinde durmadığı için değil İslam'a uygun bir evlilik yapmadığı için

[19] Bu durum için aynı yazarın *Fesleğen* romanı da manidardır. Bu romanın ilk baskısında kapak fotoğrafında (Öztekin, 2017) tesettürlü bir genç kız fotoğrafı yer alırken sonrasında (Öztekin, 2020) tesettürlü olmayan bir genç kız fotoğrafıyla değiştirilmiştir.

kocasının dünyasıyla sınırlı kaldığını hatırlatması, Kâmil Bey'in eşi Ayşe Hanım'ın Kâmil Bey'in dini ve dünyası üzere yaşaması söz konusu rollere dair bir manzara oluşturmaktadır. Müslüman hassasiyetini gözeterek evlilik yapan Dilara ise bunun tam aksine kendini yalnızca ev içiyle sınırlandırmadığını vakıf faaliyetlerinde kadınları İslam'a davet ederek göstermektedir (Katırcı, 1999). Bu dönemde "aydın Müslüman kadınların" dünyaya kocasının değil kendi gözüyle bakmayı ve dokunmayı, sadece eve hasredilen rollerin oluşturduğu olumsuz koşullandırmaların etkisinden sosyal kişilik kazanımına önem vererek uzaklaşabilmeyi (Aktaş, 1991, s. 121, Aktaş, 1992, s.14) gündemine almaya başlaması romanların anlatı kurgusuna da yansımaktadır. Bu bağlamda özellikle 1990'lı yıllardan sonra "sosyal kişilik kazanma" yönündeki arayışlara daha çok yer verilmektedir. Dolayısıyla kadının rolü alt kodu önemli ölçüde erkek özne bağlamındaki konum ve bunu aşan bir dış dünya imkânı etrafında tanımlanmaktadır.

Tablo 1: Kadının rolü alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo

Kod Sistemi	gözlerini haramdan sakın	ne için varsan onun için yaşa	saklı kitap	ikna odası	halkaların ezgisi	mızraksız ilmihal	öz yurdunda garipsin	müslüman kadının adı var
Kadının Rolü			1	10	11	2		1

Tablo 16'te, 1990'lı ve 2000'li yıllardaki romanları yansıtan *İkna Odası* ve *Halkaların Ezgisi'nde* kadının rolüne yönelik kodlamaların fazlalaşması, söz konusu değerlendirmeyi doğrulamaktadır. Romanlardaki anlatı kurgusunda erkek dünyasıyla sınırlandırılma ve neredeyse tamamı kadınlar tarafından yürütülen ev içi rutinleri, Müslüman kadınların kısıtlanan haklarıyla beraber ev dışında bir hayat şansına sahip olamaması bu başlık için iki romanın önemli olduğunu göstermektedir. Bunun yanında 2010 yılı ve sonrası için seçilen romanlarda kadının rolüne yönelik bir kodlama yapılmamasının sebebi kadının rolünün bu romanlarda problemler arasında gösterilmemesidir. Örneğin *Gözlerini Haramdan Sakın* romanında Betül, İslam dininin kadınlara ve erkeklere eşit davrandığını vurgularken, *Yüreğini Haramdan Sakın*'da da Ömer'in dış görünüşüne veya herhangi bir kadınlık rolüne dair bir ikazda bulunmadan Betül'e yemek hazırlaması ve hizmet etmesi, Betül'ün de Ömer'den gördüğü için ona hizmet etmeye başlaması oldukça fazla vurgulanmaktadır (Özcan, 2021). Buradan kadının rolündeki kesin sınırların değiştiği sonucu çıkarılabilmektedir.

Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa romanında ise erkek karakter olan Profesör 'ün kendi benliğinin koşullandırmaları üzerinde durması, bunu daha çok bireyleri ruhsal olarak yönlendiren vicdani kodlarla anlamlandırması burada somut bir rol veya görünüm tanımlaması yapılmamasının sebebidir.

> Kadın erkeğinin emrinde olmamak için çalıştı, bu sefer de amirinin esiri oldu. Hem ev işi, çocuk, bir de daire işi. Kadının posası çıktı. Ne tam anne olabildi ne eş ne de iş sahibi. Hem ev hem iş kadını zamanından önce yıprattı. Çocuklarsa sabah erkenden kreşlere taşındı. Tam ihtiyacı olduğu devrede ne anne kucağı, ne de sıcak bir yuva gördü. Ve yeni yetişen nesil mutsuz büyüdü. Ya işsiz erkekler, yerlerini kadınların işgal ettiği binlerce işsizler ordusu… Ülkeye bu çok pahalıya mal olacak sanıyorum. İşsiz babalar, zamanından önce yıpranmış anneler, sokak terbiyesinde büyüyen çocuklar… Müslüman kadını artık kendini bulmalıdır. İslam'ın kendisine verdiği değere sahip çıkmalıdır. Müslüman kadın sıcak, temiz yuvasının hanım efendisidir (MKAV, s.172).

> Eylemlerden geriye bir sürü evlilik, nişanlılık, ruhen yıpranmış kızlar kaldı. Ya da her yere girip çıkan, erkekler gibi davranan, okuyup-yazıp-eleştiren kız cemaatleri, kız örgütleri türedi. Kitaplarını göğüslerine bastırıp yere bakarak yürüyen kızlar, artık kıl heybelerde taşıyorlardı kitaplarını (Mİ, s.19).

> Kadın evi düzeltir, gelene gidene hizmet eder, yemek pişirir ve çamaşır yıkardı. Erkek bunlarla meşgul olursa diyordu Gazzali, ilim ve ibadetten geri kalır. Peki kadına düşen neydi? Erkeğin cennete girmesi için elinden geleni yapmaktı herhalde. Salih kadın bu dünyadan değil, bu fani dünyadan… Ahiretten sayılırdı. Zira erkeğin ev işini ve şehvet hizmetlerini görüp ahiret amellerinde ona yardımcı olmaktaydı (HE, s.41).

> … çünkü yarın küçüğün yuvasına lazım. Birden beslenme için börek yapılacağını hatırlarım. Kapıya koşacak gibi olurum. Beni döngüme döndür kapı… çocukların babası evet ya börek yapmalısın demiştir. Hatta bir de iş yerinden telefon açıp "Noldu börek?" diye sormuştur işi takip etmektedir yani… onların ileri geri hareketleri, gitmelere gelmeleri, bedenimin eğilip doğrulması eve hayat veriyor çünkü (İO, s.55).

Kadınlık rolleri bağlamında değerlendirilen birinci sorumluluk *evsel rollerdir*. Bunun sebebi diğer aile fertlerinin yaşam rutinini düzenleme ihtiyacıdır. Çocukların sorumluluğunu üstlenmek, babanın evdeki geçimi temin edebilmek için ihtiyaç duyduğu enerji ve zamanı sağlamak önemli ölçüde kadınlık rollerine dahildir. Alıntılarda öne sürülen problemler de bu çerçevede oluşmaktadır. Birinci alıntıda Dilara kadınların bu sorumluluklardan kaçarak erkek otoritesinden kurtulmak için çalıştığını ifade etmektedir. Kadınlar mevcut sorumluluklarına bir yenisini daha ekleyerek sorumluluklarını katlamaktadır. Bu bağlamda yeni neslin mutsuz büyümesi, erkeklerin işsiz kalması, çocukların sokak terbiyesinde büyümesi gibi olumsuzluklar

kadının çalışmasına addedilmektedir. Müslüman kadının evdeki rolü bu problemleri ortadan kaldırarak kendi değerini ortaya koymasıdır. İkinci alıntıda İrfan, kadınların ev dışındaki etkileşim alanlarının kadınları ruhen yıprattığını ifade ederek bu değerden koptuğunu söylemektedir. Her yere girip çıkmak, okuyup yazıp eleştirmek, kitaplarını kıl heybelerde taşımak erkekler gibi davranan kadınlarda bir tahribata yol açmaktadır. Nisa ise bu manzarayı evi düzeltmek, hizmet etmek, yemek pişirmek ve çamaşır yıkamak, erkekleri dışarıdaki sorumluluklara hazırlayarak onun dindarlığını sürdürebilmesi için mücadele etmek üzerinden okuyarak bu adlandırmanın dışında kalmak istediğini göstermektedir. Nitekim kadın bedeninin eğrilip doğrularak eve hayat vermesi de tüm bunların çıktısı olarak gösterilmektedir.

> Hiç unutmam, Hayrettin diye sık sık aynı evde kaldığımız bir arkadaş vardı. Önceleri, "kızlarla konuşmak haramdır" der, kızlarla erkeklerin birbirinden uzak durması gerektiğine, evliliklerinin görücü usulle gerçekleştiğinde daha sağlıklı olacağına inanırdı. Hoş, evliliğe de pek iyi gözle bakmazdı ya… Evlenince toplumun bütün çirkinlikleri insanı kuşatıyor, rızık derdi filan derken kaybolup gidiyor insan derdi. Sonra… Bir gün baktım, okulun bahçesindeki bankların birinde, karşısındaki başörtülü kıza: "Bence kadın anadır, mücahidedir, dava arkadaşıdır, bir mücadele dinamiğidir, yardır, hayat arkadaşıdır, namus iffet ve güzellik timsalidir…" gibi şeyler söylüyor… Sonra o kızla nişanlandılar ama bir ay sonra nişanı bozdular. Sebebini sorduğumda, "Yav İrfan'cığım, bu kızların fıtratı bozulmuş! Okul mahvetmiş onları! Gidip köyden bir kız alacağım!" demişti (Mİ, s.20).

> Bana bakılırken aslında adı, sanı, aklı, yaşı, başı, kocası, çocuğu olan bir şeye bakılmıyor. Başörtülü bir kadından beklenen davranış biçimlerini göstermek zorundasın. Sigara içerek Müslümanlığına halel getirmemelisin. Söz düşürmemelisin. Açık vermemelisin. İbadetin açık, kabahatin gizli olmalı. İçeceksen o zıkkımı, git evinde iç. Ulu orta dolaşma sokaklarda. Şimdi dostlarına parkta bir kadın gördüklerini, 'ay şekerim hiç sorma' şaşkınlığıyla anlatacaklar. Parkta bir kadın, sıkma başlı bir kadın sigara içiyordu, diyecekler. Hem de dumanını burnundan çıkarıyordu. Bu nasıl Müslümanlık böyle, diyecekler. Örtünü hoş görecekler, içindekini hor görecekler. Örtünün en derin kıvrımlarına gizlensen de gelip seni bulacaklar. Büyük bir iddiayı taşıdığını, hep hatırlatacaklar. Seni bir kez daha, hoşlanmasalar da, kutsal yapacaklar (HE, s.95).

> Oturun, dinleyin, şükredin. Hidayet romanları okuyun. Varlık sebebinizi sorgulamayın. Haftada bir gün ev işlerinizi, eşinizi ve çocuklarınızı ihmal etmeden tefsir çalışmalarına katılın. Size aslında kadınların ne çocuklarını emzirmek, ne yemek pişirmek gibi bir yükümlülükleri olmadığı söylenecektir. Bu laflara inanmayın. Sizin için hayırlı olan, tüm bunları görev edinmenizdir. Yoksa size hayatı zindan ederler. Takvasız kadın, nefsinin esiri kadın, derler. Ne biçim kadın! derler. Zorlaştırın, kolaylaştırmayın.

> Hayatınızı çekilmez hâle getirin. Ne kadar zor yaşarsanız o kadar takva sahibi olursunuz. O kadar ruhani ve nurani olursunuz (s.103).

Kadınlık rolleri bağlamında değerlendirilen ikinci sorumluluk *dini roldür*. Aslında bu rol evsel rollerin kaynağını oluşturmaktadır. İlk değerlendirmelerde altı çizildiği üzere ana, mücahide, dava arkadaşı olarak mücadele dinamiği teşkil etmesi ideal Müslüman kadının tanımlanmasını etkilemektedir. Hayrettin'in nişanlandığı kadını bu özelliklerle idealize etmesi sonucunda ayrılık yaşandığında, Hayrettin nişanlısını fıtratı bozuk, okul tarafından mahvedilmiş olarak koşullandırmakta, kendi isteği üzere hareket edebileceği düşüncesiyle gidip köyden kız almaktan bahsetmektedir. Nisa Hayrettin'in fıtratı bozulmuş, okul tarafından mahvedilmiş tiplemeyi karşılayan kadın tanımlamasının tam karşısında bir görünüme sahiptir. Başörtülü olduğunda sigara içmemek ve sokaklarda ulu orta dolaşmamak gibi kötü alışkanlıklara sahip olmadığını insanlara göstermektedir. Nisa bu iki bakışı eleştirerek aslında "kendi isteklerine" yönelik bir çıkar yol aramaktadır. Bu bağlamda Hayrettin'in ana, mücahide, dava arkadaşı vs. olarak koşullandırdığı Müslüman kadın ideali Nisa'nın aidiyet duyduğu bedensel formun dışında kalmaktadır. Müslüman kadın idealinin toplumun geneli için benzer bakışlar içermesi, bunun aksi alışkanlıklara sahip kadınların fıtratı bozuk olarak nitelendirilmesi Nisa'nın sürdürmek istediği alışkanlıkları anlamlandırdığı için önemlidir. Bu anlamda sigara içmek, gece yarısı sokaklarda rahat bir şekilde dolaşmak isteyen Nisa başörtüsünden onun anlamlarını taşımakta zorlandığı için vazgeçmektedir. Nisa, "*yarı yolda bırakılmış kadınların gezindiği mekânlar, bürolar, sokaklar, geceler, gündüzler"* başlığı altında erkek bakışının Müslüman kadınlık idealini açımlamaktadır. Kadınların ev içindeki sorumluluklarını ihmal etmeden tefsir çalışmalarına katılması takva sahibi kadını göstermektedir. Nisa böylesi bir hayat tarzının kadınların yaşamını çekilmez hâle getirdiğinin altını çizmekte, hayat olasılıklarını bu alışkanlıklara bağlı kılmak istememektedir.

> Rivayet olunur ki erkeğin rızası Allah'ın rızasıdır. Erkeğin öfkesi Allah'ın öfkesidir. Rivayet olunur ki hangi kadın kocasından boşanırsa o kadına cennet kokusu haram olur. Rivayet olunur ki erkeğine itaat etmeyen kadının yeri cehennemdir. Rivayetlerle büyüyen babaların oğulları… Sözün altında kalan kadınların kızları… Bir tutam sevgiyi, bir tutam merhameti birbirlerinden esirgemişlerdir (HE, s.139).

> … Kadın da duvarlar arasına kapanıp güzel yemekler, pastalar hazırlamak ve boş zamanlarında diplomasına bakıp hayıflanmaktansa sokağa çıkmayı yeğlemenin, otobüse binmenin, çalışmanın, insanların ilk kez gördükleri bir şey olmanın bedelinin olduğunu ve bu bedeli taşıyabilecek gücü olduğu müddetçe de taşıyacağını düşünerek adamın tavrını önemsemez. Bu haliyle insanları şaşırtmaktadır. Çünkü tanımı yapılmış bir kadın vardır. O kadının buralarda yeri yoktur. Herkes el birliği yapmış, onu evine doğru itmektedir. O, gitmemektedir. Direnmektedir. İslami bir müesseseye iş istemek için giden arkadaşına iş değil hayırlı bir eş teklif edilmektedir. "Bacım sana iş yerine hayırlı bir eş bulsak olmaz mı?" denilmektedir. Genç kızlar en ince hüzünleriyle baş başa kalmakta ve üniversite yıllarında verdikleri mücadeleleri hatırlamaktadırlar. Bu arada hayırlı eş teklifini kabul edip evlenen kızlar, oracıkta kalakalmanın, kandırılmanın, kocalarıyla başka Müslümanlıklar yaşıyor olmanın, sıradanlaşmanın, mutfağa çekilmenin, yürek sıkıntılarının, bitmeyen upuzun günlerin, o panel senin bu toplantı benim sürtüp duran erkekleri kapıda beklemenin neresinde bir hayır olduğunu düşünmektedirler (s.102).

Kadınlık rolleri bağlamında değerlendirilen üçüncü sorumluluk *erkeğin rızasıdır*. Bu rol de evsel ve dini rollerin içeriğini doldurduğundan dolayı önemlidir. Nisa ilk alıntıda, "erkeğin rızası Allah'ın rızasıdır" diyerek evsel ve dini rollerin erkek öznenin talepleri doğrultusunda oluşumunu göstermektedir. Bu bağlamda kadınlık rollerinin tüm bunları kapsaması durumunda bir Müslüman kadın ideali sergilenebileceğinin toplumsal kabul olduğu ifade edilmektedir. Kadınlık ideallerinin her durumda "tanımı yapılmış bir kadın" özne ortaya koyması, tanımları taşıyanların mekânsal olarak nerede duracağını belirlemektedir. Bu durumda tesettürlü kadınların kamusal talepleri için verdiği mücadeleyi hatırlaması önemlidir. Verilen mücadele ile mevcut zamanda ondan beklenen tavrın zıtlığı burayı referans alarak hatırlanmaktadır. Burada evsel roller, dini roller ve erkeğin rızası üzerinden tanımlanan boyutlar Müslüman kadınlık ideali bağlamındaki dönemsel koşullandırmaları gösterdiğinden dolayı önemlidir. 1980'li yıllarda dini görünümü için mücadele eden kadın karakterleri, 1990'lı yıllarda toplumsal gerçekliğin dışında kalmayı problem hâline getiren kadın karakterleri, 2000'li yıllarda mücadele ve gündelik hayat arasında kalmayı problem hâline getiren kadın karakterleri alanlardaki varoluş koşulları yönlendirmektedir.

> Sabah çalar saat gibi beni ve çocuklarımı birer saat arayla kaldırır mısın? Kaldır değil. Kaldırır mısın? Ne incelik. Bize teker teker kahvaltı hemen bizi mutlu ediyor. Asli vazifeni yapmak seni de mutlu ediyordur eminim. Dolaşma ortalıkta. Sabah zinde ve güler yüzlü olmalısın. Hepimiz çok çalışıyor, öğreniyor, üretiyoruz. Şu kapıdan çıkıp

> her sabah gidiyorsak kendimizi aşmak içindir. Akşama bir iş başarmış olarak gelmek içindir. Sana daha çok doğranacak sebze, haşlanacak yumurta, toza alınacak eşya getirmek için. Hep senin için. Övüneceğin çocukların, gururla yanında yürüyeceğim bir kocan olsun diye. Başarılı bir adamın karısı, çalışkan çocukların annesi ol diye (İO, s.53).
>
> Evdeki zamanı örgütleyemiyorsun" diye fısıldadı Seher, "sürekli boş insan imajı. Herkes çat kapı. Para getirmeyen hiçbir işin değeri yok. Bilirsin bunları. Okuyorum, düşünüyorum, geleceğe ilişkin hayaller kuruyorum, hayat hakkında, çabanın mahiyeti, insanlık için atılacak adımların kalitesi hakkında diye söze girişmenin bu dünyada bir karşılığı yok. Sadece kapris, anlaşılmaz uzak durmalar ve içe kapanma bütün bu gayretler akrabalarımıza göre (s.85).
>
> Boyama kursu, bilgisayar kursu, kermeslerde stant bekçiliği, yardım kuruluşlarında ablalık derken hayatın ardında koşturup duruyor. Yarım üniversite. Yarım anne. Yarım eş. İçinde derin bir tamamlanmamışlık duygusu. Hep bir eksiklik duygusu. Vicdan azabıyla örülüydü hayatı… Oysa varlığını hep başkaları için koşarken, başkaları için üzülürken, yaşarken duyumsamaya alışmıştı. Bir bakıma kendini dışarda bırakarak, ilk gençlikte başına gelip de bilinçaltına itilmiş sıkıntının arada kalmasını sağlamıştı. Kendini uzun yıllar orada bloke etmişti. Sorumluluklardan oluşan çeperlerini üreterek onun içine saklanmıştı. Hep koşuyorum artık, koşmak için koşuyorum. (s.114).
>
> Su kabağı ayıbı, günahı, haramı, hayatı ne bilir? Su kabağı bir tek bu masalı bilir. Masal da ancak Nisan'dır o. Hayatta bir kocaman kabaktır. Hayatta başka bir şey olmasına izin verilmez. Ona sorulmamıştır bile ne olacağı (HE, s.124-125).
>
> NİSAN, kimdir Nisan? Bir kocaman günahtır. Nedir? Su kabağıdır (s.125).
>
> Değip de bana, kirlenmekten korktuğunuz belki. Adlandırılmaktan böylesi öfke duyan sizler, nasıl da ad koydunuz! Nasıl da öyküler uydurdunuz! Değmeden, dokunmadan bana, nasıl da savurdunuz! (s.130).

Bu alıntıda evsel roller tekrar hatırlatılarak kadının asli vazifesine yönelik bir hesaplaşma yaşanmaktadır. Bu bağlamda sorumluluğunu aldığı fertleri, "kendini aşmaya" hazırlayan kadınlar bu ideal gerçekleştiğinde hissettikleri kadar kendilik sergileyebilmektedir. Seher ise evde olduğu için sürekli boş insan imajı yarattığını ifade ederek meslek sahibi olmanın değerini ön plana çıkarmaktadır. Bunun dışında okumak, düşünmek ve hayal kurmanın toplumsal çevre tarafından bireyleri içe kapanmaya sevk ettiğini ifade etmektedir. Diğer yandan kadınların çeşitli kurslara giderek kendini sürekli bir koşuşturmaya vermesi meslekle tamamlanmadığında yarım üniversite, yarım anne, yarım eş vs. gibi tamamlanmamış bir dizi duyguya sebep olmaktadır. Bireylerin bir sosyal kişilik kazanması bu sürekli koşma, kendini aşma ile bağlantılı görülmektedir. Her şeye rağmen çeşitli noktalarda kendini

tamamlayamadığını düşünenler için Nisan'ın belirsizliğini gösteren son alıntı bir örnek teşkil etmektedir. Bu bağlamda Nisan Nisa'ya ait bütün benlik göstergelerini üzerinden çıkararak "kocaman bir günaha" dönüşmektedir. Nisa'yı ve Nisan'ı işleyen koşullar adeta Nisan'ı ayıp, günah ve haram bilmeyen bir su kabağına dönüştürmektedir. Dolayısıyla burada da problemin bireyleri uzaktan veya yakından adlandıran dönemsel koşullandırmalar karşısındaki sosyal kişilik arayışı olarak gösterildiği fark edilmektedir.

4.3.2.1.3. Anlamlardan Kurtulmak: Sıradan Olmak

Bireyler üzerinde beden ve dış görünüşe yönelik bir iç kontrol oluşturan koşullandırmalar, bireylerin görünümlerini ve rollerini yönlendirmektedir. Bu bağlamda bireyleri sıra dışı veya sıradan yapan tarzlar ve roller bireylerden bağımsız olarak kamusal alandaki anlamlı dengenin bir parçasıdır. Richard Sennet, bireylerin benliğe, benliğin doğrudan tarihine, şartları ve ihtiyaçlarına karşı mesafesinin toplumsal düzendeki dengeye bağlı olarak oluştuğunu ifade etmektedir. Toplumsal düzendeki politik davranışlar, haklar, ailenin düzenlenmesi ve devletin sınırlarının taşıdığı anlamların koşulları bireylerin kamusal davranışlarını sınırlandırmaktadır. Örneğin bireysel ihtiyaçlara cevap veren giysilerin tercih edildiği özel alandan farklı olarak kamusal alan bireylerin elbisesiyle sanki bir oyuncak bebekle oynar gibi oynamaktadır. Bu şekilde onları sergilemekte, sokağın çeşitliliğini örgütlemekte ve ona bir düzen getirmektedir (Sennet, 2020, s.124). Bu açıdan roman kahramanları üzerinden keşfedilen deneyimler söz konusu anlam, denge ve kontrol mekanizmalarına bağlı olarak çözümlenmektedir. Roman kahramanları dönemsel anlamlılıkların bireyleri hangi açılardan koşullandırdığını, problemleri, sorgulamaları ve çözüm arayışlarını göstermektedir. Roman kahramanlarının sıradanlaşmaya yüklediği anlamlar da bireylerin değişimine hitap eden hedeflere yönelik bir ipucu vermektedir.

Tablo 17: Anlamlardan Kurtulmak: Sıradan Olmak alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo

Kod Sistemi	gözlerini haramdan sakın	ne için varsan onun için yaşa	sakli kitap	ikna odası	halkaların ezgisi	mızraksız ilmihal	öz yurdunda garipsin	müslüman kadının adı var
Anlamlardan Kurtulmak: Sıradan Olmak			1	6	14	8		

Tablo 17'de anlamlardan kurtulmak: Sıradan olmak alt kodunun 1990 ve 2000'li yıllar için ele alınan romanlarda kullanıldığı fark edilmektedir. Bunun sebebi bireylere yüklenen kamusal anlamların bu dönemde bir kendilik problemi oluşturmasıdır. 1990'lı yılların kültürel ikliminde yaşayan bireylerin bir temsilini oluşturan karakterlerin 1980'li yılları deneyimlemiş, bu yıllardaki kamusal ve çevresel anlamların sınırlarında gezinmiş olmaları, 1990'lı yılların başarı, performans ve girişimcilik odaklı tüketim kültürünü tanımaları, oradan etkilenmeleri karakterlere benlik keşfi konusunda bir aydınlanma yaşatmaktadır. 2000'li yıllara gelindiğinde özellikle ideal Müslüman kadın öznelerin kamusal görünürlük kazanmak, burada rol almak ve kendi yetilerini göstermek istemesi, bunlara karşılık 28 Şubat sürecinin koşullandırmalarıyla karşılaşmaları sıradan olmak hedefi taşıyan bir çözüm arayışını beraberinde getirmiştir. 2010'lu yıllardaki roman karakterlerine gelindiğinde ise bireylerin kamusal alana, belirli tüketim alışkanlıklarına, bunlara yönelik tarzlara ve içeriklere rahatlıkla erişebildiği bir ortamla karşılaşılmaktadır. 2010'lu yıllardaki karakterler 1990'lı yıllardaki sosyal gerçeklik arayışının yerine öze dönüşü arayan bir bilinçlilik durumuna ihtiyaç duymaktadır. Bu yüzden söz konusu süreci yansıtan roman karakterleri için bu başlıkta kodlama yapılmamıştır.

> **Nurhan:** Dün Fatmalardaydık. İslam'ın kadına verdiği değeri bizim de anlamadığımızı konuştuk. Bu konuyu anlamayanların saldırılarını savuşturmak için bin dereden su getiriyoruz. İslam kadınla erkeği ayırmamış ki! gibi şeyler söylüyorlar. Ben biz hep savunmadayız zaten diyorum. Tanımadığım bir abla, okunması gereken kitaplardan söz ediyor. Ben konulara karşı çok isteksiz davranıyorum. Bu tür strateji konuşmaları ne zamandır sadece başımı ağrıtıyor (Mİ, s.38-39).

> **Nurhan:** Stratejilerin, taktiklerin, komploların, hesapların; amacı ya da nesnesi olduk! Gerçek olamaz tüm bunlar! Sıradan bir insanım ben! Ama bütün bunları bilerek nasıl yürürüm sokakta, nasıl otururum, nasıl kalkarım, içimden gelerek nasıl konuşurum ya da gülerim? Korkunç bir şey bu! Bugün kızlar tuvaletinde başörtümü düzeltmek için çıkarttım, aynada, okulun atmosferi içinde, gün ışığında seyrettim kendimi. Başımın üzerinde topladığım saçlarıma, kulaklarıma baktım. Etrafımdaki diğer kızlara baktım… Dehşet içindeydim! İkiye bölündüğümü hissettim. Ellerim titreyerek yeniden örttüm başımı (s.40).

> **Nurhan**: Nerde oturacağız? Ev kiralarından haber var mı? Bir gün birimiz hastalandığında, o küfredip durduğun din tüccarlarına mı avuç açacağız? İyi bir işin olabilecek mi? Sen savaşmaktan bahsediyorsun… Askerlerin aileleri olmaz ki İrfan! Çocuklarım, okullarında diğer çocuklara karşı aşağılık komplekslerine mi kapılacaklar? Hem senin annen baban yok mu? Kardeşlerin? Aileme senin için ne diyeceğim? Sana

> bakacaklar ve senin için ne diyecekler? 'Ne iş yapıyorsun?' diyebilirler. Onlara ne diyeceksin? Eğer ikna edemezsen, onları çiğnememi mi isteyeceksin benden? Peki sonra ne olacak? Ben barış istiyorum İrfan! İnsanlarla barışık olmak, kendimle barışık olmak istiyorum… Anladın mı? (s.80).
>
> **İrfan:** Ben artık düşmanlıklarımla değil dostluklarımla var olmak istiyorum. Huzur verici sözlerim olsun istiyorum. Gözlerim çirkinliğe, kötülüğe ayarlı olmasın, güzelliğe ayarlı olsun istiyorum. Kulaklarım hakikate ayarlı olsun, filtresiz olsun istiyorum. Küçük şeylerle yetinebilmek istiyorum. Evrensel şeyleri taşıyamıyorum... Ben artık her şeyi anlamlandırmak istemiyorum… Benim anlamım olsun, yeter… Fıkralara gülebilmek istiyorum… İçten, yürekten gülüşlere katılmak istiyorum (s.149-150).

Yukarıdaki alıntıda Nurhan, söz konusu kamusal ve çevresel anlamları taşımış, bedensel görünümüne ve eylemlerine bunu sindirmiştir. Fakat bunlarla kendini sosyal gerçekliğin içinde hissetmemesi, hatta daima mücadele ve mesafeyle yaklaşması yorucu olmaya başlamıştır. Bugüne kadar katıldığı eylemler, protestolar, temsil ettiği gruplar ve kamusal mekânlar Nurhan gibileri stratejilerinin, taktiklerinin, komplolarının ve hesaplarının bir nesnesi hâline getirmiştir. Bu anlamda Nurhan, tüm bunlardan yorulmuş, kendine yüklenen anlamları kendi içinde anlamsızlaştırsa da var olarak ve bulunarak taşımaya devam eden bireyleri yansıtmaktadır. Kendine yönelik anlamların dışında, sıradan bir insan olarak yaşasa da sokaktaki yürüyüşü, oturması ve kalkması, konuşması ve gülmesi bir anlamı temsil etmektedir. Kendi dünyasında sıradan olan bu eylemler toplumsalla karşılaştığında anlamlı koşullara dönüşmektedir. Bu yönüyle Nurhan İrfan'ın bir bakıma öteki Ben'i olarak İrfan'a gerçekleri hatırlatmaktadır. Yayınevinde çalışan, gençlik dönemlerinde çeşitli eylemlere katılan, başörtülü kadınlar için mücadele eden İrfan'ın kendini dava eri olarak görmesi Nurhan'ın iç dünyasına daldıkça değişmeye başlamaktadır. Nurhan İrfan'a, aile babası olmayı, ev kirası ödemeyi, meslek sahibi olmayı hatırlatarak gündelik hayata ne kadar temas edebildiğini sorgulatmaktadır. Bu şekilde insanlarla ve kendiyle barışık olmaktan bahsetmektedir. İrfan'ın polemikli gündelik hayatının yerini huzur verici sözlere bırakması Nurhan'ın ufkunda açtığı bakıştan beslenmektedir. Çirkin ve Batıl olanla savaşmak yerine güzeli ve iyiyi görmek, belli bir grubun ismini taşımak yerine kendi ismini yaşamak, bazen fıkralara gülebilecek kadar dünyaya ait olmak İrfan'ın da bundan sonraki hayatı için ideali olmaktadır.

> **…** Peki ben burada n'apıyorum? Ben mi? Başımdakinden kurtulmaya çalışıyorum. Belki de onun anlamını arıyorum. Sinemalarda, parklarda, bulvarlarda, İran'da, izbe

> pasajlarda, cenaze kortejlerinde dolanıp duruyorum. O üç günlük serüvenime atıfta bulunarak benim bir korkak olduğumu ima ediyor. Vazgeçmeyecektin, diyor. Bu kadar eziyet niye? Niçin kendine acı çektiriyorsun? Niçin kendinle didişiyorsun? Örtüden kastedilenin bu olmadığını, imanın şartlarından olmadığını, tesettürün daha soyut, daha ince, daha derin anlamları olduğunu, yani bu kadar basit olmadığını söylüyor. Ya da Tü gibi yap, diyor. Örtü beni incitiyor artık, de. Çalışmak, üretmek, başarmak, itilmemek, horlanmamak istiyorum de. Bir çıkış yolu bul kendine (HE, s.90).
>
> Eğer gözlerine bakarsan senin bir zamanlar örtülü olduğunu anlayacaklarını hissettiğin için hiç gözlerine bakmadığını o kadınların, hep gözlerini yere indirdiğini, hiçbir şeyin bedelini ödemek istemediğini, bu yüzden gidip gidip o görüntü tuzağına düştüğünü… Yani saçlarını boyattığını, kısalttığını, uzatmaya çalıştığını, dalga verdiğini, iri tuhaf küpeler taktığını, soluk pantolonlar giydiğini… Hep bir fark oluşturmaya çalıştığını… Hiç istemediğin halde hep görüntünle oynandığını… Bir kabuktan çıkıp bir başka kabuğun içine sığındığını (s.170).
>
> İşte Nisa, tam da düzenin kök saldığı, oyunun kurallarının taraflarca ezberlendiği, diyalogların tarih kadar eskidiği yerde; yılların birbiri üzerine devrilişini, sözcüklerin anlamını yitirişini, dokunmaların hiçbir şey ifade etmeyişini tek hamle ile alt üst ediyor.
>
> -Ama neden? diyor Tahsin. Bak ne güzel oynuyorduk!
>
> -Sıkıldım, diyor Nisa.
>
> -Ama ben sıkılmadım, diye hayretle ünlüyor Tahsin.
>
> -Ama ben senin sıkılmamandan bile sıkıldım diyor Nisa ve tutup onun en sevdiği şeyi, örtüyü çekip alıyor oyundan.
>
> Belki de o bu kadar sevdiği için hoşlanmadı. Bu kadar çok değer atfedildiği için taşıyamadı. Bu kadar dünyanın en olağan şeyini yapıyormuş gibi davranıldığı için açıklayamadığı incinmelere dolandı kaldı. Hem bu kadar özel hem de sıradan olmasını anlayamadı (s.193).

Yukarıdaki pasajda Nisa, içinde bulunduğu hâli görüntü tuzağına düşmek şeklinde anlamlandırdığı için başörtülü olmanın ağırlığını yaşamaktadır. Başörtüsünü Tahsin'in isteği, insanların bedeni üzerinde değiştirdiği bakışları üzere anlamlandırması Nisa'nın başörtüsüne dair algılamalarını göstermesi bakımından önemlidir. Bu bağlamda bilinçli olarak başörtüsünü seçmediği için çıkarmayı, söz konusu anlamlardan kurtulmak için bir çıkış yolu olarak görmektedir. Fakat sonrasında görünümündeki farklılıkların hep bir fark oluşturmaya çalışmak olarak algılanması, yeni görünümünün de ona kendi anlamlarını yüklemediğini fark etmesi Nisa'ya bir kabuktan çıkıp diğerine girmek gibi gelmektedir. İdeal Müslüman kadınlığın zorluğu, ona bu kadar değer atfedilirken bir yandan da çalışmaya, üretmeye ve başarmaya engel

olarak bireyleri gündelik rutinlere kapatması bakımından değersizleştirmektedir. Bu durum Nisa'ya sıradanlığı ve özel olmayı aynı anda hissettirmektedir. İdeal Müslüman kadının anlamları, zaten herkeste olması gereken sıradan unsurlarmış gibi gösterilirken, kamusal alandaki mücadelenin kaynağı olarak da bir o kadar özel bir anlam taşımaktadır. Bu bakımdan Nisa bu kadar özel ve sıradan olmanın çelişkisini taşıyamadığını ifade ederek aslında sokakta geçen bir yabancı kadar anlamlı olmak istemektedir. Ona bakan insanların onu belirli olağan davranışlarla kavraması, Nisa'nın bu olağanlıklar çerçevesinde isteklerini şekillendirmesi Nisa'nın oyundan çekilme sebebidir. Burada dikkat çekilmesi gereken nokta, "ideal olmak" çerçevesinde sınırları çizilen anlamların bireylerin anlam dünyasında problem teşkil etmesidir. Bu anlamda bireylerin kendilerine dönük anlamlar üreterek kişisel sınırlarını genişletmek istemesi Nisa'nın deneyimlerinden çıkarılabilmektedir.

> Şaşkınlıklar, küçümsemeler, sonra yine şaşkınlıklar, burukluklar… Bunları yaşamaktan yorulduğu öylesine belli ki. Gösterme çabasına girmeden görünmeyi ne çok isterdi (HE, s.44).

> Küçük kız, o kadınların, kızların gece yarılarına dek sokak köşelerinde oturduğu, sokak lambası ışığında dantel ördüğü, dedikodu yaptığı sokaklardan birine, ancak büyüklerin binebileceği kadar yüksek, kocaman adamların… kocaman adamların arkasında sebzeler, tatlılar, ekmekler taşıdığı bisikletle dalıyor. Abi, dedi ki şu sokakta bir boy git de gel bari. Bu son olsun, bir daha vermem dedi. Senden başka sokakta bisiklete binen kız yok, dedi. Kız çocuğu o sokakta bir boy gitti ve dönmek istemedi. Direksiyonu bükmektense burnunun doğrultusuna gitmeyi yeğledi. Çünkü akşamdı ve akşam çok güzeldi. Yaseminlerin kokusu güzeldi. Hız yapmak, saçlarını savurmak, pedal çevirmek, ben varım demek (s.48).

> Zihninin bu kadar iğdiş edilmiş olmasına, bu kadar tecavüze açık durmasına içerliyor. Belki de sırf bu yüzden başkalarına kızmaya çokça da hakkının olmadığını biliyor. Nerede duruyorsan orası iyi, orası güzel, orası doğru… Bütün bunları bilmesi bir şeyleri değiştirmiyor elbette. Ne kadar taviz verirse o kadar seviyorlar onu. Başkasın sen diyorlar, farklısın… Ama bir parkta otururken, durup durduğu yerde bir başkalık sergileyemeyeceği için örtülü bir insana nasıl bakılırsa öyle bakıyorlar ona da (s.45).

Yukarıdaki alıntıda "Gösterme çabasına girmeden görünmeyi istemek" Nisa'nın anlamsızlık ve sıradanlık fikrine dair bir bakış sunmaktadır. Bireylerin kamusal alanda başörtülü olarak kendini tanıtmak için mücadele etmesi, ev hayatında da ideal Müslüman kadınlık noktasında birtakım ikna edici fedakârlıklar geliştirmesi, başkalarının onun bedenine yüklediği anlamlı kodlar olarak görülmektedir. Bu

bağlamda karakter, hız yapma, saçlarını savurma ve pedal çevirme hayali kurarken de aslında yalnızca "ben varım" mesajını topluma iletmek istemektedir. Taşıdığı anlamlar etrafında verdiği tavizler kadar sevilmesi, bunlar kadar başkalaştırılması Nisa'yı rahatsız etmektedir.

> …Emreden, eyleyen, gören ve onaylayan bütün taraflar. Artık yetişkin görünümlü insanlar olarak çocukların yetişkinleri taklit etmek için sahneye koyabilecekleri türden bir oyunun parçası, ama oyun artık çıplak gerçeğe dönüştüğünden bir insanlık suçunun failleriydik hep birlikte. Sessizce onaylanmıştı ki bu ben değilim. Ama bu başkası da değil. Benim ben olmama izin verilmeyen yerde hiç kimse kendisi değil (İO, s.61).

> Neden bu kadar farklısın arkadaşlarından?.. Ses o kadar doğal, bu sesin söylendiği her şey o kadar hakikatin kendisi ve bunun aksi o kadar düşünülemez ki. Sen dediğinin ben olduğumu tam anlamasam da, ne kadar çabuk anlasam o kadar iyi olacağını hissetsem de, hıı sempatiyle sanki ve hiç üzülmemeye çalışırmış gibi ama soğuk ve sert öte yandan, bakan bir çift gözden acıtıcı sinyaller şöyle bir yayımlanarak gelip geçiverse de başımdaki örtünün bana ne yaptığını beni ne kadar farklı yaptığını anlayacak durumda değildim doğrusu (s.20).

> Başını örttüğü şu bez parçasının onu köleleştirdiğini anlayamayacak kadar beynini yıkayanlarmış asıl suçlu olanlar. Orta çağ geleneklerinin kurban ettiği zavallı kadınlardan olmamalıymış (SK, s.22).

> Nişanlısı ondan tesettürlü olduğu için ayrılıyor.

> Dünyayı göğsünden yediği her bir itkiyle azar azar geride bıraksa… Sırtını yasladığı duvarları tek tek devire devire, sınıflardan, dairelerden, kamusal alandan, şehirlerden çıkıp gitse, sonra sırayla köyler, dağlar, denizler ve hepsinden… Üst üste atılarak (s.25).

Nermin'in deneyimlerinin vurgulandığı, yukarıda gösterilen ilk alıntıda, Nisa'daki "ben varım" diyebilme yetisine rastlanmaktadır. Burada da Nermin emirlerin, eyleyenlerin, görenlerin ve onaylayanların anlamlandırdığı kadar var olabildiğini göstermektedir. Bu bağlamda taraflar, karşısındaki öznenin kendisi olmadığını ama başkası da olmadığını onaylayarak arada kalmış fertlerin kontrolünü sağlamaktadır. Nitekim böylesi bir arada kalmak, endişeli bireylerin oluşturulması için önemlidir. Bu durumda hem Müslüman kadınlık idealinde hem de kamusal alanda rol alan, kendini gerçekleştirmiş kadınlık idealinde, arada kalmak ve endişe diri tutularak bireyler değişime sevk edilmektedir. *Saklı Kitap'tan* yapılan ikinci alıntıda söz konusu duruma benzer bir deneyim yaşanmaktadır. Başörtüsü, emredenler tarafından "köleleştirici bez parçası" şeklinde anlamlandırılmaktadır. Eyleyen, gören ve onaylayan bütün taraflar da bu oyunun bir parçası olarak bireylerin kendi anlamlarının

üzerini örtmektedir. Buna karşılık bireylerin tepkisi geride bırakamadığı, tek tek deviremediği sınıflar, daireler, kamusal alan ve şehirlerin oluşturduğu anlamlar kümesinedir.

4.3.2.2. Erkeğin Bedeni ve Dış Görünüşü

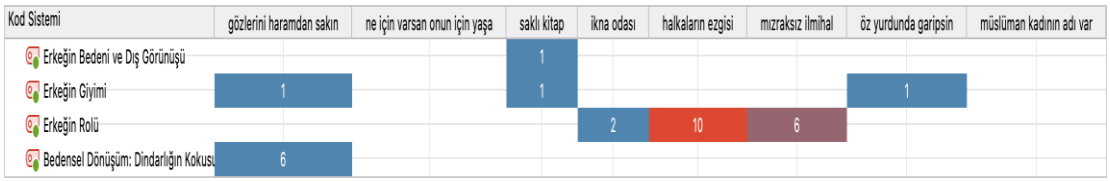
Beden ve dış görünüşe yüklenen anlamlarda erkekler için de "tam Müslüman" tipleme oldukça belirleyicidir. İslam'ı onlarda bedenselleştirecek, bir amel hâline dönüştürecek maddi göstergeler erkekler için de geçerlidir. Bu bağlamda önemli olan nokta daha önce de belirtildiği üzere gündelik hayatın her anının bir bütün olarak İslam'a göre yaşanmasının önemidir. Nitekim *Gül Yetiştiren Adam'da* da sakalsız bir din adamının görünümüne yönelik gözlemlemelerle bu duruma dikkat çekilmektedir (Çil, 2019, s.197). Bu bağlamda dindar bireylerin dış görünüşü ile gündelik rolleri arasında bir denge olması önemlidir. *Gül Yetiştiren Adam'da* geçen ifadeler bu dengeye dair ipucu verdiği için önemlidir:

> Şimdi namazdan çıktığınıza göre siz İslam'ın milletindensiniz, dedi adam bakışlarını o belirsiz, bilinmeyen noktadan ayırarak. Ve devam etti:
>
> Ama bunu ispat edebilir misiniz? Siz buraya camiye namaz kılmaya geldiğinize göre İslam'a uyan insanlarsınız. Fakat hani İslam'ınız?
>
> …
>
> Adam, ihtiyar ama dinçliğini yitirmemiş ses tonuyla konuştu gene:
>
> Allah celle celaluhu, dedi gözlerini diktiği o belirsizlikten ayrılmadan… sizden öncekileri niçin helak etti biliyor musunuz? Dedi, çünkü onlar kâfirlere benzemeye başlamışlardı.
>
> Kardeşlerim! İçinizdeki İslam'ı gösterin. Çünkü İslam, sizin üzerinizde görünmek ister. İman gizlidir, İslam açık. İman kalb'dedir, İslam zahirde. İslam şeriatsa, şeriat sizin amellerinizde görünmek ister.
>
> …
>
> Söz çok ama sözlerle oyalanacak vakit yok. Hani amelleriniz? Benim gibi zamanın uzaklarından gelmiş bir garip sizi şu hâlinizle görse vallahi size Müslümanlar demezdi. Sizler namaz kılan Nasranilere benziyorsunuz… Kardeşler! Dışı kâfire benzeyen insanın içi de onlara benzemeye başlar (Özdenören, 2015, s.132-133)

Özdenören burada kendini uzun bir süre eve kapatan yaşlı adamın kamusal alanla tekrar karşılaşmasını, yaşlı adamın gözlerinden değişimin izlerini

anlamlandırmaktadır. Yaşlı adam cami cemaatini gördüğünde onların dış görünüşlerindeki değişiklik konusundaki şaşkınlığını gizleyememektedir. Onlara İslam milletinden olmanın koşullarını, İslamlıklarını göstermeleri gerektiğini anlatmaktadır. Dış görünüşteki değişikliği kâfire benzemek olarak nitelendirmektedir. Namaz kılan bireylerin dış görünüşüyle de bunu göstermesi gerektiğinin, amellerin görünmek kaydıyla bir bütün olduğunun altını çizmektedir. 1980 döneminden itibaren değerlendirmeye alınan romanlarda dikkat çeken nokta da burasıdır. Bu romanlarda erkeğin dış görünüşüne (giyimine) dair "yaşlı adamın" belirttiği şekilde bir ayrıma neredeyse yer verilmemektedir. Ancak yine de kadın karakteri İslam'ın emrettiği ilim ve amele eriştirmede yardımcı olan, kadınlar için sadece eş değil "dava arkadaşı" olması gereken, bu yönde rolleri ve sorumlulukları olan erkeklerden söz edilmektedir. Aynı şekilde bu erkeklerin dava ve mücadele dışında karakterlere bir katkısı olmadığı, ancak ev içi rolleri konusunda İslami şuuru hatırlattığı surette dindarlık sergilediği özellikle *Öz Yurdunda Garipsin III'ten (ÖYG)* itibaren eleştirilmektedir. 2000'li yıllar için değerlendirmeye alınan romanlardaki erkek karakterler için dindarlıklarını tesettürlü eşleri üzerinden sergilediğinden söz edilmektedir. 2010'lu yıllar için değerlendirmeye alınan romanlarda İslami dış görünüşe dair izlere neredeyse hiç rastlanmamaktadır. Cami cemaatine namaz kılmanın İslami şuuru göstermek için yeterli olmadığını söyleyen yaşlı adamın aksine, bu romanlardaki dindar erkekler dindarlığın insanın iç dünyasında olan bireysel bir tercih olduğunu birçok yerde göstermektedir.

Tablo 18: Erkeğin bedeni ve dış görünüşü alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo



Tablo 18, erkeğin bedeni ve dış görünüşüne yönelik kodlamaların sayısını göstermektedir. Kodlama sayısının azlığı yapılan değerlendirmeyi nispeten doğrulamaktadır. 1980'li yıllar içerisinde değerlendirilen *Müslüman Kadının Adı Var* romanında ve 2010'lu yıllar içerisinde değerlendirilen *Gözlerini Haramdan Sakın*

romanında kodlama yapılmadığı fark edilmektedir. Öğretmen İbrahim Bey'in Dilara'ya ve mahalleliye İslami şuur aşılamak konusunda bilinç aşılayan kişi olmasına karşılık giyim tarzına yönelik herhangi bir değerlendirmeye rastlanmaması, buna karşılık Dilara'nın üniversite ve yurtta dış görünüşünden kaynaklı sorunlar yaşaması dindarlık değişimi etrafında erkeğin dış görünüşünün kadınların dış görünüşü kadar ön planda tutulmadığını göstermektedir. Profesörün dindarlığının yalnızca kendisiyle sınırlı olması, onu yalnızca kendinin görmesi dış görünüş boyutunu tamamen ortadan kaldırmaktadır. Bu durumda beden ve dış görünüş boyutunda dindarlık dönüşümü, erkeğin giyiminden başlayarak diğer eylemlerinin de gittikçe özelleşmesi, kendine özgüleşmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Erkeğin giyimine dair söz konusu sebepten ötürü yalnızca üç kodlama yapıldığı tablodan anlaşılmaktadır. Bu yüzden erkeğin giyimi alt başlığı erkeğin rolü alt başlığıyla birleştirilerek analiz edilmiştir.

4.3.2.2.1. Erkeğin Giyimi ve Rolü

Dindar benliğin sunumunda giyim tarzı ve rol, bireylerin iç bedenleri hakkında bilgi verdiği için önemlidir. Bir insan bir başka insana karşı bir izlenimde bulunurken onun kendini gösterme biçimi üzerinden bunu gerçekleştirmektedir. Bireylerin kendini göstermesi de giyim tarzı, davranışları, konuşmaları vs. gibi işaretlerden çıkarılmaktadır. Erkeğin giyimi ve rolü alt başlığı bunlara yönelik detaylar vermektedir.

> Kahveleri dağıtan Meral, sessizce bir kenara çekildi, fincanların boşalmasını bekledi… Beklerken gözleri damat adayına takıldı. Damat adayı Müslüman bir gençten ziyade, sosyete birine benziyordu (ÖYG, s.280).
>
> *Mine'yle görüştürmek istedikleri çocuk:*
>
> Herkes ihlasına hayran, çok da teşkilatçı bir çocuk, her işin üstesinden gelebilecek bir tip, yayın piyasasında çok aranan bir eleman, büyük bir yayınevinde çalışıyor. Gazetelerden teklif alıyormuş ama çizgisine uygun bulmadığı için kabul etmiyormuş (s.290)
>
> İlk görüş, ilk öngörü… Siz de beni yabancı zannettiniz, ecnebi derdi büyükannem olsa.
>
> Kusura bakmayın hem aksanınız hem de ne bileyim haliniz tavrınız, belki ten renginiz…
>
> İlk bakış dedikleri biraz böyledir… Ama evet, erkekler kadınlara göre daha şanslı, kendimizi ele verecek farklılıklarımız ancak dikkatli izlenince çıkıyor ortaya (SK, s.38).

Yukarıdaki alıntıda Meral ve Mine'nin deneyimleri ile *Saklı Kitap'taki* karakterin deneyimleri dindar erkek imajına yönelik ipucu vermektedir. Meral, kendisiyle evlenmek için tanışmaya gelen damat adayının "sosyete birine benzediğini" söyleyerek reddetmektedir. Burada sosyete birine benzemeye dair bir detay da verilmemektedir. Fakat *Gül Yetiştiren Adam'da* bahsedildiği gibi, "İslam'ını göstermeyen" biri olmasından kaynaklı olması muhtemeldir. Bu bağlamda Meral'in idealize ettiği erkek de görünüşü ve davranışıyla İslamlığını göstermesiyle vurgulanmaktadır. Mine'nin verdiği detayda tam da bu görünüme sahip bir erkek üzerinden değerlendirme yapılmaktadır. Bu bağlamda ideal Müslüman erkeğin ihlaslı, teşkilatçı, mesleğinden gündelik hayatındaki en küçük parçalara kadar İslam'ın çizgisine uygun yaşaması gerekmektedir. Bunun yanında sakal veya cübbe gibi daha özel düzeyde İslami kültürü yansıtan bir tasavvura yer verilmediği fark edilmektedir. 2000'li yıllardan seçilen romanda aksan, hâl ve tavır, ten rengi üzerinden bir değerlendirme yapılmaktadır. Buradaki erkek karakter alkol kullanan biri olarak kurgulanmasıyla dindar bir tiplemeyi yansıtmamaktadır. Bu hâliyle kadın özne onu yabancı (Müslüman olmayan) birine benzetmektedir. Buna karşılık erkek karakter de erkeklerin kendini ele verecek farklılıkları olmadığını, ancak dikkatlice izlenirse bir ize rastlanabileceğini ifade etmektedir. Bu ifadeden dönemsel olarak Meral ve Mine'nin bahsettiği erkeğin görünümü ile dikkatlice izlenirse bir ize rastlanılabilen öznenin görünümünün aynı olmadığı sonucu çıkmaktadır. Nitekim *Gözlerini Haramdan Sakın* romanındaki Betül karakteri de *"siyah bot ve pantolonu, siyah kol saati, beyaz tişörtü, belirgin âdemelması, kirli sakalı, biçimli yüz hatları, dağınık koyu kahverengi saçları ve sinirle kısılmış iki adet yeşil gözlü (s.16)* Ömer'in dindar bir erkek olduğunu ancak namaz kıldığında fark edebilmektedir.

> **İrfan:** Polislere arkamı dönüp kıza: "Boş verin! Baksanıza, kendi okulunuza girmeyesiniz diye kapıya polis dikmişler. Arkadaşlarınız oturma eylemindeler. Bu kapı açılıncaya kadar buralarda bekleyeceğiz. Gelin katılın siz de. Ne de olsa sizin için yapılıyor eylem." dedim.
>
> Kız sustu. Biraz yürüdü. Sonra birden dönüp, "Bana sordunuz mu eylem için?" demez mi? "Siz erkekler nutuklar atıp, kahramanlıklar sergileyip tatmin olacaksınız, biz de orda dekor olacağız dimi?" dedi. Şaşırdım. "Saçmalamayın. Bu hepimizin davası! Hem çatışma filan olabilir, çatışma da erkeklerin işi" dedim. "İyi ya gidin çatışın, beni kullanmayın. Ben gidip kaydımı dondurmak için dilekçe vereceğim!" Koyup yetiştim. Bir yandan da bir gören olur, fitne çıkar, dedikodu olur, yanlış anlaşılır gibisinden

> korkular da elimi ayağımı dolaştırıyor… "Yani çekip gideceksiniz! Devlet Baba, lütfedip kapıları açınca geri geleceksiniz. Siz başörtüsü takmışsınız ama İslam'dan, Kur'an ve Sünnet 'in yüklediği mücadele sorumluluklarından haberiniz yok galiba (Mİ, s.18-19).
>
> **İrfan:** Şimdi bu eylemleri yapmazsak, yarın asıl savaşı da yapamayız' dedim. 'Ne savaşı? Yarın ne zaman? Bütün yaptığınız, tabiatınızı bozmak! Mücadele etmek bir sabit fikir oldu sizde. Bizim başörtüsü de olmasaydı mücadelesizlikten kırılacaktınız. Solculara karşı aşağılık kompleksi mi duyuyorsunuz? Bu yüzden mi telaşla çullandınız başörtümüze? (s.29)
>
> **Nurhan:** Koridorlarda, sanki ertesi gün devrim yapacaklarmış gibi dolaşıyorlar. Durmadan birbirlerinin ellerine kitaplar tutuşturuyorlar. Başörtüsünü bayraklaştıran dergileri göstere göstere yürüyorlar. Hatta bazılarımız da "Müslüman erkekler çok pasif" gibi laflar ediyor. Herkes hızla erkeksileşiyor. Artık eskisi gibi YÜKÜMLÜLÜKLERden söz edilmiyor. HAKLARdan söz ediliyor. Bir derginin yayınladığı evlilik şartnamesi tüylerimi diken diken etti.
>
> Mücahide bir kızın evleneceği erkekten istediği şartlar:
>
> Evlendikten sonra günde en az beş saat Kuran öğretip vaaz vereceğim. Her akşam en az bir saat fıkıh kitabından bana, evde kim varsa onlara fıkıh dersi vermenizi isterim…Sık olmamakla beraber, iki kişi olmamız şartı ile tenha yerlere giderek gezmek isterim. Bu gezme keyfi değil, insanın dinlenmesi için sakin, araba gürültüsünden uzak yerlere seyrek de olsa ihtiyacı vardır. Ben de davama hizmet etmek istediğimden kafamı iyi değerlendirmem gerekir. Bu madde şartım değil, tercihtir…" (s.45-46).

Yukarıdaki alıntılarda erkeğin rolüne dair bilgilere rastlanmaktadır. Öncelikle erkeklerin rolünü 1980'lerden itibaren ortak bir noktada kesiştiren nokta davetçilik rolleridir. Romanların neredeyse tamamında karakterler insanlara doğru yolu gösteren bir rehber vazifesi görmektedir. *Mızraksız İlmihal* romanındaki İrfan karakteri de başörtüsü eylemlerinden bir kesit sunarak bunu yapmaktadır. Tesettürlü kadınların hakları için yaptığı eylem üzerinden ön plana çıkarken üniversiteyi bırakmak isteyen bir kadına neden mücadele etmesi gerektiğini anlatan da bir erkektir. Bu durumda kadın, erkeklerin nutuk atan, kahramanlıklar sergileyip tatmin olan özelliklerini vurgulamaktadır. Buna karşılık İrfan çatışma ve mücadelenin erkek işi olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca kadın özneyi İslam'ın, Kur'an ve Sünnet 'in yüklediği mücadele sorumluluğuna davet ederek benzer tarafını sürdürmektedir. İkinci alıntıda bunun devamı olarak Nurhan, erkeklerin ancak başörtüsü mücadelesiyle dini rollerini sergilediğini ifade etmektedir. Erkekler devrim yapacakmış gibi dolaşarak, Kuran, vaaz, fıkıh, davaya hizmet derken yükümlülüklerini unutmaktadır.

> **Nurhan:** Herkes kendi bedeninin, ahlakının, gözünün, kulağının efendisi olsun. Köşe başında bir 'kuyruk karaltısı' gördüğü zaman peşine takılmasın. Bunu bir hakka dönüştürmesin. Siz bütün erkekler, kadınların örtünmesi gerektiği konusunda mutabıksınız. Ama erkeğin nefsini örtmesi, erkeğin gözlerini yere indirmesi, nefsin örtülmesinin kadının örtülmesinden daha ahlaklı ve anlamlı bir eylem olduğunu düşünmek gündeme gelmiyor hiç (Mİ, s.183).

> … Tahsin kendi içinde kırılmalar, peş peşe yıkılan kaleler, düşen bayraklarla uğraşıyor. O güne kadar hiç sorgulamadığı şeyler üzerine, başkasının tercihleri üzerine, eylemin gücü, suskunun, ağlayışın, gündelik hayatın anlamı üzerine, kendi günahları ve delikanlılık düşlerindeki tesettürlü kadın imgesi üzerine, kesişen ve kesişmeyen şeyler üzerine, kendisi için hoş gördüğü her şey ve onun için hoş göremediği şeyler üzerine, kimin kimden ve kimin neyden sorumlu olduğu ve toplumsal kabuller üzerine, kadınlar, erkekler ve ilişkiler üzerine belki bir çıkış yolu bulurum ümidiyle düşünmeye başlıyor. Bütün kabullerden, onaylanmış bütün rollerden, pekişmiş, doğruluğu su götürmez tavırlardan sıyrılmayı deneyerek… Bu son derece yürek burkan, ne güzel yaşanıp giden hayatı ters yüz eden, huzursuz kılan, her şeyin aslında ne kadar eğreti ve değişebilir olduğunu hissettiren bir sürecin başlangıcı… (HE, s.187).

Yukarıdaki alıntıda Nurhan erkeklerin nefsini örtme ve gözlerini yere indirme konusunda titiz davranmadığını ifade etmektedir. Buradan da erkeklerin rolünün kadınların dış görünüşleri ve rolleri üzerinden şekillendiği sonucu çıkmaktadır. Nitekim Nurhan'ın vurguladığı erkekler bu konudaki titizliklerini korurken kendi sorumluluklarını çoğu zaman göz ardı etmektedir. Tahsin tam da bu noktadaki kırılmalarını sorgulamaktadır. Nisa üzerinde görmek istediği dindarlığın kendi dindarlığını da göstermesi Tahsin'de soru işareti oluşturmaya başlamaktadır. Başkalarının tercihleri, eylemin gücü, suskunun ağlayışı, gündelik hayatın anlamı, kimin kimden ve neyden sorumlu olduğu toplumsal kabuller, ilişkiler Tahsin'i düşündürmeye başlamaktadır. Bu bağlamda tüm kabullerden, onaylanmış rollerden, doğruluğu su götürmez tavırlardan sıyrılmayı denemesi, koşullandırmaları soyunabildiği bir yeniden bakışı tekrar hatırlatmaktadır. İrfan'ın gündelik hayattaki konumu ve anlamına dair Nurhan sayesinde fark ettiği açıklar da Tahsin'in kaygılarıyla benzerlik göstermektedir:

> **Nurhan:** Bak dedi, ben savaşmak istemiyorum. Bırak başkaları yapsın eğer böyle bir savaş varsa! Zaten, şu hedefi bir türlü ortaya çıkmayan savaş, bizi bitirmekten, birbirimizden koparmaktan başka bir şeye yaramıyor! Biz birbirimiz için yaşayalım. Bu yeter bana… Nerde oturacağız? Ev kiralarından haber var mı? Bir gün birimiz hastalandığında, o küfredip durduğun din tüccarlarına mı avuç açacağız? İyi bir işin olabilecek mi? Sen savaşmaktan bahsediyorsun… Askerlerin aileleri olmaz ki İrfan!

> Çocuklarım, okullarında diğer çocuklara karşı aşağılık komplekslerine mi kapılacaklar? Hem senin annen baban yok mu? Kardeşlerin? Aileme senin için ne diyeceğim? Sana bakacaklar ve senin için ne diyecekler? 'Ne iş yapıyorsun?' diyebilirler. Onlara ne diyeceksin? Eğer ikna edemezsen, onları çiğnememi mi isteyeceksin benden? Peki sonra ne olacak? Ben barış istiyorum İrfan! İnsanlarla barışık olmak, kendimle barışık olmak istiyorum… Anladın mı?.. (Mİ, s.80)

> **İrfan:** (Kitap dağıtım şirketinin sahibinin sözleriyle) Ama bu dünyada yaşamak zorundayız. Çocuklarımızı büyütmek, onlara başlarını sokacak bir ev, ilim tahsil etmelerini sağlayacak bir gelir, karınlarını doyuracak ekmek, kendi hayatımızı da sağlıklı yürütecek bir vitamin kazanmak zorundayız. Artık şehirlerde yaşıyoruz. 50-60 metrekarelik dairelerde yaşamak zorundayız. İki çocuğumuz varsa, daha geniş bir yere taşınmamız gerekecek. Bunun için de çalışmamız gerek. Ben ticaretten anlarım (s.122).

İrfan ve Tahsin'in gündelik hayatın anlamı üzerine düşünmesinin anlamı Nurhan'ın beklentilerinden anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Nurhan savaşmak, ötekilerle ayrışmak veya benzeşmek gibi kaygılar taşımadan nerede oturacağını, ev kiralarını, ebeveyn olmanın sorumluluklarını düşünen bir erkek tipini idealize etmektedir. İrfan'ın Nurhan'ın gerçekliğe bakışından etkilendiği yapılan alıntıdan anlaşılmaktadır. Bu bağlamda İrfan çocuklarını, geçimini sağlayabileceği bir hayatı düşleyerek bu dünyada yaşamak zorunda olduğunu kendine hatırlatmaktadır. Dolayısıyla alıntılarda erkek karakterin artık gündelik hayata dair rolleri mücadele, savaş, çatışma, teşkilat gibi unsurlardan daha fazla önemsediği fark edilmektedir.

> Hepimiz çok çalışıyor, öğreniyor, üretiyoruz. Şu kapıdan çıkıp her sabah gidiyorsak kendimizi aşmak içindir. Akşama bir iş başarmış olarak gelmek içindir. Sana daha çok doğranacak sebze, haşlanacak yumurta, tozu alınacak eşya getirmek için. Hep senin için. Övüneceğin çocukların, gururla yanında yürüyeceğim bir kocan olsun diye. Başarılı bir adamın karısı, çalışkan çocukların annesi ol diye (İO, s.53).

> Ömer kariyer dünyasının ayinlerine tek başına katılıyor, bir zarar görmemek için karısını yanında taşımıyordu. Taşıyamazdı da zaten. Onu taşımak herkesin haddi değildi. Nermin de kendine ayrı bir yaşam alanı açmak, öznel varoluşunu üretmek için her kapıyı zorluyordu. Bir grup arkadaşıyla beraber toplu terapiye benzer toplu sorumluluk alanları açıyorlardı kendilerine (İO, s.73).

Ömer ve Nermin'in rol ve bakış açılarını anlamak için kullanılan yukarıdaki alıntıda İrfan ve Tahsin'in gündelik hayata dair rollerinden farklı bir duruma rastlanmaktadır. Başörtüsü yasağından dolayı okulu bırakmak zorunda kalan Nermin'in evlendikten sonraki süreçte sıradan bir gündelik hayata sahip olması onu kendini gerçekleştirme noktasında eksik bırakmaktadır. Bunun aksine Nermin'in eşi

Ömer kariyer basamaklarını tırmanmıştır. Her sabah kendini aşmak için işe giden, akşam bir işi başarmış olarak gelmenin mutluluğunu duyan Ömer'in Nermin için kullandığı ifadeler -Ömer'in gözünden- Nermin'in, kocasının başarısıyla tamamlanacağı yönünde bir beklentiye işaret etmektedir. Bu bağlamda Ömer kendi rolünü eşine doğranacak sebze, haşlanacak yumurta, tozu alınacak eşya getirmek şeklinde tanımlamaktadır. Buna karşılık Nermin başarılı eşi ve çocuklarıyla övünerek, gururla yanında yürüyerek, başarılı bir adamın karısı ve çalışkan çocukların annesi olarak bir kendilik kazanmaktadır. Nermin'in kendi üzerinde oluşturduğu bu bakış, birilerini başarısıyla tamamlanmanın kendilikte oluşturduğu yaralanmayı göstermektedir. Nermin bu yaralanmayı arkadaşlarıyla toplu sorumluluk alanları açarak kapatmaya çalışmaktadır.

Burada dikkat çeken nokta kadın karakterlerin sıradan bir gündelik hayatı olan, ailevi ve mesleki sorumlulukları olan eşlerinin kadınların kendilik sergilemesini tamamlamayacağının gösterilmesidir. Oysaki Nisa ve Nurhan kendilik deneyimlerini sorgularken Nermin'in sahip olduğu bu hayatı sıradan bir hayat olarak idealize etmekte ve istemektedir. Bu bakımdan dış dünyayla çatışmayı bırakarak, kamusal alandaki kurallara ikna olarak buradan çekilmeyi seçen Nermin'in kendiyle mücadelesinde mesleki deneyimsizlik çok daha önemli olmaktadır. Başarılı erkek karakterler gündelik rollerini sergilerken kadınlar erkeklerin tamamlanmış gündelik hayatı üzerinden yaşadığı huzursuzluğun farkına varmaktadır. Ayrıca kadınların görünümünden dolayı kamusal görünürlüğün dışında kalmasının aksine erkeklerin böyle bir kısıtlanma yaşadığına yönelik bir detaya da yer verilmemektedir. Aksine Ömer kendisi kariyer dünyasının ayinlerine tek başına katılabilirken Nermin'i muhtemelen görünümden dolayı yanında taşımamaktadır.

4.3.2.2.2. Bedensel Dönüşüm: Dindarlığın Kokusu

Dindar erkeklerin dönüşümü konusunda referans alınan noktaları soğukluk (ciddiyet) ve bedensel koku oluşturmaktadır. Bunlara yönelik detayları *Gözlerini Haramdan Sakın* romanı vermektedir. Bu roman Betül Akman ve Ömer Günsur'un karşılaşması, Betül'ün hayatındaki bilinçsizliği tanımlayan duygular yaşaması üzerinden, dindar erkeğin bedensel dönüşümüne dair ipuçları vermektedir. Tüketim

çılgınlığı içerisinde yaşayan Betül'ün sıradan Müslümanların hayatına temas etmesiyle ön yargıları, öz denetimi, mutsuzluğu Ömer'in kokusundan aldığı huzur sayesinde tersine çevrilmektedir:

> Tüm arabada ferah ve güzel bir koku hâkimdi. Bu onun kokusuydu, bizi emniyete götürdükleri günden hatırladığım sayılı şeylerden biriydi. Nedense bana okyanusu hatırlatıyordu. Okyanus kadar ferah ve huzurlu… O okyanusvâri kokuyu derin derin içime çektim (GHS, s.35).

> *Umut için söyledikleri:*
> **"**Ellerimi ceketin yakalarına yerleştirip omuzlarımdan çekeceğim sırada, Umut ellerini ellerimin üstüne koyarak beni durdurdu:
> 'Lütfen…'
> Bir şey söylemeden ellerimi çektim ve şimdilik ceketin omuzlarımda kalmasına ses çıkarmadım. Parfümü odunsu, hoş bir kokuya sahipti fakat buna Ömer'in okyanusvâri kokusunu asla değişmezdim (s.53).

Alıntılarda Ömer'in dindarlığına yönelik ilk işaretin "koku" üzerinde temellenmesi dikkat çekmektedir. Betül Ömer'in huzur verici kokusunu duyduktan sonra hayatındaki anlamsızlıkları ve eksik parçaları tamamlayarak hakikate adım adım yaklaşmaktadır. Ömer'in, arabasından evine, bedenindeki tarifsiz kokuyu gittiği her yere bırakması Betül için anlık bir ferahlık ve huzur oluşturmaktadır. Betül daha sonrasında bu kokuyla hayatındaki diğer mekânların ve insanların kokusunu kıyaslayarak analizler yapmaktadır. Örneğin üşüdüğü için Umut'un ceketini giydiği sırada onun kokusuyla Ömer'in kokusunu kıyaslamaktadır. Umut'un kokusu odunsu ve hoş bir koku olsa da Ömer'den gelen okyanus kokusu kadar etkilememektedir. Burada dikkat çekilen nokta kokuların yapaylığı ve doğallığı arasındaki bağlantıdır. Ömer'in kokusu Betül'ü yapay hayatından çekerek doğal hayatın huzuruna götürmektedir. Bu bağlamda Umut'un kokusu Betül'e yapay ve geçici olanı, tüketilebilir duyguları, anları ve eylemleri hatırlatmaktadır. Ömer'in kokusu doğal, kalıcı, sonsuz duygular, anlar ve eylemlere dair ipucu vermektedir.

> Çiller. Omuzlarını kaplayan çilleri tam olarak karşımda sergileniyordu. Bu beni tuhaf bir şekilde şaşkına uğratmıştı. Çiller ensesine ve sırtının aşağısına doğru azalarak ilerliyordu. Yüzü keskin ve soğuk bir pürüzsüzlüğe sahip olan bu adamın omuzlarında uzanan bu çiller, yüzüne yerleşmiş sert ifadeye göre en az gülümsemesi kadar zıttı, zıt ve neredeyse çocuksu… Neredeyse… (GHS, s.59).
> Bu adamın güzelliği beni heyecanlandırıyordu. Sert ifadesinin altında gizlediği diğer yönlerine şahit olmaksa ruhuma dokunuyordu. O dokunuşun getirdiği müthiş duygu

> seremonisine karşı kollarımı açmış, savunmasızlığımın getirilerini düşünmeden kokusundaki okyanusa bırakıyordum kendimi (s.118).

Gözlerini Haramdan Sakın'ın devamı olan *Yüreğini Haramdan Sakın* romanından yapılan yukarıdaki alıntıda Ömer'in bedenine dair detaylı gözlemlere rastlanmaktadır. Daha önceki romanlarda bedene yönelik detaylı analizlere yer verilmezken burada tamamen bireysel bedensel yorumlar yer almaktadır. Bu bağlamda Betül Ömer'in keskin ve soğuk yüzü ile bedeni arasındaki zıtlıktan yola çıkmaktadır. Özellikle ilk dönem romanlarıyla kıyaslandığında dikkat çeken bir farklılaşma söz konusudur. İlk dönem romanlarında erkek karakterlerin dış görünüşü üzerinden değerlendirmelerle izlenimler oluşmaktadır. Örneğin Huzur Sokağı'nın Bilal'i, *"ütülü pantolonu, kolalı gömleği ile tertemiz kıyafeti, temiz ve asil çehreli, güzel, yakışıklı ve nezih bir genç"* (Şenler, 2022, s.8) olarak gözlenmektedir. *Müslüman Kadın'ın Adı* Var romanındaki İbrahim Bey İslam'ı bilen ve yaşayan bir öğretmen olarak gösterilirken bedene yönelik böylesi bir detaya yer verilmemektedir. Aynı şekilde Meral de arkadaşı Arzu'nun ilahiyatçı bir akademisyen olan ağabeyini ailenin dindarlığı üzerinden tanımaya çalışmaktadır. Betül ve Ömer'in şekillendirdiği anlatı kurgusunda Ömer'in sonsuz ve kalıcı kokusundan yola çıkarak Betül, gözlerindeki derinliğe, yüzündeki soğuk ifadeye, omzundaki çillere değin detaylı analizler yapmakta, iç dünyasındaki anlamlara ulaşmaya çalışmaktadır. Betül bu şekilde Ömer'in "tüm duygularını gizlediği noktayı, bir gün o noktaya ulaşabilme hayalini" sevdiğini söylemektedir. Betül'e göre Ömer'in "inandıklarına olan bağlılığı" buradan gelmektedir (Özcan, 2021, s.70). Betül'ün Ömer'in kokusundaki okyanusta dinlenmesi bu yüzden önemli bir huzur kaynağı olmaktadır.

> Kahkahalarla gülen ve bakışlarındaki oyunbaz tavırları saklamaya gerek duymayan insanlar, poker masalarının etrafında toplanmışlardı. Yalnızca pahalı parfümlerin ağır kokuları değil, insanların her hareketleriyle sergiledikleri zenginlikleri de en az parfümler kadar sinmişti salona (GHS, s.51).

> …Telaffuz edilen harflere yabancıydım, söylenilen her bir kelimeye de öyle… Fakat tuhaf bir şekilde hoş geliyordu kulağıma. Daha dokunmadığım bir kitabın anlamlandıramadığım kelimelerini mecburiyetten ya da başka bir sebepten değil, özellikle dinlemek için dinliyordum. Bu, hayatımdaki ilklerden yalnızca biriydi.
> Yoğun bir his değildi içimdeki, hatta cılız bile denebilirdi fakat tek harfinden bile bir şey anlamadığım bu sözler garip bir şekilde beni cezbediyordu. Okunduğu makamı tasvir etmek için şarkı gibi demek geliyordu içimden fakat değildi, şarkıya

> benzemiyordu bile. Belki hoş bir tını diyebilirdim. Neden bu kadar irdelediğimi bile bilmiyordum. Sanırım bir yer vardı ve huzur vadediyordu (s. 310).

Yukarıdaki alıntılarda inanç ve bağ arasındaki ilişki tekrar koku-huzur ikileminde gösterilmektedir. Ömer'de gördüğü dürüstlük ve bağlılık kalıcı bir koku ile nitelendirilirken buradaki insanlar sahte ve geçici olanı çağrıştırmaktadır. Bu bağlamda insanların pahalı parfümlerin ağır kokularıyla, hareketleriyle sergilediği zenginlikler mekâna da sinmiştir. Tıpkı Ömer'in evindeki ve arabasındaki huzurlu koku gibi burada da insanların ağır kokusu mekânın aurasına yansımaktadır. Betül'ün Ömer'in bedensel kokusundan aldığı bu haz, dönemsel olarak bedensel algılamanın değiştiğini göstermektedir. Nitekim daha öncesinde de ifade edildiği gibi böylesi bir bedensel analize diğer romanlarda rastlayabilmek neredeyse imkânsızdır. Karakterler kendileri için mahrem olmayan erkek karakterleri bedensel görünümüne bakarak değil de karakteristik özelliklerindeki İslami etkiye bakarak analiz etmektedir. Burada Betül bedenin maddi boyutunu önemsemektedir. Öyle ki Ömer'in bedeninin görünen taraflarından edindiği ipuçları ile manevi bir bağ arasında ilişki kurmaktadır. "*Siyah bot ve pantolonlu, siyah kol saatli, beyaz tişörtlü, belirgin ademelmalı, kirli sakallı, yüz hatları biçimli, dağınık koyu kahverengi saçlı ve yeşil gözlü"* (Özcan, 2020, s.16) Ömer'e duyduğu tutkulu sevgi bedenin dünyevi boyutunun da önemsendiğini göstermektedir. Son alıntıda, Ömer'i Kuran okurken gördüğünde onun kokusundaki huzurla bu sesi bir araya getirmektedir. Bu bağlamda Ömer'in bedensel bölgelerine yansıyan aidiyetleri ve bağlılıkları hoş bir tını ile aktarılan Kuran sesinde bütünleşmektedir. Kokusu, duruşu, tavırları ve onu bu hayata bağlayan alışkanlıklarıyla Ömer'in varlığı da hoş bir tınıyı, huzur vadedici yeri çağrıştırmaktadır. Sonuç olarak birey-dünya ilişkisine bakışta belirgin bir değişiklik olduğu rahatlıkla söylenebilmektedir.

4.3.3. Değişen Meslek Seçimleri

Alain de Botton'un ifade ettiği şekliyle, benlik imgesi başkalarının onu nasıl algıladığıyla bire bir alakalıdır. İstisnalar dışında herkes kendine tahammül edebilmek için dünyanın ona saygı duyduğuna yönelik işaretler aramaktadır (Botton, 2005, s.8). Bu açıdan bir yetişkin, yurttaş, kamusal aktör, tüketici vs. olmak başkalarının

algılarındaki konumlanmayı şekillendirmektedir. Bireyler bu surette söz sahibi ve sözü dinlenen, kabul edilen ve tanınan olarak kamusal bir bulunma sergileyebilmektedir.

12 Eylül askeri yönetiminin (1980'li yıllarda), kamusal alanda maddi temsillerin Batı senteziyle oluşumunu görünür kılma şeklinde bir tavrı sürdürmesinden, daha önceki başlıklarda söz edilmişti. Ötekileşme ve ötekileştirme meselesinde de bunun önemli bir katkısı olmuştu. Daha sonrasında üretilen devlet-millet barışmasına yönelik söylem, dindar bireyleri kamusal alanla mücadelesi konusunda hem cesaretlendirmiş hem de rahatlatmıştı. Bireylerin piyasa pragmatizmi ve araçsal rasyonalitesinden kendine bir alan açmayı talep etmesi, mesleklerin kamusal alandaki önemini de artırmaktadır. Nitekim bireylerin kamusal alandaki aidiyeti önce mesleki konumla gerçekleşmektedir. Bireylerin buradaki kurumsal işleyişte söz sahibi olması, ideal bir yetişkin, yurttaş olması, başarılı bir kamusal aktör olması, piyasa ilişkilerini takip eden nitelikli birer tüketici olması vs. mesleki varlıkla mümkün olmaktadır. Roman kahramanlarının birer yetişkin, yurttaş, kamusal aktör, tüketici olarak gündelik hayatı deneyimlemesi, mesleki işaretleri önemli kılmaktadır. Bu anlamda romanlarda, meslek seçimleri farklı dönemlerde farklı seçim sebepleri içermektedir.

Tablo 19: Değişen meslek seçimleri alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo

Kod Sistemi	gözlerini haramdan sakın	ne için varsan onun için yaşa	saklı kitap	ikna odası	halkaların ezgisi	mızraksız ilmihal	öz yurdunda garipsin	müslüman kadının adı var
Erkeğin Bedeni ve Dış Görünüşü			1					
Değişen Meslek Seçimleri								
Kadının Mesleği			5	3	1	1	1	4
Erkeğin Mesleği			1			4	2	1

Tablo 19'dan, meslek seçimlerine yönelik yalnızca 23 kodlama yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu durum niceliksel olarak meslek konusunun, benlik sunumunda bedensel kodları kadar önemli olmadığı gibi bir sonuca götürmektedir. Fakat mesleklerin bireyleri kamusal alanda tutan göstergeler olması niceliksel yorumun yeterli olmadığını göstermektedir. Bu bağlamda mesleklerin dönemsel içerikler taşıdığı verilen detaylardan anlaşılmaktadır.

4.3.3.1. Kadının Mesleği

Kadınların mesleki tercihlerine yönelik eğiliminde de kamusal işleyişte söz sahibi olmak, buradan kendine bir alan tayin edebilmek, başarılı bir kamusal aktör olmak kaydıyla kendini gerçekleştirebilmiş olmak etkili olmaktadır. Romanlar bağlamında düşünüldüğünde benzer bir durumdan söz edilebilmektedir. Karakterlerin sıradan gündelik hayattaki sorumluluklarının dışında bir itibar edinmek istemesi, bunu sosyal kişilik kazanımında önemli bir yere koymasında meslek bir göstergedir. Buna paralel olarak Tablo 17'de verilen frekans değerleri 2000'li yıllar için değerlendirmeye alınan romanlarda meslek kazanımının daha fazla vurgulandığını (8) göstermektedir. Bunun sebebinin 28 Şubat sürecinde kadınların eğitim ve mesleki hakları öncelikli olmak üzere kamusal alanda bir kısıtlanma yaşamış olması olasıdır.

> Allah'ım mesleğim zaten hayra yarayacak bir meslek. Hasta insanlara deva olacağım, senin yarattığın insanlara çare arayacağım ve artık yalnızca vücutlarına, et ve kemikten olan bedenlerine değil kalblerine de şifa vereceğim. Senin bildirdiğin dini öğrenip, tebliğ edeceğimi beni kesseler de bu kutsal vazifeden vazgeçmeyeceğim, diye hem Allah'a hem de kendine söz verdi (MKAV, s.39).

> Her çocuk doktorunun bu küçük yaratıkları bedenlerini tanıdıkları kadar, ruh yapılarını da tanımasının gerekli olduğuna kanaat getirdi. Çünkü manevi boşluklar doldurulmadan onların ruhuna hitap etmeden bedene şifa vermenin yeterli olmayacağını kavramıştı (s.162).

Yukarıdaki alıntıda Dilara'nın mesleği hakkındaki düşüncelerine yer verilmektedir. Dilara hasta insanlara deva olmak, Allah'ın yarattığı insanlara çare aramak ve kalplerine şifa vermek gibi sebeplerle mesleğinin dini hizmet yönünde faydalı olacağını düşünmektedir. Meslek aracılığıyla kamusal alanla bir bağ kurma Dilara üzerinde de kendini göstermektedir. İtibarlı bir meslek olan doktorluk üzerinden hem insanların bedenine hem de kalbine şifa olacağını, bu yolla Allah'ın bildirdiği dini tebliğ edeceğini söylemesi dinin kamusal görünürlüğünün önemsendiğini göstermektedir. Bunu yaparken "çocuk üzerine ihtisas" yapmak istemesi dini hassasiyetlerini gözetmesinden kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda annelik rolünü pekiştirmesi bu yolu seçmesini sağlamaktadır. Bu yüzden İbrahim Bey'in bebeğine baktığı sırada en sevdiklerinin çocuklar olduğunu, çocuk üzerine ihtisas yapmanın küçük bedenlerin ruh yapılarını tanımak, manevi boşluklarını doldurmak için iyi bir fırsat olacağını düşünmektedir.

> **Selim Hoca:** Evet dinimizde kadınların başlarını örtmeleri farz. Başlarını açmaları günahların en büyüğü. Lakin bunun durumu farklı. Bu okumasa, o okumasa, öbürü okumasa ne olacak? Kadınlarımızı, kızlarımızı hep inançsızların eline mi bırakacağız. Hep onlar mı muayene edecekler. Yok Hacı Efendi yok. Meral kızımız yanlış yapıyor. Okumak, ilim tahsil etmek de farz. Hem bu kız insanlara çok faydalı bir bölümde okuyor. Üstelik de dördüncü sınıfta (ÖYG, s.77).

Öz Yurdunda Garipsin I'de (ÖYG) Selim Hoca'nın Meral'i ikna ederken sarf ettiği düşüncelerde kadın doktorlara duyulan ihtiyaç öne çıkmaktadır. Selim Hoca Meral'e kamusal alanda ona duyulan ihtiyacı hatırlatmaktadır. Kadınların inançsızların eline bırakılmaması ihtiyacına karşılık, okumanın ve ilim tahsil etmenin önemli olduğunu göstermektedir. Dilara'nın çetin mücadeleler sonucunda eğitimini tamamlasa da sonrasında mesleğini yapamadığı *Öz Yurdunda Garipsin IV'te* (ÖYG) anlaşılmaktadır. Meral kocası ve çocuklarıyla oturduğu kahvaltı masasında kocasının masadaki zeytin üzerinden yürüttüğü teoriyi küçümsemektedir. Meral'in kocası *"yine normal zeytin almışsın. Ben sana demiyor muyum sele zeytini al diye. Senin aldığın bu zeytinleri havuzlarda terbiye ediyorlar. Havuzlarda çıkarılırken birlikte bir sürü fare ölüsü de çıkıyormuş. Hem de kocaman kocaman lağım fareleri, normal fare de değil…"* dediğinde Meral de şimdi her şeyin *el değmeden modern tesislerde* hazırlandığını hatırlatmaktadır (s.387). Burada önemli olan nokta Meral'in belki de "dava adamı" olduğu için evlendiği kocasına dair çok fazla yorum yapmamasıdır. Hak ve özgürlükleri için bir fedakârlık yaparak doktorluk mesleğini sürdürememiş, aynı zamanda "tam Müslüman" olduğu için evlendiği kocasıyla ortak bir dil yakalayamamıştır. Diğer yandan kamusal itibar noktasında mücadele etmeye tek başına devam etmektedir. Meral'in "eylemci bir ruh taşıması, hareketsizliği boşluk olarak görmesi ve dayanılmaz sıkıntılar yaşaması" (s.399) ev içiyle sınırlı kalmasını engellemektedir. Diş hekimliği mesleğini sürdüremediği için de kamusal eylemlerde bulunmaya devam etmekte, arkadaşlarıyla birlikte bir ev tutarak orada genç kızlara İslam'ı anlatmaktadır.

> Ben bir yayınevinde çalışacağım. Akşam eve geldiğimde, Nurhan'ın eve apartmandaki bütün kızları davet ettiğini, onlara Allah'a inanmanın gereklerini anlattığını göreceğim. Birlikte namaz kılıp dualar edeceğiz. Eylemlere giderken duayla uğurlayacak beni. Hapse girdiğimde beni bekleyecek. Birbirimizin cenneti olacağız… (Mİ, s.28).

> Biz Allah'ın rızasını istiyorduk. Evet, öyleydi. Evlenince ne oldu da kocanın rızasına dönüştü evliliklerimiz, anlayamadık. Böyle bir kadın olmanın üniversitelerde

> olduğundan daha yaralayıcı, incitici bir tarafının olduğunu, koskoca sınıfta sadece bize "Kızım anlayabildiniz mi anlattıklarımı?" diye sorulmasından daha da kötü sorularla karşılaşacağımızı, sokağın, evin, büronun, devlet dairesinin, apartman içlerinin başka bir ahlakı olduğunu… Memur olanlarımızın önüne müstahdemlerin imza kartonlarının çıkarıldığını… Okumuş kadınlara örtü yakıştırılmadığını… (HE, s.116).

Yukarıdaki alıntıda İrfan'ın Nurhan'a yönelik hayalinden söz edilmektedir. Kendisi bir yayın evinde çalışırken muhtemel karısı Nurhan'dan evde genç kızlara vaaz vermesini, birlikte Nurhan ile namaz kılıp dualar etmeyi, kendisi eylemlerini sürdürürken Nurhan'ın onu evde beklemesini istemektedir. Bu bağlamda 1990'lı yıllar için seçilen romanların her ikisinde de erkeklerin kadınlardan beklentileri ve kadınların tesettüründen söz edilirken mesleklerine yönelik bir ideale rastlanmamaktadır. Bunun sebebi kadınların bu dönemde daha çok anlamları sorgulamaya ve koşulları soyunmaya bedensel görünümlerinden başlamasıdır. Nitekim İrfan'ın evde onu beklemesini dilediği Nurhan kamusal alanda da başka bir koşulla karşılaşmaktadır. İkinci alıntıda bu koşul içeriyi oluşturan ev ve dışarıyı temsil eden kamuda yansıtılmaktadır. Nisa evlenerek Allah'ın rızasının yerini kocanın rızasının aldığını düşünmektedir. Kadınların kocalarının rızasını kazanmak için yaşamaya başlaması Allah'ın rızasını kazanmak için vazgeçtikleri üniversitelerden daha fazla yaralamaktadır. Diğer yandan kamusal alanda da memur olanların bir işçi gibi çalıştırılarak baskılandığı düşünülmektedir. Bu yüzden Nurhan ve Nisa'nın ideal bir yetişkin, yurttaş, başarılı bir kamusal aktör vs. olmak gibi bir derdi de henüz yoktur.

> Tıp fakültesini kazanınca daha sadece bir ay önce, hayallerimin kalbimden gözlerime doğru yürüdüğünü görmek lazım. Sevincin göz bebeklerimi nasıl büyüttüğünü, bunun efsunkar görülsünler diye baş kadın oyuncuların gözüne damlatılan atropin ile bir ilgisi olmadığını, yeni farksız uçsuz bucaksız bir dünya kazanmış bir kızın düşlerine kavuşma, sevince boğulma anının nişanesi olduğunu bir düşünün (İO, s.19)

> Çevresine sanki gelini birkaç yıl okumuş da yarım doktor olmuş gibi bir hava vererek iyice incitici olmaktan sakınmamaktadır. Nermin bir de buna katlanmak zorunda. Şu ilaçlar neye yarar, bizim beyin sol koluna vuran ağrı ne ola ki. Soruları bilmedikçe bitiremedi derkenki ses tonu artık bir siteme, yıllar içinde gizli bir suçlamaya dönüşmüştür. Bitiremedi kelimesi üzerindeki öldürücü vurgunun, artık sebeplerin unutulduğunu, sonuçlarla baş başa kalındığını gösteren bir tınısı vardır… Lamia Hanım gelinlerini alıp bana gelecek yarın. Çocuklar okula gidince gelip bana yardım etsen. Bu vakıf işlerinden sana ne veriyorlar, çocukları ihmal etmekten başka. Meslek desen meslek değil, para desen para yok. Üniversiteyi bitirmediğinden yaptığı hiçbir şey

> kıymet bulmamakta, bir gurur duyma vesilesi olarak dönmemekteydi yakın çevresine Nermin'in (s.106).
>
> Nermin çoğu kimseye beyhude gelen bir silkinişle ikide bir yeniden koymuştu varlığını ortaya. Her gün taze bir merakla uyanıyor, kurstan kursa etkinlikten etkinliğe atılıyor, ama benliğinin çatısını kuramıyordu bir türlü… Varlığını sonsuz bir yere taşımak istiyor ama dünya, ev ve bedenle sınandığını fark ediyordu. Bütün bu uğultular arasında kesin olan bir şey vardı: İlk yılın kitaplarını önemsemiyordu artık (s.112).

2000'li yıllarda Müslüman kadınların aslında kamusal itibar noktasında yeterli olabildiğini, zannedildiği gibi içe dönük olmadıklarını, kendilerinin de başarılı birer kamusal aktör olabildiğini göstermesi roman karakterlerinde itibarlı meslekler üzerinden yansıtılmaktadır. Örneğin yukarıda gösterilen ilk alıntıda Nermin, tıp fakültesi kazandığını ama hayallerinin yarıda kaldığını ifade etmektedir. Karakter tıp fakültesi kazanarak kendini ispatlasa da kamusal alanda bu da yeter koşul olamamıştır. Son alıntıda "benliğinin çatısını kurmakla" ilgili detay Nermin'in mesleğine atfettiği anlam hakkında bir ipucu da vermektedir. Nermin tıp okuyarak dünya, ev ve beden arasındaki varlığına bir çatı oluşturabilecektir. Tesettürlü olmayı seçmek için de olsa mesleğinden vazgeçmesi sosyal çevresi tarafından hoş karşılanmamıştır. Benliğinin çatısını yeniden inşa etmek için gittiği kurslar, etkinlikler, vakıf faaliyetleri mesleki bir kazanç getirmediği için değerli görülmemiştir. Bu durum karşısında Nermin yeniden dünya, ev ve bedenle sınandığını fark etmektedir.

> Bardaklardaki buz gibi ayranı tutarken Amerikalılara, laf arasında da hayıflanarak NBA 53.sezonda alınan lokavt kararının yol açtığı kaostan sonra yeni sezonda dezavantajlarına rağmen Indiana Pacers'ı Los Angeles Lakers'tan daha başarılı bulduğunu da ekleyince sözlerine… Adamlar kendilerinden geçmişler. Yazışmalar, davetler, referanslar, altı ay sonra Washington DC'ye bileti kesilmiş Mhdvrn'ın. Döner mi peki köyüne, okuluna, ülkesine geri döner mi Mhdvrn? Valla onu bunu bilmem de yasaklar ABD'ye uzansa bir gün, o ne yapıp eder Mars'a kadar giderdi. Kaderiyle barışık bir seyyahtı sanki (SK, s. 99).

Saklı Kitap'ın ismi gizli karakterlerinden biri olan Mhdvrn (Mahidevran) hukuk fakültesi son sınıf öğrencisidir. Bundan öncesinde ODTÜ'de fizik okurken başörtüsü yasaklarıyla Marmara'ya gelerek hukuk okumaya başlamıştır. Yapılan alıntıda karakterin Türkiye'den Amerika'ya taşınmasının gerekçesi anlatılmaktadır. Hukuk fakültesini de bırakmak zorunda kalarak köyüne dönen karakter banka işlerini hallederken yabancı bir heyetle karşılaşmaktadır. Bankada dil bilen tek insan olarak

heyetle iletişim kurmaktadır. Traktörüyle heyeti gideceği yere bıraktığı sırada heyete yeteneklerini çaba harcamadan göstermektedir. Mhdvrn'dan etkilenen heyet, yazışmalar, davetler ve referanslarla onu Amerika'ya çağırmaktadır. Mhdvrn bu şekilde kamusal alandaki koşulların kabul ettiği şekliyle kusurlu bir birey olmadığını, aksine başarılı bir kamusal aktör olduğunu yabancılara dahi ispatlamaktadır. Tıpkı bunun gibi Astronomi'de master yapan Sryy (Süreyya), Biyoloji bölümünde master yapan Shrysf (Seheryusuf), dernek ve vakıf faaliyetlerinde aktif olan Mcd (Macide), iyi bir anne, eş olan ama aynı zamanda derslerinde üstün başarı gösteren Glstn (Gülistan), Ana sınıf öğretmenliği okuyan, aynı zamanda çocuklara olan ilgisiyle adeta doğuştan anne olan Dry (Derya) çeşitli yetileriyle ön plana çıkarılarak neden kamusal alandaki başarılı aktörler olamadıkları anlatılmaktadır.

2010'lu yıllar için değerlendirmeye alınan romanlarda, Tablo 23'te görüldüğü üzere kodlama yapılmadığı fark edilmektedir. Roman karakterlerinin 21 yaşında ve üniversite öğrencisi olarak tanıtılması bir ipucu verse de mesleki itibar konusunda belirgin bir vurgu yapılmadığı gözlemlenmektedir. Bu başlık adı altında incelemeye alınan romanlarda Müslüman hassasiyeti taşıyan kadınların modernleşme sürecine zarar verdiği gerekçesiyle neredeyse yok sayılması, ötekileştirilerek kamusal alandan uzaklaştırılması, kadınların benliğini inşa etme noktasında bir gurur zedelenmesi yaşamasına sebep olmaktadır. Roman karakterleri bu zedelenmeyi yansıtarak bunun tamirinin nasıl mümkün olduğunu da göstermektedir aslında. 2010'dan sonrası için karakterler üzerinde durumun farklılaştığı fark edilmektedir. Bu karakterlerde fark edilen nokta, daha sonraki başlıklarda değinileceği üzere, kahramanların koşullarla değil kendi iradeleriyle hareket etmesi ve bunu göstermesidir. Süreç üzerinden düşünüldüğünde, bireylerin üniversite okuma ve mesleki varoluşa dair bir kısıtlanma yaşamadığı, bir koşullandırmaya maruz kalmadığı, istekleri doğrultusunda hareket edebildiği bir ortamda yaşaması bu durumu açık etmektedir.

4.3.3.2. Erkeğin Mesleği

Mesleklerin belli bir dönemdeki temsili, dönemsel kültürel etkilere dair izler taşımaktadır. Bu anlamda 1980'li yıllardan itibaren romanlarda dikkate alınan

meslekleri, öğretmenlik, iktisadi ve idari bilimler, hukuki meslekler ve mühendislik oluşturmaktadır.

Dilara'nın Babası	Akademisyen
İbrahim Bey	Öğretmen
Hacı Amca	Kitapçı

Müslüman Kadının Adı Var romanından alıntılanan yukarıdaki karakterler, Dilara'nın gündelik hayatının bir parçası olan üç önemli karakterdir. Burada kamusal itibarı olan mesleklerin karakterlere yansıtılması dikkat çekmektedir. Bu noktada karakterler, eğiticilik faaliyetleri üzerinden benlik sunumu oluşturmaktadır. 1980'li yılların bir temsilini oluşturan bu karakterlerin meslekleri, toplumsal gerçekliğe dair izler taşımaktadır. Cem Özkurt, bu yıllardaki kırsal bölgelerde öğretmenlik yapan aktörleri ele almaktadır. Bu aktörler, halkla ilişkiler çerçevesinde gelişen öğreticilik, önderlik, problemlere çözüm bulma gibi sorumluluklar almaktadır. Köylüye bir şeyler öğretmek ve onlarla iç içe olmak meslek rutininin bir parçası hâline gelmektedir. Pratik, bilgi ve becerileriyle örgütledikleri gündelik sosyal ağlar, mesleki idealizmin ayrılmaz bir parçası olmaktadır. Örneğin Özkurt'un değerlendirmeye aldığı katılımcı yorumlarından birinde, *"o günün koşulları içerisinde bizden daha böyle tahsilli yazarlar olsun, onların kitapları olsun, onları okur ve kendimize rehber edinirdik. Öğrendiklerimizi oradaki insanlara aktarmaya çalışırdık."* ifadesi geçmektedir (2018, s.133-134). Buradan da kitaplar, okuma ve rehber edinmenin bu dönemde önemli prestij temsilleri olduğu anlaşılmaktadır. Akademisyen, öğretmen ve kitapçı olarak kamusal görünürlük kazanan roman kahramanları da bu özellikleriyle sözleri dinlenebilen, hitap ettiği kitleyi etkileyebilen birer yaşam rehberi olmaktadır:

> Bizim köy öğretmeninde neler varmış da bizim haberimiz yok. Öyle bir konuştu ki hatiplere taş çıkarır… Anlattıkları bildiğim o yobaz Müslümanlara hiç uymuyordu. Kasabanın doktoru da konuştu. İslam'ın sağlıkla ilgisini bir anlattı ki ağzım açık kaldı. Yahu namazın abdestin faydalarını anlata anlata bitiremedi (MKAV, s.80).

> Dilara gözlerine, kulaklarına inanamıyordu. Babası nasıl da böyle değişmişti… Üzerindeki kıyafet, bembeyaz sakalı, söylediği sözler… "velime, sünnet", bunlar şuurlu bir Müslümanın kullanacağı terimler… Donuk, son derece ciddi bilim adamı gitmiş, yerine sımsıcak, sevecen, güler yüzlü, ihtiyar bir delikanlı gelmişti (Katırcı, 1999, s.17).

Bu alıntıda İbrahim Bey'in "yobaz Müslümanlara uymayan" konuşmaları aslında mesleki konumuyla bağlantılı bir değer görmektedir. İbrahim Bey'in tahsilli bir öğretmen olması ile insanlara İslam'ın emrettiklerini anlatması, bunları maddi delillerle sunması arasında elbette bir bağlantı vardır. Diğer yandan karakterin samimiyeti ve insanlarla olan sıcak ilişkilerine yönelik yatkınlığı da tam Müslüman bir insan olmasından kaynaklanmaktadır. Dilara'nın bundan öncesinde donuk ve son derece ciddi bir bilim adamı yatkınlığıyla gündelik hayatını sürdürürken sonradan tam Müslüman olmaya karar veren babası ise sımsıcak, sevecen, güler yüzlü, ihtiyar bir delikanlıya dönüşmektedir. Bu bağlamda biyoloji profesörü de mesleki yatkınlıklarının bir yansıması olarak uzun bir süre hayatı donuk ve ciddi bir bilim adamının gözünden anlamlandırmaktadır.

Hacı Kâmil Bey	Esnaf
Selim Hoca	Cami hocası
Mine'yle görüştürmek istedikleri çocuk	Teşkilatçı-yayınevinde çalışıyor
Meral'le tanışmaya gelen çocuk	Ailesi zengin bir doktor
Arzu'nun ağabeyi	İlahiyatçı-Akademisyen

Öz Yurdunda Garipsin romanında, I, II, III ve IV. Kitaplarda geçen erkek karakterler ve meslekleri yukarıdaki tabloda gösterildiği gibidir. Bu romanda, karakterlerin tam Müslüman olmak noktasındaki mesafesi oldukça önemlidir. Mücadele ruhunu yansıtmak, dönemin bilindik âlimlerinin kaynaklarına erişmiş olmak bakımından teşkilatçılık ve yayınevinde çalışmak, İslam'ın bilimsel boyutunun derinliklerine haiz olacak kadar donanımı yansıtmak, bunu itibarlılaştırmak bakımından ilahiyatçı ve akademisyen olmak bu romanlarda idealleştirilen tiplerin mesleklerinin de buna paralel olduğunu göstermektedir:

> Herkes ihlasına hayran, çok da teşkilatçı bir çocuk, her işin üstesinden gelebilecek bir tip, yayın piyasasında çok aranan bir eleman, büyük bir yayınevinde çalışıyor. Gazetelerden teklif alıyormuş ama çizgisine uygun bulmadığı için kabul etmiyormuş (ÖYG, s.290).

> **Meral:** Aşk olsun anne. Daha mektebimi bile bitirmedim… Hemen şimdiden…

Meral'in annesi: Ailesi çok zengin, çocuk da doktormuş üstelik. Haydi haydi sevin biraz!..

Meral: "Doktorluk, zenginlik…" diye tekrarladı içinden. "Bütün bunlar dünyevi şeyler."

…

Derin bir nefes aldı, başını iki yana salladı. İnsanların acizliğine, cahilliğine, basit şeylere, geçici olan heva ve heveslere, mevki ve mesleklere değer vermelerine şaştı… "Şu zavallı, şu maddenin kucağına itilmiş insanlara ne kadar yazık!.." diye düşünmeden edemedi (s.269-270).

Arzu: O da tıpkı senin gibi mücadeleci bir ruha, bitip tükenmek bilmeyen bir enerjiye sahip. Yakışıklıdır diyemem, fakat imanlı bir insan. Şuurlu olarak İslamiyet'i tercih etmiş biri (s.437).

Kendi mahallesine dini vaaz veren Selim Hoca dini bilgiyi kendi istekleri doğrultusunda yönlendirdiği gerekçesiyle Meral'in tanımladığı "tam Müslüman" tiplemeye cevap verememektedir. Bu bağlamda romanda imam olarak geçen karakter kamusal koşulların insanlar üzerindeki kontrolünü sağlayan, onları buna ikna eden bir karakter olarak tanımlanmaktadır. Örneğin başörtüsünü çıkarmasının gerekliliğine Meral'i, *"kadınlarımızı, kızlarımızı hep inançsızların eline mi bırakacağız. Hep onlar mı muayene edecekler. Yok Hacı Efendi yok. Meral kızımız yanlış yapıyor. Okumak, ilim tahsil etmek de farz. Hem bu kız insanlara çok faydalı bir bölümde okuyor. Üstelik de dördüncü sınıfta" (s.77)* diyerek ikna etmeye çalışmaktadır. Bu kontrolü baştan kabul eden Kâmil Bey ise maddi göstergelerle haşir neşir olan, gündelik hayatındaki engelleri Selim Hoca'dan aldığı hazır bilgilerle kaldıran sıradan halkın yansımasıdır. Meral'in Arzu üzerinden idealleştirdiği ağabeyi ve sosyete bir görünümü olan doktor ise yine iki itibarlı meslek (akademisyen, doktor) üzerinden tanıtılmaktadır. Esnaf Hacı Kâmil Bey'in Meral için uygun gördüğü doktor tipleme, ailesinin zenginliği ve mesleğiyle ön plana çıkarken Meral'in kendi için uygun gördüğü ilahiyatçı ve akademisyen tipleme mesleğinde dahi İslamlığını göstermiş bir erkek olarak değerlendirilmektedir.

İrfan	Yayınevinde çalışıyor, tarih okumuş.
Erkan	Siyaset Bilimci
Hasan Abi	Memur

Mızraksız İlmihal romanında İrfan'ın tarih okuması ve yayınevinde çalışması, Erkan'ın siyaset okuması, Hasan Abi'nin ise memur olarak verilmesi dikkat çekmektedir. Bu yıllarda iktisadi ve idari bilimleri kapsayan meslek mensuplarının, kurallara uymaktan başka bir çaresinin olmaması, düşünümsel süreçlerinde, geçmiş ve bugüne yönelik muhakeme ve müzakere aşamalarında, fiili yaşam ve meslek pratiklerinde içsel bir burukluğa sebep olmaktadır. Bu dönemdeki mesleki tercihlerde düzenli gelir ve uzun süreli çalışma ortamının avantajları etkili olmaktadır. Özkurt, burada bankacı katılımcılardan örnek açıklamalar sunarak, bir araba almak, bir ev sahibi olmak gibi gündelik problemleri açığa çıkarmaktadır. Genç kuşak bankacı katılımcılardan birinin politik duruşunu, muhafazakâr, milliyetçi, laik, cumhuriyetçi ve solcu olarak tanımladığını göstermektedir (2018, s.237-266). İrfan'ın çalıştığı yerden de kaynaklı olarak farklı insanlarla karşılaşması; bir tarihçi olarak siyasetçi ve memurla etkileşime geçmesi, söz konusu açıklamayla benzerlik taşımaktadır. İrfan, kurallara uymaktan başka çaresi olmayan insanlarla etkileşim kurarak düşünümsel süreçlerini sorgulamakta, muhakeme ve müzakereler yapmaktadır. İrfan'ın yayınevinde çeşitli suretlerde insanla karşılaşması, orada gruplara ve bireylere yönelik bakış açıları kazanması, sonrasında toplumsal koşullarını sorgulamasını sağlamaktadır. İrfan burada gördüğü İslamcı, İnkılabi Müslüman, radikal devrimci, tarikatçı, şeriatçı, partici, Osmanlıcı, entel, gelenekçi, taklitçi, fıkıhçı, mealci vs. tiplemeler üzerinden kendi kalıplarını çıkarmaktadır:

> Liseyi birlikte okuduğum bir arkadaşım vardı. Erkan. İzmirliydi. Sıradan biri değildi. Çok akıllıydı çok okurdu. Ağır başlı ve duyarlıydı. Siyasal Bilgiler'i kazandı. Bütün sol yayınları ve bizim yayınları izlerdi. Dindardı da. Ama nedense hiçbir zaman hiçbir gruba, cemaate ya da derneğe dahil olmadı. Onu hiç anlayamazdım. Hep bir yeri seçmesini bekledim. Belki de kolay seçemiyordu (Mİ, s.109).

> "Bak Hasan abi" dedim. "Sen memur olunca hepimiz sana çok kızdık. Hain dedik, uzlaşmacı dedik. Ama hiçbirimiz gelip birşey sormadık... Söylesene, sen niye memur oldun?"

> "Çocuklarım vardı İrfancım. Ev sahibim her ay benden kira almak zorunda. Gidip bir köyde yaşayamayız artık... Bizim piyasamızda emeğin değeri yok İrfancım. Hiçbir iş sözleşmeyle yapılmıyor. Hiçbir ücret alınteri kurumadan verilmiyor. Yıllarca aynı saflarda slogan atanlardan biri bir mirasa konup iş-güç sahibi olunca, yanına aynı safta yürüdüğü arkadaşını alıyor ama hiçbir zaman onun emeğinin tam karşılığını vermediği gibi, arkadaşının kömürü yoksa bunu ruhu bile duymuyor... (s.123).

Erkan ve Hasan Abi, İrfan'ın gerçeklik içinde ne kadar var olduğunu sorgulaması bakımından bir bakış sunmaktadır. Erkan'ın aldığı eğitime paralel olarak akıllı, ağır başlı, duyarlı ve çok okuyan biri olarak tanımlanması, bir gruba aidiyet üzerinden koşullanmaması İrfan'ı etkilemektedir. Hasan Abi ise memurluğun standartlarıyla insanın hayattaki konumuna vurgu yapmaktadır. Hasan, memurluğun sunduğu hayat şanslarıyla kira, piyasa ve ihtiyaçlardan söz ederek İrfan'ın, Müslümanlık ideali içinde verdiği mücadeleyi kıyaslamasını sağlamaktadır. Bu bağlamda karakterler üzerinde tanımlanan mesleklerin birer benlik sunumu göstergesi olarak sergilendiği gözlemlenmektedir.

2000'li yıllarda ele alınan romanlar için tanımlanan erkek karakterlerin mesleğine dair kayda değer bir bilgiye rastlanmamakla birlikte *İkna Odası'nda* yalnızca Nermin'in "*kariyer dünyasının ayinlerine tek başına katılan"* (İO, s.73) kocası Ömer'in sözü geçmektedir. Ömer Nermin'in öznel varoluşuna katkı sağlamak, benliğini güçlendirmek için çalıştığını söyleyerek iyi bir mesleki kariyeri olduğunu göstermektedir. *Saklı Kitap'ta* ise hukuki meslekleri sürdüren (yargıç, savcı vs.) karakterler üzerinden, başörtüsü takmaya devam ettiği için nişanlısından ayrılan tiplere yer verilmektedir. Burada iyi bir kariyere sahip olmak ve hukuki mesleklerde çalışmak dikkat çekmektedir. Bu dönemin 28 Şubat sürecindeki yasaklamalar paralelinde işlenmesi, erkek karakterlerin kamusal görünürlüğünün bir parçası olan mesleklerin hukuki meslekler şeklinde gösterilmesinin sebebi olabilir. Dönem içerisinde kamusal alanda fiziki görünümün; yaşam tarzı, değerler ve kılık kıyafetin "çağdaş ve güzel" görünüm adı altında değiştirilmesi (Bali, 2020, s.308-320) Nermin'i Müslüman görünümünden dolayı bunun dışında tutarken Ömer'i Müslüman görünümünü yansıtmadığı için daha kolay dahil etmektedir. Diğer yandan yasa ve yönetmeliklerle içli dışlı olan yargıç veya savcının Müslüman kadının görünümünü risk olarak görmesi, kadın bedenine yönelik fedakârlığın hem erkek hem de kadın için gerekli olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda söz konusu yıllarda ele alınan romanlarda erkeğin mesleği kadının konumunu göstermek için yansıtılmaktadır.

Ömer	Polis
Profesör	Mühendislik öğrencisi

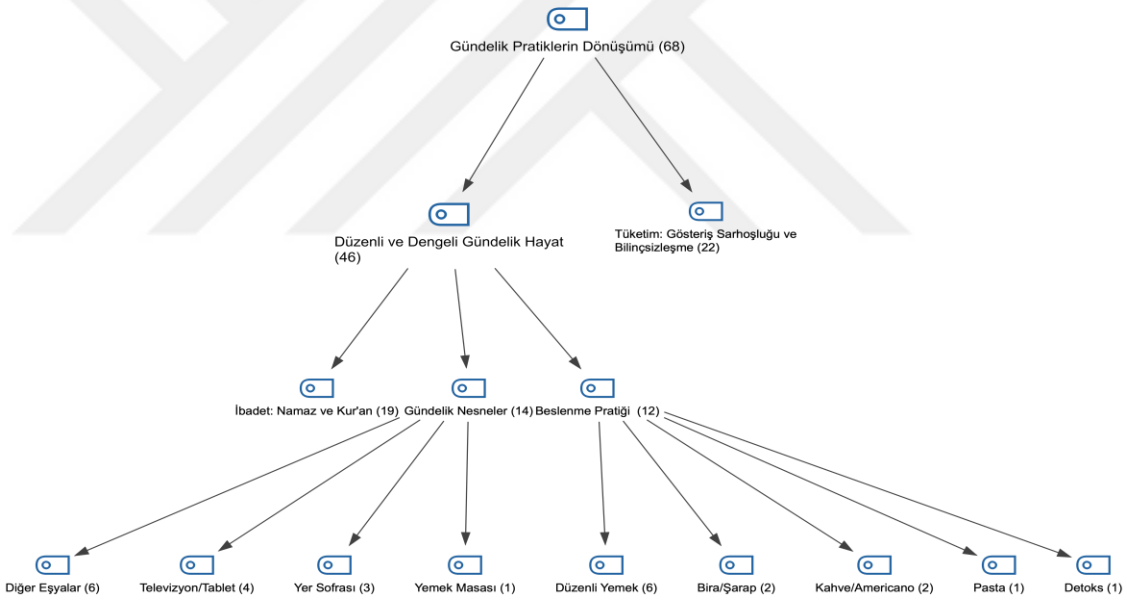
Son olarak 2010'lu yıllardan itibaren bireyler üzerinde gözlenen değişimi göstermek için alınan romanlarda Ömer ve Profesör ön plana çıkmaktadır. *Gözlerini Haramdan Sakın* romanının erkek karakteri Ömer'in polis olması, polis kimliğiyle Müslüman hassasiyetini yansıtmayan ortamlara dahi görevi gereği girebilmesi mesleki deneyimdeki değişmeyi göstermektedir. Ömer'in barda kavgaya karışan bir gruba müdahale etmek için bara gitmesi ve sarhoş olan Betül ile karşılaşması, farklı hayat olasılıklarına sahip bireyleri bir araya getirmektedir. Bu bağlamda bar, alkollü ortam ve sarhoş kavgası Müslüman hassasiyeti taşıyan bir bireyin bulunabileceği yerler değilken polis olmak mekânsal ayrışmaları esnetmek için bir kaynak niteliği taşımaktadır. Aynı zamanda Betül'ün polis olan Ömer'i soğuk ve ciddi (s.5-11) olarak karakterize etmesi de benlik sunumu-meslek ilişkisine dair bir ipucu vermektedir. Bu şekilde ilk bakışta dindar bir erkek olduğu anlaşılmayan Ömer'in ciddi ve soğuk bir görünümle barda eğlenen Betül'ün karşısına çıkması olası bir hikâyeyi yansıtmaktadır. *Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa* romanının erkek karakteri Profesörün deneyimlerinde Ömer'inkinden daha farklı bir durumla karşılaşılmaktadır. Profesör tıpkı yaşadığı toplum ve sosyal çevresinden uzaklaştığı gibi mesleğine dair bir anlatı örgüsünde de yer almamaktadır. Karakterin henüz 21 yaşında olması ve öğrenci olması bunda etkili olsa da anlatı örgüsünün tamamına bakıldığında bunun koşul-mesafe ilişkisinden kaynaklandığı fark edilmektedir. Bu bağlamda mesleki deneyim de toplumsal işleyişin bir parçası olduğu için sosyal koşullandırmalar arasında yer almaktadır. Bu anlamda profesör için bir benlik sunumu-meslek ilişkisi kurmak anlamlı bir hareket değildir. Ömer'in polislik deneyimine yaslanarak yakınlaştırdığı mekânsal mesafe profesör için aranan bir şey değildir. Profesör herhangi bir meslek ya da başka bir sembole dayanmadan bütün insanlarla ve mekânlarla etkileşime girerek koşullarını çözümlemektedir.

4.4. Gündelik Pratiklerin Dönüşümü

Bireylerin gündelik davranışları ve düşüncelerinin İslam'ın emirlerine uyumlu olacak şekilde kontrolü pratikler düzleminde kendini göstermektedir. Bu anlamda bilinçlilik, düzen veya denge gibi unsurlar bedenin anlamlandığı zeminde doğal olan ne ise onun koşullarını taşıyarak edinilmektedir. Lefebvre bedenin bir temas noktası olmasından hareketle uyku, açlık ve susuzluk, boşaltım vs. ile bağlantılı biyolojik

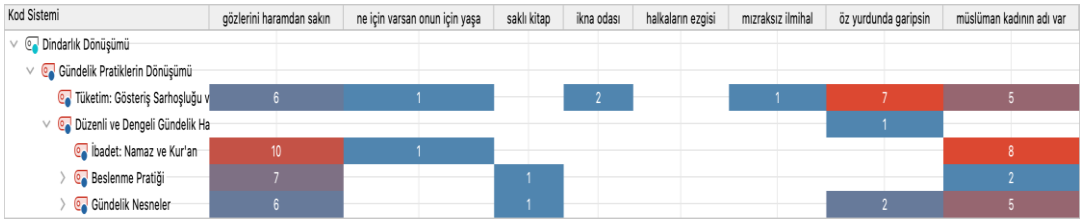
ritimlerin toplumsal çevre ve çalışma hayatı tarafından daha fazla koşullandığını ifade etmektedir (Elden, 2021, s.15). Bu bağlamda bir kişi kabul edilmiş modellere, bir geleneğin değer biçtiği alışkanlıklara kusursuz bir şekilde uyduğunda doğal addedilmektedir (Lefebvre, 2021, s.66). Kişinin gündelik rutinleriyle inancı arasında oluşturduğu kuvvetli bağ biyolojik ritimler, modeller ve alışkanlıklarda aradığı doğal görünümü oluşturmaktadır. Roman karakterleri üzerinde gözlenen durum bundan farklı değildir. Bireylerin yetiştiği veya sonradan edindiği hayat değerlerinin koşullarını -inanç kuvvetli bağı ekseninde- hangi açıdan ve nasıl değerlendirdiğinin, bunlara nasıl tepki verdiğinin keşfi için oluşturulan alt kodlar buna odaklanmaktadır.

Şekil 8: Gündelik pratiklerin dönüşümünü gösteren kod modeli



Şekil 8, gündelik pratiklerin dönüşümü başlığını içeren alt kodları göstermektedir. Bu bağlamda gündelik hayattaki maddi nesneleri ve gösteriş malzemelerini içeren, bireylerin ritüelleri, pratikleri ve nesneleri bağlamında bir etki alanı oluşturan tüketim ile düzenli ve dengeli bir gündelik hayat tasarımı gündelik pratiklerin dönüşümünü temsil eden kodları yansıtmıştır.

Tablo 20: Gündelik pratiklerin dönüşümü alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo



Tablo 20, gündelik pratiklerin dönüşümü alt kodunun frekans dağılımlarını göstermektedir. Kodlamaların *Müslüman Kadının Adı Var* ve *Gözlerini Haramdan Sakın* romanlarında daha sık tekrar edilmesinin sebebi tüketim ve inanç bağlamında gerçekleşen değişimin bu romanlarda daha belirgin görülmesidir. Bu bağlamda ilk roman, bugün "bireylerin koşullarla hareket etmesi" temelinde problem olarak görülen değerlerin maddi yansımalarının karakterler üzerinden okunmasını sağlamaktadır.

4.4.1. Tüketim: Gösteriş Sarhoşluğu ve Bilinçsizleşme

Dindar bireylerin tüketimle ilişkisinde "sarhoşluk ve bilinçsizleşmeyi" gösteren özellikler geçicilik-kalıcılık, tutarsızlık, çabuk uyaranlar ve ani değişimlerdir. Roman karakterlerinin vurguladığı nokta da tam olarak bunların sarhoşluğu içerisinde olan bireylerin hakikatten habersizliğidir. 1980'li yıllardaki serbestleşme havasıyla beraber gerek televizyon reklamları, film ve diziler gerekse de imaj tüketimini kolaylaştıran moda söylemler medeni bir yerde/şekilde yemek yeme, şık giyinme, kaliteli görünümün (Bali, 2020) nasıl yansıtılacağıyla ilgili koşullar bireyleri daha fazla etkilemeye başlamıştır. Roman karakterleri bu koşulları dile getirerek aslında çabuk uyaranlar ve ani değişimlerin yaşandığı ortamda nasıl bir tutarlılık sergilenebilir veya geçici nesnelerin ve ilişkilerin bir imaj hâlini aldığı ortamda değerlerin kalıcılığı nasıl sağlanabilir? sorularına kendi dönemlerinin koşullarına dayanarak, kendi dönemlerinin birer öznesi olarak cevaplar sunmaktadır.

> Kızlar arasında geçen konuşmalar ona çok basit geliyordu. Ya modaydı, ya erkeklerdi sohbetlerinin konusu.

> Efendim bu yıl etekler birer karış uzayacak ve arkalarda yırtmaçlar olacak. Askılı bluzlar pek tutuluyor. Ahmet çok yakışıklı, bayılıyorum ona. Metin de pek gıcık, askıntı kaç gündür bana. Bugün şurda dans, burda kokteyl…
>
> Bu insanların başka zevkleri yok muydu acaba diye düşündü (MKAV,s.12).
>
> …çünkü aile yaşantılarında değil İslam'ın emirleri, İslam kelimesinin adı bile geçmezdi. Onların hayatları yemek-içmek, modanın emrine göre giyinmek, içki-kumar-flört ve nerde sabah orda akşam eğlenmek. Paranın hesabını yapmazlardı. Kaynağın nerden olduğu değil miktarı önemliydi onlar için. Helal haram kavramları yoktu (s.101).
>
> Eskiden diskolardan çıkmayan, içki sigara ve her türlü rezaleti hoş gören genç kızlar, burayı uğrak yeri yapmışlardı. Ama artık o eski kızlar değillerdi. Kuran, fıkıh, siyer okuyorlar, konuya göre sohbet ediyorlar, münazara yapıyorlardı. Her ders onlar için zevk kaynağı oluyor, bomboş olan ruhlarda nurlu ufuklar açıyordu (s.169).

Bu alıntılarda tüketimin bireylerin hayatında nasıl bir pencere açtığı ve hangi koşulun onları olumsuz koşullardan uzak tutacağı Dilara'nın gözlemleriyle yansıtılmaktadır. Dilara tüketme eyleminin yatkınlıklarını taşıyan arkadaşlarının moda ve erkeklerden başka bir şey bilmemesini, bedensel teşhir ve beğeniyle tüketimi göstermenin birbirine yakınlığını "bu insanların başka zevkleri yok muydu acaba" diyerek eleştirmektedir. Bu durumun aile yaşantılarından kaynaklandığı düşüncesi bireylerin koşullarını oluşturan, onları toplumsallaştıran ve özne konumuna getiren habitusu hatırlatmaktadır. Yeme-içme, modanın emrine uygun giyme, içki-kumar-flört, eğlence, para gibi koşullandırmaların helal-haram gibi belirleyici koşulları kapatması "ruhların bomboş olması" şeklinde anlamlandırılmaktadır. Dilara bu hayat olasılıklarını taşıyan insanları Kuran, fıkıh, siyer gibi dini bilgi kaynaklarıyla tanıştırarak "ruhları bomboş bedenlerine" bir bilinç aşılamaktadır.

> Ayşe Hanım sütlü kahve ile dönerken, Hacı Kâmil Bey televizyondan naklen verilen maça dalmış; Meral'i, Selim Hoca'yı, Selim Hoca'nın darılmış olduğunu, hatta bütün dünyayı unutmuştu. O şimdi sahadaydı, seyretmekte olduğu futbolcularla top koşturuyordu. Heyecanın zirvesinde… Zevkin doruğundaydı, tıpkı tecelliye mazhar olmuş bir derviş misali kendinden geçmişti âdeta… (ÖYG, s.161).
>
> Yatağına uzanan Hacı Kâmil Bey, sabaha kadar bir o yana bir bu yana döndü durdu! Hep Meral'i, Meral'in nişanını, nişanındaki şaşaayı, davet edeceği akrabalarını, getireceği güzel sesli hocaları, hocaların gözlerini yumup avazları çıktığı kadar bağırarak okuyacakları mevlidi, ilahileri; en çok da son gidişinde Hacdan getirdiği Japon malı kordonsuz elektronik mikrofonun, ekolu hoparlörlerden çıkaracağı yankılı sesin dinleyenleri nasıl hayran bırakacağını düşünüp durdu (s.346).

> Desene günümüz insanının her şeyi laf, her şeyi nutuk atmak, nefsi tatmin, riya, gösteriş galiba. Yoksa insan düşünüyor da neden böyle olsun?.. Yaşayacağım ev, lüksü, süsü, israfıyla Allah'ın Resulünün evine değil de firavununkine benzeyecek olduktan sonra; Müslüman olan ben, hayatımla, yaşayış tarzımla, İslam'ı anlatmadıktan, vaaz etmedikten sonra; neye yarar akşama kadar meydan meydan, ev ev dolaşıp nutuk atmam (s.308).

1980'lerin ortalarından başlayarak 1990'ların sonuna kadar bir temsil oluşturacak deneyimlerin örneklendirildiği yukarıdaki alıntıda Meral, ailesi, kendisi ve toplum üzerinden kesitler sunmaktadır. Kendisi esnaf olan Kâmil Bey'in bir televizyon eğlencesine kapılarak gerçekliğini unutması ani, tutarsız ve geçici bir zevkin büyüsüne kapılması anlamına gelmektedir. Bu bağlamda Kâmil Bey Meral'in evlilik olasılığında nasıl bir hayat yaşayacağını, dini hassasiyetleri içeren bir hayatının olup olmayacağını değil nişanındaki gösterişi, maddi bir güzellik olan büyüleyici mevlit çağırmalarını, hoparlörden çıkan yankılı sesleri düşünmektedir. Meral bu hayat olasılıklarına sahip "yarım Müslümanların" İslam'la yaşamadıklarını düşünmektedir. Kendisi hayatıyla ve yaşayış tarzıyla İslam'ı göstererek, tüketimciliğin uyaranlarına karşılık İslam'ı anlatarak bu sarhoşluğun ve bilinçsizliğin dışında kaldığını düşünmektedir.

> **Nurhan:** "Devlet ne demek? Okul? Diploma? İnsanlar nasıl bu kadar kolayca yaşayıp gidiyorlar? Milyonlarca hayat… HAYAT!.. Kesişiyorlar, geçişiyorlar, dövüşüyorlar, gülüşüyorlar… Televizyon seyrediyorlar, otobüslere biniyorlar, ayaklara basanlar "taksi tutsaydın" diyorlar, taksit ödüyorlar, çocuk yapıyorlar, çocuklarıyla gurur duyuyorlar, durmadan daha iyi bir evde oturmanın, daha çok mülkiyete sahip olmanın düşlerini kuruyorlar, "telefonu yokmuş, ay ne iğrenç bu zamanda telefonsuzluk!" diyorlar, aptalca şeylere gülüyorlar, "dişlerin çarpık kız, dişlerini yaptır" diyorlar… Nedir bunlar? Kendimi bir türlü bu hayata ait hissetmiyorum (Mİ, s.48).

Nurhan'la diğer iki roman karakteri arasındaki geçiş yukarıdaki alıntıda gösterilmektedir. Nurhan hem gerçekliği yaşamayı hem de gerçeklikle mesafeli olmayı önemsediğini göstermektedir. İnsanların toplumsal koşulların biçim verdiği ihtiyaçlara bu kadar ayak uydurması, televizyon izlemesi, taksit ödemesi, taksi tutması, daha iyi bir evde oturması ve daha çok özel mülkiyete sahip olması "aptalca" olarak nitelendirilmektedir. Nurhan önceki başlıklarda da detaylandırıldığı üzere tüketimciliğin kuşattığı bu düzenekte "vasatı" temsil eden bir sıradanlığı talep etmektedir. Bu bağlamda hem dini pratiklerini birileriyle mücadele etmeden,

savaşmadan, çatışmadan, bireysel olarak sürdürmek hem de azami ihtiyaçlarına karşılık veren tüketim alışkanlıklarını edinmek istemesiyle Nurhan ani, tutarsız, geçici zevklere tamamen teslim olmaktan kurtulacağını düşünmektedir.

> …başka bir panoda araba lastiğine oturmuş, bacaklarını ve göğsünü resimden dışarı sarkıtmış bir kız. O bundan ibaret değil, ruhu var ama başka yerde. Ruhum başka yerde dese de kimse bunu anlayamaz, gözlerini bacaklardan alamaz çünkü. Ona bir çift bacak muamelesi yapanlar ruhunu dışarıda bırakmış. Konu ruh değil zaten, bu bir iş ve pazar meselesi… Senin ve benim bedenlerimiz üzerinden iş görenlere karşı kendimize sahip çıkalım mı? Birbirimizi duyamazdık. İnce ama geçirgen olmayan örüntüler vardı arada (İO, s.51).

Yukarıdaki alıntıda Nermin'in kamusal alanda değerli olan kadın imgesi üzerinden aslında "ruhları bomboş bedenlere" yönelik farklı bir değerlendirmesi dikkat çekmektedir. Nermin "ruhu başka yerde" olan bedenler üzerinden belirsizlik vurgusu yapmaktadır. Bir iş ve pazar meselesine dönüşen bedenlerin ne istediğinin artık önemini kaybetmesi, bireylerin de ne istediğine dair bir bilinç kaybı yaşaması dönemin hâkim havasında oldukça sık rastlanan bir durum olmaya başlamaktadır. Bu ortamda toplumsal düzeni ifade eden kamunun kendi insanlarını duymadığı gibi insanlar da birbirini duyamamaya başlamaktadır. Dolayısıyla burada ne Dilara ve Meral'in söylediği gibi İslam'la yaşamak ne de Nurhan'ın söylediği gibi sıradan bir insan olarak Müslümanlığı yaşamak bir çözümdür. Nermin faillerini duymayan toplumdaki bireylerin de birbirini duymadığının, toplum ve çevreden uzaklaşmaya başlayan bireylerin kendine dönük bir çatışma yaşadığının fark edilmesini istemektedir.

> Öyle eğlenmek ya da dans edip kurtlarımı dökmek gibi bir niyetim yoktu tabii. Yalnızca son zamanlarda hayatımda popüler bir etkinliğe dönüşen "kafa dağıtma" girişimlerinin biriydi bu. Gerekli veya gereksiz bir şeyle uğraşmak ya da bir şeyle uğraşmayacak kadar bilinçsiz olmak, zinde bir kafayla sebebini bile çözemediğim içimdeki şu anlamsız boşlukta kaybolmaktan iyiydi (GHS, s.141).
>
> Kulaklarıma ulaşan gürültülü müzik başımı ağrıtıyordu. Burada daha fazla durmak istemiyordum. Aşina olduğum bu yer bana şimdi kendimi yabancı hissettiriyordu. Yine içim sıkılmıştı. Bu sıkıntım o günkü kadar yoğun değildi fakat varlığını hissedebiliyordum. Böyle olmamalıydım, özellikle de Fatma Teyze burada değilken bununla baş edemezdim (s.142)

> O günün üstünden tam bir hafta geçmişti. Bir haftadır Ömer'i görmüyordum. Arada sırada bana verdiği meali açıp kafamı karıştırıyordum, o kadar. Annemle de o günden

> beri tartışmamıştık. Bu bir ilerleme sayılabilirdi. Bir gece Selin'de kalmıştım ve sabaha kadar film izlemiştik. Bir gece de Emre'yle sahile inip sabaha kadar içmiştik. Hayatı doğaçlama yaşıyordum kısacası.
> Bir süre dışarıyı izledikten sonra içeri girip banyoya yöneldim. Duş alıp çıktığımda bedenimdeki uyuşukluktan iyice kurtulmuştum. Saçlarımı biraz kurulayıp nemli bıraktım ve gevşek bir örgüyle ensemde sabitledim. Belden oturtmalı, dizimin bir karış üstünde biten turuncu bir etek ve kolsuz mavi bir gömlek giydim. Telefonumu ve paramı eteğimin cebine sıkıştırıp sandaletlerimi ayağıma geçirdim ve anlamsız bir şarkıyı mırıldanarak merdivenlerden indim (s.123).)

Yukarıdaki alıntıda Betül'ün tüketim çılgınlığı karşısındaki savunma mekanizması, kendine dönük bir çatışmayı zorunlu olarak gün yüzüne çıkaran Nermin'inkinden farklıdır. Bir yakınlık kurulacak olursa, karakterler arasında hayat tarzı Dilara'nınki ile benzerlik gösteren Betül'ün toplumsal çevresi de moda ve eğlenceyi, bunun oluşturduğu bilinç durumunu taşımaktadır. Betül'ün bu sarhoşluğun içinde kendini kaybetmesi, huzursuzluğunu daha fazla tüketime batarak, bilinçsizleşecek kadar kafa dağıtarak gidermesi kendiyle çatışmasını önlemek içindir. Bu bağlamda eylemleri gerekli veya gereksiz olarak nitelendiren koşullardan tamamen kopacak, bilincini kaybedecek kadar "şu anda, burada olmamak" anlamsız bir boşlukta kaybolmaktan daha iyidir. Betül'ün hayatı doğaçlama yaşaması, bedenindeki uyuşukluğu tetiklemesi, bedensel ve ruhsal olarak dağınık bir görünümü yansıtması bunla ilgilidir:

> *Betül ve Umut arasında geçen bir konuşma:*
> U: Nasılsın görüşmeyeli?
> B: Garip.
> U: Anlatmak ister misin?
> B: Anlatacak bir şey yok aslında. Sadece bu aralar kendimi büyük bir boşlukta hissediyorum.
> U: Nasıl bir boşluk?
> B: Değersiz ya da belki işlevsiz hissediyorum kendimi… Bu vazo kadar bile faydalı olduğumu düşünmüyorum. En kötüsü de hayatımı gözden geçirdiğimde böyle düşünmemi engelleyecek hiçbir dayanak bulamıyorum (GHS, s.104).

Betül'ün sarhoş olmadığı, kendi ifadesiyle eğlenip, dans edip kudurmadığı, yani bilinci yerinde olduğu anlardaki ruh hâlinin onu düzenli ve dengeli eylemleri düşünmeye sevk etmesi tüketim kültürü, sarhoşluk ve bilinçsizlik kıyaslamasını göstermesi bakımından önemli bir durumdur. Betül Umut'a büyük bir boşlukta, değersiz ve işlevsiz hissettiğini söyleyerek düşüncelerinin perdelenebileceği bir

dayanak aramaktadır. Bilinçli olduğunda Ömer'in bedenini, bedenine dair kıstasları (sesini, kokusunu, kıyafetleri arasındaki renk uyumunu, eylemlerindeki ahengi) hatırlayarak tüketime batmış bir insanın varoluşu ile kendini bundan (inancı ile) muhafaza edebilmiş bir insanın varoluşu arasında kıyaslamalar yapmaktadır. Dolayısıyla Betül burada boşluk, değersizlik, işlevsizlik, dayanaksızlık vs. olarak yorumladığı durumları Ömer'in görünen alışkanlıklarından çıkarsayarak elde etmektedir:

> Yaşadığım şey tam olarak neydi? Ya da ne için yaşıyorum mu demeliydim? Annem ve babam gibi tüm ömrümü çalışmaya mı adamalıydım? Kutay gibi anlık zevkler için ya da Emre ve Selin gibi eğlence için mi yaşamalıydım? Hiçbiri, hiçbir şekilde tatmin etmiyordu beni. Hayatımın en anlamsız noktasında dikilmiş belirsiz bir sebepten ötürü yaşamımı sorguluyordum ve bu, şu aralar yaptığım en mantıklı şey gibi geliyordu (GHS, s.108).
> Annemle babam yine dünyadan ama en çok da benim dünyamdan habersiz, modern çağın uyuşturucusuna kendilerini yine gönüllü maruz bırakarak televizyonda dizi izliyorlardı…
> Hep çözemediğim bir derdi varmış gibidir babam. Hep uzaklarda, hep yalnız ve mutsuz… Televizyon içine dalıp saklanabildiği bir mağaraydı onun için… (NİVOİY, s.23).

Bu alıntıda Betül'ün "ne için yaşadığına" yönelik bir muhasebe yapması, hayatındaki koşullandırıcıların onun anlam dünyası için yeterli gelmediğini göstermektedir. Betül, annesi ve babası gibi sürekli çalışmak, arkadaşları gibi anlık zevkler ve eğlence için yaşamak üzerinden tüketime yönelik özellikleri göstermektedir. Bu bağlamda Betül'de dikkat çeken bir nokta, Betül'ün koşulsuz bir hayat yaşadığını düşünmesidir. Anlık zevkler ve eğlence gibi geçici şeyler için yaşamak yerine onu kalıcı bir dengede tutan, sadece tüm ömrünü çalışmaya adamak yerine daha farklı anlam dünyaları oluşturmaya sevk eden bir düzen arayışı Betül'ün ne için var olduğu sorusunun temelini oluşturmaktadır. Profesör de Betül'ün ifade ettiği durumla benzer bir şekilde "kendi dünyasının anlamlarına" dönmektedir. Profesörün anne babası da tıpkı Betül'ün anne babası gibi tüketim göstergeleri içinde uyuşmakta, Betül gibi çözemediği dertlerinden televizyonlardaki hayatlara sığınarak uzaklaşmaktadır. Profesör de Betül ile benzer olarak tüketim göstergelerinden kendini alamayan insanları uzaklarda, yalnız ve mutsuz olarak tanımlamaktadır. Bu anlamda bireylerin tüketim kültürünün belirsizliğinde kaybolması probleminin insanın ne için

var olduğunu hatırlamasıyla aşılabileceği, bu şekilde düzenli ve dengeli bir tüketme pratiği geliştirilebileceğinin bir çözüm olarak aktarıldığı gözlemlenmektedir.

Roman karakterleri üzerindeki değişmenin seyrine bakıldığında, ilk aşamada tüketimden tamamen sıyrılmak şeklinde bir tavra rastlanmaktadır. Sonrasında sırasıyla bireylerin ihtiyaç duyduğu kadarını tüketmesi, belirsizlik, koşullardan kopma ve yeniden koşullanma, tüketim içinde tüketime rağmen (dini inanç ile) var olmanın altı çizilmelidir. Tüm bunların aşamalı bir şekilde gerçekleşmesi bireylerin dönemsel koşulların etkisinde kaldığını, bu koşullar içinde birtakım çözümler aradığını göstermektedir. Karakterlerin deneyimlerinden anlaşılan, hiçbir dönemde "dini olandan" kopmaması, değişimini anlamlandırırken dini olana başvurmasıdır.

4.4.2. Düzenli ve Dengeli Gündelik Hayat

Düzen ve denge, dini pratiklerle tüketim pratikleri arasındaki kalıcılık ve geçiciliği belirlediğinden dolayı önemlidir. Bireylerin giyim tarzında, toplumsal rollerinde ve toplumsal alana katılımında görünür olan gündelik pratiklerindeki düzenliliği dini pratikler yönlendirmektedir. Bireyler dini pratik düzlemindeki yaşamını sürdürürken hayat akışındaki değişim devam etmektedir. Bu durumda değişimin ne kadarının hayat olasılıklarına dahil olabileceğine yönelik denge yine dini pratik aracılığıyla sağlanmaktadır. Roman karakterleri de gündelik hayatın işleyişinde bu ikili yansımayı göz ardı etmemektedir:

> *Selim Hoca'nın Meral'den sonraki değişimi;*
>
> **"**Hacım Allah yoluna vermekten, fakir fukaraya yardımdan çekinmeyin.
>
> Müslüman Allah'ın Resul'üne benzeyendir. Yaşayışımız, evimizin düzeni, yiyip içmemiz, oturup kalkmamız, ticaretimiz, kısaca her hâlimizle Allah'ın Resul'üne benzemedikten sonra Müslümanlığımız lafta kalmaya mahkûm.
>
> Dünyanın malı dünyada kalır. Malı biriktirip yığmak, Allah için sarf etmemek en büyük gaflet, lüks, süs, israf deyip duruyordu (ÖYG, s.349**).**

Bu alıntıda dini pratiğin hayat düzeni üzerindeki etkisine açık bir şekilde rastlanmaktadır. Selim Hoca "Müslüman Allah'ın Resul'üne benzeyendir" diyerek aslında buna yönelik bir denge için yapılması gerekeni sunmaktadır. Bu bağlamda bireylerin ev düzeni, yeme içme pratiği, oturup kalkma biçimine kadar sinen davranışları, dış dünyayla temasını ve tüketim sürecinde yol almalarını sağlayan

alışveriş dengeleri Müslümanlık kültürünün yaşam koşulları ekseninde bir gündelik hayat inşa edildiğini göstermektedir.

4.4.2.1. İbadet: Namaz ve Kur'an

Bu başlıkta namaz yalnızca bedenin hareketine bağlı bir ritüel olarak değil aynı zamanda zihinsel ve duyusal planda İslami öznenin inşa edicisi olarak değerlendirilmektedir. Bu yönüyle İslami bir habitusun bedenler düzeyinde nasıl meydana geldiğinin önemli bir göstergesidir (Çil, 2019, s.179-180). Namazın bir bilinçli beden hareketi olarak düşünülmesi İslami özneyi kendinin dışındaki diğer öznelerden ayıran önemli bir özelliktir. Nitekim bir önceki başlıkta da değinildiği üzere bireyler tüketim kültürüne hapseden "sarhoşluk ve bilinçsizlik" hâlinden önce namaz kılarak korunabilmektedir.

İbadet alt kodunu anlamlandıran namaz ve Kuran'ın *Müslüman Kadının Adı Var* ve *Gözlerini Haramdan Sakın* romanlarında yoğunlaşması (Tablo 18) ibadet boyutunda bir değer veya anlam kaybı yaşanmadığını göstermektedir. Bu bağlamda karakterlerin Kur'an sesiyle içinde bulunduğu bilinçsizliğin farkına varması ve kendilerine içsel huzuru yakalayabilecekleri bilinçli eylemler araması İslami öznenin hayat tarzına yönelik aşinalığın ilk adımını oluşturmaktadır. Sonrasında karakterler ibadetlerine (ve eylemlerine) hakikati gösteren anlamlar yerleştirerek bilinçli eylemlerini keşfetmektedir:

> "Holden mutfağa ilerlerken birden durakladı. Yan odadan duyduğu ses, onu sanki oraya mıhlamıştı.
>
> Allah'ım ne güzel bir ses… Okuduğu ilahi mi acaba? Biraz kulak kabartınca bunun Kur'an olduğunu anladı. Kur'an'ı hiç bu kadar güzel ve uyumlu bir sesle dinlememiştim dedi. Gecenin sessizliği, sabahın en güzel saatlerinde okunan Kur'an insana daha bir haşyet veriyordu. Dilara Kuran bitesiye yerinden kımıldamadı. Ses kesilince genç kız ne zamandan beri orada olduğunu anladı. Elindeki bardağı fark edince ne için geldiğini hatırladı (MKAV, s.17).

Bu alıntıda Dilara'nın İbrahim Bey'den duyduğu Kuran sesi hakikate yönelik endişesini tetiklemektedir. Kuran sesi huzursuzluğunu giderme konusunda tatmin edici bir kaynak olarak Dilara'da belirmektedir. Kuran sesini işittiği anda zaman Dilara için adeta durmaktadır. Dünyadaki varlığının bir nesnesi olan bardağı dahi

hatırlamayarak şu anda ve buradaki huzursuzluğunu bir an için de olsa unuttuğunu göstermektedir. Bir İslami özne temsili oluşturan İbrahim Bey'in güzel ve uyumlu sesi Dilara'ya bu özellikleri taşıyan zihinsel ve duyusal varoluşun kapılarını aralamaktadır:

> **Dilara**: Allah'ın birliğine bütün kalbimle inanıyorum; peygamberlerine, kitaplarına, gönderdiğini bildirdiği her şeye inanıyor, tasdik ediyorum. Namazıma da en kısa zamanda başlayacağım.
>
> **Dadısı**: Bak kızım Kelime-i şehadet getirip Müslüman olan bir insan namazına vaktinde yetişir, yaşarsa o namaz farz olur, eksiklerini sonra tamamlarsın. Sonra oruç zamanına yetişirse oruç farz olur; bu ara zekât da verir; ömrü yeter de hacca durumu müsait olursa hac farz olur.
>
> Gel kızım şimdi öğle namazının vakti, seninle bu vakti eda edelim. Sen şimdi namaz surelerini bilmiyorsun ama Allah'ın birliğini düşünerek tam bir teslimiyetle namazını kıl, Hakkın divanına dur dedi.
>
> Dilara bu sözleri duyar duymaz güzel bir abdest aldı. Dadısının namaz örtüsünü bürünerek dadı ile kıbleye yöneldiler (s.40)

Dilara'nın zihinsel ve duyusal olarak İslami bir özne olmaya adım atmasıyla beraber ilk bilinçli eylemi namazdır. Bu bağlamda namaz İslami öznenin Allah'ın birliğine, peygamberlerine, kitaplarına ve gönderdiği her şeye inandığına dair bir senettir. Dilara'nın dadısı bu yüzden şehadet getiren herkesin namaz kılması gerektiğini ifade ederek İslami öznenin sorumluluklarına yönelik bir hatırlatma yapmaktadır. Aynı şekilde oruç, zekât ve haccın farz olduğunu söyleyerek İslam'ın şartlarını sıralamaktadır. Bütün bunlar bilinçli bir İslami öznenin ibadet boyutunda nasıl hareket etmesi gerektiğini öğretmektedir.

> Dadıysa kültür yönünden Dilara'yla dertleşecek kapasitede değildi. 'Ah kızım, okumak kim biz kim? Beş vakit namazımı kılarsam ona şükrediyorum. Bizden geçmiş' diye kestirip atıyordu. Dilara'nın kafası almıyordu bu vurdumduymazlıkları. İslam o kadar basit miydi, bir namazla geçiştirilecek. Bir gün dadıya sordu: 'Dadıcığım, günde beş defa Rabbin huzuruna duruyorsun hamdolsun. Söyler misin bana, dudakların kıpır kıpır ne söyler halikına?' Dadı hayretle başını kaldırdı. Belli ki ilk defa böyle bir soru sorulmuştu kendisine: 'A kızım sorduğun soruya bak. Ne diyeceğim, tabii büyüklerden öğrendiğim sureleri, duaları okuyorum (s.59).

Yukarıdaki alıntıda Dilara namazı dadısından öğrenmesine rağmen sonrasında dadısını basit bir ibadeti yaparak İslam'ı geçiştirmekle suçlamaktadır. Burada karakterin ibadetine ve eylemine hakikati gösteren anlamlar yüklemesi söz konusudur. Dadının geleneksel bir şekilde okuduğu duaların anlamını bilmemesi beden düzeyinde

tam bir İslami bütünlük oluşturamadığını göstermektedir. Dilara'nın gittikçe bu bütünlükle arasındaki mesafeyi daraltması, buna karşılık dadısının aynı yerde durması bir süre sonra vurdumduymazlık olarak algılanmaktadır. Dilara'nın eleştiride bulunduğu nokta yalnızca İslam'ın beş şartını bilen dadısının bütün anlamları keşfedebildiği bir "tam Müslümanlık" sergileyememesidir.

> O istiyordu ki namazın bütün manevi hazzını içinde, bütün benliğiyle hissetsin. Kıldığı namaz Hz. Ali'nin namazına benzesin. Dadısı gibi bedeni namazda aklı şurada burada gezmesin. Onun için namazda okunan bütün surelerin meallerini ezberlemişti.
>
> -Allah'ım sen eksik sıfatlardan pâk ve uzaksın. Senin şanın pek yücedir. Seni hep böyle anar, seni hep böyle överim. Senden başka ilah yoktur.
>
> İşte yine överek başlamıştı namazın girişinde. Namaz bir teşekkür, övgü, hamd, dua demetiydi. Günde beş defa kulun Rabbine sunduğu. Ne güzeldi, Rabbinin huzuruna davet edilip de onunla buluşmak... Her namaza duruşunda namazın ayrı bir güzelliğini keşfediyordu. Hele kulun Allah'a en yakın olduğu secde anı... (MKAV, s.70).

Yukarıdaki alıntıda Dilara namazı, İslami şuurunu bütün benliğiyle hissedebildiği bir pratik olarak görmektedir. Dadısının bedeninin hâlen dünyaya dönük olması, "bedeni namazda aklı şurada burada" olarak nitelendirilirken bütün surelerin ezbere bilinmesi bireylerin dünyadaki varoluşunu dengesizleştiren yaşama olasılıklarından uzaklaşılmasını sağlayan bütüncül bir ibadet bilinci oluşturmaktadır. Dua, bedenin temizlenmesi (abdest), kadınların ve erkeklerin namaz için gerekli giyim tarzını sergilemesi, Kuran ayetlerinin tekrarlanması vs. Allah'ın iradesi ve sözünün bilişsel olarak kabul edilmesi, bunun belirli bedensel ritüellerde ve disiplinlerde yürürlüğe girmesi, bu şekilde deneyimlerin yapılandırılması anlamına gelmektedir (Mellor ve Shilling, 2010, s.31-32). Bu durum gündelik hayatta sürdürülen alışkanlıkların buradaki duruş ve teslimiyetle yapılması konusunda bir işaret de vermektedir. Nitekim özellikle *Aslında Aşk Var* (Katırcı, 1999) romanı Dilara'nın İslami zihin ve duyularla sürdürdüğü hayatında bu şekilde hareket etmesini güzellik ve uyumla ödüllendirmektedir. Bu romanın anlatı kurgusunda Dilara hac ibadeti sırasında sevdiği İbrahim Bey'le helal bir evlilik yapmakta, hacdan döndüğünde zekât gibi yardım faaliyetlerini sürekli hâle getirebileceği bir vakıf kurmaktadır. Bu şekilde Dilara'nın hayatının tamamı İslam'ın varoluş koşullarıyla donatılmış olmaktadır.

> Anlamından bihaber olduğum kelimeler kulaklarımdan ruhuma akıyor ve bir doğal afet gibi içimde oluşmuş boşluğa tanıklık ediyordu. Dua? Kur'an? Bunu Fatma Teyze'den

> duyduğuma emindim, yabancı değildi. Fakat daha önce zihnimi böylesine sarstığını hatırlamıyordum. Ne olduğundan bile emin olmadığım bu şey beni hazırlıksız yakalamıştı. Kaburgalarımın kasıldığını hissedebiliyordum. Aniden bir hıçkırık boğazımdan yükselip usulca sarstı omuzlarımı. Elimi ağzıma kapatmak için kaldırdığımda yüzüm çoktan akan gözyaşlarımla buluşmuştu. Neden böyle olduğum, bunun nasıl geçeceği hakkında bir fikrim yoktu. Fakat bildiğim bir şey söyleyebilirdim ki içeride okunan şey ruhuma bu denli ulaşabilmiş ve zihnimin acılı kasılmalarına bu denli tanıklık edebilmişken ben bu şeyin kesilmesini istemiyordum (s.109).

Yukarıdaki alıntı Betül'ün dua ve Kuran'a dair içsel deneyimini gösterdiğinden dolayı önemlidir. Betül'ün bunlara Fatma Teyze'den alışkın olmasına karşılık ilk defa bu kadar sarsıldığını söylemesi bunları Ömer'den işitmesiyle bağdaştırılmaktadır. Düzenli ve dengeli bir beden ve yaşam stiliyle bütünleştirdiği Ömer aracılığıyla duanın ve Kuran'ın kendinde tarif edemediği huzursuzluğu gidermesi, ruhsal boşluğunun sebebini göstermektedir:

> Ömer elinde tuttuğu kitabı sesli bir şekilde okuyordu. Okuduğu şeyin Kuran olduğunu anlamam biraz zamanımı almıştı. Sesi, okuduğu ayetlerin vurgu ve telaffuzuyla öyle değişmişti ki nerede olsa heyecandan elimi ayağıma dolaştıran bu sesi tanıyamamıştım. Bunu tasvir edecek bir kelime aradım fakat bendeki karşılığı öyle silikti ki yalnızca güzel diyebilirdim. Çok güzel.
> Dudaklarından dökülen o hiç anlamadığım kelimeler aklımın duvarlarında asılı kalıyordu. Ömer okuduğu şeyle bütünleşmişti adeta (s.110).

Betül Kuranla bütünleşen Ömer'i gördüğünde kendinde fark ettiği boşluğu bu alıntıda daha belirgin bir şekilde göstermektedir. Bu bağlamda Ömer'in, sesi, okuduğu ayetlerin vurgu ve telaffuzuyla ahenkli bir duruş sergilediği ancak eylemi gerçekleştirdiğinde fark edilmiştir. Sosyalizasyon sürecini tüketimle bütünleşen insanların oluşturduğu bir çevre ile tamamlayan Betül bu ahengi gördüğünde geçici yaşam tarzında "kesilmesini istemediği bir şeylerin" olduğunu anlayabilmiştir.

> Aklıma yine o görüntü geldiğinde hafifçe iç çektim. Yüzünden hiç eksik olmayan sert ifade silinmiş, kemikli yüzüne yumuşak ve hoş bir ifade yerleşmişti. Namazını bitirip beni fark ettiğindeyse kaşlarını çatıp yine eski ifadesini takınmıştı. O an ellerimi kasılmış yüz hatlarında gezdirip eski yumuşak ve huzur dolu ifadesini geri getirmek istemiştim. Fakat bunu yapacak cesaret bende yoktu (GHS, s.41).
> Bugün o, çimlerde namaz kılarken kesinlikle çok farklıydı ve bu beni feci hâlde şaşırtmıştı. O an, yüzünde gördüğüm huzur beni öylesine sarsmıştı ki bir an için kendimi sorgulamak zorunda kalmıştım. Ben bugüne kadar öyle huzurlu olabilmiş miydim? O kadar katı bir adam bile huzuru bu denli bulabiliyorsa sorun bende miydi? (s.41).

> Yapacak hiçbir şeyim yoktu. Ömer'i düşünmek kısır döngünün labirentlerinde dolaşmaktan farksızdı. Başka şeyler düşününce de içimdeki boşluk bu zayıflıktan güç alarak beni nasıl kurtulacağımı bilmediğim bir köşeye sıkıştırıyordu. Etrafım sarılmış gibi hissediyordum. Sanki tüm düşünceler beni bunaltmak ve dibe çekmek için ant içmiş gibiydi.
> Birkaç bira çıkarıp TV izleyebilirdim, internette takılabilirdim ya da oyun oynayabilirdim. Selin, Kutay ve Emre'yi çağırabilirdim. Dışarı çıkıp kafamı dağıtabilirdim. Kendi kendimle konuşabilirdim ya da çığlık atabilirdim. Evdeki her şeyi birbirine katıp biraz rahatlamaya çalışabilirdim. Tabloların hâlini hatrını sorabilirdim, aşağı inip üçlü koltukla aramdaki seviyeli ilişkiyi ilerletebilirdim. Kendime sunduğum bu geniş aktivite yelpazesinin sonundaki ciddiyetsizliğimi saymazsam geriye kalan hiçbir şey cazip gelmiyordu.
> Yakın bir zamanda hayal ettiğim huzuru yaşayan birkaç kişi vardı fakat bu, huzuru bulma yolu bana uzaktı. Yapamazdım. Yani belki yapabilirdim fakat daha önce hiç yapmamıştım. Belki rahatlardım ama daha bunu nasıl yapacağım hakkında en ufak bir fikrim yoktu. Ömer ya da Fatma Teyze'yi bu kadar huzurlu gösteren bir olayın benim üstümde de etkisi olması gerekiyordu sonuçta. Evet evet, namaz kılacaktım ya da en azından deneyecektim. (s.204).

Yukarıdaki alıntıda Ömer'in namaz kılmaya başlamasıyla beraber Betül'e karşı oluşturduğu sert ve soğuk ifadenin yerini yumuşaklık ve sıcaklığa bıraktığı söylenmektedir. Ömer'in namazını bitirdiğinde tekrar eski sert ve soğuk duruşunu korumaya devam etmesi dünyayla sert ve soğuk bir temas kurduğunu, yalnızca helal dairesinde iken yumuşak ve sıcak; yani huzurlu olabildiğini göstermek için kurgulanmaktadır. Betül Ömer'in bu duruşundan etkilendiğinde kendinin anlık ve geçici zevkleri içinde amaçsız bir boşlukta savrulduğu hissine kapılmaktadır. Bundan sonrasında Betül'ün Ömer'i düşünmemek için kendini geçici eylemlerin büyüsüne bırakması daha kolay olmaktadır. Nitekim Betül'ün Ömer'i düşünmesi demek varoluşuna dair dolduramadığı boşlukları düşünecek kadar bilinçli olması demektir. Son alıntıda geçici olarak üzerini örtmek için kullandığı alışkanlıkların ona artık yetmediğini yine Ömer'i düşünmek için zihnini serbest bıraktığında anladığı fark edilmektedir. Hayatındaki dindar insanların aradığı huzuru namazda bulduğunu düşünmesi Betül'ü namaz kılmayı deneyimlemeye itmektedir.

> Ömer'i namaz kılarken izlemeyi seviyordum. O zaman çok başka görünüyordu. Sanki bir işe odaklanmış gibi değil de öylesine olağan bir iş yapıyormuş gibi görünüyordu. Nefes alıyormuş gibi, öyle normal ve öyle onun bir parçası sanki… Onu her böyle gördüğümde içimden bir his içten içe Ömer'e özeniyordu (YHS, s.113).
> Namaz üstümdeki gerginliği hafifletmişti. Henüz ikinci kılışımdı fakat geçen her saniye onu biraz daha benimsiyordum ve bu, tuhaf bir şekilde sanki uzun zamandır namaz

> kılıyormuşum gibi hissettiriyordu. Heyecan hâlâ hissedilir bir duyguydu benim için fakat biraz dinmişti, yalnızca biraz… Dinen o küçük heyecan yerini hoş bir alışma duygusuna bırakıyordu yavaş yavaş (s.243).
> (RHS)

Betül'ün sırasıyla Kuran-namaz-tesettür etrafında İslami hayat düzenini sürdürmesinin aşamalı bir şekilde gerçekleşmesi bu romanın anlatı kurgusunda dikkat çekmektedir. *Gözlerini Haramdan Sakın*'da Kuranla, *Yüreğini Haramdan Sakın* 'da namazla, *Ruhunu Haramdan Sakın* 'da da tesettürle bütünleşerek gerçek dünyayla arasına gözleri, yüreği ve ruhu çerçevesinde bir denge oluşturduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda Betül koşullandırılmadığı, kendi tercihi olduğu bir hayat düzeni etrafında deneyimlerini sürdürerek söz konusu hayatlara dahil olmaktadır. Ömer ve onun çevresindekilerin herhangi bir gruba veya cemaate yönelik bir gönderme yapmadan bireysel olarak dindarlıklarını sürdüren sıradan insanlar olarak yaşaması, Betül'e bu imkânı daha kolay sunmalarını sağlamaktadır. Ayrıca dindar karakterlerin "çağa uyum sağlayabilmiş" bireyler olması Betül tarafından daha kolay benimsenmelerini sağlamaktadır.

> "Çok güzel bir alışkanlık, belki sürekli yaptığınız için basit önemsiz geliyor. Ama üç gündür yapan biri olarak ben çok iyi hissediyorum."
> Muhtemelen İslamiyet ile gelmiştir bizim oralara diye düşünüyorum. Duydun mu bilmiyorum İslamiyet'te sürekli abdest alırsın. Temiz olmak ve suyla sık buluşmak önemlidir. Bizim topraklara İslamiyet gelince de güzel alışkanlıklarını almışız."
> "…Allah ile iletişime geçeceğini düşündüğün zamanlarda temiz olman gerekiyor. Ellerini kollarını yıkıyorsun. Aslında sadece bedensel değil zihnen de arınman gerekiyor. Dünyadaki hırslarını, telaşını bir kenara bırakıp iletişime saf olarak hazırlanmış oluyorsun. Yani hem temizlenmiş hem topraklanmış hem zihnindeki tortulardan arınmış oluyorsun." (s.152).
> Çok konuşmak istediğim konular değildi. Aslında düşünmeyi ve yaşamayı sevsem de insanlarla konuşulmaması gereken şeyler olduğunu düşünürdüm (s.152).

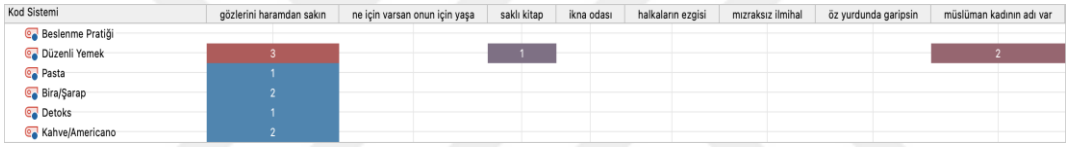
Son olarak *Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa* romanından yapılan yukarıdaki alıntıda, Profesör ve James arasındaki "abdest" konusuna dikkat çekilmektedir. Burada da ibadetin öne çıkarılan özelliği çok iyi hissettirmesidir. Namaz ve Kuran'a dair romanda detaylı bir deneyime rastlanmamasının sebebi Profesörün James'i kendi inancı ile koşullandırmak istememesidir. Bu yüzden insanı dünyada yaşatan bir dinin, insanları koşullandırmayan, iyi hissettiren, arındıran ve temizleyen her eylemde gözlenebileceğini ifade ederek kayda değer bir dönüşümün işaretini vermektedir.

Nitekim James'in İslam'ı seçmesi de koşullardan arındırılmış bir ortamda, kendi anlamlarıyla yaklaştığı bir İslam çerçevesinde daha kolay olmaktadır. Böylelikle bireylerin tüketim içinde tüketime rağmen (dini inanç ile) var olması bireyler için makul bir dini çerçeve oluşturmaktadır.

4.4.2.2. Beslenme Pratiği

Beslenme pratiğini kapsayan başlıkta bedensel sağlık açısından önemli olan yeme-içme alışkanlıkları, farklı yaşam tarzları içindeki insanların tüketim ve düzenlilik arasındaki rutin akışlarını göstermektedir. Bu yüzden tercih edilen besinler sıradan hayatları olan dindar insanların gündelik hayat düzenine dair bir ipucu verdiğinden dolayı önemli görülmüştür.

Tablo 21: Beslenme pratiği alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo



Kod Sistemi	gözlerini haramdan sakın	ne için varsan onun için yaşa	saklı kitap	ikna odası	halkaların ezgisi	mızraksız ilmihal	öz yurdunda garipsin	müslüman kadının adı var
Beslenme Pratiği								
Düzenli Yemek	3		1					2
Pasta	1							
Bira/Şarap	2							
Detoks	1							
Kahve/Americano	2							

Tablo 21'den anlaşılacağı üzere beslenme pratiğiyle ilgili tüketilen unsurlar *Gözlerini Haramdan Sakın* romanındandır. 1980'li yıllardan başlayarak romanlarda 1990'lı yılların sonuna, hatta 2000'li yıllara değin kamusal alanda görünür olma ve mücadele üzerinde durulmuştur. *Gözlerini Haramdan Sakın* romanının "çağın dışında kalmayan sıradan Müslümanların" deneyimlerine göre kurgulanması yeme-içme kültürüne dair küçük ayrıntıların dahi önemli olmasının bir sebebidir. Nitekim bugün dindarlıklar gündelik deneyimler üzerinden okunmaktadır. Bu bağlamda detoks, bira/şarap gibi yiyecekler seküler ve gelir düzeyi görece yüksek olan bireylerin yaşam tarzının bir parçası iken kahve ve pasta ortak tüketim nesneleri olarak dikkat çekmektedir. Burada önemli olan, detoks, bira/şarap ve pastanın seküler bireylerin yaşam pratiklerini yansıtan Betül'ün düzensiz hayatını ve dengesiz beslenme alışkanlığını göstermek için kullanılmasıdır. Aynı zamanda kahve de kahvaltıdan önce tüketilen bir içecek olmasıyla düzensizliğe işaret etse de dindar orta sınıf bireylerin yaşam pratiklerini yansıtan Ömer de zaman zaman kahve tüketmektedir.

> Sofradan daha yemek iştahınız varken kalkınız, zira çok yemek mideyi yorar. Çok dolmuş bir mide, kaynayan bir kazana benzer, çok buhar çıkarır. Bu çıkan buharlar tıpkı

> kapağı kaldırdığı gibi midenin üzerindeki kalbe etki eder. Ve yıllarca uygulanan yanlış hareketle kalp ve mide hasta olur.
>
> Sevgili Peygamberim yine şöyle buyuruyor. Çok yemek uyku verir. Çok uyku hastalık getirir. Hatalıksa ölüm getirir. Az ye, az uyu, az konuş. Ne güzel bir hekimmiş peygamberimiz (MKAV, s.156).
>
> Çok ders çalışırdı, çok az yemek yerdi, pazartesi ve perşembeleri muhakkak oruçlu geçirirdi. Fetih Suresi'nde bahsi geçen sekinet, sanki her daim gökten onun başına yağardı. Kar melekleri kadar sessiz ve çalışkandı. Vaktin Kutbu'ndan, Evtad'dan, Gavs'dan, Ricelü'l-Gayb'dan, Vaktin Oğlu olmaktan, İnsan-ı Kamil'den, letaiften bahseder, kalbi tertemiz tutacak zikirleri hatırlatırdı... Bir tas duru su gibiydi içimizde (SK, s.110).

Yemek yeme biçiminin dini anlamını beden ve sağlıkla bütünleştiren Dilara yukarıda gösterilen ilk alıntıda az yemek, az uyku ve hastalık arasında bir bağlantı kurmaktadır. Bu bağlantıyı temellendirirken de dini referans olarak bir hadisi şerifi örnek vermektedir. Çok yemek yemenin insanın diğer gündelik pratiklerini de etkileyeceği, bedenin ölümüne sebep olabileceğini ifade ederek yemek pratiğinin dahi İslam'ı referans alması gerektiğine yönelik bir yaşam düzeni tavsiye etmektedir. İkinci alıntıda referans alınan karakter de Dilara'nın tavsiyesini doğrular niteliktedir. Ders çalışmaktan başlayarak hayat düzenini İslami usullere göre inşa eden bireyler az yemek yiyerek ve oruç tutarak dünyadaki bedenlerini İslam'ı yaşayacak şekilde terbiye etmektedir. Bugün bu düzeni yansıtan değişim, az veya çok yemekten ziyade "sıradan besinlerin" bir hayat düzenine işaret etmesi şeklindedir:

> Annem mutfağa girerken kollarımı iki yana açıp esnedim. Saat on ikiye yaklaşıyordu ve feci halde uykum gelmişti. Koltuktan kalkıp mutfağa girdim. Elimdeki şişeyi tezgâhın üstüne bırakıp bir bardak su içtim. Masada bir şeyler atıştıran babamı ve tezgâhın üstünde şarap şişesiyle uğraşan annemi öpüp odama çıktım (GHS, s.226-227).
> Bizim dışımızda herkes sohbet ediyordu. Çatalımla önümdeki rostoyu didiklerken Selma Teyze "Beğenmedin mi?" diye sordu. Kafamı kaldırıp dalgın bir şekilde ona baktım ve gülümseyerek, "hayır çok güzel olmuş." dedim (s.231).
> "Önümde duran tabaktaki nohut yemeğine bakıp kaşığıma uzandım. Hatice Teyze de kendi tabağıyla birlikte masaya oturdu ve ellerini açıp birkaç şey söyledikten sonra yüzüne kapatıp yemeğe başladı. Dua etmişti sanırım, Fatma Teyze de bunu hep yapardı (s.256).

Bu alıntıda Betül kendi yaşam düzeni ile Ömer gibi yaşayanların yaşam düzeni arasındaki farklılıkları beslenme pratikleri üzerinden anlamlandırmaktadır. Dikkat çeken nokta, Betül'ün masada bir şeyler atıştıran babası ve şarap şişesiyle uğraşan

annesini vurgulamasıdır. İkinci alıntıda ise katıldığı bir davette rosto yemesi, Betül'ün bu besin karşısında Fatma ve Hatice Teyze'nin yaşam düzeninde sık sık karşılaştığı nohut yemeğini hatırlaması göze çarpmaktadır. Betül bu detaylarla rostoyu didiklemekte ama nohut yemeğini yemektedir. Diğer yandan masada bir şeyler atıştıran babası ve şarap şişesiyle uğraşan annesinin aksine dindar insanlarla bir arada bulunduğu ortamda hep birlikte masaya oturma ve dua etme gösterilmektedir. Bütün bunlar dindar karakterlerin hayat düzeninin bir parçasıdır:

> Burada kaldığım zaman içinde düzenli yemek yemeye alışmıştım. Annemle babamın evde olduğu zamanların dışında genel olarak dışarıdan sipariş ederdim yemeği ve çoğu zaman aç olduğumun farkına bile varmazdım. Şimdiyse bir öğün atladığım zaman midem beni rahatsız ederek acıktığının sinyallerini veriyordu (s.323).
> Fatma Teyze'nin yemekleri gerçekten mükemmeldi. Ev yemeklerine pek alışık olmadığımdan yemekleri benim için çok farklıydı. Bir şeyler yedikten sonra beraber masayı topladık ve ardından oturma odasına geçip oturduk. Daha doğrusu Fatma teyze oturdu, ben de onun dizine yattım. (s.26).

Betül kendi ailesiyle kaldığında dışarıdan sipariş etme ya da aç kalmayı tercih ederek öğün atlamanın bedensel sağlığını etkilediğini ifade etmektedir. Ömer'in ailesiyle bir arada olduğu dönemlerde bir önceki başlıkta üzerinde durulan ibadet konusuyla bağlantılı bir şekilde 'öğün' önemli bir yerde durmaktadır. Her şeyin bir öğünü olduğu gibi yeme-içme alışkanlıklarının da bir öğünü olması Betül'e besin düzeni hakkında da bir fikir vermektedir. İkinci alıntıda kullanılan "ev yemekleri" ifadesi bu duruma hizmet etmektedir. Betül bu alana geçtiğinde yemek yemek, masayı toplamak, Fatma Teyze'nin dizine yatmak gibi sıradan deneyimleri içselleştirmektedir. Bu insanların "huzurlu" bir görünüm oluşturmasından yola çıkarak kendisi de başlangıçta tam bir bilinçle olmasa da onları taklit ederek aynı maneviyatı yakalamaya çalışmaktadır:

> Susamadığım hâlde bir bardak su doldurup masaya oturdum ve besmele çekerek birkaç yudumla bitirdim. Her ne kadar suyu bitirdikten sonra besmele çekmemi garipsesem de aslında bunu yapmaktan hoşlanıyordum. Alışmıştım da… Şimdi bu alışkanlıkları kendimde görmek, beni alıştığım bu şeylerin bir parçası gibi hissettiriyordu (YHS, s.129-130).

Betül yukarıdaki alıntıda taklit yoluyla içselleştirmeye dair bir ipucu vermektedir. Betül'ün Ömer'den ve onun gibilerden gözlemlediği şekilde su içtikten sonra besmele çekmesi, karakter tarafından "iyi his" olarak değerlendirilmektedir. "Su

içmek" gibi sıradan bir eylemden başlayarak kendi alışkanlıklarını dini alışkanlıklarla değiştirmek istemesinin gündelik deneyimlerle gerçekleşmesi yeniden dikkat çekmektedir. Bu durumda bir bakıma dini habitusun içinde yaşayan insanların pratiklerini kendinde deneyimleyerek buraya ait hissetmeye çalışmaktadır. Nitekim İslam ile bütünleşmiş bir ruh-beden dengesi oluşturmasını bu pratiklerin tekrarlanmasına bağlamaktadır.

4.4.2.3. Gündelik Nesneler

Gündelik nesneler sadelik ve mütevazılığı gösteren İslami hayat tarzını yansıtmaktadır. Bu bağlamda evdeki düzenin İslami değerler etrafında inşa edilmesi gündelik hayatın ferah, sıcak, huzurlu bir ortamda sürdürülmesi bakımından önemli görülmektedir.

Tablo 22: Gündelik nesneler alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo

Tablo 22, gündelik nesneler alt kodu altında yapılan kodlamaları göstermektedir. Bu bağlamda romanlarda rastlanan gündelik nesneleri yer sofrası-yemek masası, televizyon-tablet ve diğer eşyalar arasında değerlendirilen yer minderi, kanepe, dolap vs. gibi eşyalar oluşturmaktadır. Bu bölümde yalnızca 12 kodlama yapılsa da kodlamaların değişim ve nesnelerin deneyimlenmesinin anlaşılması bakımından önemli olduğu söylenmelidir.

> Dilara evini hayalindeki gibi döşemek istedi. O eşyaların kölesi olmak istemiyordu… Eşyalar ona hizmet etsin istiyordu. Neydi duvardan duvara kütüphaneler, birer kişilik koca koca koltuklar, masalar, abajurlar, kanepeler… Zavallı kadınlar ellerinde toz bezi, akşama kadar mobilyalara hizmetçilik yapıyorlardı. O kocaman yüz metrekarelik evlerde birkaç kişi, bir arada Allah'a ibadet edecek yer zor bulunuyordu. Kalplerde ibadete karşı sevgi kalmadığı gibi evlerde de yer kalmamıştı. Dilara küçücük dairesini boydan boya kalın tüylü halılarla döşetti. Sade bir kitaplık, giyeceklerini koyabileceği bir gömme dolap… yerlerde yumuşacık minderler, duvarlarda ucuz ama sevimli desenli perdeler. Birkaç rahle, kitap okumak için… eşyanın hepsi buydu. Minderler birleştirilince gece yatak vazifesini pekâlâ görüyordu. Duvarlardaysa Hatice annenin evinden görüp hayran olduğu, nefis yazılı ayetler, hadisler ve tabiat manzaralı, hikmetli sözler yazılmış levhalar (MKAV, s.154-155).

> Elimi Ömer'in koyu renklerin hâkim olduğu kıyafetleri arasında gezdirirken bende olmayan bir ayrıntı dikkatimi çekti: Ömer gerçekten düzenliydi, hem de çok… Kıyafetleri benim dolabımda olmayan bir düzen ve gruplamaya sahipti. Öyle ki kıyafetlerin renkleri arasında bile belli bir düzeni vardı. İtiraf etmeliydim ki zevki de gayet iyiydi." (GHS, s.88).

Dilara ve Betül'ün gündelik nesneler üzerinden yaptığı yukarıdaki değerlendirme eşyalardan edinilen deneyimlerin bireyselleştiğini göstermektedir. Dilara duvardan duvara kütüphanelerden, koltuklardan, masalardan, abajur ve kanepelerden söz ederken Betül dolap ve kıyafetler üzerinden bir çıkarım yapmaktadır. Dilara ev ve eşyanın sadeliğini vurgularken Betül bir başkasının odası, dolabı ve kıyafetlerinin düzeninin altını çizmektedir. Bu bağlamda Dilara için evdeki nesnelerin dahi İslam'ı anlatması önemlidir. Nitekim 1980'li yıllarda İslam'ın insanların hayat alanlarını ve deneyimlerini kuşatmasının öne çıkarıldığı, buna uyumlu bir dini alan açılması için mücadele edildiğinden önceki başlıklarda söz edilmiştir. Bugün bu yönde bir mücadelenin olmadığı, bireylerin dünyanın kullanım değeri üzerinde daha fazla özgürlüklerinin olmasından anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Betül kendine ait bir odası, dolabı, kitaplığı, yatağı olan, kendi zevkleri olan dindar Ömer'in eşyaya dokunmasını anlamlandırmaktadır. Bu yönüyle Ömer din ve dünya arasında dengeli bir duruş sergilemesiyle Betül'ün dikkatini çekmektedir.

> Yer minderlerinde oturmak, yer sofrasında yemek yemek onlara çok değişik gelmişti. Kızlardan biri:
>
> -Çok hoşuma gitti. Kendimi bir Doğulu gibi hissettim Dilara, neden yerde yemek yemeye gerek gördün?
>
> -Sevgili peygamberimizin sünneti olduğu için, dedi. Onun her hareketinde hikmet vardır. Yerde oturarak yemek yerken mide ikiye bükülüyor ve insnaın midesi tıka basa dolmuyor; sen doyduğunu daha çabuk hissedip kalkıyorsun. İşte aşırı şişmanlığı önlemenin en basit yolu. (MKAV, s. 156).
>
> Sryy ev demekti… Ben yerde oturmayı ve yer sofrasında yemek yeme adabını Sryy'nin sofrasında öğrenmiştim ilkin. Bilmeyenler önce zorlanabilirlerdi büyük ihtimalle benim gibi, uyuşan ayak uçlarını, hatta belki de abartarak bir daha hiç yürüyemeyeceklerini düşünmekten, anlatılan mevzua odaklanmakta bile zorluk çekebilirdiler, benim gibi… Ama kısa zaman sonra yerde oturanlara has bereket sizi de ele geçirir. Yavaş yavaş gelip konar omuzlarınıza arkadaşlığın, sohbetin neşesi… Bu velayet dedikleri şeydir sanırım.
>
> Velayet…

> Yerde otururken en çok buydu benim hissettiğim, alçakgönüllü, toprağa değen bir dostluktu Sryy'den öğrendiğim…
>
> "Müminler ancak kardeştirler" diyen ayetin, göklerden iner inmez, derhal yerde oturanların omuzlarına konduğunu düşünürdüm o zamanlar. Aynı büyük kapının eşiğinde otururak bekleyenlere, farklarından arınarak eşitlenenlere, alnını aynı toprağa değdirerek kardeşliğini ilan edenlere çeviriyordu hepimizi yerde oturmak…" (SK, s.74-75).

Yukarıdaki alıntılarda yer sofrasında yemenin hem sağlık hem de toplumsal bütünlük açısından faydası dile getirilerek İslam ve gündelik bilgi arasında bağlantı kurulmaktadır. İlk alıntıda Dilara İslami faaliyetler sürdürmek için açtığı eve arkadaşlarını davet etmektedir. Dilara'nın arkadaşları buradaki ortamdan olumlu etkilendiğini söylediğinde Dilara sünnet ve pratik arasındaki bağlantıya değinerek az yemenin beden sağlığını olumlu etkileyeceğini ifade etmektedir. Yer sofrasında yemenin bedensel sağlığın kontrolü için İslam kültüründe önemli olduğunu göstererek gündelik hayatın en sıradan eylemlerinin bile bu kültürle bağlı olduğunu ifade etmektedir. Sryy ise farklardan arınma, eşitlenme, kardeşliği kapsayan toplumsal ilişkilerle yer sofrası arasında bağ kurmaktadır. Dolayısıyla burada da bireylerin gündelik hayatındaki düzenliliklerin ve toplumsal düzenliliğin bir parçası olarak yer sofrası önemli bir sembol hâline gelmektedir.

Güncel dönemi anlamlandırmak için seçilen roman karakterlerinden biri olan Betül'ün hem kendi hayatı hem de dindar bireylerin hayatından aktardığı şekliyle yer sofrası kültüründe bir değişiklik olduğu rahatlıkla söylenebilmektedir. Bu bağlamda Betül'ün kullandığı nesneler arasında yemek masası yer alırken yer sofrasına dair bir işarete rastlanmaması dikkat çekmektedir. Örneğin, (önceki başlıkta da kullanılan bir alıntıdır) *"Fatma Teyze'nin yemekleri gerçekten mükemmeldi. Ev yemeklerine pek alışık olmadığımdan yemekleri benim için çok farklıydı. Bir şeyler yedikten sonra beraber masayı topladık ve ardından oturma odasına geçip oturduk. Daha doğrusu Fatma teyze oturdu, ben de onun dizine yattım" (s.26), "Hatice Teyze de kendi tabağıyla birlikte masaya oturdu ve ellerini açıp birkaç şey söyledikten sonra yüzüne kapatıp yemeğe başladı. Dua etmişti sanırım, Fatma Teyze de bunu hep yapardı" (s.256)* şeklindeki ifadeleri masaya yönelik bir detay vermektedir. Burada sürdürülen tek ayrıntı masaya birlikte oturmaktır. Nitekim bir önceki başlıkta da belirtildiği

şekliyle Betül'ün annesini tezgâhın üstünde şarap şişesiyle oynayan, babasını masada bir şeyler atıştıran yönüyle ön plana çıkarması aynı zamanda yer sofrasının bütünleştirici işlevini hatırlatmaktadır. Bu bağlamda bireyler aile olarak bir bütün olabildikleri masada bir araya gelip yemek sonrasında dua etmektedir. Bireysel hayatta dua ederek dini olandan etkilenme düzeyini yansıtma dindar bireyler üzerinden bu şekilde gösterilmektedir. Yemek masası yer sofrası gibi bedensel ve toplumsal bütünlüğü sağlayan bir temsil de değildir. Bu durum toplumsal ilişkilerden bireysel ilişkilere kayan bir değişmeyi yansıtmaktadır.

Televizyon-tablet gibi teknolojik aletlere yönelik, *Gözlerini Haramdan Sakın* 'da 4 (dört) kodlama yapılmıştır. Diğer yandan romanın diğer serilerinde de bu nesnelerden oldukça sık söz edilmektedir. Örneğin Betül'ün bilinçsizlik isteği olarak tanımladığı durumlarda televizyonun sesini sonuna kadar açması, annesi ve babasını "tabletleriyle ilgilenen" olarak nitelendirirken Fatma Teyze'yi Kuran okuması, namaz kılması ve Betül ile sohbet etmesi ile öne çıkarması önemli bir ayrıntıdır. Aynı zamanda Fatma Teyze'nin ve Ömer'in evlerinde Betül'ün televizyon izlemesi, Hatice teyze uyurken kendisinin "*televizyonda bir komedi programına takılması, neredeyse bir saat onu izlemesi* " (s.446) televizyonun gündelik hayatın sıradan bir nesnesi olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak nesnelere yönelik ayrıntılarda değişimi okumak için nesnelerle kurulan bağa bakmak bu başlığın amacını karşılamıştır. Bu bağlamda nesnelerden tamamen uzak durmak veya nesnelerle iç içe olarak bir temsil oluşturmanın olağan yaşam tarzı ayrışması olmaktan çıktığı söylenebilmektedir. Buradan sonrasında nesneleri tüketme problemi değil nesneleri hayat düzenini etkilemeyecek şekilde tüketme problemi önem kazanmaktadır. Dolayısıyla değişim de dini hayat düzenini dengeli bir tüketimle, bireysel odaklarla koruma şeklinde kendini göstermektedir.

4.5. Mekânsal Bulunmanın Dönüşümü

Dindar yaşama biçiminde belirgin farklılaşmalar gösteren kategorilerden biri mekândır. Bireylerin bir hayat düzeni kurgulamasında içeri ve dışarı arasındaki sınırları çizen unsurların varlığı mekânsal deneyimlerin dindarlık zihniyetinin çözümlenmesi konusunda önemli olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda dışarının dini koşulların varlığını riske atan akışından bireyleri alıkoyan ev ile, çalışma hayatına

dahil ederek toplumsal düzenin aktörel kimliğine yerleştiren kamu, bireylerin vaktinin neredeyse tamamını kuşatan iki mekândır.

Merleau-Pounty, bireyleri belirli noktalarda var eden bedensel şemayı duyular arası dünyadaki duruşa dair toptan bir bilinçlenmeyle anlamlandırmaktadır. Bu bakımdan bedenin bir "biçim" olabilmesi bir şeylere doğru var olması demektir. Beden dünyada olduğunu olduğu şeylere doğru oluşan bedensel şemalar etrafında algılamaktadır. Bunları belirli bir konumda ve biçimde göstermeleri bir şeylere doğru var olmanın olağan seyridir (Merleau-Ponty, 2020, s.146-163). Bireylerin deneyimlemelerine yönelik bu izlencesi dünyada bedensel var olmalarının belirli bir mekânsal koşullanma gerektirdiğini göstermektedir.

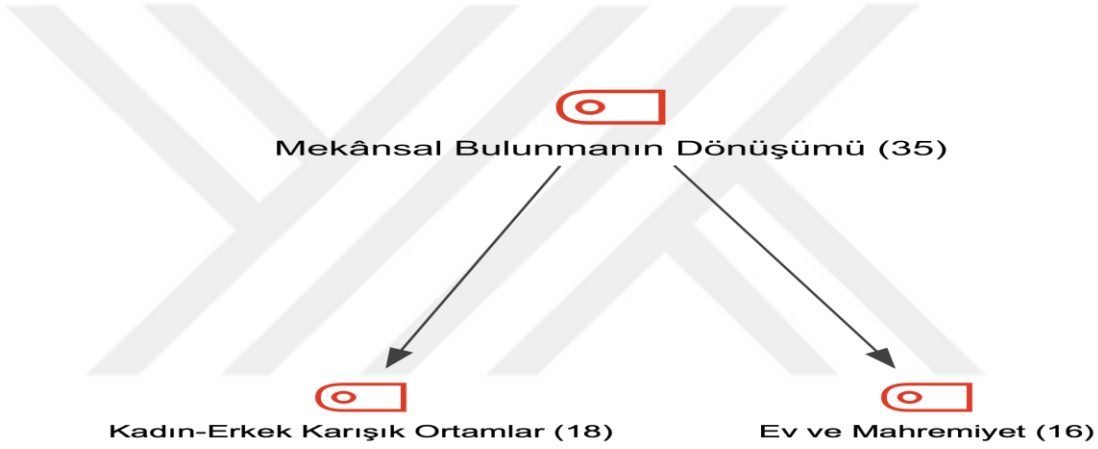
Elbette deneyim ve ben noktasında değerlendirilebilen söz konusu anlamlandırmada Merleau-Ponty daha çok bedensel duyum ve algı üzerinde durmuştur. Dini bilgi ise bu duyusal algıların kontrol edilmesi bakımından bu bakışla bağlantılanmaktadır. Duyusal algının dini olanla yakın ilişkisi dünyada var olma biçimini etkilemektedir. Bireylerin kendini görünür olabilecekleri bir güvenli bölgede hissedebilmesi için bu ikili ilişkinin olağan bir şekilde yakınlığı gerekmektedir. Bireyler kamusal alanda aktörken de geleneksel veya modernken de tüketici kimliği taşırken de bu yakınlık çerçevesinde hareket edecek, ondan işaret etmesi beklenen bedensel kabullere bu çerçevede yanıt verecektir. Mekânlara dair romanlardan alınan veriler de güven ve görünürlük bağlamındaki koşulların bireyler düzlemindeki değişimini göstermektedir:

> Kasabanın merkezinden ayrı bir havası vardı. Sanki bir asır gerisini yaşıyor intibaı veriyordu. Bu zamana dek evlerin sağlam kalması, kesme taştan yapılmış olmasındandı, herhalde. Çatısız evlerin pencere ve kapıları hep yeşile boyanmış, duvarlar beyaz badanalıydı. Ankara'nın o sevimsiz çıplak duvarlı binalarının yanında ne kadar farklıydı. Pencere önleri, kapı kenarları, saksı saksı, rengârenk küpeli, fesleğen, kadife çiçekleriyle süslenmiş, sokağı daha sevimli hâle sokmuştu. Rüzgâr estikçe dar sokaklarda çiçek kokuları dalgalanıyordu. Sokağın sabah sulanıp süpürüldüğü temizliğinden ve mis gibi toprak kokusundan besbelliydi… (MKAV, s.62).

Dilara yukarıdaki alıntıda dini bilgiyi edinmesi için ona rehberlik eden kitapçının yanına gitmektedir. Burada kitapçının hasta olduğunu öğrenerek yaşadığı mahalleye gitmesi geleneksel-modernin mekânsal kıyaslamasını içermektedir. Bu kıyas dindarlık için önemli olan ev ve kamu kıyaslamasından farklı gibi görünse de bir bağlantısı

vardır. Dilara aslında burada en taşraya doğru indikçe daha güvenli ve risksiz bir alanda ikamet edilebileceğini ifade etmektedir. En taşradaki sıcaklığın insana sanki bir asır gerisini yaşıyormuş havası vermesi Dilara'nın çağdaşlık konusundaki duruşunu göstermektedir. Bu ortamdaki yapıların sağlamlığı ve sıcaklığı -sonraki başlıklarda değinileceği üzere- yerini kırılgan mekânlar, insanlar, ilişkiler ve inançlara bırakmaktadır. Dinin İslami koşullardan çağdaş koşullara doğru hareketi de buna dahildir.

Şekil 9: Mekânsal bulunmanın dönüşümünü gösteren kod modeli



Şekil 9'da mekânsal bulunmanın dönüşümünde kullanılan iki alt kod frekans değerleriyle birlikte verilmiştir. Bireylerin mekânsal koşullarını belirleyen ve değişime işaret eden unsurlarda mahremiyet önemlidir. Bu bağlamda bireyleri dini görünürlüğü kaybetme riskiyle koşullandıran dışarısı ile dini görünürlüğün güvende tutulmasıyla koşullandıran içerisi mekânsal tercihler ve değişimin okunduğu iki temel yer olarak anlam kazanmaktadır.

Tablo 2: Mekânsal bulunmaların dönüşümü alt kodlarının romanlara göre dağılımını gösteren tablo

Kod Sistemi	gözlerini haramdan sakın	ne için varsan onun için yaşa	saklı kitap	ikna odası	halkaların ezgisi	mızraksız ilmihal	öz yurdunda garipsin	müslüman kadının adı var
Dindarlık Dönüşümü								
Mekânsal Bulunmanın Dönüşümü								1
Ev ve Mahremiyet	5	2	3		2	1	2	1
Kadın-Erkek Karışık Ortamlar	4	1	4	1		2	3	3

Tablo 23, dönemlerin neredeyse tamamında mekân ve deneyimi içeren kodlamaların yapıldığını göstermektedir. Bu bölüm için niceliksel anlamda 35 kodlama yapılmasına karşılık dönemlerin tamamında mekânın geçmesi üzerinde durulması gerektiğini söylemek için yeterli olmuştur.

4.5.1. Ev ve Mahremiyet

Ev ve mahremiyet konusu kadınlarla erkekler arasında dini kurallar gereği çizilen sınırları belirlediğinden dolayı önemlidir. Kadınların tesettürsüz bir şekilde dışarıdaki dünyayla teması gerektiren kamuda bulunmasının bir mahrem ifşası olarak görülmesinin İslami kimlik için önemli olduğu bilinmektedir. Bu yüzden kadınların bedensel olarak bir bulunma sergilemesi genel olarak ev sınırlarındadır. Diğer yandan erkekler de kendi mahremi olmayan bir kadına bakmak konusunda sınırlandırılmaktadır. Kadınların dışarıdaki hayatla daha fazla teması kamusal alanı kozmopolitleştireceği için erkeklerle birlikte bu ortamda bulunması kadın ve erkeklerin dini anlamdaki bu görünümünü riske atmaktadır. Buna bağlı olarak mekânsal sınırların değişiminde İslami çizgiyi koruyacak şekilde kadın-erkek ilişkilerinin sürmesi koşulu ön plana çıkmaktadır.

1980'li yılları temsil eden romanlarda söz konusu ayrıma dair işaretlere rastlanmaktadır. Önceki başlıklarda da değinildiği üzere Meral bu gerekçeyle İslami karaktere sahip olan bir erkekle neredeyse hiç görüşmeden evlenirken yalnızca kadınlar arası ilişkilerde yer almakta, kadın arkadaşlarıyla kamusal mücadele vermektedir. Dilara da aynı şekilde İbrahim Bey'den bu sebeple uzak durmakta, daha çok kadın rehberler üzerinden İslam'ı öğrenmekte ve öğretmektedir:

> Dilara yan odaya girince hayretini gizleyemedi:
>
> -Allahım bu nasıl güzel oda, demekten kendini alamadı. Aradığımı burada buldum.
>
> Gerçekten odanın değişik bir görünümü vardı. Bir kasabada böyle bir oda...
>
> Duvarın iki tarafı kitaplarla kaplıydı. Dizi dizi, boy boy... Renk renk... Duvarın bir yanında kocaman nefis bir tablo. Müslümanların kıblesi, yeryüzünün göbeği, ilk ev, siyah örtülü Kâbe... Etrafında halka halka secde etmiş müminler resmedilmiş. Diğer duvarda elde simlerle işlenmiş ayetler, hadisler, güzel sözler yazılı levhalar...köşelerde tesbihler...seccadeler...

> Dilara hangi duvara bakacağını bilemiyordu. Bir yanda canı gibi sevdiği kitaplar bir yanda aşkı gönlüne yeni düşmüş kutsal belde... Bir yanda her biri insana yol gösterecek kelamlar, hadisler, sözler.
>
> Kendini mescide girmiş gibi hissetti. Kalbini huzur kapladı. Yerdeki serili seccadeye diz çöktü. Gözleribi yumdu. İşte aradığım huzur dolu mekân... Ne beni boğacak gibi üstüme abanan tahta parçaları, büfeler, koltuklar, kanepeler, sehpalar, ne de Hristiyan filmleriyle zehir saçan televizyon kutusu... Ya şu köşedeki Mülk Allah'ındır ayeti... İnsana verilen her şeyin emanet olduğunu hatırlatmıyor mu? (MKAV, s.68-69).

Dilara ilk alıntıda kitapçıda tanıdığı "Hacı Amca'nın" karısıyla tanışmasını anlatmaktadır. Burada bu kişiyle bir evde tanışması, bu evin odası üzerinden İslami mekân tasavvuru yapması İslam'ın güven verici rahatlığıyla yaşanabilmesi bakımından önemlidir. Dilara duvardaki Kâbe tablosundan ayetler, hadisler ve levhalara, tesbih ve seccadelere kadar odanın Allah'ın rızasına uygun olarak tasarlandığını göstermektedir. Mekânda sevdiği kitapların, kelamların, hadislerin ve sözlerin bir yansıması olan nesnelerin olması İslami yaşama davet niteliği taşımaktadır. Bu bağlamda mekânın İslami tasavvuru yansıtması bir deneyim olarak sunulmaktadır. Meral ve arkadaşları da benzer bir mekân tasavvuruyla oluşturdukları bir evde huzurlu ortamın olabilirliğini şu şartlarla ifade etmektedir:

> Günleri dolu dolu geçti. Sohbete katılanların sayısı günden güne artıyordu. Son toplandıklarında sayı otuzu bulmuştu. Hepsi de tesettüre son derece riayet eden, mümine ve mücahide kızlardı. Her biri İslam için, inançları için canını verebilecek derecede ateşli görünüyorlardı (ÖYG, s.403).
>
> **Ayşe:** Bu insanlarla bir yere gitmemiz mümkün değil. Bu gidişle faydadan çok zararlı olacak bu toplantılar.
>
> **Meral:** Doğru dedi Ayşe. Kızlar çizgiden çıkmış. Nerde bizim iyi niyetimiz, nerde bunların yaptıkları."
>
> **Sabahat:** Bana kalırsa en iyisi bir an önce bütün bunlara bir son verip grubu dağıtmak lazım. Böyle hep bir arada birbirlerinden göre göre iyice berbat olacak bunlar. Siz ne dersiniz bilmem fakat benim düşüncem bu (s.410).

Meral'in evi oluştururken belirlediği şart gelecek kişilerin kadın ve tesettüre son derece riayet eden insanlar olmasıdır. İslam ve inançları için canını verecek kadar dindar olan genç kızlar Meral'in odak noktasını oluşturmaktadır. Bu bağlamda faaliyet alanına dahil olanların bedensel mahremiyeti gözettikleri gibi ilim için de olsa yalnızca kadınlarla iletişim kurmaları ev çatısında gerçekleştirilmektedir. Nitekim

buradakilerin kamusal alanda daha rahat davrandıklarının, erkek arkadaşlarıyla buluştuklarını gizlediklerinin öğrenilmesiyle evin kapatılması İslami olmayan bir iletişim biçiminin evin huzurlu havasını bozmasıyla ilgilidir.

1990'lı yılları temsil eden romanlara gelindiğinde karakterlerin ruhsal olarak dünyada olmadığını hissetmesiyle ilgili bir durum mekânsal aidiyeti zedelemektedir. Bu dönemde tarikat ve vakıf üyeliğine bağlı aktivist faaliyetlerin olması, modern kamusal ve dini alanda bireyleri sorumlu kılan toplumsal koşullandırmaların neredeyse bir zorunluluğu temsil etmesi ruhsal olarak dünyada hissetmemenin nereden geldiğini göstermektedir. Bireyler belirli bir grup aidiyetinden koparak bireyselleşmeye başladığında mekânın hâkim sorumluluklarından soyutlanarak içsel dürtülerin (kendiliğindenliğin) ön plana çıktığı bir mekânsızlaşma yaşamaktadır:

> Kalbimin varlığını hiç bu kadar güçlü bir şekilde hissetmemiştim. Hiç bu kadar silinmemişti yeryüzü, hiçbir ibadetimde bu kadar göğe ait olmamıştım (Mİ, s.31).
>
> Ertesi gün elindeki defterlerin arasında o defteri de gördüm. Ve defteri çalmaya karar verdim. Bunun doğru bir şey olmadığını, başkasının özel hayatını araştırmanın günah olduğunu biliyordum ama merakım beni mahvediyordu abicim! (Mİ, s.31).

Bu alıntıda İrfan grup aidiyetlerinden kopup kendi bedeniyle belki de ilk defa kurduğu yakın temasa dikkat çekmektedir. Bu anlamda kendiyle kaldığında yeryüzünün silinmesi, ibadetleriyle göğe ait olması, aidiyetlerinin onu koşullandırdığını fark ettirmektedir. İrfan kendi mahrem alanına (bedenine) çekildiğinde bunun farkına varmaktadır. Diğer yandan mekânsal olarak soyutlandıktan sonra Nurhan'ın mahremi olan günlüğünü görmesi, doğru bir şey olmadığını bilmesine rağmen merak duygusuna yönelmesi mekân-mahrem belirsizleşmesine bağlı olarak gerçekleşmektedir.

> Bu arada kadının yerinin evi olduğuna inanıp da nasıl olmuşsa dışarıda kalmış kadınlar, eli kalem tutan, ağzı laf yapan…
>
> Konuşmaktan, vaaz vermekten bitap düşmektedirler. "Sokağa çıkmayın hanımlar" demektedirler. Çalışmayın! Bütün komplo teorilerini getirip evlerinin kapılarına dökmektedirler. Sakın onlara soru sormayın, der mavi gözlü kadın bir yazısında. Siz neden sokaktasınız peki, demeyin. Soru sormayın, tartışmayın! Ya da şöyle yapın: Evinizden dışarıya doğrudan, düpedüz, kestirmeden çıkmayın. Sanki canınız sokağa çıkmak istemiş de ayaklarınızın ağırlaştığını hissetmiş gibi davranın. Sonra da adına

> tebliğ mi dersiniz artık, cemaatin insanlarına faydam mı dokunsun dersiniz, aile bütçesine katkı mı, ne derseniz deyin, ama gerçeği söylemeyin (HE, s.103).

Bu alıntıda Nisa'nın mekânsal bulunma üzerinden anlam atfettiği durum çalışma ve ev hayatı arasındaki bulunmadır. Kadınların mekânsal aidiyetleri üzerinden okunabilecek bu durumda kimsenin kendi istekleri doğrultusunda davranmadığı, gerekçelerin insanların taleplerini örttüğü gösterilmektedir. Bu bağlamda Nisa'nın mekânsal aidiyet konusundaki değerlendirmesinde dikkat çeken nokta sıradanlıktır. Bireylerin sıradan bir şekilde, herhangi bir koşul taşımadan sokağa çıkmasının ya da evinde bulunmasının imkânı söz konusu alıntıda tepki gösterilen bir nokta olarak dikkat çekmektedir. Dolayısıyla burada da Nisa'nın mekânsal bir soyutlanma yaşaması vurgulanmaktadır. Fakat Nisa'nın İrfan'dan farklı olan tarafı bu soyutlanmayı istememesidir. Nisa görünürlüğü üzerinden ona yüklenen anlamların sorumluluğunu taşımadan herhangi biri gibi herhangi bir mekânda bulunmak gibi sıradan bir insan-mekân ilişkisi kurgulamaktadır. Bu bakımdan dindarlık bireylerin gösterebileceği, seçtiği tarzlara yansıtabileceği bir görünüm değil, kendi mahrem dünyalarında sürdürebilecekleri bir dizi duygu ve pratikten ibarettir.

2000'li yıllarda içeri ve dışarı, kadın ve erkek konusundaki sınırlandırmaların yoğun bir şekilde hissedilmesi roman karakterlerini de etkilemektedir. 28 Şubat sürecinin devam eden etkisine bağlı olarak bireyleri bağlayan koşullandırmalar bu dönemde de ev ve mahrem çerçevesinde tekrar sorgulanmaktadır:

> -Böyle başörtülü bir hanım olarak görünce sizi… Benim büyükannem de sizin gibiydi. Ama o tek başına şehir içinde bile hiçbir yolculuğa çıkmamış bir kadındı. Değil içki içen bir erkekle, yabancı herhangi birisiyle konuştuğunu bile hatırlamıyorum. Kusura bakmayın, böyle pat diye biraz özel oldu ama…
>
> -Konuştuğum kişileri seçip eleyecek şartları çoktan kaybettiğim için, ben büyükanneniz kadar şanslı değilim diyelim. İçki servisi yapıldığını bilmiyordum uçakta… (SK, s.38).
>
> Doksan kilometre sınırıyla ilgili herhangi bir tembih yapma hakkı kalmadı kimsenin. Ben ve benim gibi olan arkadaşlarım, neler yaşadığımızı bilmiyorsunuz. Evet, kimse merak etmiyor beni. Ben kendi ülkemdeyken bile, kendi doğup büyüdüğüm şehirdeyken dahi, hatta kendi evimin içindeyken bile… Doksan kilometre dışındayım zaten…" (SK, s.39).

Bu alıntıda karakterin uçak yolculuğu esnasında bir erkekle yaşadığı diyalog aktarılmaktadır. Kadın öznenin mahremi olmayan bir mekânda mahremi olmayan bir

diyalog kurması, ev sınırlarının dışına çıkarak bir yolculuk yapmasının yadırganmasına tepkisi gösterilmektedir. Karakterin hem içki içen bir erkekle hem de bir erkekle konuşması mahremi olmadığı için sorgulanmaktadır. Karakter de bu paralelde "seçip eleme" şartlarını kaybettiğini, karışık mekânlara zorunlu bir temasta bulunduğunu ifade etmektedir. Söz konusu dönemde kamusal olarak eğitim ve mesleki kısıtlanmalar yaşayan bireylerin modern kamu ve dini alan arasında bir zorlanma yaşaması, karakterin kendi üzerinde bir tercih hakkı görmemesiyle yansıtılmaktadır. *"Kadınların doksan kilometrelik bir sınırdan itibaren yanında mahremi olan bir erkek olmaksızın gitmemesi"* koşulu kullanılarak karakterin ev, şehir ve ülke fark etmeksizin mekânın uzağında olduğu ifade edilmektedir. Üstelik bu durum aidiyetleri belirleyen herhangi bir toplumsal grubun problemi dahi olmamaktadır. Toplumsal gruplar yalnızca ödevler vermekte ve bunların uygulanmasını beklemektedir. Buna bağlı olarak dindar bir bireyin bulunabileceği mekân yapısının dışındaki bir yerde bulunmasının tercih dışı, hatta bir zorunluluk olmasından memnuniyetsizlik hâlen devam etmektedir.

> -Benim ailem sizin gibi insanlardan uzaktır Hatice Teyze.
> -Yani sizin yaşantınızdan, inançlarınızdan, ibadetlerinizden uzaktır ve bu tür seçimlere sıcak bakmazlar. Bu konuda da oldukça katıdırlar. Benim de Fatma Teyze'yle görüştüğümü öğrenince…
> Fatma Teyze ve onun gibi inançlı insanların zararlı olmadığını, aksine çok iyi olduklarını söyledim. Tartıştık, anlatmaya çalıştım ama anlamadılar. Ben de daha fazla dayanamayıp çıktım evden (GHS, s.262).
> Yaşadığım ânın her saniyesine şaşırabilirdim fakat şaşırmak bile benim için bir rutin hâline gelmişti. Şunu büyük harflerle yazabilirdim ki bir zamanlar bir daha karşılaşır mıyız diye düşündüğüm adamla şimdi aynı banyoyu kullanıyordum. Pekâlâ, belki şu an burada olmayabilirdi ama bir zamanlar burada bir yerdeydi işte. (s.264).
> Hatice Teyze namazını bitirip yanımıza geldiğinde bizim olduğumuz odanın kapısını kapattı. Ne içindi bu? Oğlunu bizim yanımıza çağırıp benimle tanıştırmayacak mıydı? Sanırım bunun cevabı belliydi; böyle bir şey olmayacaktı. Bu çok farklıydı, alışmadığım kadar farklı. Fakat yine de saçma bir şekilde kendimi kötü hissetmiyordum (s.85).

2010'lu yıllar ve sonrası için Betül'den alıntılanan yukarıdaki ifadelerden mekânsal ayrışmaların belirli bir düzeyde devam ettiği anlaşılmaktadır. Betül Ömer ile olan iletişimini, ona yönelik duygularını dışavuracak kadar yakındır. Diğer yandan Ömer de belirli bir mesafeden iletişim kurduğunu aynı evde farklı odalarda bulunarak göstermektedir. Betül'ün geçici ilişkiler ve alışkanlıklar üzerine kurulu, herhangi bir

bağlılığa izin verilmeyen hayatında bulamadığı bağlılığı bu insanlar arasında yaşaması, yakın mesafede durduğu bir mekân araması onu Ömer'in hayatıyla karşılaştırmaktadır. Bu karşılaşmada mekânlar düzeyinde gözlemlenen değişim Betül'ün Ömer'in gündelik hayatının en bireysel sınırlarına kadar sızabilmesidir. Fakat Betül'ün de dünya ile içten bir bağ oluşturabilmek için Ömer'in bireysel sınırlarına zorunlu olarak girmesi bir önceki alıntıda gösterilen memnuniyetsizliğin hangi yönde değiştiğini yansıtmaktadır. Ömer Betül'e teknolojinin, tüketimin ve bilginin insanların hayatının en küçük parçalarına kadar işlediği bir yapıda insan-insan, insan-nesne ve insan-tanrı ilişkisinin nasıl sürdürüleceğini gösterdiğinden dolayı mekânsal yakınlıklar makul olarak görülmektedir.

Son roman Betül'ün "evinde olmak" arayışını farklı bir açıdan devam ettirmektedir. Profesör burada, *"nereye ait olduğumu bilmiyordum ben artık. Ne yerdeydim ne gökte… Ne hayattaydım ne toprakta. Ne cehennemdeydim ne cennette… Adresim yok, tarifim yok, anlamım yok. Yol beni nasılsa götürürdü ait olduğum yere" (NİVOİY, s.15)* diyerek mekânsal aidiyetlerin önemini kaybettiğinin altını çizmektedir. Yer, gök, hayat, toprak, cennet, cehennem, adres, tarif, anlam gibi insanı belirli bir düzenekte konumlandıran, insanın "orada bulunmalarıyla" insanı koşullandıran etmenleri göz ardı ederek insanı yabancı olarak anlamlı kılan "yolda olmanın" gerekliliğini ön plana çıkarmaktadır. Son roman bu yüzden koşullandırmaların ortadan kalktığı, artık insanların mahremi olan dinin mekânsal bir ayrışmayı gerektirmediği noktadan işaretler vermektedir. Bu şekilde gündelik hayatta bireylerin aktif ve özgür bir şekilde bulunabildiği ortamların kulvarları genişlemektedir.

4.5.2. Kadın Erkek Karışık Ortamlar

Dindar bireylerin içeri ve dışarı arasındaki deneyimlerinin birbiri ile etkileşiminin daha yoğun düzeyde seyretmeye başlaması bir önceki başlıkta sözü edilen mekânsal sınırların değişmesini sağlamaktadır. Kadınlar ve erkeklerin dışarıdaki hayatla daha fazla temas hâlinde olması birlikte bulunma konusunda oluşan koşulları yumuşatmakta, değişim de buna bağlı olarak gerçekleşmektedir.

Edibe Sözen, *Kadınsı Aksesuarlarla İstanbul* başlıklı yazısında, mekânsal ayrımların nesnelerle kurumsallaşmasından söz etmektedir. Bu bağlamda mendil,

terlik, gülabdan gibi içeriyi anlatan aksesuarlar İstanbul'un kadınsı yönü, nargile, tespih veya fes gibi dışarıyı anlatan aksesuarlar erkeksi yönünü hatırlatmaktadır. Dolayısıyla İstanbul'un içi ve dışı kadın ve erkek arasındaki sınırlarla özdeşleşmektedir (Sözen, 1999, s.66). Ele alınan romanlarda dindar bireylerin birbiri arasındaki etkileşiminde içeri ve dışarıyı temsil eden bu mekânsal durumun nasıl olması gerektiğine yönelik kesitlere yer verilmektedir. Dindar kadın veya erkeğe yönelik bulunmalar içerisinde gözlemlenen belirgin değişimler mekânsal koşulların dönüştüğünden söz edilmesini kolaylaştırmaktadır:

> **Dilara:** Hatırlıyor musun Güler, son günümüzü? O gece seninle partiye gitmiştik ya? Güler merakla sordu:
>
> **Güler:** Evet?
>
> **Dilara:** İşte o gün ben yaşadığım hayattan tiksindim. Sarhoş bir gencin sözleri beni soğuttu, o eğlence ve sonunda boşluk olan hayattan. O gece oradan sana bile veda edemeden kaçtım. Sevmiyordum öylesi gecelerle dolu olan yaşantıyı…
>
> Kapıdan çıkarken eğlendiğini sanan, tepişen insanlara tekrar dönüp baktığımda, oranın çirkin manzarasını bütün çıplaklığıyla gördüm. Göz gözü görmeyen sigara dumanlarına karışmış ter kokuları, eğleniyoruz sandıkları bir o yana bir bu yana sallanarak zıplayan gençleri, bir ahır dolusu hayvana benzettim. Biraz daha orada kalsam öğürerek çıkacaktım.
>
> İşte kaçış o kaçış… Sonra Allah bana hidayet nasib etti. Herhalde o çirkin hayatı terkettiğim için, bana o güzel, tertemiz yaşantıyı sundu Rabbim…Kendisinin tayin ve emrettiği hayatı.
>
> …
>
> Öyle mutluyum ki bulduğum bu hayatta… Öyle sevgiler tattım ki, en önemlisi Allah'ı, Kuranı, Peygamberimi ve kendimi buldum, tanıdım. Öyle güzel insanlarla tanıştım ki inançsız dünya dolusu insana değişmem. Kimi anne oldu, kimi kardeş, kimi baba… (MKAV, s.100).
>
> Caddelerde yürürken hep görüyorum ve yüreğim kan ağlıyor. Kimsesiz, perişan, öksüz çocuklar. Annesi babası olduğu halde başı boş bırakılan çocuklar. Benim yapmak istediğim bir vakıf-okul-hastane birleşimi bir hayır kurumu...
>
> Orada hem İslamın çocuklara sunduğu terbiye metoduyla ruhlarını beslemek, hasta olanları tedavi etmek, maddi yönden muhtaç çocukların elinden tutmak...
>
> Başörtüsünden dolayı devlet kurumlarında hizmet veremeyen nice genç kızımız da bu kurumda görev alacaklar. Yani bir Müslüman Kadınlar Vakfı olacak. Kadınların da İslamın çerçevesinde neler başarabileceğini, kafasını kuma gömmüş aydıncıklara,

> kadını eve hapsedip İslama hizmetten, cihaddan mahrum eden sözde müslümanlara da isbat edeceğiz. (s.178-179).

Yukarıda verilen ilk alıntıda Dilara İslami yaşam biçimini benimsemeden hemen önce katıldığı partinin onda oluşturduğu etkiyi analiz etmektedir. Bu bağlamda partide eğlenmek için bir araya gelen insanların eğlendiğini zannederek dans etmesini tepinmek şeklinde niteleyerek "ahır dolusu hayvana" benzetmektedir. Ayrıca buradaki insanların birbirine iyi gelecek bağlarla bağlanmak yerine geçici birliktelikler kurarak "anlamsız bir boşlukta" sarsılmasından söz edilmektedir. Dilara *Müslüman Kadının Adı Var'ın* sonlarında vakıf-okul-hastane birleşimi bir hayır kurumu inşa ederek insanların maddi ve manevi ihtiyaçlarına cevap üreteceğini düşünmekte, bu şekilde mekânı anlamlandırmaktadır. Bu çizgide tahayyül ettiği Müslüman Kadınlar Vakfı da kadınların sosyal ihtiyaçlarını faydalı işlerle doldurarak tamamlayabileceği bir ortam kurmak, eve hapsedilmiş sıradan sorumlulukları aşarak İslam'a hizmet etmek, bu şekilde kendini iyi hissedebilmek noktasında önemli görülmektedir. Dilara'nın tüm bunları gerçekleştirirken erkeklerle etkileşimde bulunmaktan söz etmemesi, vakfı çocuklar ve kadınlar temelinde tahayyül etmesi kadın ve erkeğin haram-helal çizgisinde bir etkileşimde bulunmasının önemsendiğini göstermektedir. Bu bağlamda kamusal alanda dindar kadın ve erkeklerin hassasiyetlerine göre bulunmanın altı çizilmektedir.

> **Hatice Teyze:** İlk geldiğinde köyde delikanlılar kahveden çıkmaz, kumar oynarlardı. O geldi, köyün havası değişti. Hiç unutmam, bir gün amcanın dükkânına gelmiş, birkaç köy delikanlısıyla:
>
> -Hacı amca biz kahvehaneyi kütüphaneye çevirdik. Artık orada sadece çay içilecek. Kitap okunacak, sohbet yapılacak. Senden kitaplığımız için kitap almak istiyoruz.
>
> Hacı amcan pek sevinmişti bu habere... Kendisi de anlatmıştı ya, kahvenin ne menem yer olduğunu...
>
> Kendisi birçok kitap hediye ettiği gibi...kalkmış İbrahim beyi ve gençleri de yanına alarak dükkân dükkân kasabanın esnaflarını, zenginlerini, camilerini dolaşmış. Bakın bunlar köylerindeki insan ahırlarını kapatıp ilim öğrenilecek mektep açmışlar. Bunlara yardım edin, yoksa vebaldesiniz demiş. İşte o genç evlat sayesinde köy gençleri öyle değişti ki... Şimdi koca bir kütüphaneleri var. Her ay, her hafta orda toplantı, seminer yapılır. Gençler İslamı anlatan piyesler oynarlar. Düğünleri orada olur. İnan o günden sonra orta-liseye gitmeyen çocuklar bir bir gelip okumaya başladılar. Hem de öyle imanlı çocuklar ki namazlarının bir vaktini geçirmezler (MKAV, s.92).

Kadın ve erkeklerin kamusal alandan İslam'a hizmet edecek şekilde istifade etmesi, Dilara'nın hayatında önemli bir etkisi olan (sonradan eşi olan) İbrahim Bey'in teşebbüsünde de gözlemlenmektedir. "Hatice Teyze" tarafından Dilara'ya aktarılan bilgi doğrultusunda İbrahim Bey, bir araya gelerek kumar oynayan, boş muhabbetler yaparak vaktini öldüren genç erkeklerin birleşme mekânını (dini) kitap okunan ve sadece çay içilerek sohbet yapılan dini hizmet mekânına dönüştürmüştür. Bu bağlamda Dilara'nın kentsel yaşam alanı içeresinde değerlendirdiği parti mekânında söylediği gibi "Hacı Amca" da kütüphaneye dönüştürülmeden önce kırsal yaşama alanı içerisinde yer alan kahvehaneyi "insan ahırları" olarak değerlendirmektedir. Burada piyesler oynanması, düğünler yapılması, okur-yazarlık eğitimlerinin verilmesi mekânı yalnızca faydalı işlerin yapıldığı bir yere dönüştürmektedir. Bu mekânda vakit geçiren gençler de bu faydadan payına düşeni imanlı gençler olarak almaktadır. Dolayısıyla Dilara'nın vakıfta kadınlar ile gerçekleştirmek istediği faaliyetleri İbrahim Bey de bu kütüphanede erkekler ile gerçekleştirmektedir.

> **Sabahat:** Hemen şurada çok güzel bir yer var. Oturup birer çay içebiliriz. Tarihi bir mekân, eski bir medrese galiba. Hem biraz dinlenmiş oluruz, hem de konuşuruz.
>
> *Meral ve Ayşe itiraz etmeden kabul ediyorlar. Meral kapının üzerinde yazan, 'İlim ve Sanat Sahipleri Derneği' yazısına dikkat ediyor ve ismin tuhaflığı üzerine düşünüyor:*
>
> "Kapıdan girer girmez hemen sol tarafta bir türbe. Türbenin giriş kapısında yaşlı bir adam oturuyordu. Sağ tarafta oldukça eski birkaç mezar vardı… Ve o geniş yere konan masalarda kadınlı erkekli insanlar oturmuştu. Kadınların oturuşu, giyinişi, erkeklerle yan yana olmaları, onlarla ilgili konuşmaları, davranış şekilleri bu tarihi mekâna, hemen şuracıkta kapının yanında duran türbeye, türbenin yanındaki yaşlı -türbedara- ne kadar zıttı…" (ÖYG, s.415-416)
>
> "En tenha yerlerden birini seçerek oturdular… Ta ilerde köşeye yakın divanda yer yer beyazlamış sakalıyla, kafasının ortasındaki saçları dökülmüş heybetli görünümlü ellisine yakın bir adam oturmuş önündeki kâğıtlara bir şeyler yazıyordu. Hemen yakınlarında bulunan masada biri açık üçü kapalı dört kız çay içiyorlardı. Açık, pantolonlu bir bayanla bir erkek ilerdeki divanda yan yana oturmuş bir şeyler konuşuyordu…" Meral garsonun önlerine bıraktığı çaya şeker atıp karıştırırlarken yanlarındaki masada oturan kızlar orta yaşlı, esmer garsonu çağırdılar. Garson gelirken kendi aralarında yüksek sesle şakalaşıp tiz, şen, şuh kahkahalar atmayı ihmal etmiyorlardı." (s.416). 1999

IV. Kitaptan (1999) alınan yukarıdaki ifadeler, Dilara ve İbrahim Bey tarafından gösterilen ayrımın farklılaştığını göstermektedir. Tarihi bir mekân, eski bir medrese

olarak yansıtılan yerde din-dünya eksenindeki mekânsal farklılaşma hayretle karşılanmaktadır. Türbenin girişindeki mezarların yanındaki masalarda 'kadınlı erkekli insanların oturması' ile giyinişleri ve davranış şekilleri mekânın tarihi ve kültürel dokusuyla kıyaslanmaktadır. Masada oturan kadınlara dair "biri açık üçü kapalı dört kızın çay içmesi", "açık, pantolonlu bir bayanla bir erkeğin yan yana oturması" şeklinde verilen detaylar, dindar kadınlara yakışmadığı düşünülen kadın-erkek karışık ortamda şakalaşmalar ve kahkahalarla gösterilerek eleştirilmektedir. Bu bağlamda mekânsal deneyimleri karakterlere farklı hayat tarzlarına sahip bireylerin birlikteliği, birbirine mahrem olmayan kadın ve erkeklerin aynı mekânı paylaşabilirliği vs. konularda kesitler göstermektedir. Karakterler bu durumdan rahatsızlığını dile getirerek "tam Müslüman olmak" ve "sözde Müslüman olmak" gibi ayrımları mekânsal bulunmalar ekseninde detaylandırmaktadır.

1990'lı yıllarda seçilen roman kahramanlarının bir temsil oluşturduğu dönüşüm, kamusal alanda dindar görünürlükleriyle kabul görmek, görünürlükler etrafında mekânsal alan açmak isteyen, bunun için mücadele eden bireylerin hem kendi dindar grup veya cemaatlerinin hem de kamusal alanın rutin düzeninin kalıplarını aşamama, buna bağlı bir kabullenme yaşamaya başlama evresidir:

> Eylemlerden geriye bir sürü evlilik, nişanlılık, ruhen yıpranmış kızlar kaldı. Ya da her yere girip çıkan, erkekler gibi davranan, okuyup-yazıp-eleştiren kız cemaatleri, kız örgütleri türedi. Kitaplarını göğüslerine bastırıp yere bakarak yürüyen kızlar, artık kıl heybelerde taşıyorlardı kitaplarını (Mİ, s.19).

> "Hiç unutmam, Hayrettin diye sık sık aynı evde kaldığımız bir arkadaş vardı. Önceleri, "kızlarla konuşmak haramdır" der, kızlarla erkeklerin birbirinden uzak durması gerektiğine, evliliklerinin görücü usulle gerçekleştiğinde daha sağlıklı olacağına inanırdı. Hoş, evliliğe de pek iyi gözle bakmazdı ya… Evlenince toplumun bütün çirkinlikleri insanı kuşatıyor, rızık derdi filan derken kaybolup gidiyor insan derdi. Sonra… Birgün baktım, okulun bahçesindeki bankların birinde, karşısındaki başörtülü kıza: "Bence kadın anadır, mücahidedir, dava arkadaşıdır, bir mücadele dinamiğidir, yardır, hayat arkadaşıdır, namus iffet ve güzellik timsalidir…" gibi şeyler söylüyor… Sonra o kızla nişanlandılar ama bir ay sonra nişanı bozdular. Sebebini sorduğumda, "Yav İrfancığım, bu kızların fıtratı bozulmuş! Okul mahvetmiş onları! Gidip köyden bir kız alacağım!" demişti (s.20).

Yukarıdaki alıntılarda da görüldüğü üzere erkek karakterler, uğrunda mücadele ettikleri kadın karakterlerin mekânsal deneyimlerinin onları "erkek gibi" yaptığını

ifade etmektedir. Buradan da kamusal alanın erkeklerin alanı olduğu, oradaki davranışların erkeklerin davranışları olduğu düşüncesine yönelik bir çıkarım yapılabilmektedir. Kadınların her yere girip çıkmasının fıtratlarına zeval getirdiği düşünülmektedir. Diğer yandan kadınlarla ortak mekânı paylaşan Hayrettin de zamanla konuşmanın dahi 'haram' olduğunu düşündüğü kızlarla aynı bankta tartışmalar yürütmekte, onlara dini inancını hatırlatıcı vaazlarda bulunmaktadır. İrfan'ın dini grup ve cemaate yönelik aidiyetlerini sorgulaması, Nurhan'ın günlüğüne kadar sızabilmesi bu ortamda şahit olduğu söz konusu kesitlere bağlı olarak gerçekleşmektedir.

> …Demek ki otobüslerde böyle oluyor. Nişanlı kızla inşaattan düşerek ölmüş delikanlının tabutu, portakal suyuyla zehirli mantar, nane şekeriyle egzoz kokusu, yeni kazandığı okula kaydolmak için giden öğrenciyle biyopsi sonuçlarında kanser yazan kadın, alacaklıyla borçlu, avukatla idam mahkûmu. Birbiriyle zıt her şey, eşyalar dünyasındaki tüm terslikler, bu otobüste isteyerek veya istemeyerek üst üste, yan yana dizilebiliyordu işte… (SK, s.138).

> Bardaklardaki buz gibi ayranı tutarken Amerikalılara, laf arasında da hayıflanarak NBA 53.sezonda alınan lokavt kararının yol açtığı kaostan sonra yeni sezonda dezavantajlarına rağmen Indiana Pacers'ı Los Angeles Lakers'tan daha başarılı bulduğunu da ekleyince sözlerine… Adamlar kendilerinden geçmişler. Yazışmalar, davetler, referanslar, altı ay sonra Washington DC'ye bileti kesilmiş Mhdvrn'ın. Döner mi peki köyüne, okuluna, ülkesine geri döner mi Mhdvrn? Valla onu bunu bilmem de yasaklar ABD'ye uzansa bir gün, o ne yapıp eder Mars'a kadar giderdi. Kaderiyle barışık bir seyyahtı sanki… (s. 99).

Yukarıda gösterilen ilk alıntıda, dışarı mekânın kozmopolitleşmesinin olağan bir görünüm olmaya başladığı fark edilmektedir. Nitekim 28 Şubat mağdurlarından biri olan DRY, birbirine zıt hayatlar yaşayan insanların birlikteliğinin imkânı üzerinden kendi farklılığının da tıpkı bu zıtlıklar gibi olağan olduğunu göstermeye çalışmaktadır. DRY bu şekilde zıtlıkların bir mekânda bulunabilirliğinin bir tercih, istek veya birilerinin rızasına bağlı bir oluşum sergilemediğinin, bunun varoluşsal olduğunun altını çizmektedir. Daha önceki başlıklarda da üzerinde durulan ikinci alıntı ise MHDVRN'ın kadınlarla erkeklerin birlikte var olduğu bir ortamda, dini hassasiyetlerini gözeterek kendi yetilerini sergilemesi, bu yetilerle ortamdaki diğer insanları büyülemesi anlatılmaktadır. DRY'nın yaşadığı mağduriyetleri yaşayan MHDVRN Türkiye'de sergileyemediği yetilerini başka ülkeden insanlar arasında

rahatlıkla göstererek ilgi toplamakta, üstelik bunu yaparken dini görünümünden kaynaklı bir kısıtlanma yaşamamaktadır. Bundan kaynaklı olarak karakterlerin ülke, memleket, şehir, ev ve dışarı arasında yaşadığı mekâna aidiyetsizlik sürekli bir hâl almaya başlamaktadır.

> Hafta içi olduğu için annem ve babam evde değildi. Evde tek başıma kahvaltı yapmak pek cazip gelmediği için ara sıra gittiğim bir kafenin bir şeye odaklanmama müsaade etmeyen gürültüsünde kahvaltımı yapabilirdim (GHS, s.124).
> Tüm arabada ferah ve güzel bir koku hâkimdi. Bu onun kokusuydu, bizi emniyete götürdükleri günden hatırladığım sayılı şeylerden biriydi. Nedense bana okyanusu hatırlatıyordu. Okyanus kadar ferah ve huzurlu… O okyanusvâri kokuyu derin derin içime çektim (s.35).

Yukarıdaki alıntı, önceki alıntılardaki varoluşsal zıtlıkların artık bir problem teşkil etmediğini göstermektedir. Vakıf, kütüphane, okul, insanların ortak tüketim mekânı olarak restore edilmiş tarihi türbe, gündelik hayatta daha sık karşılaşılan halk otobüsü ve gelinen noktada gürültülü bir kafe ile bir kadın ve erkeğin tek başına bulunduğu özel araç, mekânlar arasındaki geçişlerin nasıl bir görünüm arz ettiğine işaret etmek için yeterli gelmektedir. Bu değişim İslami hassasiyetlerin gösterilme biçiminin dönemler içinde değiştiğini ispat etmektedir. Betül'ün birlikte bir bağ oluşturmadığı, içerisine bir yabancı olarak dahil olabildiği bir kafede düşünsel bir odaklanma yaşamadan anı yaşayabileceği bir mekân arzusu taşıması 1980'li yıllar için seçilen romanlardaki ortak mekân ve deneyimlerden tamamen farklılaştığını göstermektedir. Diğer yandan âşık olduğu erkekle tek başına özel bir araçta bulunması mekân-mahrem bağlamındaki ayrışmayı göstermektedir. Betül, arabadaki kokudan yola çıkarak aşkının doğallığına, ferahlatıcı ve huzur verici hakikate yönelmektedir. Betül'ün yaşadığı bu bireysel deneyim herhangi bir grup, cemaat, vakıf veya herhangi bir koşullandırıcı etkenle değil kendi bireysel hisleriyle yaşanmaktadır. Betül diğer karakterlerde olanın aksine dindarlığını göstermeyen bir insanın onda bıraktığı doğallık üzerinden bir arayışa girmektedir.

> Saatlerce muhabbet ettik sahilde. Saat gecenin üçü olduğu hâlde uykusuzluğumuzu umursamadan kahvelerimizi içmeye devam ettik. Şehirdeki insan hareketliliği hâlâ azalmamıştı.
> Genç kızlar rahatsız edilmeden gece boyunca geziyor, bir yudum şişesinden bir yudum da gitarından alan müzisyenler çalmaya devam ediyordu. Kimi gençler çimenlerde uyuyakalmışlardı ama kimse kimseye rahatsız edici şekilde bakmıyordu bile…

> Kendinizi güvende hissedebileceğiniz bir atmosferi vardı buranın. Herkes rahattı, her şey kendiliğinden oluyordu (NİVOİY, s.56).

Yukarıdaki alıntı Betül'ün yapay deneyimler, ilişkiler ve mekânlar içinde aradığı doğallığın bugün ne anlama geldiğini göstermektedir. Bu alıntıda Profesör okuru yeni bir mekânla karşılaştırarak *Saklı Kitap'tan* alıntılanan, DRY'nın gösterdiği varoluşsal birlikteliklere yeni bir boyut kazandırmaktadır. Profesörün James ile sahilde saatlerce oturması, şahit olduğu yeni deneyimler karakter tarafından arzu edilen güven alanını yansıtmaktadır. Bu bağlamda rahatsız edilmeden gece boyunca gezen genç kızlar, alkol kullanarak şarkı söyleyen gitarist, sahilde uyuyakalan kadınlar ve erkekler kimsenin dikkatini çekmeden istediği hareketi kısıtlanmadan yapabilmektedir. Üstelik tüm bunlar tam da DRY'nın otobüste yan yana gelen birbirine zıt insanlarınki gibi kendiliğinden olmakta, bu olağanlık ortamdaki insanlara güven aşılamaktadır. Dolayısıyla burada mahrem sınırlar gözetilerek sürdürülen mekânsal deneyimlerin güven verici rahatlığı yerini sınırların genişlediği bir rahatlığa bırakmaktadır.

Neslihan Çevik'in *Türkiye ve Ötesinde Müslümanlık Modern Dünyada Din* isimli çalışmasında, katılımcılardan birinin değerlendirmesi bu durumu somutlaştırmaktadır. Burada katılımcı, *"başka bir gezegende yaşayamayız, mecburen ortak alanlar ve uyumluluklar bulmak zorundayız. Ancak bu moderniteyi bütün negatif yönleriyle birlikte kabul etmemiz anlamına gelmez. Bu negatif yönleri ayrıştırabiliriz ve bunu kendimize daha uygun hâle getirebiliriz"* diyerek Profesörün ortaya koymaya çalıştığı rahatlatıcı mekânın kendisi ile uyumuna gerçekliğin içinden bir kesit sunmaktadır. Profesörün sosyal çevresinden tamamen farklı yabancılarla bir araya gelebileceği bir mekân deneyimi yaşaması, buradan kendine ortak alanlar ve uyumluluklar çıkarması diğer romanlarda karakterleri kısıtlanmış hissettiren koşulları rahatlatmak için bir yol aradığını göstermektedir. Çevik, alıntılan ifadenin devamında, dönüşmüş dindarları tanımlamak için kullandığı Müslümancılık 'tan söz etmektedir. Müslümancıları modernitenin etkilerini toplumsal değişim olarak kavramsallaştıran, bu değişimin doğal ve kaçınılmaz olduğunu düşünen bireylerle somutlaştırmaktadır. Bu tanımlamada 'başka toplumları tanıyarak negatif yönleri keşfetme' önemli bir yerde durmaktadır (Çevik, 2017, s.200-202). Profesör de aslında sahildeki varlığını benzer bir bakışla anlamlandırmaktadır. Bu şekilde özgürleştirici, rahatlatıcı ve

kendiliğinden varoluşun mümkün olup olmadığına yönelik bir cevap aramaktadır. Yabancı mekândaki farklılıkları keşfederek kendi yatkınlıklarının negatif yönlerini anlamaya çalışmaktadır. Kendi yatkınlıklarını askıya alarak mekânı yeniden anlamlandırmaktadır. Bu şekilde dindarlığın bireylerin ruhsal dünyalarına hitap eden, gösterilmesi zorunlu olmayan, bireyleri diğer insanlardan farklılaştırmayan bir görünümün çözüm olabileceğini düşünmektedir.

4.6. Dini Bilginin Görünümü

Dindar bireylerin gündelik hayatlarında dini bilginin kapsayıcılığı, bu kapsayıcılığın koşulları ve koşulların değişimi dini bilginin görünümü başlığında önemli olan konuyu içermektedir. Bu bağlamda araştırma bulgularının son başlığını içeren bu bölüm aslında şu ana kadar üzerinde durulan değerlendirmeleri anlamlandırmada bir sonuç bölümü gibi düşünülmelidir.

Bahattin Akşit ve arkadaşları tarafından yapılan, *Türkiye'de Dindarlık Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç ve Yaşam Biçimleri* (Akşit ve arkadaşları, 2020, s.222-232) isimli saha araştırmasında, katılımcılarla din-bilim ilişkisi çerçevesinde gerçekleştirilen görüşmeler, ikisi arasındaki çelişkiyi göstermek bakımından önemlidir. Bu görüşmelerden elde edilen sonuçlar şu şekilde aktarılmaktadır:

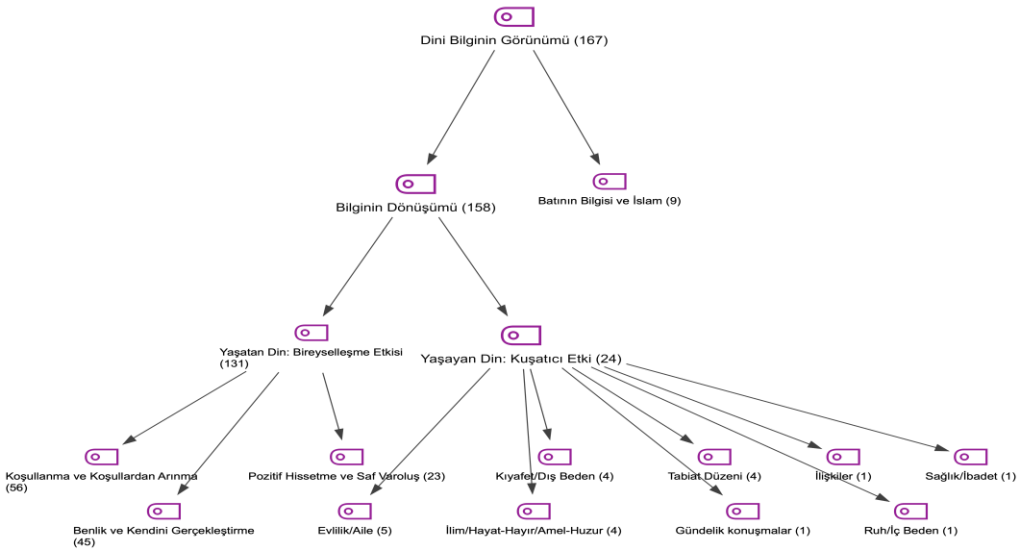
1. Din ve bilim çatışmaz. Her şey Kur'an'dadır. Her şey Allah'ın iradesiyle belirlenir. (Külli irade-metafizik)
2. Din ve bilim çatışır. Doğruyu insan aklı bulur. (Cüzi irade-rasyonalite)
3. Bazen külli irade bazen cüzi irade geçerlidir.

Bu sonuçların ilkinde katılımcılar din ile bilimin çatışmadığını, Kuran ve vahyin gündelik hayatı kuşatan bir bilgi skalası sunabildiğini ifade eden yorumlara yer vermektedir. Bu bağlamda inançlı bireylerin, dünya tasavvurunda buna göre hareket etmesi, Kuran referansına öncelik tanıması karar mekanizmalarında belirleyici olmaktadır. İkinci sonuçta doğal afetler, sağlık vb. gibi alanlarda din ile bilimin çatışabileceğine yönelik katılımcı yorumlarına yer verilmektedir. Bunu temsil eden bireyler olgular arasındaki nedenselliğe, sebep-sonuç ilişkisine, objektiflik ve evrenselliğe göre cevap vermektedir. Bu anlamda bu eğilimi benimseyenler vahiy bilgisi yerine bilimsel bilgiyi koyan, bilimin ve insan aklının üstünlüğünü

benimseyenlerdir. Sonuncusunda ise yağmur duasına çıkmak ve doktora-hocaya gitmek gibi durumlar referans gösterilerek bazen rasyonalitenin bazen de kaderci anlayışın eylemlerin sonuçlarında belirleyici olabileceği üzerinde durulmaktadır.

Referans gösterilen araştırmadan hareketle bireyler arasında dini bilgi ve bilimsel bilgiye bakışın zıtlıklar gösterebildiği gözlemlenmektedir. Bir başka ifadeyle gündelik hayatta dini bilginin referans değerlerinin baskınlığı ile bilimsel bilginin referans değerlerinin baskınlığı deneyimleri anlamlandırmada görülen iki önemli durumdur. Bu bağlamda dini inanç eksenindeki görünürlüklerin bireysel mi yoksa daha kuşatıcı mı olması gerektiği sosyal gerçeklik açısından önemli sorular olmakla birlikte roman gerçekliğinde de önemli olan soruları temsil etmiştir. Nitekim dindarlık dönüşümünün iki ana eksenini de bu iki durum belirlemiştir. Bu bağlamda dini inancın kuşatıcı bir bilgi evreni taşıdığı, bireysel, toplumsal ve evrensel yapıp etmelerin bilgisinin Kuranda olduğu düşüncesi *yaşayan bir din* anlayışına işaret ederken, dini inancın bireylerin dünyayla ilişkilerinde daha özel düzeyde yer aldığı, insan-tanrı ilişkisinin yalnızca bireysel yapıp etmeler için belirleyici olduğu düşüncesi de *yaşatan bir din* anlayışına işaret etmiştir.

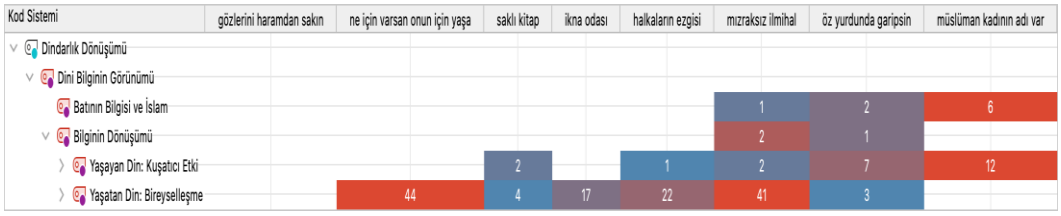
Şekil 10: Dini bilginin görünümünü gösteren kod modeli



Şekil 10'da dini bilginin görünümünde kullanılan iki alt kod frekans değerleriyle birlikte verilmiştir. Bu bağlamda Batının Bilgisi ve İslam alt kodu bilgi ve İslami bilgi

arasındaki ilişkiyi somutlaştırmak, Bilginin Dönüşümü alt kodu da dinin kuşatıcılıktan bireyselleşmeye, dönüşümünde hangi etkilerin hangi konularda ve nasıl değiştiğini analiz etmek için kullanılmıştır.

Tablo 24: Dini bilginin görünümü alt kodlarının romanlara göre dağılımını gösteren tablo



Kod Sistemi	gözlerini haramdan sakın	ne için varsan onun için yaşa	saklı kitap	ikna odası	halkaların ezgisi	mızraksız ilmihal	öz yurdunda garipsin	müslüman kadının adı var
Dindarlık Dönüşümü								
Dini Bilginin Görünümü								
Batının Bilgisi ve İslam						1	2	6
Bilginin Dönüşümü						2	1	
Yaşayan Din: Kuşatıcı Etki			2		1	2	7	12
Yaşatan Din: Bireyselleşme		44	4	17	22	41	3	

Tablo 24, Batının Bilgisi ve İslam alt koduna yönelik kodlamaların *Mızraksız İlmihal* romanına kadar yapıldığını göstermektedir. Bunun muhtemel sebebi, modernlik-geleneksellik ekseninde koşullanan yaşam pratikleri arasındaki gerilimin 1980'li yıllarda daha yoğun bir şekilde gösterilmesidir. Nitekim buradan sonrasında koşulları sorgulayarak onay veya reddi kabullenme daha belirgin olmaya başlayacaktır. Bilginin Dönüşümü alt kodunda ise karakterlerin "koşullar" çatısı etrafında tanımladığı değerlerin gösterilmesi, bu şekilde dini bilginin kuşatıcı ve bireyselleştirici boyutlarının çözümlenmesi önemli olmuştur. Bireyselleşme kodunun veri setlerinin 1990'lı yılları temsil eden romanlardan itibaren yoğunlaşmaya başlaması, özellikle son roman olan *Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa* romanında yoğunluk göstermesi (44) başlangıç seyrini oluşturan koşullarla bugün dönüşmüş olarak nitelendirilen koşulların tespiti açısından önemlidir.

4.6.1. Batının Bilgisi ve İslam

Roman karakterlerinin deneyimlerinde dikkat çeken bir nokta, doğu-batı, modern-geleneksel, doğal-yapay gibi ikilikler üzerinden bir bilgi-İslam kıyaslaması yapmalarıdır. Bu duruma örneklik teşkil etmeleri için *Müslüman Kadının Adı Var, Öz Yurdunda Garipsin* ve *Mızraksız İlmihal* romanlarından alınan veriler kullanılmıştır.

1980'li yıllarda, daha önceki başlıklarda da değinildiği üzere, çoğulcu ortam, girişimci ekonomi, uzlaşma ve hizmet gibi unsurların ön planda tutulması bireylerin bilgiyi algılama, yorumlama ve uygulaması hususunda da birtakım değişikliklerin önünü açmıştır. Bu bağlamda hem siyasiler açısından hem de bunu temsil eden halk

açısından Batılı simgesini gösteren yeni imaj tasarımı önemini korumaya devam etmiştir. Çevik'in araştırmasında Müslümancılar olarak adlandırılan kesimin genişlemesi noktasındaki koşulların bu dönem içinde daha yoğun bir şekilde oluşması, özellikle 1990'lı yıllardaki dindar bireylerin tarzlarını ve pratiklerini daha fazla etkilemiştir. Bu bireyler toplumsal etkileşimleri genişletme, hem laik hem dışsal ötekiyle kültürel bir diyalog geliştirmeyi hedefleme, bu şekilde farklı siyaset ve hayat tarzı seçimlerini, tercihlerini ve taleplerini anlamayı önemsemiş, girişimcilik ve hizmet bağlamında da kamusal görünürlüklerinin artması yönünde taleplerini genişletmişlerdir (Çevik, 2017, s.182).

Bu başlık için değerlendirmeye alınan romanlarda söz konusu açıklamaya yönelik işaretler elde edilebilmektedir. Örneğin 1980'li yılların kültürel iklimini deneyimlemiş, 1990'lı yıllarda yaşayan bir karakter olan Nurhan'ın izlenimlerine bu çerçeveden bakmak önemlidir. Nitekim Batılı simgesi oluşturan yeni imaj tasarımına karşı kendi değerlerini ve görünümünü korumak istediği için kamusal kısıtlanmalara maruz kalan, bunun için eylemlerde bulunan bir insan olarak Nurhan ve gerçekliğe çağırmak için çalıştığı İrfan, 1980'li yılların İslamcılık idealleriyle çağdaşlaşma, çağın insanı olma idealleri arasında sıkışmış karakterleri yansıtmaktadır. Bu bağlamda Nurhan ne çağdaş ve güzel olabilmiş ne de tam bir Müslüman olabilmiş, her iki adlandırmanın dışında kişisel bir yaşama alanı aramıştır. Bir zamanlar şeriat istemiyle yürüyen ve gerici olarak tanımlanması, aynı manşetlerin darbeye davetiye çıkaran bu ifadelerle risk altında olma korkusunu tetiklemesi karakterlerin yaşam pratiklerine anlam yükleme konusunda belirsizlikler yaşamasına sebep olmuştur:

> Kitapların aralarında saklıdır hikâyemiz.
>
> Çağdaş Kavramlar ve Düzenler, Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri, Yahudi Meselesi, Evrim Teorileri, Şeytan Rivayetleri, Taşlaşma ve Çağdaşlaşma; bütün bunlar Yirminci Asrın Cahiliyeti'ydi. Asrın Getirdiği Tereddütleri yenmeliydik. Biz Hangi Dünyada Yaşıyoruz dedik. Ya Yeni Bir Dünyaya Uyanmak gerekiyordu ya da Gelin Bu Dünyayı Değiştirelim! Modernleşmek mi İslamlaşmak mı, işte bütün mesele! Aydınların Din Saptırması ve Bilgisiz Müslümanların İslam'a zararları vardı (Mİ, s.135).

Bu alıntıda Batının bilgisi ve İslami bir hayat yaşamayı isteyenlere yönelik bir belirsizlik dile getirilmektedir. İrfan karakteri "kitapların arasında saklıdır hikâyemiz" diyerek aslında onları kontrol eden koşulların insanı arada bırakan çelişkisini açığa çıkarmaktadır. Bu anlamda çağdaş kavramlar dindar bireylerin zihin dünyasındaki

tereddütleri tetikleyerek hayata uyum sağlamalarını zorlaştırmaktadır. Bireyler yeni bir dünyaya uyanmak ile dünyayı değiştirmek arasında sürekli bir mücadele vermektedir. Bireyleri yeni bir dünyaya uyanmak ve bu dünyadaki İslam'ı sürdürmek konusunda belirsizliğe taşıyan nokta da bu mücadeledir.

Müslüman Kadının Adı Var romanının Dilara karakterinde söz konusu belirsizliğin aksine yeni bir dünyaya uyanmak ve buna karşı direnmek noktasında daha net bakışlara yer verilmektedir. Bu anlamda İrfan ve Nurhan'ın bir yaşam yorgunluğu ve belirsizliği yaşamasına sebep olan işaretler Dilara'nın hayatını ve kendini anlamlandıran işaretler barındırmaktadır. Elbette bunun sebebinin dönem içerisinde çoğulcu ortam, girişimcilik, uzlaşma ve hizmetle henüz yeni tanışılması, dinin gündelik hayatları ayıran net çizgilerinin bu dönemde daha belirgin olması muhtemeldir. Bireylerin dini yaşam biçimini seçtiği andan itibaren yaşam alanlarını ve karşılaşacağı insanları ayrıştırması, görünürlükleri tek tipleştirmesi İrfan veya Nurhan'ın yaşadığı ikilemi bireylerden uzaklaştırmaktadır. Nitekim hayatlarını İslam'ın bilgisiyle kuşatan bireyler özel günlerini, selamlama biçimlerini, tabiat ve bilime bakışlarını buna göre anlamlandırmakta, buna göre yaşayan insanlarla ortak mekân ve deneyimler inşa etmektedir.

> Hep Amerika'yı Kristof Kolomb'un keşfettiği söylenir de Amerika'ya giderken elindeki haritayı Piri Reis'in çizdiği, yol gösterenin bir Müslüman tayfa olduğu söylenmez. Çünkü o zaman kendimize döneriz. Ve onları taklit etmekten vazgeçeriz.
>
> Kuduzu Pastör'ün bulduğu söylenir de çiçek hastalığını ilk keşfedenin Akşemseddin olduğu neden çocuklarımıza fısıldanmaz. Avrupa'nın üniversitelerinde hâlâ İbni Sina'nın kitapları okunduğu, matematiğin babasının sıfırı bulan Câbir olduğu söylenemez (MKAV, s.83).
>
> Avrupa'nın köhnemiş, tahrif edilmiş diniyle karıştırma İslam'ı babacığım. Onlar Haz. İsa'nın getirdiği dini kafalarına göre değiştirmişler. Papaların, papazların tekelinde, istedikleri zaman günah çıkartabilen, cennet satın alabilen bir din hâline getirmişler. Tabii akıllı insanlar çıkıp da oyunlarını anlamasınlar diye bilime ilime karşı çıkmışlar (s.81-82).
>
> Avrupa akıl hastalarını içine şeytan girdi diye diri diri yakarken İslam'ın tıp adamları müzikle tedavi etmeye çalışıyorlarmış. Onlar tuvaleti dahi bilmezken Müslümanlar hamamlar yapmışlar. Neden İbni Sinalar, Biruniler, Harzemiler, Akşemseddinler, Uluğ Beylerle övünülmez de hep Avrupa'nın bilim adamları öğretilir, övülür küçücük yavrularımıza…" (s.82-83).

> Bir an, kızına gülümseyerek baktı:
>
> Şimdi kafama dank etti! Hakikaten Avrupalıların Amerika'yı keşfetmelerini ballandıra ballandıra anlattılar da ne oldu? Orada kendi ırklarından olmayan kızılderilileri yok etmekten başka… İlim insanlığın ortak malıdır. Hep bunu Avrupalılara mal ettik ve onları hep birkaç adım geriden takip eder olduk (s.84).

Yukarıdaki alıntılar Dilara'nın profesör babasıyla yürüttüğü Batı-İslam kültürü tartışmasını yansıtmaktadır. Dilara bilimden örnekler vererek Müslümanların ilerlemenin öncülüğünü yaptığını, Batı'nın verili bilimsel bilgiyi kendi lehine çevirdiğini babasına ispat etmeye çalışmaktadır. Bu bağlamda Dilara harita çizme, aşı, din, tıp ve müzik gibi alanlarda Müslüman bilim adamlarının öncülüğünden, Müslümanların kendinden çıkan ilmi Batı'dan taklit etmesinden yakınmaktadır. Aynı zamanda uzlaşmacı, demokrat ve kültürel hoşgörülü olan Batı'nın Kızılderili ırkını yok ettiği ifade edilerek İslam'ın insana daha fazla değer verdiği düşüncesini öne çıkarmak istemektedir. Bu bağlamda akıl hastalarını müzikle tedavi eden doktorlardan, temizlik adabından söz edilmekte, Müslüman bilim adamlarına verilen değerin Batılı bilim adamları kadar ön plana çıkarılmadığının altı çizilmektedir. Buna bağlı olarak bireyler Batı'nın günlerine, ilişkilerine ve tarzlarına daha yakın durmaya başlamaktadır:

> Ne yazık ki zamanın Müslümanları kendi öz gecelerini birer mevlitle geçirdikleri, hatta bazen unuttukları halde, Hristiyan batının günleri onları geçercesine kutlamaya başlanmıştı. Hem de bütün yurtta, televizyonun desteğiyle… (MKAV, s.142).
>
> Neden bu tepkiler… bir Fransız bir İngiliz gibi veya bir Rus gibi selam verseydim kabul edeceksiniz… neden Allah'ın emrine göre selam verince hep bir ağızdan bağrıştınız? Hacı olmuş diye alay ediyorsunuz. Her yıl sonunda bir Avrupa şehrine gidince ağzınız birer karış açık anlatmamı isterdiniz. Hacca gitmek suç mu? Allah'ın evine gidince mi alay konusu oluyorum? Keşke dediğiniz gibi o kutsal topraklara gidebilseydim (s.118).

Bu iki alıntı Batılılar ve Müslümanlar arasındaki etkileşimi negatif yönde gösterdiğinden dolayı önemlidir. Müslümanların kendi öz kültüründeki özel günlere yer vermeyi neredeyse unutması, buna karşılık Hristiyan batının günlerini kutlaması (yılbaşı gecesi), kendi toplumunda yaygınlaştırıcı televizyon kanallarının desteğiyle bunu yapmasını Dilara İslam'ın geleceği açısından olumsuz bir durum olarak değerlendirmektedir. Diğer yandan katıldığı mezuniyet töreninde insanlara İslam'a uygun bir şekilde selam verdiğinde tepkiyle karşılaştığında arkadaşlarını Batı'ya

özendikleri, bu eylemine saygı duymadıkları konusunda uyarmaktadır. Avrupa şehrine gitme hayali kuran arkadaşlarının Hacca gitmekle alay etmesi de buna dahildir.

> Tanzimat'ın ilanıyla belki de daha önce bu büyük milletin yıkılması parça parça olması için çalışan Hristiyanlığın, Allah ve Peygamber düşmanlarının emrindeki güçler, insanların hele hele üniversite gençliğinin inançları icabı başlarını örtmelerini hazmedemiyordu (ÖYG, s.46)

> …Ve eğer o başörtüleri çıkacak olsa, onlar da -şeytanın da yardımıyla- riyakâr, ikiyüzlü en küçük menfaati için her şeye, her zillete katlanan, şahsiyeti sıfırdan da aşağıya inmiş, en yakınlarını, anne ve babasını bile düşünmeyen yirminci asır insanı bir Avrupalıdan farksız hâle gelecekler… Meral ve arkadaşları düşünüyor fakat bir türlü anlayamıyorlardı. Kafaları almıyordu. Allah'tan korktukları için hiç kimse hakkında kötü düşünmeleri mümkün değildi. Bütün herkesi; kafirleri, münafıkları ve mürtedleri bile mahluk-ı huda oldukları için seviyor ve onlara acıyorlardı. Kendilerine verilen işi en iyi biçimde yapmaya, kendilerine öğretilenleri harfi harfine öğrenerek -başta aileleri- bütün insanlara faydalı olmaya çalışıyorlardı. Hile, üçkâğıt, kaytarmak, herhangi bir şeye zarar vermek; inançları olan İslamiyet'e aykırıydı. Hiç kimseye haksızlık etmeleri, başkalarına ait bir şeyi alıp kullanmaları mümkün değildi (s.45)

Son olarak yukarıdaki alıntıda ise Tanzimat'la başlayan Batılılaşma hareketlerinin modernleşme yönünde halkı telkin ettiği koşullardan birinin başörtüsü olduğu düşüncesi aktarılmaktadır. Batının, bilgisinin evrenselliği paralelinde ulusları kendine benzetme çabasında olduğu, başörtüsünün bu benzeşmeye engel teşkil ettiği gösterilmektedir. Meral ve arkadaşları bu yüzden başörtüsünün önemli bir dini sembol olduğunu ifade etmektedir. Nitekim başörtüsünün çıkması veya önemini kaybetmesi "şahsiyeti sıfırdan aşağı inmiş" olarak nitelendirdiği Avrupalıyla özdeşleşmek anlamına gelmektedir. Meral ve arkadaşlarının Avrupalının şahsiyetsizliğine yönelik genelleyici tipleme üzerinden bir Avrupalı kıyaslaması yapması, varoluş koşulunu bu Avrupalı ile mücadele etmek üzerinden anlamlandırması bilgiyi içselleştirme ve gündelik pratiği gösterme biçimini belirlemektedir.

4.6.2. Bilginin Dönüşümü

Bilginin dönüşümünden dini görünümün gündelik beklentilere paralel değişmesi anlaşılmalıdır. Bireylerin hayatındaki aktif rolü ile yaşayan, gündelik hayatı kuşatan bir bilgi ve pratikler dizisi oluşturan din, bireylerin toplumsal değişmeye uyum sağlamasını, hatta buna aracılık etmesini kolaylaştırmakta, böylelikle bireylerde

yaşayan değil bireyleri yaşatan bir görünüme dönüşerek gündelik beklentileri etkilemektedir.

Bilginin dönüşümünün bireyselleşme ekseninde ele alınmasında Steven Lukes'in "dinsel bireycilik" olarak tanımladığı durum önemlidir. Buna göre dinsel bireycilik aracılara ihtiyaç duymaksızın kişinin tinsel yazgısının temel sorumluluğunu kendisinin taşıdığını, Tanrısıyla kendi bildiği yoldan, kendi çabalarıyla ilişki kurma hakkı ve görevinin olduğunu düşünmesiyle bağlantılıdır. Bireyin artan bir şekilde benmerkezci olması, azami yetkinliğe ulaşma konusunda yapay bir yoğunluk üretmesi bu düşünceyle ilişkilidir (Lukes, 2006, s.109-110). Bu konuda Çevik'in Müslümancı bireyler olarak tanımladığı katılımcılardan birinin başörtüsü hakkındaki düşüncesi belirleyicidir. Katılımcı, *"bence daha esnek olmalıyız. Ne kadar başörtülü kadın varsa o kadar değişik tipte başörtüsü var. Bence başörtüsü stili aynen giyim kuşam stili gibi"* diyerek başörtüsünü kişiselleştirmenin anlamını göstermektedir. Bu anlamda farklı stillerde başörtüsüyle dindar kadınlar bireyselliğini ve özerkliğini ifade etme, bu sembolle kendi bildiği yoldan bir bağlantı kurmayı denemektedir (Çevik, 2017, s.177). Bireyler bu şekilde kamusal alanın çoğulcu ortamına, girişimci ve serbest mantığına hizmet etme konusunda daha uzlaşmacı bir tavır gösterebilmekte, dini görünümünü ve pratiğini buraya daha esnetilebilir koşullarla dahil edebilmektedir.

4.6.2.1. Yaşayan Din: Kuşatıcı Etki

Yaşayan din ifadesi, Mohammed A. Bamyeh tarafından kullanılmaktadır. Bamyeh yaşayan dini, Tanrı emirlerini yorumlama konusundaki sürekli çaba olarak tanımlamaktadır. Bu yüzden yaşayan din, değişmeyen ve ebedi fikirler dizisi olarak değil, bir toplum dâhilinde ve toplumsal bir pratik olarak varlık bulmaktadır. Toplumsal bir pratik olarak din, hayatı büyük bir uzlaşmayla yapılandırmaktadır (Bamyeh, 2022, s.291-295). Yorumlama konusundaki sürekli bir çaba olarak düşünülmesi, Bamyeh'in tanımlamasında dini pratiklerin topluma dönük ve değişebilir olduğunu göstermektedir. Bu çalışmada, Bamyeh'in "yaşayan din" ifadesinden farklı bir yaşayan dinden söz edilmiştir. Bir insanın hayatının en küçük parçalarına kadar İslami hassasiyetlerin gözetilerek gösterilmesi, insan eylemi ve deneyiminin merkezine bunun koyulmasının altı çizilmiştir. Bu bakımdan eylem ve deneyimin

İslam'la yaşaması, yalnızca İslam'ın uygun gördüğü şekilde sürdürülmesi, koşulların buna göre belirlenmesi yaşayan din ifadesini karşılamıştır.

Türkiye'de Dindarlık araştırmasında, dinin kamusal alanı kontrol etmesinin gerekliliğini vurgulayan katılımcılardan biri İslam dininin bir topluluk dini olduğunu, bu yüzden kamusalı kuşatmasının gerekliliğini ifade etmektedir. Katılımcı, *"şimdi bakın işinizde hile yapmayınız. Bu sizin için de geçerli, benim için de geçerli, hocam için de geçerli, öğrenci olan kardeşimiz için de geçerli. Hile yapmayacaksın… E sen bunu düşündüğün zaman dürüst bir çalışma sistemi gelir arkasından gene kamusal alanda", "…din burada kamusal alan olarak diyor ki onun hakkını yeme hakkına sahip değiliz. Devlet malı deniz değildir. Bu devleti oluşturan sizsiniz, bu devletin bütçesi de senin vergilerinle oluşuyor. Dolayısıyla sen çaldığın paranın bir kısmını kendi paranı çalmış oluyorsun…Yani o bakımdan din hayatın bütününü kapsayan bir dindir"* (Akşit ve arkadaşları, 2020, s.175-176) ifadeleriyle dinin hem kişisel hem de toplumsal kuşatıcılığının ne anlama geldiğini göstermektedir. Roman kahramanları da söz konusu gerçekliğe yönelik ipuçlarıyla söz konusu kuşatıcı etkiyi desteklemektedir.

Tablo 25: Yaşayan din: kuşatıcı etki alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo.

Tablo 25, yaşayan din: kuşatıcı etki başlığındaki kodlamalar ve bu kodlamaların hangi romanlarda yapıldığını göstermektedir. *Gündelik konuşmalar, ilişkiler, evlilik/aile, ruh/iç beden, kıyafet/dış beden, sağlık/ibadet, selamlaşma, kutlama, ilim/hayat-hayır/amel-huzur ve tabiat düzeni* roman kahramanlarının İslam'la yaşayan, İslam'ın koşullarını gösteren taraflarını yansıtan alanlardır.

Gündelik konuşmalar alt kodu, bireylerin herhangi bir işi olmadan bir araya geldiğinde sürdürdüğü muhabbeti ifade etmektedir:

> Çok ders çalışırdı, çok az yemek yerdi, pazartesi ve perşembeleri muhakkak oruçlu geçirirdi. Fetih Suresi'nde bahsi geçen sekinet, sanki her daim gökten onun başına

> yağardı. Kar melekleri kadar sessiz ve çalışkandı. Vaktin Kutbu'ndan, Evtad'dan, Gavs'dan, Ricelü'l-Gayb'dan, Vaktin Oğlu olmaktan, İnsan-ı Kamil'den, letaiften bahseder, kalbi tertemiz tutacak zikirleri hatırlatırdı... Bir tas duru su gibiydi içimizde (SK, s.110).

> Mütevaazıydı da, vaaz çekmezdi hiçbirimize. Yani aslında bizler nelerden söz ediyorsak o da onlardan söz ederdi; sıradan, günlük şeylerdi konuştuklarımız ama söz sırası ona gelince misal, çay demlemekten veya matematik sınavındaki sorulardan bile bahsetse, derhal ruhani bir hava eserdi… (s.111).

Bu alıntıda GLSTN'la iletişim kurmanın koşuluna dair bir ipucu yakalanmaktadır. Bu bağlamda GLSTN boş konuşmak yerine sessiz kalmayı tercih eden, bir zikir hatırlatıcısı olan, konuşmalarıyla insana iyiliği hatırlatan tarafıyla yer etmektedir. Bunu yaparken insanlara vaaz vermemesi, sıradan olayların, konuşmaların ardındaki hikmetleri hatırlatması, çay demlemekten, matematik sınavındaki sorulardan bahsederken dahi ruhani bir hava estirmesi GLSTN'ın gündelik deneyimlerinde dini pratiğin kuşatıcı bir etki oluşturduğunu göstermiştir.

İlişkiler alt kodu, bireylerin hayat olasılıkları etrafında edindiği ortam ve deneyimlerde hangi etkileşimlerin onları hayata hazırladığını yansıtmaktadır:

> Ana babamız, kardeşlerimiz, komşularımız, sevgililerimiz, dostlarımız, düşmanlarımız, büyüklerimiz ya da küçüklerimiz; içine doğduğumuz hayatın karşımıza çıkardığı alternatifler Allah'ın hakkımızdaki takdirinin unsurlarıdır. Doğuştan getirdiklerimizi kullanacağımız, içinde büyüyeceğimiz, doğrular yanlışlar ya da ölçüler kazanacağımız alan bu. Kazandığımız her şeyi koruyacağımız, ya da kaybedeceğimiz alan bu. Bu alanın içinde iyi ya da kötü bir insan olacağız. Bu alanın içinde iyiyi ya da kötüyü hakedeceğiz. Bu alan bizim kendi oluşumuz. Yoksa yanılıyor muyum? (Mİ, s.128).

Bu alıntıda İrfan insanların koşullarını belirleyen, insanları kuşatan habitus hakkında bir ipucu vermektedir. İrfan'ın içine doğduğu hayatın, karşılaştığı insanların çevresinin koşulları tarafından belirlenen bir din anlayışıyla inşa olması, alternatiflerinin buna göre oluşması daha sonra doğru ve yanlış konusunda kazanacağı ölçüleri de belirlemektedir. İrfan bireylerin kazandığı veya kaybettiği alanın, yetiştiği, koşullarını çizdiği bu sosyal çevre aracılığıyla oluştuğunu kabul ederek kendi oluşuna yönelik dinsel-toplumsal bir analiz yapmaktadır. Bu analiz bireylerin hayatındaki oluşun saf dinselin bilgisiyle değil, dinselin toplumsalla buluştuğu, buradan anlam kodları edindiği fikriyle hareket ettiğini de göstermiştir. Dolayısıyla İrfan dinin kuşatıcı etkisini bu boyutu onaylayarak kabul etmiştir.

Evlilik/aile alt kodu bireylerin İslami bir hayat yaşayabilmeleri, kendilerini bu noktada gerçekleştirebilmeleri noktasında destekleyici bir yapılanma olduğundan dolayı kuşatıcı etki sınırlarında değerlendirilmiştir:

> Benimki ilahi bir sevgi… diye düşündü. Ben onun kişiliğini seviyorum… Beni ona bağlayan o kutsal kitap… İlk defa ondan duyup etkilendim… İlk defa ondan o güzel kitabı hediye olarak aldım. İlk defa ölümü o sevdirdi bana… İlk defa küçük bir bebeğe yakın oldum, onun bebeğine… Bunlar bir sevgi için yetmez mi diye düşündü… Ya onu yakından tanısam, onun İslam'ı harfiyen uygulamış hayatına girsem, ne kadar severim kim bilir? (MKAV, s. 80).
>
> "Annemin boş heveslerine uyup dünyanın israfını yaparsam Allah benden sormaz mı?.. Ben her şeyiyle Allah'ın emirlerine uygun bir evlilik yapmak istiyorum. En küçüğünden en büyüğüne kadar her şey Allah'ın emirlerine uygun olmalı." (ÖYG, s.357).

Bu alıntıda Dilara birini sevmek ve evlilik bağı oluşturmanın dinsel bir anlamı olduğunu kabul etmektedir. Öyle ki hoşlandığı İbrahim Bey'le, Kurana olan bağlılığı, İslam'ı harfiyen uygulayan hayatına ilgisinden dolayı evlenebileceği, bir aile kurabileceğini düşünmektedir. Dilara'ya göre İbrahim Bey'i yakından tanımak İslam'ı yakından tanımak, İbrahim Bey'le tamamlanmak İslam'la tamamlanmak anlamına gelmiştir. Benzer şekilde Meral de "her şeyiyle Allah'ın emirlerine uygun bir evlilik yapmak" isteğini dile getirerek evlilik/aile birliğini İslami şuurun çatısı altında ele almıştır.

> Kendi hâlinde mazbut, dindar bir hayatı vardı. Bir gün ilkokuldaki büyük oğluna defter almak için kitabevine girmişti. Birden bütün kitapların dini kitaplar olduğu dikkatini çekmişti. Kitapçıyla tanıştı. Öğrendi ki kitapçı çok zor durumdaydı. İflas etmek üzereydi. İbrahim böyle dindar bir işyerinin iflas etmemesi için yardımcı olmaya karar verdi. Kendi cebinden para verip bir sürü kitap aldı. İmamhatipin önünde dağıttı kitapları. Yeniden geldiğinde onun da okuması için ayrıca kitap verdiler. Okudu. Okudu ve şaşırdı. Okudu ve etkilendi. Okudu ve çok ciddiye aldı… (Mİ, s.114-115).
>
> Bunun üzerine İbrahim, evde ona tağutu hatırlatacak her şeyi yok ediyor. İnsanları doğru yola sevk etmek için davetçilik yapıyor. Çocuklarını okuldan alıyor, sokağa dahi göndermiyor. Tamirhanesini satıyor. Böylelikle cihat ettiğini düşünüyor. Bu sırada İbrahim'in karısı, günlerce sıkıntı çekiyor. Çocukların küçüğü dizanteriden ölecek noktaya geliyor. Çocuğu hastaneye komşular yetiştiriyor. İbrahim tutuklanınca kadın da çocuklarını alıp baba ocağına dönüyor (s.118).

Bu alıntıda İrfan'ın, Dilara ve Meral'in bütünlüklü bakışından farklı bir yaklaşım sergilediği fark edilmektedir. Burada İbrahim isimli sıradan bir dindarın gittiği kitabevinden etkilenmesi üzerine değişen hayatından söz edilmektedir. İbrahim burada

okudukları ve duyduklarıyla daha koşullu bir hayat yaşamaya başlamaktadır. İrfan sürecin sonunda İbrahim ve ailesinin zararlı çıktığını göstererek koşullandırılmış dindarlığın olası riskinin altını çizmektedir. Aile ilişkilerine okuduklarını sindirmeye çalışan İbrahim'in zamandan, mekândan, insandan ve ailesinden soyutlanması insanı kuşatan bir dindarlığın her zaman iyiliğe işaret etmeyebileceğinin bir örneğidir. İrfan'ın ilişkiler-evlilik/aile ekseninde bu şekilde bir deneyim yaşaması koşullandırmaları oluşturan mekân, kişi ve gruplar hakkında bilgi verdiğinden dolayı önemli olmuştur. Kitapçı ve yayıncılar, vaazlar ve tercüme kaynaklar, tarikat ve cemaatlerle diğer İslamileştirici hizipler, parti ve okullar (Tuğal, 2011) gibi bireyleri çevreleyen sosyal kanallar İrfan'ın deneyimlerini etkilemiş, İrfan da bu eksende pozitif ve negatif yönde hikâyelerle karşılaşmıştır.

Ruh/iç beden alt kodu bireylerin bedensel varoluşunda dinin belirleyiciliğini, bunun bedensel deneyimlerdeki görünümünü yansıtmıştır:

> Aslında bütün insanlar doğarken Müslüman olarak doğarlar. Anne ve babanın terbiyesine göre şekil alırlar. İşte kızım, ilahi huzurda verdiğimiz söze sadık kalırsak, mahşer günü onun huzurunda toplandığımız zaman utanmayız. Emanet olan bu tenler bir gün bizim elimizden alınır. Ruhlar ölmez ve o bedeni nerelerde tükettiğimizden, nerelerde eskittiğimizden hesaba çekiliriz (MKAV, s.71-72).

Bu alıntıda dinin bireylerin içinde doğuştan bulunduğu vurgulanmaktadır. Bu bağlamda bütün insanlar dini bir özle doğmakta, Müslümanlığı anne-babasının terbiyesiyle öğrenmektedir. Dilara'nın İslam'ı öğrenmesinde önemli bir etkisi olan "Hatice Teyze" bu şekilde ilahi huzurda verilmiş bir sözle, bedene yerleşen ruhların onları nerede tükettiğinden sorumlu olduğunu hatırlatmaktadır. Bu yüzden Müslüman bireylerin hayatının her köşesinde dini inancı diri tutan izlerin olması hayati bir önem taşımıştır.

Kıyafet/dış beden alt kodu da buna paralel olarak Müslüman bireylerin nasıl bir bedensel görünüm sergilemesi gerektiğini yansıtmıştır:

> **Hacı Amca:** Ne mutlu, öğrendiğini nefsinde yaşatana... İçine sindirdiğin şu üzerindeki İslami kıyafetten anlaşılıyor. Ben nice insanlar bilirim. Konuşmalarına bakarsan hepsi birer âlimdir. Ama yaşamaya yan çizerler. Hep acımışımdır o tür müslümanlara, hem kendilerine hem İslam'a zarar verirler, bilmeden...
>
> Sonra yavaş yavaş mırıldandı.

Ya Rabbi ilmiyle amel etmemekten sana sığınırız (MKAV, s.65-66).

Bu alıntıda "İslam'ı içine sindirdiği", Dilara'nın kıyafetiyle anlaşılmaktadır. Bu bağlamda dış beden bireylerin nasıl yaşadığının kamusal alandaki görünürlüğüdür. Bireyler İslam'a inandıklarını, inandıklarının bilgisine sahip olduğunu, "ilmiyle amel ettiğini" kıyafetiyle göstermediğinde tam bir Müslüman figürü sergileyememektedir. Buna paralel şekilde Meral de Selim Hoca'ya "*hocam ben hiçbir şeyin Allah'ın emirlerini çiğnemeye değeceği kanaatinde değilim. Önce Allah'ın emirlerine uymak gerekir"* (s.97) diyerek bütünlüklü bir yaşam biçimiyle İslam'ın benimsenmesi gerektiğinin altını çizmiştir.

Sağlık/ibadet alt kodu bireylerin dini inançlarının sürekliliğinin, insan-tanrı ilişkisinin bir göstergesi olan ibadetlerin sağlıklı bedenle ilişkisini yansıtmıştır:

> **Dilara'nın babası:** Bizim köy öğretmeninde neler varmış da bizim haberimiz yok. Öyle bir konuştu ki hatiplere taş çıkarır… Anlattıkları bildiğim o yobaz Müslümanlara hiç uymuyordu. Kasabanın doktoru da konuştu. İslam'ın sağlıkla ilgisini bir anlattı ki ağzım açık kaldı. Yahu namazın abdestin faydalarını anlata anlata bitiremedi. Sonunda ne dedi biliyor musun?
>
> Dilara gülümseyerek babasına "ne dedi?" der gibi baktı. Halbuki namazın o ruhlara verdiği huzuru, bedene verdiği rahatlığı, velhasıl maddi manevi güzelliğini çoktan keşfetmişti.
>
> **Dilara'nın babası:** Bu anlattıklarım sadece aciz aklımla kavrayabildiklerimiz. Bizim bilmediğimiz ne faydaları vardır kimbilir. İnşallah önümüzdeki yıllarda bilim adamları keşfedecek ve insanlar toptan Allah'ın dinine dönecekler (MKAV, s.80).

Bu alıntıda namaz ve abdestin bedensel faydalarına değinilerek İslam'ın bilgisinin bilimle çelişmediği gösterilmiştir. Buradan İslam'ın emrettiği şekilde yaşamanın kendi içinde nedensellik ve sebep-sonuç ilişkisi taşıdığı, ama bunun tamamen keşfedilemediği fikri çıkarılabilmektedir. Dilara da namazın ruhsal ve bedensel sağlık için önemli olduğunu ifade etmektedir. Dilara'nın babası bilim adamlarının bu gerçekliği keşfetmesi durumunda topyekûn bir dine dönüş olacağına inanmaktadır. Bu durumda ibadetler de bedeni kuşatarak bireylerin sağlıklı bir hayat yaşamasına vesile olduğu için önemli görülmüştür.

Selamlaşma alt kodu bireylerin gündelik hayatındaki en sıradan eylemlere kadar dinin etkisini yansıtmıştır:

> Taviz yok Dilara… ya hep ya hiç… yarım Müslüman olmak istemiyorsan tam uygula İslam'ı. Zaten ondan kırparak bundan kırparak kuşa çevirmişler İslam'ı. Selamın dahi Müslümanca olmazsa neye yarar… (s.117).

Bu alıntıda Dilara İslam'ı yaşamanın "yap hep ya hiç" mantığıyla mümkün olacağını söyleyerek aslında bir ölçüt belirlemiştir. Hayatın tamamında İslam'ın yaşaması gerektiği, bireylerin bunu göstermekle sorumlu olduğu "İslami selamlaşma" mantığından anlaşılabilmektedir. Aksi durumda tek bir taviz dahi bireylerin Müslümanlığını yarımlaştırmaktadır. Bu bağlamda "selamın dahi Müslümanca olması" tam Müslümanlığı gösteren bir işaret olduğu için oldukça önemli görülmüştür.

Kutlama alt kodu selamlaşmayı takip eder şekilde bireylerin gündelik hayatındaki en sıradan eylemlerinden birini yansıtmıştır:

> Dilara bir kere daha hayran kaldı Kevser ablanın terbiye metoduna. Ne güzel anlattın, ben de artık tanıyorum Hz. Yusuf'u. Benim duyduğum masallarda hep cadılar, periler, cüceler, pamuk prensesler, üvey anneler, hayatta yaşamayan yaratıklar. Ders vermeyen boş hayaller (MKAV, s.125).

> Kevser hanım, kızları için bir hicri yılbaşı kutlaması hazırlıyor. Bu kutlamada, anneler günü gibi Müslüman geleneğinde olmayan bayramların zararını anlatıyor. Annesiz çocukların, çocuksuz annelerin o gün üzüldüğünü söylüyor. Batının zararlı bayramları yerine hicretin kutlanacağını söylüyor. Çocuklara, mahalledeki arkadaşlarını da çağırabileceklerini, hepsi için küçük hediyeler hazırladığını bildiriyor. Ayrıca hepsine Kuran okuyacağını, Dilara ablalarının güzel hikâyeler anlatacağını, çocukların da ilahi söyleyebileceğini aktarıyor (s.141).

Bu alıntıda Dilara Kevser'in çocuklarını yetiştirme biçimine değinerek dinin kuşatıcı etkisini göstermiştir. Kevser çocuklarına Dilara'nın bildiği masalların dışında, peygamberlerin hayatını anlatarak daha küçük yaşta çocuklarını İslami yaşam biçimiyle tanıştırmaktadır. Dilara masallarla peygamberlerin yaşam hikâyelerini kıyaslamakta, masalları boş hayallerle özdeşleştirmektedir. Bu bakımdan hayallerin dahi İslami bir tarzı yansıtması, insan zihninin ve kalbinin hangi yönde hareket ettiğini gösterdiğinden dolayı önemlidir. Kevser Hanım üzerinden dikkat çekilen noktalardan biri de hicri yılbaşı kutlamasına verdiği değerdir. Dilara anneler günü gibi sonradan Müslümanların hayatına dahil olan günleri eleştirerek Müslüman geleneğinde olan bayramların ön plana çıkarılması gerektiğinin altını Kevser'i örnek göstererek çizmiştir. Bu kutlamalarda Kuran okuyarak da insan hayatının her anında İslam'ın yaşamasının gerekliliği vurgulanmıştır.

İlim/hayat-hayır/amel-huzur alt kodu bütün bu anlatılanları kapsar şekilde dini yaşam biçiminin gerekliliğini özetlemiştir:

> **Meral;** burada yapacağı dersleri, İslam'ı öğrenip yaşamanın, öğretip yaşamanın hazzını şimdiden yudum yudum içiyor gibiydi. ***(Bilgi-ilim-hayat)***
>
> **Sabahat**; ileride burayı dönüştürecekleri vakfın yapacağı işleri, vesile olacağı hayırları hayal ediyordu. ***(Hayır-amel)***
>
> **Ayşe;** burayı çöldeki bir vahadan farksız görüyordu. Kocasından bulamadığın sevgiyi, evinde bulamadığı huzuru, bir türlü tadamadığı mutluluğu burada bulacağını umuyor, toz pembe bir hayal dünyasında yüzüyordu (s.402). ***(Duygu-içsel motivasyon, huzur)***

Bu alıntıda Meral, Sabahat ve Ayşe'nin "dini olana" yüklediği anlamlara dair ipucu elde edilmektedir. Meral'in hayatı İslam ilmiyle kuşatma isteği arkadaşlarıyla genç kızlar için açtıkları evin niteliğini göstermiştir. Meral ve arkadaşları bu evdeki faaliyetlerinde eksik kaldıkları noktaları tamamlayarak aslında kendilerini gerçekleştirmeyi ümit etmiştir. Meral bunu insanlara İslam'ı anlatarak, Sabahat vakıf tarzı hayır işleri yürüterek, Ayşe de İslami işler için çaba harcamanın huzuruyla kendi potansiyelini yakalayarak yapacağını düşünmektedir. Buradan elde edilecek sonuç ise insan hayatını kuşatan, insanda yaşayan İslam'ın ilim-amel ekseninde bütünlüklü bir şekilde yaşanmasının insana huzur vereceğine olan inançtır.

Son olarak tabiat düzeni alt kodu yaşayan dinin gözle görülebilen, temas edilebilen, somutlaştırılabilen yönlerini yansıtmıştır:

> … Dilara tabiatı eskisinden değişik bir gözle görüyordu. Sadece görmüyordu artık, bakıyordu, her yaratılmış canlı ve cansız nesnede rabbinin imzasını görür gibiydi. Gayri ihtiyari dudaklarından takdir ve teşekkür cümleleri dökülüyordu. Allah'ım ne güzel yaratmışsın. Ne büyük sanatkârsın. Eline aldığı sarı bir çiçek, tüplere doğru boy vermiş şu ihtişamlı başı Dumanlı Erciyes… (MKAV, s.57).
>
> Dün gece seher vaktinde okuduğu Kuranı Kerim'in Yunus suresindeki âyet onu irkitmiş ve tabiata daha değişik bakmaya başlamıştı. Ayet şöyle diyordu:
>
> -Yerlerde ve göklerde Rabbin ayetleri vardır. Ama insanların çoğu bunu görmezler, basarlar geçerler. Sahi insanların basıp geçtiği toprak, neler gizliydi onda? İlk insanın mayası toprak değil miydi? Sonra insanlar yine ölünce toprağa gömülmüyor muydu? Çürüyüp vücutlarının elementleri toprağa kavuşmuyor muydu?
>
> Birden aklına geldi, insan vücuduyla topraktaki maddeler arasında bir bağ vardı.
>
> Su...Demir...Mineral...Tuz.

> Sonra herşey bu toprağın bağrından çıkmıyor muydu?
>
> Bitkiler, sular, madenler, rengarenk çiçekler, çeşit çeşit kokular meyveler... Yeryüzü... yine her şeyi bağrında eriten, yok eden o değil miydi?
>
> Bunlar Allah'ın kâinattaki canlı ayetleri değil de neydi peki? Ama insanlar görmeden, düşünmeden, üzerinde yıllarca yaşayıp ömür tüketmiyorlar mıydı? (s.57).

Bu alıntılar diğer kodlarla temas ettikçe ortaya çıkan somut mantığı yansıtmıştır. Dilara gündelik hayatındaki yapıp etmelerini dinin bilgisiyle kuşattığında şu ana kadar göremediklerini gördüğünü, kimsenin anlamak için bakmadığı noktalara baktığını fark etmeye başlamıştır. Yeryüzünün ve gökyüzünün Allah'ın ayetlerini yansıttığını hissederek İslam'ın insanda ve kâinatta yaşayan bir din olduğunu eline aldığı her nesnede, tabiatta gördüğü bütün varlıklarda sezinlemiştir.

Sonuç olarak yapılan kodlamalar dinin bireylerin hayatında yaşayan, bireyleri kuşatan bir etkiyle var olduğunu göstermiştir. Roman karakterleri bu etkileri yansıtan deneyimlerle ön plana çıkarılarak da insanların hayatında bu kadar önemli olan İslam'ın kamusal görünürlüğünün ne kadar önemli olduğu gösterilmek istenir gibidir. Bu durum 1980'li yılların kültürel ikliminde İslam'ın görünürlüğünü kamusal alana taşımak isteyen İslamcılık idealinin mikro düzeydeki etkisini somutlaştırmıştır. İslam'ın toplumları ve bireyleri inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim vs. gibi esaslarla kuşatması, akılcı metotla bir yaşam akışı çizmesi bu etkiye ihtiyacı artırmıştır (Kara, 2014, s.17-22). Bu idealin bireylerin gündelik hayatıyla sınırlı kaldığı, kuşatıcı etkinin daha bireysel düzlemde yansıdığı da roman karakterlerinin gösterdiği sonuçlardan biridir. Bu yıllarda kamusal alanda çoğulculuk, girişimcilik, serbestleşme ve hizmetin görünürlüğü, İslam'la yaşayan bireylerin bu alana dahil olması anlamına gelmiştir. Dolayısıyla İslamcılığın kurguladığı idealde de gündelik hayat alanının İslamileşmesi, İslam'ın çoğulculuk, girişimcilik, serbestleşme ve hizmetin belirleyici olduğu alanda nasıl yaşaması gerektiği önemli olmuştur.

4.6.2.2. Yaşatan Din: Bireyselleşme Etkisi

Bireyselleşme etkisini tanımlarken bir çıkış noktası olan unsur, aslında araştırma boyunca sürekli hatırlatılan "ben kimim?" sorusudur. Bu soru temelinde bireyler toplumsal ve evrensel koşullar, farklı hayat deneyimleri ve alternatifler arasında

yaşamsal olasılıklarını tekrar sorgulama, bunlar üzerinden bir kendilik inşa etme fikrine yakın durmaya başlamaktadır.

Lukes Rousseau'dan da referansla bireyliğin mantığını "karşılaştığı hiçbir şeye benzememe, diğerlerinden farklı olma" etrafında tanımlamaktadır. Kişinin Ben'inin en özlü Ben'ine ulaşması bu bakımdan önemlidir. Bireyliğin gelişmesinde etkili olan karakter çeşitliliklerinin hareket serbestliği, değişik yaşam tarzlarının değerleri bireylere kişisel sınırlar oluşturmaya yönelik bir alan açmaktadır. Bu bakışta bireyliğin gelişmesi kişilerin kendini daha değerli görmesi, diğerlerine daha değerli görünme yetisi bakımından önemli görülmüştür (Lukes, 2006, s.81-86). Bu bölümün başlangıcında örnek verilen, Çevik'in araştırmasındaki katılımcının "farklı stillerde başörtüsünü" (Çevik, 2017, s.177) sembolleştirdiği durum Lukes'in bireyliğinin anlaşılmasını sağlamaktadır. Farklı stillerde başörtüsü de dindar kadınların bireyliği ve özerkliği, diğerlerinden farklı olduğunu kendi bildiği yoldan bir bağlantı ile göstermesi için deneyimlenmektedir. *Türkiye'de Dindarlık* isimli araştırmada da katılımcılardan biri başörtüsü takmamayı "öğrenciye saygının" bir göstergesi olarak tanımlamaktadır. Bu katılımcı başörtüsü takmanın dini gerekliliğini vurgularken bir bakımdan da *"kendini iyi hissetmek ve öğrenciye verdiği değeri göstermek için"* kendine bakmasının bir gereklilik olduğunu, bu yüzden belirli ölçülerde estetik görünmesi gerektiğini ifade etmektedir (Akşit ve arkadaşları, 2020, s.150). Bu ikili durumda da kamusal alanın koşullarıyla uyum içinde olmak, bu şekilde "kendini ve diğerlerini daha değerli görmek" farklı alternatiflerle aktarılmaktadır.

Anlatılanlardan hareketle *yaşatan din* olarak somutlaştırılan bu başlık, bireylerin toplumsal hayata katılımını kolaylaştırıcı bir dini görünümü ifade etmek için ele alınmıştır. Gündelik hayatın tamamını; ilişkiler, deneyimler ve benlik sunumlarını kuşatan etkinin tersine yaşatan din anlayışında bireyliğin gelişmesi, modern ve dini alanı birlikte gösterebilen bir kamusal alanda "bireye" daha fazla yer açılması bireyselleşme etkisini yansıtmıştır. Bu bağlamda *koşullanma ve koşullardan arınma, pozitif hissetme ve saf varoluş, benlik ve kendini gerçekleştirme* alt kodları bireyselleşme etkisinin anlamlandırıldığı üç kodlamayı oluşturmuştur.

4.6.2.2.1. Koşullanma ve Koşullardan Arınma

Koşulları belirleyen etkenler birçok temsille gösterilebilmektedir. Buradaki koşullar ise araştırma boyunca açımlanan başlıklardaki dini etkinin toplumsal bağlamı ile düşünüldüğü koşullardır. Bireylerin toplumsalla bağlantılı olarak kurguladığı bir dindarlığın problem teşkil etmeye başlaması bu başlığı önemli kılmıştır.

Tablo 26: Yaşatan din: bireyselleşme etkisi/koşullanma ve koşullardan arınma alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo.

Tablo 26, koşullanma ve koşullardan arınma alt kodlarını ve bunların dağılımını göstermektedir. Burada 1990'lı yılları temsil eden romanlarda ve 2010 yılı ile sonrasını temsil eden romanlardaki etki dikkat çekmektedir. *Mızraksız İlmihal* ve *Halkaların Ezgisi* "koşullar" olarak vurgulanan noktaları olay örgüsünde daha sık vurgulamaktadır. Bunun sebebi muhtemelen (önceki başlıklarda da detaylandırılmıştı) dönem içerisinde dindarlığın cemaat/biz, siyaset/tarih/parti ekseninde şekillenmesidir. Diğer yandan *Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa* romanındaki anlatı kurgusu da söz konusu belirlenimi belirleyen rahatsızlıkların bireyler özelinde hangi bakımlardan çözümlendiğine dair işaretler vermiştir. Ayrıca *Gözlerini Haramdan Sakın* romanında bu başlığa yönelik kodlamalara yer verilmemesi üzerinde durulmalıdır. Bu romandaki olay örgüsünde bir cemaat veya parti özelinde gösterilmeyen, sıradan dindarlıkların etkili olduğu hayat akışı örneklerine yer verilmektedir. Kahramanlar dış dünyayla daha rahat bir şekilde temasta bulunabilmekte, istediği görünümle istediği ortamda bir hareket alanı oluşturabilmektedir. Fakat tam bir koşullanma ve arınma, tamamen bireyselleşmiş bir dindarlık söz konusu da değildir. Bu yüzden "koşullar" kodlamasına son romanda rastlanmamıştır.

Cemaat/biz alt kodu bireyleri "dinsel doğruya" ulaşmaları konusunda yönlendiren, bireylere "toplumsal etkilenme" aşılayan yapılanmaları yansıtmıştır:

> Yetiştirmediğin adam… Aramızdan ayrılan adamlar. Hayatı seçenler… Onları düşündüm. Adam yetiştirmek… Adam gibi olmak… Adamı olmak… Adam olmak… Adam yetiştirnek… Yetişkin adam yetiştirmek… Yetişmek… Adama bakmak… Adamı görmek. Adama güven vermek. Adama güvenmek. Güvenilir adamı olmak… Adam yetiştirecek kadar kendine güveni olmak! Kendinden emin durmak… Kendinden emin duran adamların hep adamları oluyor. Adamların gözleri yerde oluyor. Adamın gözleri. Adamın elleri. Adamın ayakları. Adamın başı… Adamların başı… Adam, BAŞ! Baş olmak gerekiyor. Baş olmadan önce ayak olmayı bilmek gerekiyor. Ayak olmak. Ayak takımı olmak. Takıma dahil olmak. Birtakım ayaklar öğrenmek (Mİ, s.90-91)

> Yürüyen bir şey olmak, bir gövde, bir varlık olmak. Varlık göstermek… Varlığını armağan etmek! Yürüyen bir gövdenin ayak takımlarından olmak. El olmak. Kol olmak. El vermek. Kol vermek… Daha fazla elele, kolkola, fazla kolkola, birerlikoldan yürümek… (s.91).

> **Nazlıgül:** Gidip bir parka oturduk. Meğer cemaatten ayrılmış… "Bambaşka bir din icat etmişler" diyor. "Yukarıdan gelen her şey doğru kabul ediliyor. Anlamıyorsan tevil et, yorumla diyorlar. Çünkü anlamayışın senin kendi idraksizliğindendir! Ya…

> İnsanın kendi isteğine bağlı şeyleri katı kurallar hâline getirmişler. Ufak ufak muhalefet etmeye başladım. Kimseye söz hakkı verilmeyen derslere girmemek için mazeretler icat etmeye başladım. Sonunda onlar da beni attılar (s.54).

> Bunların hepsine Nisa için katlanıyorum. Beni alıp tuhaf bir hayatın içine sokan, garip ilişkilere taşıyan ve anlaşılmaz bir "biz" duygusuna tutsak eden Nisa için… Oysa bu "biz" de bir kekrelik var. Anlamayı, davranmayı, konuşmayı zorlaştıran bir şeyler var (HE, s.14-15).

İlk alıntıda "yetiştiril(e)meyen adamların" "hayatı seçenler" olarak nitelendirilmesi dikkat çekmektedir. Bu bağlamda yetiştirildiği ortamın bir temsilcisi olan bireyler kendinin dışındaki biri olmaktadır. Daha doğrusu bu ortam tarafından koşullandırılmış bir benlik sunmakta, sınırlarını başkalarının beklentisine dayanarak oluşturmakta, bu şekilde etkileşimde bulunduğu insanlarla bir takım ilişkisi kurmaktadır. İrfan, benliklerini bu şekilde inşa eden insanların "yürüyen bir gövdenin ayak takımları olduğunu", öğrendiklerini bu ahenge hizmet etmek için kullandığını düşünmektedir. Nazlıgül'den alıntılanan ifadeler İrfan'ın bu düşüncelerini desteklemektedir. Nazlıgül birilerinin taleplerine hizmet eden, yukarıdan gelen koşullarla süreklilik kazanan, "bireyler" olarak var olacak kadar söz hakkı elde edememiş ben'lerin olduğu yapılanmayı "cemaat" tanımı etrafında örneklendirmektedir. Bu bakımdan bireyler daha çok "biz" olarak benliğinin çatısını kurmaktadır. Son alıntıda ise Nisa tüm bu ilişkilerin "anlaşılmaz bir biz duygusu"

verdiğini, anlamayı, davranmayı ve konuşmayı zorlaştırdığını ifade etmektedir. Bu durum "kendini ve diğerlerini daha değerli görmek için hareket serbestliğini" sağlamayı söz konusu yapılanmanın koşullarının engellediği düşüncesini doğrulamıştır:

> İnsan koşullanmalarla yaşar. Yani çevre tarafından koşullandırılmıştır. Ailemiz bize kim olduğumuzu söyler, çevremiz bize kim olmamız gerekiyorsa öyle davranır, eğitim hayatımızda olmamız gereken kişiye dönüştürülmek için eğitiliriz. Aslında sadece bunlar değil dini düşüncelerimiz, kurduğumuz hayaller bile toplumun istediği şekildedir.
> Yani kısacası insana "Sen kimsin?" dendiğinde vereceği cevaplar kendisini değil koşullandırılmış kimliğini gösterir. İnsanın olduğunu düşündüğü kişi olmadığını düşünüyorum. Biz sahip olduğumuz kimliğimiz olmaya inandırılmışız.
> "Bu bakış açısı sizin kültüre mi ait profesör?.."
> "Hayır bunlar insanın konuları James. İnsanın olduğu her yerde konuşulmuş şeyler ve aslında bir felsefe, inanış değil. Bunun için adına uyanma denir, gerçeğe uyanmak." (NİVOİY, s.154).

Bu alıntıda Profesör "çevre tarafından koşullanmanın" altını çizerek düşünceler ve hayalleri belirleyen olasılıkların arka planı hakkında bilgi vermiştir. Bu doğrultuda bireylerin kim olduğunu koşullandırılmış kimliği belirlemiştir. Koşullandırılmış kimlik cemaat/biz hakkında bir ipucu vermektedir. Yetiştirilen bireyler olmak, benliğin çatısını anlamayı, davranmayı ve konuşmayı sınırlandıran "biz" ile inşa etmek, "dini olanın" insanın konuları olduğu fikrini ortaya çıkarmaktadır. Burada dindarlığın dönüşümü bir inanış biçiminden konuşulmuş şeylere uyanmaya dönüş şeklinde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla burada da bireylik ve özerklik, diğerlerinden farklılık ve farklılıkların getirdiği hareket çeşitliliğinde koşullardan arınmanın gerekliliğinin izlerine rastlanmıştır.

Siyaset/tarih alt kodu bireyleri "konuşulmuş şeylere uyanma" konusunda etkilediği düşüncesine paralel olarak önemli olmuştur:

> **Dekan:** Zannedersem üniversitenin diğer fakültelerinde de sizleri derslere alacaklar. Bu işe benim ön ayak olduğumu, arkadaşlarınıza söylemeyi unutmayın. Bundan sonra devam edebilirsiniz. Yalnız başörtülerinizi yönetmeliğe uygun olarak bağlayacaksınız. Tek tek hepinizi kontrol edeceğim."

> **Meral:** Belki meseleyi kökünden halledemedik, ama bir başlangıç oldu bu, iyi bir başlangıç… İyiye, güzele, doğruya atılmış bir adım, bir uyanış oldu. Hatırlıyor musunuz rektörlüğe ilk gidişimizi, gazeteye uğrayışımızı?.. Soğuk bir rüzgâr esti, bir hüzün, bir eziklik çöktü yüreklerine… (ÖYG, s.252).

> Demek istiyorum ki, yer almamız gereken konumu bilemedik, kavrayamadık galiba. Aramadık. Yitirdik. Siyaset her şeyi siyaha boyadı. Bu yüzden sözlerimiz ya da davranışlarımız, bizi ulaştırmaları gerekene ulaştıramadı. Her şey uyumsuzluğun görüntülerine dönüştü. Bu yüzden bizden sadır olan herşey; başkalaşan, gerçek olmayan, sonra dönüp bizi acıya boğan nedenlere dönüştü, dönüşür oldu (Mİ, s.127).

> Gözlerini, kendini küçük görmeyi toplumsal bir ahlaka dönüştürmüş bir ülkeye açmış olmaları, kendilerine ait olarak yaşamalarına dair neler getirmiştir abicim? Neden bu ülke bu çocuklar için bir komplo bahçesi? Tarihi her gün yeniden yazılan, dili değiştirilmiş, kendi çocuklarınca ihanet ve katliamlara uğramış, kendini küçük görmeye zorlanmış bir halkın çocukları bunlar değil mi? Bunlar halka ışık taşıyacak değil mi abicim? Allah'ın halifeleri bunlar (s.156).

İlk alıntı "başörtüsünün yönetmeliğe uygun bağlanması", Meral ve arkadaşlarının bunu modern koşulları aşabilme konusunda bir aşama olarak görmesi "uyanmaya" yönelik bir işaret vermesi bakımından önemlidir. İkinci alıntıda İrfan'ın "her şeyi siyaha boyayan siyaset" olarak tanımladığı yapı, "yönetmeliğe uygun başörtüsü" ifadesinin siyasetine dair bir ipucu vermektedir. Sonraki süreçte bununla yaşayan bireylerin sözleri ve davranışlarıyla arafta kalması bu koşullardan kaynaklanmaktadır. Üçüncü alıntı ise modern veya dini koşullandırmalar fark etmeksizin toplumsal ahlakın benlik kurgusundaki etkisini gösterdiği için önemlidir. Batılı ülkelere yakınlaşarak toplumsal gelişmeyi sağlama da buna uyumlu olmak için kültürel değerlerden taviz verme de "kendini küçük görmenin" işaretleri olarak görülmüştür. Bu yüzden siyasi/tarihsel koşullarla mesafenin bireylerin hayatı anlamlandırdığı pencereyi değiştireceği düşünülmüştür:

> Herhangi bir ansiklopedi bizi de anacak mı? Herkesi kurtardık, peki ne zaman kurtaracağız kendimizi. Bize uyan elbiseler olacak mı? En küçük bir anayasal değişikliğin bile, "Avrupa'da şöyledir, böyledir" cümleleriyle tartışıldığı bir ülkede doğmuş olmam, kendime ait biri olarak yaşamama dair neler getirdi, ya da neler götürdü? Neden kendime ya da hayata dair herhangi bir soruya cevap vermeyi denediğim zaman; hep garip bir çekince, garip bir tutukluluk gelip beynime çörekleniyor? Ne zaman kendimi, içimden gelen sesleri dinlemeye kalksam, kapağını açtığım kitaplar, öğretmenlerim, kendini beğenmiş zorba kapıcılar ve diğerleri: Hayatımı kuşatan ağın ilikleri parazit yapmaya başlıyorlar... Etrafımdaki hayatın kaynaklarını keşfetmemi, kendime dair sorulara net cevaplar bulmamı engelleyen o perdeler! (Mİ, s.99).

> Ey beni yadsıyan sıkışmış ruhlar, siz kendinizce sınıflandırmalar yapıp binlerce pırıltılı kalbin adını silerken, herkesi tek giysili ve tek düşünüşlü bir bedende toplamak için güç birliği yaparken ben süzülüp uçup gideyim aranızdan. Sizi odanızda bırakıp. Duvarların,

> tel örgülerin, demir kapıların, yüksek amfilerin, kara cüppelerin içinde. Ben burada yüzüne gözüne çöpler yapışmış insanlarla kötülüklerin üzerine yürüme derslerine katılmaktan mutluyum (İO, s.72).

İlk alıntıda İrfan "kendine ait biri olarak yaşamayı" sorgulamaktadır. Bu bağlamda hem toplumsal düzen hem de dini değer alanı İrfan'ın aidiyetlerini kuşatmıştır. İrfan bu aidiyetlerin kendini dinlemeyi zorlaştırdığını düşünerek koşulların hayatındaki etkisini göstermiştir. Benzer bir duruma Nuray'ın ifadelerinde rastlanmaktadır. 28 Şubat sürecinin koşullarından etkilenen Nuray sınıflandırmalardan, tek giysili ve tek düşünüşlü bedenlerden şikâyetini dile getirerek kamusal kanaatin ondaki etkisini sorgulamıştır. Bu durum da tıpkı İrfan'daki gibi "kendine ait biri olarak yaşamayı" zorlaştırmakta, arafta bir hâli teşvik etmektedir.

> Ülkeler arasındaki politik meselelerin insan ilişkilerine yansıdığını gördüğümde sevginin ve saygının sahiden kutsal bir güç olduğuna inandım bir kez daha…
> Kostas kimliklerin, dillerin, dinlerin ve uyrukların ötesinde bir samimiyetle ve dostça yaklaşmıştı bana. Orta boylu, geniş omuzlu, açık kumral, hareketli bir gençti.
> Türkler ve Yunanlar sanki sürekli münakaşa halinde birbirini sevmeyen ama bir ömür aynı sırada yan yana oturmak zorunda olan iki arkadaş gibi anlatılmıştı bize. Onlara göre biz, bize göre onlar kötüydü. Ancak tanıştığım ilk Yunan'la yaptığım sohbet bütün önyargılarımı yıkmıştı. (NİVOİYs.52).
> Zamanla çok daha iyi öğrenecektim ki yolun belirsizliği aslında yolun bütün güzelliği… Yol belirsiz olduğu için mucizelere açık, karşılaşmalara açık. Tıpkı hayat gibi… Garanticiliğin, hayatı nasıl da sıkıp boğduğunu, mucizelerin önünü kestiğini ve mutsuz ettiğini anlayacaktım. (s.54).

Yukarıdaki alıntıda Profesör tarihsel bir koşulun "kendine aitlik" noktasında çizdiği sınıra tepki göstermiştir. Diğer karakterlerden farklı bir şekilde ulus ötesi etkileşimler üzerinde durarak tarihsel bağlamını gözden geçirmiştir. Edindiği deneyimde ülkeler arası politik meselelerin, kimliklerin, dillerin ve uyrukların birlikte yaşamaya engel olmadığını fark etmiştir. Bu durum karakterin kendi farklılığını keşfetmesi bakımından önemlidir. Profesör bu sayede her bir insanın kendine ait yanları olduğunu, toplumsal koşullandırmaların bunu görmeyi engellediğini fark etmektedir.

Alternatifler alt kodu bireylerin koşulları ekseninde şekillenen hayat şanslarını yansıttığı için önemli olmuştur:

> Bence karşılaştığımız olaylar, insanlar, çevremiz, bütün bunlar Allah'ın hakkımızdaki taktiridir... Ana-babamız, kardeşlerimiz, komşularımız, sevgililerimiz, dostlarımız, düşmanlarımız, büyüklerimiz ya da küçüklerimiz; içine doğduğumuz hayatın karşımıza çıkardığı alternatifler; Allah'ın hakkımızdaki taktirinin unsurlarıdır. Doğuştan getirdiklerimizi kullanacağımız, içinde büyüyeceğimiz, doğrular-yanlışlar ya da ölçüler kazanacağımız alan bu. Bu alanın içinde iyi ya da kötü bir insan olacağız. Bu alanın içinde iyiyi ya da kötüyü hak edeceğiz. Bu alan bizim kendi oluşumuz (Mİ, s.128).

Bu alıntıya "kuşatıcı etki" başlığında da yer verilmişti. Kuşatıcı etkide vurgulanan, koşullarını toplumun belirlediği bir din idi. Bu bakışta çevresel koşulların belirlediği din anlayışı kabul edilmektedir. Hem toplum hem de dinin bireyleri, "kendi oluşu" etkilemektedir. Doğru-yanlış, iyi-kötü gibi değer yargılarıyla insanları kuşatan alanlar bireylerin alternatiflerinin de belli koşullandırmalar ekseninde bir "oluş" sergilediğini göstermiştir:

> **Erkan:** Bak İrfancım. İnsanın olduğu her yerde kötülük de var güzellik de. İnsanın olduğu her yerde güzelliği güzel bulma, kötülükten rahatsız olma duygusu da var. Herkes yaradılışı, kültürü, bilgisi, ilgisi; yani nasibi kadar güzel bulur ya da nasibi kadar kötü bulur. Bulmak derken kastettiğim hem karşılaşmak, hem görmek, hem de buna göre varlık göstermek (Mİ, s.110).

> **Nurhan:** Kapandım derken, Fransızların pis pardösüsünü, Amerika'nın bitli kotunu, gavurun eteğini, eşarbını giyerek kapandım ve müslüman oldum dediğim günler için ne kadar üzülüp ağlıyorum bir bilseniz! Gavur kadının zerresi müslüman kadına benziyor mu da biz müslüman olduğumuz hâlde, kapalılığımız içinde bile onlara benzemekten geri kalmıyoruz? (s.59).

Bu alıntı söz konusu "oluşu" değerlendirmek açısından önemlidir. Erkan İrfan'a "yaradılış, kültür, bilgi, ilgi" çerçevesinde karşılaşmalar yaşanacağını, buna göre varlık gösterileceğini hatırlatmaktadır. Bu bakımdan dinsel bilginin tek başına insanların hayattaki oluşunu çözümleyen bir tarafı bulunmaktadır. İnsanlar dinsel bilgi yoluyla bireysel ve toplumsal var oluşlarına net cevaplar verebilmekte, hareketlerini buna göre şekillendirmektedir. Fakat kamusal alanın modernleşme etrafında düzenlenmesi toplumsal düzendeki sorunların niteliğini değiştirerek daha rasyonel insan potansiyellerinin görünürlüğünü artırmayı hedeflemiştir. Bu şekilde rasyonel insan potansiyeli de yaradılış, kültür, bilgi ve ilgi bağlamındaki var oluşun toplumsal boyutlarından birini teşkil etmiştir. Nurhan tam da bu noktada Fransız pardösüsü, Amerikan kotu, gavur eteği ve eşarbı gibi kıyafet seçeneklerinin örtünme noktasında bir alternatif olduğunu göstermektedir. Müslüman kadınlar bu alternatiflerle İslami bir

görünüm sergileyerek bu alanın koşullarından etkilendiğini göstermiştir. Nurhan ise bu benzerlikler içinde "kendi oluşunu" bilinçli bir dindarlıkla göstermekte zorlandığını ifade etmiştir.

> Yanımdaki erkek, koca yani, ne kadar değişmiştir, sürekli saçlarımı örtünün altına tıkıştırmaya çalışacaktır. Ört! Bas! edecektir beni, saçlarımı… Sıcağı üzerime verecektir. Hep ondan yana olacaktır. Hiç esintinin tarafını tutmayacaktır. Asla taviz vermeyecektir. Ben ikimizin yerine de yanacağım, ikimizin yerine de göğüsleyeceğim küfürleri, tehditkâr bakışları, alayları, 'hii ne ayıp, sigara içiyor'ları, pardösünün altından giymiş olduğum pantolonun hesabını… Hep ben vereceğim (HE, s.93).

Bu alıntıda dindar kadının alternatiflerine değinilmesi önemlidir. Kocası Tahsin'le bir yolculuğa çıkan Nisa, saçlarını ve bedenini örterek kocasının hayat görüşü ve alternatiflerini de temsil etmiştir. Bu bağlamda Nisa'nın kamusal alandaki alternatiflerini iki kişilik bir dindarlık belirlemektedir. Nisa'nın bu koşullarda sigara içmek, pantolon giymek veya başı açık gezmek gibi alternatifleri taşıması zorlaşmaktadır. Nisa ise iki kişilik koşulları taşımanın "kendi oluşunu" nasıl etkilediğini sorgulamaktadır.

> …Dünyayı gezmemiş, endemik bitkileri araştırmamış, farklı kültürlerin hastalarını ve o kültürlerin çözüm yollarını görmemiş birinin doktor olabilmesi anlamsız. Dünyadaki diğer eğitim sistemlerini bilmeyen, o tedrisattan haberi olmayan bir öğretmen nasıl olur da bir genci dünyaya yetiştirebilir? Coğrafyasını ziyaret etmediği bir millete karşı nefret duyan ya da nefret duyması sağlanan kitleler var. Bir din eğitmeni diğer inançlardaki insanları tanımadan, onların inanma motivasyonunu bilmeden bir zümreye nasıl eğitim verebilir? (NİVOİY, s.227).

Bu alıntı sınırlı bir çevre ve koşullar altındaki alternatifin bir "oluş" sergileme noktasında bireyleri kısıtlayacağının altını çizmektedir. Belli bir çevreyle temas kurmuş, insan ve doğaya dair kısıtlı bir etkileşim alanında yer alabilmiş bireylerin "kendi oluşu" ancak sorgulama boyutunda kalabilmiştir. Profesör bunun için harekete geçildiğinde söz konusu problemin çözümlenebileceğini düşünmektedir. Kamusal görünürlüklerin belli bir biçimi taklit üzerinden inşa olması, beklentilerin buna uyumlu hareket etmekle karşılanması bireylerin ön yargılarını da etkilemiştir. Bu bakımdan farklı coğrafyalardaki insan ve doğa deneyimlerinin gözlemlenmesi, bireyleri yönlendiren kültürel oluşun ulusa değil dünyaya göre şekillenmesi önemli görülmüştür. Sevgi, korku, utanç ve öfke gibi duyguların tek bir inanma

motivasyonuyla değil inanma motivasyonları göz önünde bulundurularak deneyimlenmesi alternatiflerin çeşitlenmesini sağlamaktadır.

Endişe/korku alt kodu sözü edilen koşulların insan potansiyellerini tetikleyen duygusal etkisini yansıtmıştır:

> Meral iyice düşündükten sonra anladı ki; kendisi ve onun gibi olanlar, mahkeme edilmeden, ifadeleri alınmadan peşinen mahkûm edilmişler. Çünkü ne gazetelerin yazdığı ne de meşhur ilim ve siyaset adamlarının dediği gibi; başlarını bir tarikat yahut da siyaset simgesi olsun diye kapatmıyorlardı. Çoğu tarikatın ne olduğunu bile bilmiyordu. Gazetelerin uzun uzun yazmalarından sonra tarikatların ne olduğunu merak edip araştıran bir iki meraklının dışında…Hiçbirinin siyasetle alakası yoktu. Onlar Müslüman'dı…Hepsi istisnasız bütün insanları seviyor, onların iyiliği için, ilerlemiş, insanları mutlu bir vatan için çalışmak ve insanlara hizmet etmek yardım etmek istiyorlardı (ÖYG, s.44).

> Kaldığımız evlerde yaşadığımız tedirginlikleri düşünmeye başladım. Aman alt kattakiler rahatsız olmasın, sonra bizi evden attırırlar, aman teybin sesini açmayın, komşular şikayetçi olmasın, polis gelmesin, vesaire… Bilinçli insanlar olmak, nedense bizi özel yaşantılarımızda pısırık yapmıştı… Tedbirli olmalı, herşeyi her yerde söylememeli tamam da bu felsefe bizim bütün hayatımız oldu neredeyse! Belki bu yüzden kendimi her an düşecekmiş gibi hissediyorum… (Mİ, s.95)

> Bir kirpinin ürpertisi… Ama ok atamayan… Oklarını kullanmayı öğrenememiş ya da… Pufsttt… O tamayan, ürkek kirpi. Ama mesela kurbağanın iç organlarını iyi ezberlemiş… Ya da Mısır'daki illegal grupların liderlerini… Ya da Türkiye'deki Amerikan Üslerini… (s.96).

> Güzel Allah'ım, bana cenneti göster! Bana kendimi göster! Neresindeyiz ilahi düzenin, göster! Pis bir kuşkuyla yüreğimin soğumasına izin verme! Kalbime mühür vurma! Kendinden uzaklaştırma! (HE, s.157).

Yukarıdaki alıntılar bireylerin hangi koşullarda endişelendiği, tedirginliklerinin kaynağı, hareketlerini yönlendiren toplumsal-siyasi koşul hakkında bilgiler vermiştir. İlk alıntıda Meral tarikat veya siyaset simgesi olarak etiketlendiğini ifade etmekte, buna karşılık yalnızca Müslüman olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Müslüman olmayı Meral bütün insanları sevmek, insanların iyiliğini düşünmek, ilerlemiş olmak, insanları mutlu bir vatan için çalışmakla özdeşleştirmektedir. Toplumsal düzenin oluşturduğu etiket Meral ve kendisi gibi olanlar üzerinde kamusal alana karşı bir endişe oluşturmaktadır. İkinci alıntı bu tedirginliği açımlaması bakımından önemlidir. 1980'li yıllardaki mücadele sürecinin bir aktörü olan İrfan 1990'lı yıllardaki

yaşantısını "her an düşecekmiş gibi hissetmek" olarak tanımlamaktadır. Toplumsal çevresi, sonradan dahil olduğu dini gruplar ve kamusal alan deneyimlerinin ona varlığından rahatsızlık duyulmaması için tedbirler alarak yaşamayı öğretmiştir. Her an düşecekmiş gibi hissetmesinin sebebi de bu tedbirlerdir. İnsan hayatındaki olası riskleri tahmin edecek kadar bilgi donanımı olan, yayınevleri ve kitaplarla, cemaat faaliyetleriyle vaktinin çoğunu geçiren dindar bireyler bir ürpertiyle yaşamanın yükünü üzerinden atamamıştır. Dördüncü alıntıda söz konusu koşullarda "kendi oluşu" konusunda endişeli bir varlık sergileyen Nisa'nın dinsel koşullardan kuşku duymaktan da endişe duyacak noktaya geldiğinden söz edilmiştir.

> İkna Odası'ndakiler "niye böyle olduğumu" sordukları içindi belki çocukluğuma gidişim, gençliğimi gözden geçirişim. "Böyle olmakla" büyük bir suç işlemiştim ya, böyle olmaklığı her insanın geçmişiyle ilgilidir ya biraz. Bunun için mi hatırlıyordum ilk gençliğime dair kırgınlıklarımı… Beni kendimden şüphe etmeye, ilkin kendime "niçin böyle olduğumu" sormaya götürüyordu belki 28 Şubat sonrası maruz kaldığım büyük baskı… (SK, s.47).

Yukarıdaki alıntıda karakterin 28 Şubat sonrası süreçte dinsel görünümünden dolayı İkna Odaları'nda kısıtlanması ve kendi oluşuyla yaşadığı endişe yansıtılmıştır. Karakter kamusal alandaki koşullar ve dinsel çevresindeki koşullar arasında gidip geldiğini çocukluğunu sorguladığını ve gençliğini gözden geçirdiğini söyleyerek göstermiştir. Bu şekilde yaşam alanları ve deneyimlerinde kendini aramaya başlamıştır. Burada da karakterin inancı, çevresi ve toplumsal koşullarına dair bir endişe yaşadığı fark edilmektedir.

> Korkuyla baş etmenin bir yolunu buldum… İçinizde yükselen bir duyguyu başka bir duyguyu yükselterek yenebilirsiniz. Bende çok işe yarıyor.
> Korkumu, bilinmezliğin heyecanıyla yeniyorum mesela şu an. Biraz sonra buralardan gitmenin ve yolda ilerliyor olmanın keyfini çıkaracağımı düşünmek dindiriyor korkumu…
> Bilmediğim ülkelere beş parasız gitmekten korkmadım mı? Tabii ki korktum ama arzum galip geldi… Belki de gitmeye duyduğum ihtiyaç daha güçlüydü (38).
> Geride bırakmıştım sahip olduğumu düşündüğüm pek çok şeyi. Azdaki çoğu, varlıktaki hiçliği, kötüdeki iyiyi, iyideki zulmü keşfetmek için çıkmıştım bu yola (NİVOİY, s.44).

Yukarıdaki alıntı endişeye sebep olan korkuyla baş etmek konusunda bir kesit sunmaktadır. Profesör endişelerinden ve korkularından, sahip olduğunu düşündüklerini geride bırakarak kurtulmuştur. Bu anlamda siyaset/tarih, cemaat/biz,

toplumsal imkânların sınırlı alternatifleri geride bırakılarak bireysel doğruya ulaşılacağı düşünülmüştür.

Rahatlama/ötekine karışma alt kodu sözü edilen koşulları temsil eden görünürlüklerin duygusal bağlamda değişimini yansıttığı için önemli görülmüştür:

> Bin dokuz yüz seksenli yılların ortalarından itibaren memleketi gerçekten düşünen, sadece bazı insanlar, seçkin birkaç ailenin değil de bütün toplumun, bilhassa geri bıraktırılmış, horlanmış, kafasına vurarak ekmeği elinden alınmış Anadolu insanının kalkınmasını, mutlu olmasını isteyen insanların çabalarıyla; bin dokuz yüz doksanlı yıllara girildiğinde toplumda gözle görülür bir rahatlama, maddi manevi bir kalkınma açıkça görülüyordu.
>
> İnsanlar rahattı, düşünce ve inancının önünü tıkayan, insanların vicdanlarını rencide eden engeller birer birer kaldırılıyor, her kalkan engel toplumun daha ileri gitmesine, biraz daha hızlı kalkınmasına vesile oluyordu... (ÖYG, s.422).
>
> "Bir gün, 'Temiz yastıklara ağlamayalı çok oldu' dedi, 'Ne çok oldu bir yoksulun başını okşamayalı!' 'Haklısın galiba' diyorum ben de. 'Her gün yeniden üretiyorlar bizi' diyorum bazen. 'Hava kapalı' diyor Nurhan. 'Tıpkı düşlerimiz gibi…' 'Ama bizim düşlerimiz kapalı değil' diyemiyorum… Parklarda pastanelerde oturuyoruz. Etraftakiler, Müslümanların hakkında yanlış şeyler düşünmesinler diye parmağıma gümüş yüzük takıyorum. Ayrılırken çıkıyorum tabii… Bağımsız kafalarla bilgilenmenin, yani kafalarımızı bağımsızlaştırıp bilgilenmenin yolunu bulamadık gitti! Adamlar ne diyor ama? Bilgi güçtür diyor (Mİ, s.27).

Bu alıntıların ilki bir önceki alt kodu gösteren endişe/korkunun yerini rahatlamaya bıraktığı dönemi göstermiştir. Buna göre 1985'li yıllardan itibaren kamusal alandaki ikiliklerin tetiklenmesi değil de Anadolu insanının kalkınması ve mutlu olması önemli görülmektedir. 1990'lı yılların ise toplumdaki gözle görülür rahatlamayı getirdiği ifade edilmektedir. Dönemsel değerlendirmeler çoğulculuk, serbestleşme, bireyselleşme ve hizmetin etkilerinin görülmeye başlandığına işaret etmektedir. İnsanların bunlara katılması ve inançlarını göstermesi noktasında bir rahatlama yaşaması toplumsal kalkınma için de faydalı görülmektedir. Bu durum 1990'lı yılları temsil eden roman karakterlerinin "kendi oluşuna" dair bir sorgulama yapması için bir ortam hazırlamaktadır. Dinsel görünürlüğü için mücadele eden, "oluşunu" mücadeleler üzerinden tanımlayan insanlar söz konusu rahatlamayla beraber kamusal alandaki alternatiflerini genişletmiştir. Örneğin artık Nurhan İrfan'la parklarda pastanelerde oturabilmiş, İslam'ın ve ülkenin geleceği, sürdürülebilir gündelik hayat üzerine yorumlar yapabilmiştir. Fakat Nurhan bu rahatlamaya rağmen

toplumsal koşullandırmalardan tamamen kurtulamadığını "parmağına gümüş yüzük takarak" göstermiştir. Bu şartlarda kafaların bağımsızlaşmasının yolunu bulamadığını, bu şekilde bilginin gücüne ulaşmanın zor olacağını ifade etmiştir.

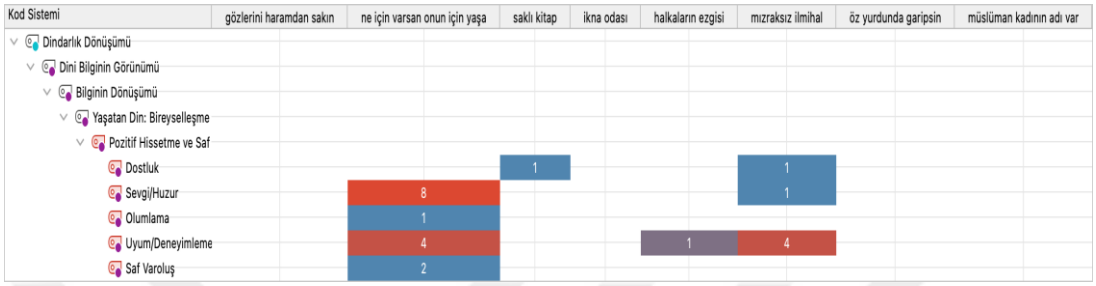
> "Sevdiğine dokunmalısın" yaptırımından kurtulup dokunmadan da sevmenin mümkün olabildiğine inanıyordum (s.73).
> Var olduğun yere döneceğin bu yaşam çemberinin sırrı birine âşık olunca değil 'aşk olunca' sana açılır. Yaratılışımın amacı âşık olmak değil aşk olmaktır (s.74). (ne için varsan onun için yaşa, Konum 51-52)
> Hayat ne tuhaf değil mi? Bir sokakta doğuyorsun ve dünyayı o sokaktaki insanlar, o sokağa gelen meyve sebzeler sanıyorsun. Dünya çok büyük ama insanın dünyası düşünebildiği ve görebildiği kadar büyük (s.173).
> Her insan aklı ve sevgisi ne kadarsa o kadarını anlar. Bu yüzden herkesin tanrısı hem aynıdır hem de farklı… Çünkü herkes içinde kendi kapasitesi kadar tanrıyı taşıyabilir. Herkesin aklı farklı olduğu için herkes kendince farklı bir tanrı idrak eder. (s.175).

Yukarıdaki alıntı koşullanma-koşullardan arınmayı bedensel bir duyu üzerinden örneklendirmektedir. Profesör "dokunmadan sevmek" ifadesine dayanarak bireyselleşmiş bir insan-tanrı ilişkisinin insanları özgürleştireceğini düşünmektedir. Bu özgürleşme duyguların, düşüncelerin, insanlar arası ilişkilerin ve eylemlerin bağımsızlığıdır. Bu şekilde hem dinsel etki hem de modern toplumsal düzenin etkisi bakımından tek tip insan idealinden değil daha heterojen bireylerden, bir çeşitlilikten söz edilebilmektedir. İnsan potansiyeli tanrı ve kutsal metinle irtibatı etkileyen temel unsur olmaktadır. Potansiyellerin çeşitliliği dindarlıkları da çeşitlendirmektedir.

4.6.2.2.2. Pozitif Hissetme ve Saf Varoluş

İnsan potansiyeli çeşitliliğinin kabulü bireylerin kendini farklı hissetmesi ve koşulların dışında, arınmış bir benlik aramasının önünü açmaktadır. Bu bağlamda kamusal alanla bütünleşmiş, bu alanı artık kendi alanı olarak kabul etmiş bireyler buradaki varlıklarını sürdürebilecekleri alternatif dindarlıklara ihtiyaç duymaktadır. Bireylerin potansiyelini keşfetmesi, beklentilerinin yönünü dünyaya dönük olarak rahatlıkla değiştirmesi için bu alternatifler gereklidir. Bu açıdan bireylerin baskı altında hissettirmeyen, onları bu dünyada yaşatan bir inanmaya ihtiyacı artmaktadır.

Tablo 27: Yaşatan din: bireyselleşme etkisi/pozitif hissetme ve saf varoluş alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo.



Tablo 27, pozitif hissetme ve saf var oluş alt kodları ile bunların dağılımını göstermektedir. Pozitif hissetme ve saf varoluş kodlamalarının *Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa* romanında yoğunlaşması çoğul ortam, alternatifler ve deneyimlerde dinsel görünürlüğün serbestliği, bireylerin özgürlüğüyle ilgilidir. *Türkiye ve Ötesinde Müslümanlık Modern Dünyada Din* (Çevik, 2017, s.179-182) isimli çalışmasında Çevik'in katılımcılar aracılığıyla gösterdiği örneklerde bunun belirtilerine yer verilmektedir. Katılımcılardan biri insanları sevmek ve ahlaklı olmak arasında bağ kurarak çocuklarına *"insanlara, çevreye ve kendine saygı duymayı öğretmek"* istediğini ifade etmiştir. Bu bakış açısıyla dindar çocuklar yerine İslam'ı dışlamayan, iyi Müslüman tanımının ötesinde "iyi insanlar" yetiştirmenin önemi üzerinde durulmuştur. Bu durum piyasaların genişlemesi, bireysellik ve rasyonalizm gibi modern kültürel, siyasi ve ekonomik koşullardan ve hissiyattan etkilenen Müslümancı bireylerin dışsal kontrolden içsel etiğe doğru yol aldığını göstermiştir. Müslümancı bireyler toplumsal etkileşimleri genişletme, hem laikle hem de dışsal ötekiyle kültürel bir diyalog geliştirmeyi hedefleyerek farklı siyaset, hayat tarzı seçimleri, tercihleri ve taleplerini anlamaya önem vermiştir. Pozitif hissetme ve saf varoluşu da söz konusu "anlama" etkilemektedir. İyi insanlar olarak kültürel hoşgörü, tercihlerin çeşitliliği, İslami olmayan dinleri benimseyen dışsal ötekilerle ılımlı etkileşim gibi eğilimlerle kamusal aktörler olan bireyler olumluluğu ve uzlaşmayı çağrıştıran değerleri önemsemektedir. Buna paralel olduğu düşünülen roman da insanları yaşatan *dostluk, sevgi/huzur, olumlama, uyum/deneyimleme* ve insanın özündeki en iyiyi temsil etmesi

bakımından *saf varoluş* gibi değerleri ön plana çıkararak toplumsal gerçekliğe katkı sağlamaktadır.

Dostluk alt kodu insanların olumlu hisler veren (insana yaşadığını hissettiren) ilişkilerde bulunmasını yansıtmıştır:

> Ben artık düşmanlıklarımla değil dostluklarımla var olmak istiyorum. Huzur verici sözlerim olsun istiyorum. Gözlerim çirkinliğe, kötülüğe ayarlı olmasın, güzelliğe ayarlı olsun istiyorum. Kulaklarım hakikate ayarlı olsun, filtresiz olsun istiyorum. Küçük şeylerle yetinebilmek istiyorum. Evrensel şeyleri taşıyamıyorum... Ben artık her şeyi anlamlandırmak istemiyorum… Benim anlamım olsun, yeter… Fıkralara gülebilmek istiyorum… İçten, yürekten gülüşlere katılmak istiyorum… (Mİ, s.149-150).

Bu alıntıda İrfan kamusal alanda mücadele ederek ve kendinin dışındaki ötekiyle çatışarak var olan bireylerin duygularını temsil etmektedir. Mücadele ruhuna paralel olarak düşmanlıklarıyla bir "oluş" sergileyen bireylerin artık olumlu ilişkilere yer açmak istemesi rahatsız edici çatışmadan kurtulma ve "toplum içinde huzur veren olma" istemiyle gösterilmektedir. Karakterin filtresiz bir şekilde duyma isteği de kuşatıcı toplumsal koşullardan arınarak insanın özündeki iyiye ulaşmasına işaret etmektedir. Bu bağlamda İrfan ancak filtresiz duymayı öğrendiğinde koşulları anlamlandırmak yerine kendi anlamına odaklanacağını, kendi duyguları ve isteği olduğu için içten, yürekten gülüşlere rahatlıkla katılabileceğini düşünmektedir.

> Niçin mi böyleydim? Sahte olandan kaçınmak, samimi bir tebessüm, nezaket, ikram, başkasını fark ediş, duyarlılık, diğerine saygı, iyilik, umut, dostluk, fedakârlık… Bunlardı aradığım sanırım… Kalbimdeki saklı kitap, bunları fısıldıyordu bana. Her çocuğun kalbinde fıtrî olarak taşıdığı o saklı kitap, masumiyete dair… Masumiyete dokunmak, varoluşunuza el atmaktı İkna Odası'ndakilerin yaptıkları (SK, s.47-48).

Bu alıntıda karakter dinin İrfan'ın sözünü ettiği noktalarla insanı şekillendirdiğini göstermektedir. Karakter, insanın fıtratında var olan iyiliklerin zamanla unutulduğunu, fıtratının ona bunları hatırlatmasının dinsel bilgi ile sağlandığını düşünmektedir. Bu anlamda dini görünüme müdahale edenler aslında sahteliklerden kaçınma, samimi bir tebessüm, nezaket, ötekini tanıma ve duyma, iyilik, umut, dostluk gibi olumluluğu çağrıştıran varoluşsal niteliklere müdahale etmiş olmaktadır. Hem bir önceki alıntıdan hem de bu alıntıdan çıkarılacak sonuç ise bireylerin modern kamusal alanın koşullarından da dini toplumsal çevre ve grupların

koşullarından da rahatsızlık duymasıdır. Her iki durumda da bireyler bulunduğu sosyal gerilimden kurtulmaya, dünyayla olumlu bağlar kurmaya ihtiyaç duymaktadır.

Sevgi/huzur alt kodu, negatif eylem ve duyguyu temsil eden çatışma ve korkunun değil pozitif eylem ve duyguyu temsil eden uzlaşma ve sevginin sosyal gerilimi hafifleteceği, dünyayla olumlu bağlar kurmayı kolaylaştıracağı düşüncesini yansıtmıştır:

> Ortak bir sürü yanımız vardı/gibiydi… Neyse ki zamanla kendimi toparladım. Bir yerlerde bir eksiklik olduğunu hissediyordum. Oturup kendimi, çevremi, düşünme biçimimizi sorguladım. Büyü bozulmaya başladı. Biraz huzur istiyordum artık. Gelecek korkusunu filan da eklerseniz, arkası geldi… Eh, ben de büyümeye başlamıştım sonuçta. Onu kıyaslamaya başladım. Ağabeyimle, tanıdığım mutlu, huzurlu insanlarla (Mİ, s.175).

Bu alıntıda Nurhan aynı dava için mücadele ettiği İrfan'ın düşünme biçimiyle kendisi ve çevresinin düşünme biçimini sorgulamaktadır. Bu noktada mücadele etmeye alışmış, dini temsil oluşturmayan ötekilerle sürekli bir çatışma içinde olmuş İrfan, Nurhan'ın kendi endişeli taraflarını hatırlatmıştır. Huzurlu bir gündelik hayatın çatışma ve korkuyla yaşanmayacağına ikna olması Nurhan'ın diğer insanları İrfanla kıyaslamasına sebep olmuştur. *Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa* romanından yapılan alıntılar Nurhan'ın İrfan üzerinden yaşadığı sosyal gerilimin başka bir dinden ve kültürden olan Elna ve James'teki yansımasını göstermiştir:

> "Korkuyorum senden" diyordu. "Kilisedeki herkes iyi ama sen iyi biri olmak istemiyorsun. İyi olmayı sevmiyorsun.
> "Seni seviyorum Kay" dedim ona. "Hayatım boyunca kimseye zarar vermedim ben. Kimseyi üzmedim, bir hayvanı bile incitmedim. Belki dünyanın en iyi insanı değilim ama kötü ve günahkâr biri de değilim…"
> "Keşke kiliseye gelseydin, keşke bizim gibi sevseydin" dedi Kay arkasından son kez bakarken.
> "Sevgi böyle bir şey değil oğlum, yanlış biliyorsun…" dedim. "Sevgi acıtmaz, incitmez, cezalandırmaz, tehdit etmez. Sevgi temizdir, güçlüdür, sarmalar, yumuşacıktır. Ben seni çok seviyorum. Hem de her şeyden çok…" (NİVOİY, s.84-85).
> …
> Belki bir bebeğin doğar doğmaz nefes almayı bildiği gibi öğretilmeden yaşanan bir şeydi aşk. Yani bir uzuv gibi, bedenden bir parça gibi. Ancak doğru anahtarla karşılaşınca açılan ama zaten her daim içimizde taşıdığımız bir şey gibi… (s.141).
> …

> Açıkçası bu durumu Elna dışında konuşabileceğim biri olmamıştı hayatımda. O bu konularda eğitim almasına rağmen Tanrı'yla iletişimi mesleği olarak görür, akademik makaleleri araştırır, sınava girer, işini yapar ve normal hayatına geri dönerdi. Bana benzerdi diyebilirim Tanrı'yla iletişimi.
> Son yıllarda bambaşka bir insana dönüşmüştü. Benimle, insanlarla, Tanrı'yla iletişimi değişmişti. Herkesten uzaklaşmış ama Tanrı'ya yakınlaşmış olduğunu söylüyordu. Bir insanı kötüye dönüştüren bir tanrı neden vardır ki? Bir tanrı varsa eğer olabilecek tek ihtimal iletişime geçtiği herkesi iyileştirmesi olmalıydı. (s.167-168).

Bu alıntılarda Profesörün gittiği ülkelerden birinde karşılaştığı James'le etkileşimine yer verilmektedir. Profesör ve James'in ilişkisi "ötekini anlama" etrafında şekillenmektedir. James Profesörle arasındaki bu karşılıklı sevgiden hareketle insan-tanrı ilişkisine yönelik çıkarımlar yapmaktadır. Dünyayı tanımaya sevgiyle başlayan insanların temiz, güçlü ve yumuşak insanlar olduğunu ifade ederek oğlu Kay'a bunun öğretilen bir şey olmadığını söylemektedir. Burası koşullandırmaların "öğretilen bir şeyler" olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Korku, acı, dargınlık, ceza ve tehdit gibi olumsuzluğu çağrıştıran durumlar insanlara öğretilen dürtülerken insanı sevgiye yönlendirerek olumluluğu çağrıştıran durumlar insanın her zaman içinde taşıdığı iyiyi temsil etmektedir. Bu iyi, insanlarda kendiliğinden bulunmaktadır. James eşi Elna'nın tanrıyla daha yoğun bir iletişime girmeye başlamasıyla beraber dünyaya dönük ilişkileri ve deneyimleriyle arasına bir mesafe koyduğunu aktarmaktadır. Buradan hareketle insanı kötüye dönüştüren bir tanrı olamayacağını, tanrının görevinin iyileştirmek olduğunu fark etmektedir. Dolayısıyla insanlarda kendiliğinden olan iyi, tanrının iyiliğinin bir işareti olarak görülmüştür. Uzlaşma ve sevgi bu yüzden insanın yaşamasını pozitif kılan rasyonel argümanlar sunarak kamusal uyumu kolaylaştırmaktadır.

Olumlama alt kodu "iyi insanların" olası bir karşılaşmadan veya eylemden doğacak gerilimlere "iyi olan" taraftan bakmasının nasıl olacağını göstermiştir:

> İnsana bazı kelimeleri unutturarak onun tüm hayatını etkileyebilirsiniz biliyor musunuz? Örneğin birine "başarısızlık" kelimesini unutturup bu hissin karşılığında "güçlenmek" kelimesini kullanmayı öğretirseniz, o kişi hayatı boyunca bir daha başarısız olmaz, her kaybedişin bir "gelişim" olduğunu bilir. Bir sınavdan geçemediğinde bunu ailesine "Başarısız oldum" yerine "Biraz daha güçlendim" diyerek aktarır.
> Üzülmek kelimesini unuttursanız ve buna karşılık "olgunlaşmak" kelimesini öğretirseniz, o kişi bir daha asla yıkılmaz. Üzüntü veren her olayın deneyim olduğunu bilir.

> Kötü kelimelere sahip olduğumuz sürece kötü bir döngü de yaratırız aslında farkında bile olmadan. Çünkü kelimeleri kullandığımızda onların anlamlarını saf halleri ile almayız, geçmişte kullandığımız anılar da peşinden gelir. Yani sen bana üzgünüm dediğinde sadece üzgün değilsindir, şimdiye kadar bütün üzüldüğün hallerini üst üste koyarak üzgünsündür (NİVOİY, s.112-113).

Bu alıntıda "olumsuzluğu çağrıştıran kelimelerin unutturulması", insanın kişisel gelişimini destekleyecek pozitif kelimelerin insanlara, olaylara ve nesnelere bakışı belirleyeceği bir "iyi" inşa etmesinin altı çizilmektedir. Buna bağlı olarak Profesör başarısızlık yerine güçlenmek, kaybetmek yerine gelişim, üzülmek yerine olgunlaşmak gerektiğini aktarmaktadır. İnsanın bedensel varoluşunda kendiliğinden bulunan iyiliğin kötü kelimelerle kapatılmasında bu olumsuzlukları çağrıştıran "anıların" etkisinin olduğunu ifade etmektedir. Anılar olarak ifade edilen olaylar toplumsal, siyasal ve kültürel yaşamın etkisiyle tamamlanamadığını düşünen bireylerin kendi kendini yeniden üretimini destekleyen olaylardır. Bu bakımdan insanları kötü hissetmek için koşullandıran geçmiş deneyimler paranteze alındığında insanın tamamlanmasının önündeki engelin kalkacağı düşünülmektedir.

Uyum/deneyimleme alt kodu dostluk, sevgi ve olumlamayı tecrübe eden insanların farklı siyaset, hayat tarzı seçimleri, tercihler ve talepleri pozitif yönde deneyimlemelerini yansıtmıştır:

> Toplumun hatalarını, hurafelerini tespit etmek; çağımızın insanla Tanrı arasına giren putlarını, kötülüklerini araştırmak türünden uyanık durma, gözü açık olma, bilinçli bakma çabaları beni kendime karşı körleştirdi… Kendimin körü oldum. Bir mikroskop haline mi getirdik bu dini yoksa? Durmadan bir mikroskopla bakmak insanın gözünü bozmaz mı? Hipermetrop olduk biz. Din mikroskop olur mu? (Mİ, s.102).

> Bütünüyle katıldığımı hissettiğim; haşyet, coşkunluk duyduğum, bütün hücrelerimle anlamını hissettiğim o kadar az davranışım var ki! Ancak topluca ya da kışkırtmayla ya da araziye uyarak katılıyorum. Hem her şey çok eskitilmiş, kullanılmış gibi! Bu yüzden heyecan verici şeylerin sayısı her geçen gün daha bir azalıyor. Galiba artık şöyle düşünüyorum: Durmadan gerekirliklerin konuşulduğu bir yerde bir uyumsuzluk var demektir. Ve uyumsuzluğun olduğu yerde gerekirlikler gerçekleşmeden eskitiliyorlar (s.145).

Bu alıntıda İrfan kamusal alanla yalnızca bir mücadele için irtibat kurmanın "kendi oluşunu" körleştirdiğini ifade etmektedir. Öteki siyasetlere, hayat tarzı seçimleri, tercihleri ve taleplerine karşı sürekli uyanık durma, gözü açık olma ve bilinçli bakma çabası İrfan'ın kendi hayatına körleşmesine sebep olmuştur. Bu

bağlamda insan deneyimini olumsuz etkileyen riskli ötekileri tespit eden, insanlardaki en küçük ötekilik belirtisini fark ettiğinde onu uyaran bir din anlayışı, öznelerini en yakınındaki hayatına körleştirmiştir. İrfan bu yüzden bütünüyle yaşadığını hissettiği davranışlarını neredeyse tanıyamamıştır. İnsan hayatını çeşitli açılardan gerekliliklerle koşullandıran etmenler bireyleri uyumsuzlaştırmıştır. Buna karşılık Nurhan da "*Benim çocuklarım, insanlara egemen olmayı, tabiata egemen olmayı değil; ağaçların, dağların ve denizlerin bir parçası olmayı öğreneceklerdi. İnsanlarla aynı kaderin ve aynı yolculuğun içinde olduklarını bilip sorgulayacaklardı hayatı. Ama şimdi bu düşlerden eser yok bende! Herşey karardı ruhumda, herşey soldu! Çocuklarım olsun istemiyorum. Neden mi? Onları sizin gibilerin egemen olduğu, kararttığı bir sürgitliğin içine nasıl salarım? Onları size karşı nasıl korurum? Kendimi koruyamadıktan sonra!?"* (s.50-51) diyerek kendi ile yaşadığı uyumsuzlukları çocuklarına aktarmak istemediğini göstermiştir. Bu şartlarda ağaçların, dağların ve denizlerin bir parçası olarak insana yaşadığını hissettiren bir inanç veya değerler kümesi edinilemediği düşüncesi İrfan ve Nurhan üzerindeki baskın hissiyatı belirlemektedir.

> Onların Asr-ı Saadeti ile bizim Asr-ı Saadetimiz ne kadar da farklıydı! Ama sana söylemek istediğim daha başka bir şey. Galiba biz de öncekiler gibi tarih ve zaman dışı bir yerden başladık. O kadınlar, o erkekler yüzyıllar sonra biz onları örnek alalım diye yaşadılar sandık. Her sözlerine, her tavırlarına olmadık anlamlar yükledik. Çünkü onlar bütün sorunlarını çözmüşler, bütün sorunlarına yanıt bulmuşlardı (HE, s.217).
>
> "Tutmuş her şeyi kutsallaştırmışsınız! Tartışılmaz, yaşanılmaz kılmışsınız! Hayat, kutsallaştırılamaz Nisa! Hayat, bir kutsal yapılmaz! Yaşanır sadece…" (s.223).
>
> "Sözlerinden bir şey anladıysam Arap olayım diyor Atike. Ne demeye bizim hayatımızı yaşamaya çalışıyorsunuz? Zamane insanları kendi hayatlarını kurmaktan acizler mi? İşte Allah'ın kitabı, şuracıkta akıp giden de hayat!" (s.224-225

Yukarıdaki alıntıda geçmiş dini deneyimlerin bugün yaşatılmasıyla ilgili bir tespitte bulunulmaktadır. Bu anlamda Nisa aslında tarih ve koşulların farklılığına değinerek dönemin hayat tarzı seçimleri, tercih ve taleplerinin değiştiğini söylemektedir. Kendi dönemi için bir hayat akışı olan deneyimlerin kutsallaştırılması, bu kutsalların insanı kuşatması Nisa'nın da sosyal hayata katılımında bir gerilim yaratmıştır.

> "…İnsan koşullanmaları değildir, derinlerde çok daha önemli bir şeydir. Öznellik deneyimindeki gibi, insan uyanmanın tanımını entelektüel olarak tarif edebildiğinde uyanmış olmaz. Uyanmayı bireysel olarak kalbinden deneyimlemelidir."
>
> "Peki şu öznellik deneyimi neydi?"
>
> "Aslında çok basit bir mantığı var. Bir şeyi bilmekle onu deneyimlemiş olmak farklı şeylerdir der. Örneğin yıllarca bisiklet nedir diye bir eğitim alsan, üniversitesini okusan, yıllarca çalışsan bisikleti sürebiliyor olmazsın. Ya da deniz üzerine eğitim alsan, tüm bilgileri öğrensen, ezberlesen bu senin yüzebileceğin anlamına gelmez. Yani bir şeyi bilmek ile o şeye özne olarak şahit olmak farklı şeylerdir der."
> "Sanırım anlattıklarının hepsini anladım ama özne olarak tam içine girebildim mi emin değilim. Ama dürüst olmak gerekirse anlattıklarından düşünsel konuları zihninde bir matematik formülü gibi işleyebildiğini görüyorum. Yani hem güzel fikirler hem de çok mantıklı fikirler. İkisini bir araya getirebilmen harika. Sanırım biraz üzerine düşünmem gerekecek." (NİVOİY, s.155).

Bu alıntı ise önceki alıntılardaki gerilimlerin uyum sağlayarak ve deneyimleyerek çözüldüğünü göstermektedir. Profesör, insanı etkileyen, insanın birikimlerini yönlendiren tüm toplumsal koşullandırmaların insanın "kendi oluşu" olmadığını ifade ederek bunlara uyanmanın önemini göstermektedir. Bu anlamda bilme ve deneyim arasındaki farklılığa değinerek de yaşamanın önemine, yaşatan deneyime önem veren bir uyanışa işaret etmektedir. Bu "uyanış" İrfan'ın sözünü ettiği bilme ve gözü açık olmayı gerektiren "mikroskop dinin" yerini almaktadır. Sonuç olarak ötekiliğin risklerini bilmek yerine ötekiliği deneyimleyerek bir uyum yakalamak yeni bir yaşama belirtisi olarak yansıtılmaktadır.

Saf varoluş alt kodu belli hayat tarzına ait bir çevrenin koşullarında yaşayan bireylerin kendi oluşunu anlamlandırması, bunların dışında bir benlik aramanın imkânını yansıtmıştır:

> …sen bana…herkeste olanı ve buna rağmen unutulanı hatırlattın. Birlikte konuşurken öğrendiğim her şey bana çok yeniydi evet ama o kadar insani, o kadar gerçek, o kadar akıllıcaydı ki insan hemen hazmediyor ve değişiyor. Aslında yeni bir şeye dönüşmüyor, kendinin orijinal hâlini hatırlıyor. Şehirlerin koşullandırmadığı halini… (NİVOİY, s.212).
> Dediğin gibi inanmak diye bir şey yok aslında. Bilmek var. Görmek var. Tanımak var. Öğrenmek var. Anlamak ve emin olmak var. İnsan bildiği ve emin olduğu şeye güven duyar, ondan korkmaz (s.216).

Bu alıntıda James insanın "kendi orijinal hâlini hatırlaması" konusunda Profesörü onaylamaktadır. Bireylerin bilmek, görmek, tanımak, öğrenmek ve anlamak için hayatın neredeyse bütün köşelerinde gezmesi, kendinin içinde ve dışındaki bütün bilgi ve pratikleri deneyimlemesi bu anlayışla beraber daha anlaşılır olmaktadır. James ancak bu şekilde insanın ilahi anlamda tamamlanmış bir sevgi ve güven noktasına ulaşabileceğini düşünmektedir. Burada da insanın orijinal/şehirlerin koşullandırmadığı hâlinde "iyiliğin" zaten bulunduğu ifade edilerek dindarlığı aşan bir insani iyiye vurgu yapılmıştır. Aynı zamanda bu durum insanların farklı hayat tarzı içeriklerine karışması, onları deneyimlemesi ve onlara uyum sağlamasının faydalı olduğu yönünde tetiklenmesi, dini anlamda bir huzursuzluk duymadan buna dahil olabilmesi için de bir fikir sunmaktadır.

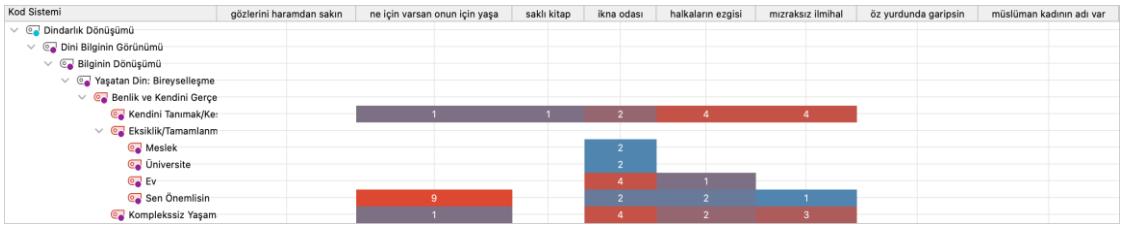
4.6.2.2.3. Benlik ve Kendini Gerçekleştirme

Kendini gerçekleştirerek "kendi oluşunu" anlamlandıran öznenin konu edinildiği bu başlıkta bireylerin kişisel sınırlarına dair içeriklerin çözümlenmesi hedeflenmiştir. Bu başlıkla ilgili olan kavramsal çerçevede kültür kavramının kişiyi "bizim özelliğimiz nedir?" sorusuna dair düşünmeye sevk ettiği (Elias, 2017, s.75) üzerinde durulmuştu. Söz konusu sorunun buradaki önemi insanı biçimlendiren bir yapının kabulüdür. Bu şekilde insan, doğası gereği tam özgür olmayacağını bilerek hayattaki yerini anlamlandırmaktadır.

Çevik (2017, s.207-209) araştırmasından yola çıkarak adlandırdığı "Müslümancılar" 'ın bireysel fayda, kâr maksimizasyonu, sınıf ayrımı ve lüks gibi kaba saba kapitalist değerleri reddettiklerini ifade etmektedir. Bunların yerine ekonomik hevesleri ve istekleri İslami değerlerle ve kavramlarla tanımlama, İslami kimliği ve ilkeleri modern piyasalara dahil etme söz konusudur. Bu bağlamda çok çalışmak, hayattaki tercihlerden faydalanmak gibi yüksek derecede bireysel kâr dindar bireylerin önem verdiği bir konu iken açgözlülük, lüks ve şehvet gibi israfı çağrıştıran şeylerden uzak durmak gerektiği hâlen kendini korumaktadır . Bu açıdan "iyi insan" olarak "iyi Müslüman" olmanın daha kapsayıcı olduğu fikri fark edilmektedir. Dolayısıyla bireylerin kendini gerçekleştirmesi de gündelik tercihleri ve alternatiflerine "bizim özelliğimiz nedir?" sorusu çerçevesinde bir cevap araması, bu

tercih ve alternatifleri sınırlandıran olumsuz etmenleri paranteze alması yoluyla gerçekleştirilmektedir.

Tablo 28: Yaşatan din: bireyselleşme etkisi/benlik ve kendini gerçekleştirme alt kodunun romanlara göre dağılımını gösteren tablo.



Tablo 28, benlik ve kendini gerçekleştirme alt kodları ile bunların dağılımını göstermektedir. Bu bağlamda benlik ve kendini gerçekleştirmeyi ifade eden kodlamaları *kendini tanıma/keşif, eksiklik/tamamlanma* ve *komplekssiz yaşamak* oluşturmaktadır. Bireylerin temsil ettiği hayat tarzları etrafında kendilerine dair özellikleri ifade etmesi, bu ifadeleri anlamlandırması ve bunlar üzerinden yaşama alışkanlıkları tanımlamaya çalışması söz konusu kodlamaları önemli kılmıştır. Bu bağlamda benlik ve kendini gerçekleştirme alt kodu "kendi oluşlarına" dair bir yaşam alanı kurmak isteyen dindar bireylerin sosyal alandaki aktörlüğünü sorgulaması, buradaki eksikliklerini tespit etmesi ve buraya uyumunu yansıtmıştır.

Kendini tanıma/keşif alt kodu bireylerin dünyadaki değerini bulması, kendi bedensel varlığına dair bir aidiyet belirtisi aramasını yansıtmıştır:

> **İrfan:** Kendimi tanımlamam gerekiyordu. İçimde gittikçe artan bir his olmuştu bu. Gerçekten kimim ben? Kendime dışarıdan bakabilmeliydim. İnsanlar içinde, şu kaldırımlarda çarpıştığım, koridorlarda karşılaştığım, eylemler sırasında beni seyrederken gördüğüm insanlar için neyim ben? (Mİ, s.104).

> Bak abicim, ben başkaları için hayatımı malzeme toplayarak harcamaktan bıktım. Bir malzeme olmaktan da bıktım. Kendimi tanımak istiyorum. Yaradılışımızı bilmek istiyorum. Başlangıç ve sonsuzluk çizgisindeki yerimi, kendi yerimi bilmek istiyorum. Belki o zaman hayata katacağım bir şey olacak. Belki o zaman konuşmaktan, sözlerim yüzüme çarpılınca bağırmaya başlamaktan ya da sözlerim yüzüme çarpılmasın diye esnek, anlaşılmaz diller konuşmaktan kurtulabilirim. Ben konuşmak değil göstermek, üzerimde görmek istiyorum. Benim olduğuna, benden menkul olduğuna emin olmak istiyorum. Taktikler, stratejiler, reçeteler icat etmekten bıktım, keşfetmek istiyorum (s.144).

> **Nurhan:** Elmas madenini arayan adam, elmas ararken işe çok uzaklardan başlamış. Bütün varlığını elmas madenini aramak için harcadıktan sonra, bulmadan ümidini kesip

> evine dönmüş. Evinin önünden akan dereye bakarken bir de ne görsün? Elmas madeni orada değil miymiş? Eğer aramaya evinin bahçesinden başlasaymış, önceki emekleri boşa gitmiş olmazmış. Biz de aynen onun gibiyiz. Rabbimizi uzaklarda arıyoruz. Onun yeri olan kalbimize bakmadan uzaklara koşarak boşuna yoruluyoruz. Bu koşullar sırasında da kalbimizi dünya ve içindekilerle doldurup çöplük hâline getiriyoruz. Biz beşer olarak aslen çamurdanken çamura pisliğe oturmuyoruz da, Rabbimiz çöplük hâline getirdiğimiz kalbimizi mekân tutar mı hiç? (s.61).

Bu alıntılar kendini belli özelliklerle konumlandıran, bunlar üzerinden etkileşimde bulunduğu insan veya gruplara özelliklerini yansıtan çağrışımlar gönderen bireylerin kendilik arayışını göstermektedir. İrfan onu tanımayan, inancı veya değerlerinden haberdar olmayan insanların gözündeki yerini keşfederek kendini bulmak istemiştir. Bu anlamda gençliği belli bir (dini) grup, cemaat veya siyasi birliğe hizmet etmekle geçen İrfan bunların dışında bir anlamı olup olmadığını merak etmiştir. Dünyadaki yerinin bireysel anlamına, yalnızca kendinde olan, içinde bulunduğu kamu tarafından inşa edilmemiş bir yetisini keşfetmek için mücadele etmek istediğini belirtmiştir. Bu ana kadar uğrunda mücadele ettiği, taktikler, stratejiler ve reçeteler geliştirdiği koşullar İrfan'ın kendi eseri değildir ve saf bir benliği yansıtmamaktadır. Nurhan ise insanın aradığı değerin kendi bedeninde olduğunu ifade ederek insanın aidiyetlerini temsil eden evin ancak kendi bedeninde olduğunu "kalbine bakmak" olarak nitelendirmiştir. Bu şekilde insanı belli stratejiler ve taktiklerle kurgulayan toplumun dışındaki benliğiyle bir anlamlandırmanın imkânını denemiştir.

> Bense koskoca bir on yıldan sonra hayatın ne kadar değişmiş olduğunu, hiçbir başlangıçtan geriye dönüş olmadığını, hayata nereden başlayacağımı bilemeden, eski benimin hangi cehenneme girmiş olduğunu, geçmişimi, kaybolmuşluğumu, bu yeni insanı nerelere ve hangi ilişkilere taşıyacağımı düşünerek kalakalıyorum. Ne geçmişteki genç kızım ne de şimdi terk etmek üzere olduğum… Ben kimim?" (HE, s.52).

> Denizkızı, denizkızı… Senin yolunu bir türlü bulamadığın adan, benim artık. Adaya hoş geldin" demiştin… Sonra? Sonrası deniz… Dört bir yanım deniz… Oysa aradığım kendi yolumdu. Sen değildin… Sen, yolumda karşılaştığım parlak bir aynaydın belki. Oyalayan. Hatırlatan. Fark ettiren. Bölen ve kuran. Kıran ve kırılan. Kırıldığı yerde parmaklarımı kesip kanatan… Herkes, sen bile beni kendinize ikna etmeye çalışıyordunuz. Oysa benim aradığım kendi yolumdu… (SK, s.50-51).

İlk alıntıda Nisa, kendilik arayışı neticesinde dini kimliğini gösteren bir işaret olan başörtüsünü çıkarmaya karar vermiş ve bunu uygulamıştır. Nisa bu hareketiyle beraber artık onun da dışarıdaki insanlardan biri olduğunu, bir dini yaşam biçimi

değerleri temsilcisi olmak zorunda olmadığını diğer insanlara göstermiştir. Fakat bu sefer de kabul etmese de alıştığı kültürel değerlerin yatkınlığa dönüştüğünü fark etmiştir. Bu hâliyle kendini nerelere, hangi ilişkilere taşıyacağını bilmemektedir artık. Geçmişteki kendisi değildir artık ama şimdiki kendisiyle dünya arasında nasıl bir uyum yakalayacağını da bilmemektedir. Dolayısıyla Nisa geçmişteki kimliği ile şimdiki kimliği arasında kalmış bir benlikle sosyal gerilimini göstermiştir. İkinci alıntıda da benzer şekilde bir duyguya rastlanmaktadır. Karakter dini görünümüyle var olmak konusunda kısıtlandığı kamusal alanda hangi hayat tarzını temsil ederse etsin kendi yolunda olmayacağını düşünmektedir. Kamusal alandaki koşullandırmaların bedeninde kurduğu baskıyla onlar gibi olmanın bir cazibesi olabileceği hissine kapılsa da bu geçici bir durumdur. Karakter bunun oluşturduğu gitgellerle oyalanmakta, hatırlamakta ve fark etmektedir. Fakat bu gitgeller de benlikleri bölmekte, kırmakta, ikna etmeye çalışmaktadır. Bu yüzden bütün koşullandırmaların dışında kendine dair bir yol keşfetmek istediğini belirtmektedir.

> Kalbimde meskeni kayıp bir göç hâli, yolculukların iyi geleceğini düşünerek geldiğim bu yabancı memleketler. İçimde uzun ve hiç buluşamayan iki uzak nokta var. Onunla bir olabilmek için bilmediğim yollardan geçtim. Azdım çoğaldım, çoktum eksilmeyi öğrendim benliğimde. Aşkın ve yolculuğun birbirinden farklı olmayan iki uzun hikâye olduğunu öğrenmem çok zaman aldı (NİVOİY, s.141).

Yukarıdaki alıntıda ise diğer alıntılarda geçen toplumsal koşulların etkisiyle oluşmuş bir benliğin "kendiliğinden" olarak ifade edilebilecek bir yapısına ulaşılmak istenmesi göze çarpmaktadır. Bu anlamda karakter ancak ülke değiştirdiğinde, farklı coğrafyalardaki, farklı inanış, kültür ve hayat tarzlarına sahip insanların gözündeki değerini keşfettiğinde toplumsalla dolu olan kendi oluşuna yeni bir boyut katabileceğini düşünmektedir. Bu sayede kendinde olduğunu düşündüğü benliği çoğalmakta, toplumdan aldığı benliği eksilmektedir. Profesörün kendini gerçekleştirimi de oldukça fazla benlikle karşılaşması, onlardaki benzerlikleri ve farklılıkları tanıması, onlara karışması ve onlarla uzlaşması sonucunda en yüksek iyiye ulaşmak şeklinde gösterilmiştir. Bu durum diğer karakterlerin din ve kamu arasındaki ikilemini temsil eden gerilimin çözülmesi bakımından önemlidir. Profesör bu gerilimi kendindeki en yüksek iyiyi ortaya çıkararak yapmayı denemiştir. Dolayısıyla Profesör de "iyi Müslüman" olduğu için "iyi insan" olmak gibi bir koşulu aştığını göstermeye

çalışmıştır. Yaşamın pozitif taraflarına odaklanan "iyi insan" ancak bu yolla kendini gerçekleştirdiğini en üst düzeyde hissedebilmiştir. Bu anlamda Profesörün işaret ettiği kendini gerçekleştirme olasılığı ulaşılmaz bir sevgiyi, bitmeyen bir yolculuğu, sürekli çalışma, performans sergileme ve başarmayı içeren bir çabayı temsil etmiştir.

Eksiklik/tamamlanma alt kodu bireylerin dünyadaki değerinin farkına varması sonucu kendinde tanımladığı, toplumsal etkilerden kaynaklı olduğunu düşündüğü eksiklikleri keşfi ve bunları tamamladığı bağlamları temsil etmiştir. Bireylerin kamusal alandaki aktörelliği kodlamaları belirlemiştir. Nitekim yoksunluklar veya fazlalıklar kamusal alandaki tercih ve talepler doğrultusunda bireyselleşmiştir. Kamusal alandaki aktörellik ise üniversite, meslek ve ev ile bunların aşan bir "sen önemlisin" idraki ile şekillenmiştir:

> Geleceğin ve umudun benden taammüden koparılması operasyonunu, çaresizlik ve sıkıntı içinde hem yaşayıp hem seyrediyor olmanın dehşet veren trans hâli. Acıdan uyuşmuş bir hâlde sonsuza kadar tokmuş gibi oturuyorum. Üniversiteyi kazanmış, büyülü bir dünya için seçilmiş olmanın kalbi durduran mutluluğu, ardından karanlık bir kuyuya atılıyor olmanın tokluğu (İO, s.27).

Bu alıntıda Nermin kamusal alandaki varlığının kısıtlanmasıyla geleceği ve umudunun ondan koparıldığını ifade etmektedir. Bu durum karakterin üniversiteyi iyi ve umutlu bir gelecekle özdeşleştirdiğini göstermektedir. Üniversiteyi kazanmak büyülü bir dünya için seçilmek anlamına gelirken üniversiteye gidememek ise karanlık bir kuyuya atılıyormuş gibi hissettirmiştir. Dindar kimliğinden kaynaklı olarak bu fedakârlığı yapmasına rağmen yaptığı hiçbir faaliyet aynı tokluğu vermemektedir. Örneğin bir arkadaş toplantısında kayınvalidesi *"çocuklar okula gidince gelip bana yardım etsen. Bu vakıf işlerinden sana ne veriyorlar, çocukları ihmal etmekten başka. Meslek desen meslek değil, para desen para yok"* diyerek Nermin'e tamamlanmadığını hatırlatmaktadır. Nermin bu yüzden yaptığı hiçbir işin kıymet bulmadığını, bir gurur duyma vesilesi olmadığını düşünmüştür.

> Boyama kursu, bilgisayar kursu, kermeslerde stant bekçiliği, yardım kuruluşlarında ablalık derken hayatın ardında koşturup duruyor. Yarım üniversite. Yarım anne. Yarım eş. İçinde derin bir tamamlanmamışlık duygusu. Hep bir eksiklik duygusu. Vicdan azabıyla örülüydü hayatı… Oysa varlığını hep başkaları için koşarken, başkaları için üzülürken, yaşarken duyumsamaya alışmıştı. Bir bakıma kendini dışarda bırakarak, ilk gençlikte başına gelip de bilinçaltına itilmiş sıkıntının arada kalmasını sağlamıştı.

> Kendini uzun yıllar orada bloke etmişti. Sorumluluklardan oluşan çeperlerini üreterek onun içine saklanmıştı. Hep koşuyorum artık, koşmak için koşuyorum (İO, s.114).

Yukarıdaki alıntı üniversite eğitimini tamamlayamadığı için mesleki bir kazanım elde edememiş, bu yüzden kamusal alanın dışında kalmış kadın öznelerin bu tamamlanmayı aradığı farklı yerleri göstermektedir. Bu bağlamda Nermin eksikliği kapatmak için çeşitli kurslara gittiğini ifade etmektedir. Üniversite-meslek-ev arasındaki benliğini "yarım üniversite, yarım anne, yarım eş" şeklinde tanımlamaktadır. Nermin'in hayatındaki bu yarımlar, hangi ortamda ve sorumlulukta bulunursa bulunsun tamamlanmamıştır. Nermin bu şekilde başkaları için koştuğunu ve üzüldüğünü ifade ederek bu koşuyla üniversite yıllarındaki hâli arasında bağlantı kurmaktadır. Nermin aslında çeşitli kamusal faaliyetlerde bulunarak bu tamamlanmamışlığını diri tutmaya, sorumluluklarını genişleterek bu duyguyu hafifletmeye çalışmıştır. Dolayısıyla kamusal aktör olmanın bir koşulu olan mesleki tamamlanmama da bir kendini gerçekleştirme faaliyeti olarak dikkat çekmiştir.

> **Nurhan:** Etrafımda çoğalıp duran ama her geçen gün beni biraz daha solgun, biraz daha düşsüz bırakan bu yaşamdan yüzümü çevirmeye çalışıp; yüreğime sordum. Ben Kimim? Neyim? Doğmak, ölmek nedir? Bu müthiş evren gerçekten her an yok olacakmış gibi güvensiz duran ama korkunç bir ilkeyle dönüp duran bu evren, benim iradem dışındaki bir yaşam için mi var? Böyle sorular işte… (Mİ, s.51).

> Kimse kimse için vazgeçilmez değil artık. Her şey bir çırpıda gözden çıkarılabiliyor. Değerler, dostluklar, evlilikler bitebilir. Önemli olan kendi hayatındır, mutluluğundur, iç huzurundur. Zavallı yaşantındır tapındığın. Onun için her şeyi gözden çıkarabilirsin. Örtünü bile! (HE, s.190).

> Eve yaklaşınca örselenmiş olan başımı okşadım. Sırtımı sıvazladım. Buradayım, dedim kendime yavaşça. Sen önemlisin, dedim. Ben önemliyim bunu kabul etmeseler de. Bunu yıllarca tekrarlamak zorunda kalacaktım (İO, s.38).

Yukarıda verilen ilk alıntıda Nurhan evrenin müthişliği ve kendi değeri arasında bir bağlantı aradığını göstermektedir. Karakterin "her geçen gün biraz daha solgun ve düşsüz yaşam" olarak nitelendirdiği toplumsal koşulların, bunların kendinde oluşturduğu zorlamaların nasıl anlamlandırılacağını irdelediği için bu ifadeler önemlidir. Nurhan bu şekilde kendi iradesi olan bir hayat akışının olmadığını göstermektedir. Nisa ise ikinci alıntıda "kendilik ve iradenin" ön plana çıkarılmasının değerleri, dostlukları ve evlilikleri gözden çıkarmayı kolaylaştırdığını ifade etmektedir. Bu koşulların bireysel yansıması, sınırlarını kendinin belirlediği bir

mutluluğun, iç huzurun, yaşantının en yüksek iyiyi hak ve temsil ettiğidir. Son alıntıda ise Nermin aktörel kimliğini yok sayan kamu ile potansiyelini örseleyen ev arasında kendine verdiği değeri kaybettiğini göstermektedir. Bu bağlamda ona kendiliğini silerek var olmayı öğreten toplumsal ve kamusal koşullardan sıyrılarak "sen önemlisin" demeyi ihmal ettiğini fark etmektedir. Bu hatırlatmayı bütün reddiyelere rağmen yıllarca tekrarlamak zorunda kalacağını söylemesi 28 Şubat sürecinin etkilerinin de yıllarca süreceğini göstermesi bakımından önemlidir.

> **Profesör:** Farkında mısınız hayattaki herkes bize bir şeyler olmamızı söylüyor. Herkeste herkese bir akıl verme telaşıdır gidiyor. Tüm bu olan biteni, hiçbir gözün göremeyeceği bir kuarktan hiçbir canlının gidemeyeceği dev kara deliklere kadar her şeyi var eden varken, ne olmamız gerektiğini söyleyen insanlar… Neden insan insanı sığlaştırır? Neden hayallerine hayal katmaz da kesik atar?.. Belki de yalnız kalmamızdan korkuyorlar. Çünkü bir insan ne zaman yalnız kalır da düşünmeye başlarsa yaşam dediğimiz şeyin tam olarak keyfine varmaya başlar. (NİVOİY, s.45).
> **James:** Hayata tutunmak gerekiyor sevgili dostum. Hayatı çözümlemeye çalışmak harika bir şey ama heyecanını kaybedersen küstüğünü sanacak. Küs olduğun hayat sana kendini açmaz ve onu çözümleyemezsin. Bana maceralarını anlatıyorsun çünkü şu an hayatla barışıksın ve o da sana harika şeyler anlatıyor. Eminim ki İstanbul'da başaracak harika şeylerin vardır. Döndüğünde lütfen onlara devam et. Kendini gerçekleştirmek için hayatı başarmak zorundasın (s.177).
> Bir saat tamircisi bana sahip olduğum en değerli şeyin zaman olduğunu ve başarmam gereken çok şey olduğunu öğretmişti. Sıkkın canım üniversiteyle ilgili beni motive etmezken artık çok güzel planlarım vardı. Başkalarına göstermek için değil kendi potansiyelimi merak ettiğim için olabilecek son noktayı zorlayacaktım (s.192).

Yukarıdaki alıntı insanların benlik sunumunu biçimlendiren bütün koşulların insanı sığlaştırdığına dair fikirler vermektedir. Bu bağlamda fikir, insanın iyi ve sorumlu olmasını gerektiren, insana belli bir potansiyel yükleyen niteliklerin toplumsallığına dayanmaktadır. Bu açıdan yaklaşıldığında 1980'li yılların dindarlığı, 1990'lı yıllar ve bugün yaşanan dindarlık arasındaki dönüşüm daha belirgin bir şekilde gözlemlenmektedir. Bu yıllarda sırasıyla belli dindar kişiliklerden, yaşça büyük kanaat temsilcilerinden, cemaat ve dini grupları temsil eden vakıf liderlerinden etkilenilerek, bu rehberlerin tavsiyeleriyle okunan kitaplar üzerinden bir dindarlık öğretisi kazanma önemli olmuştur. Profesör de "hayattaki herkes bize bir şeyler söylüyor" şeklindeki ifadesinde bütün bunların insanı sığlaştırdığına işaret etmektedir. Bu bakımdan insanın bunlardan kopup kendiyle kalmasının dünyadaki varlığını hatırlatacağı ve yaşamın keyfine varmaya başlayacağı ifade edilmektedir. James de Profesöre "küs olduğun

hayat sana kendini açmaz" diyerek özgürlük alanını genişletmenin bir kendini gerçekleştirme ölçütü olduğunu göstermektedir. İnsan hayata katıldığında ve orada kişisel sınırlarına yönelik alanlar inşa ettiğinde hayatı başararak kendini gerçekleştirmektedir. Son alıntıda ise Profesör birileri bir başarı ölçütü olarak gördüğü için değil kendi potansiyeline yönelik bireysel merakı için başarmak istediğini ifade ederek üniversiteye yüklenen anlama farklı bir açıdan yaklaşmaktadır.

Komplekssiz yaşamak alt kodu rahatlıkla kendini gerçekleştirdiğini düşünemeyen dindar bireylerin toplumsal konumunun değerini fark etmesi ve bunu göstermesini yansıtmıştır:

> Uzun sözün kısası, mızrakları, çuvallara sığdırıp naftalinleyip sandığıma kaldırdım. Çeyizimi bile hazırlamaya başladım… Ne kadar iyi bir insan olduğumu gösterme fırsatı verin bana. Yeter ki dışlamayın beni. Bir ev yapmak için imar izni verin bana. Karşılığında yüreğimi, sevme gücümü, şarkılardan, şiirlerden duygulanma gücümü; her şeyimi verebilirim. Aranızda bir yerim olsun. Komplekse kapılmayacağım kadar yüksekçe olsun, yeter… (Mİ, s.176-177).

> Örtüden kastedilenin bu olmadığını, imanın şartlarından olmadığını, tesettürün daha soyut, daha ince, daha derin anlamları olduğunu, yani bu kadar basit olmadığını söylüyor. Ya da Tü gibi yap, diyor. Örtü beni incitiyor artık, de. Çalışmak, üretmek, başarmak, itilmemek, horlanmamak istiyorum de. Bir çıkış yolu bul kendine (HE, s.90).

Bu alıntıların ilkinde İrfan Nurhan'ın mevcut durumuna yönelik ön görüsünü (eminim artık böyle düşünüyor Nurhan dediğinden anlaşılıyor) dile getirmektedir. Burada bir önceki alt kodlamada detaylandırılan, ona "ne olması gerektiğini söyleyen" koşulları naftalinleyip sandığa kaldırdığını söylemesi dikkat çekicidir. Ona ne olması gerektiğini söyleyenlerden uzaklaşan İrfan'ın kendiyle kalmayı seçen Nurhan hakkında çeyizini bile hazırlamaya başladığını düşünmesi, Nurhan'ın da bireysel beklentilerini ön plana çıkarmaya başladığına dair ipucu vermektedir. Dışlanmadan yüreğini, sevme gücünü, şarkılardan ve şiirlerden duygulanma gücünü verebilen Nurhan bu dönemde dini kimliği ve kamusal itibarı arasındaki gerilimi gereği üzerini örttüğü potansiyelini ortaya çıkararak artık komplekse kapılmayacağını ifade etmektedir. Buradan İrfan'ın da benzer bir zihniyete sahip olduğu anlaşılmaktadır. İkinci alıntıda ise Nisa ona ağır gelen toplumsal anlamların bedenini koşullandırdığını, başörtüsünün bu hâliyle incitici bir nitelik taşıdığını ifade etmektedir. Bu bağlamda Nisa çalışmak, üretmek, başarmak, itilmemek ve horlanmamak için bir çıkış yolu

aradığını söylemektedir. Bu noktada Nisa da olması gerektiği söylenen koşullar arasında bir sosyal gerilim yaşamakta ve potansiyelini rahatlıkla sergileyebilmek için başörtüsünden vazgeçmektedir.

> Hiç değilse şimdilik bu ne olduğu tam da belli olmayan kariyer yarışından, hoş görülmek, bir yer edinmek için yaftayı kabullenip aşağılanmayı kabul etmekten, göze girmek için şekilden şekle girme illetinden şimdilik kurtulmuştu…Özgüven yıkımı ile kibir makamı arasında sıkışmış buldu bilincini. Küçük bir başkaldırı insan olmanın yolunu açmıştı, başını küçük hesaplardan kaldırmasına sebep olmuştu o kadar. Büyüklenmenin sırası hiç değildi. En başa döndü. Rengarenk bir parka ve alımlı bir kuğuya. Yaşanacak günler var daha dedi (İO, s.46-47).

Yukarıdaki alıntıda Nermin başörtüsünü çıkararak üniversiteye devam etmenin "yaftayı kabullenip aşağılanmayı kabul etmek" anlamına geldiğini ifade etmektedir. Bu bakımdan Nermin ve onun gibiler de aslında aşağılanmanın kompleksiyle hareket etmemek için bir fedakârlık yapmaktadır. Fakat üniversite eğitimine devam etmediklerinde de bir özgüven yıkımı yaşamaktadırlar. Bu durum sonraki süreçte Nermin'in aile ve çevresiyle kurduğu ilişkilerde, katıldığı davetlerde "yarım üniversiteli, yarım anne, yarım eş" gibi hissettirecektir. Bu noktada Nermin de kendi potansiyelini sergileyemediği için kendini "yarım" hissetmiştir.

> **Profesör:** Özellikle Avrupa turundan sonra fark ettim ki bilgiyi işlemek yerine harddisklerinde durağan olarak tutmayı tercih eden toplumların bireyleri zayıf olur. Zayıf insanlar da kendilerini gruplara ait hissederler ve öyle tanımlarlar. Böyle coğrafyalarda örgütler, kitlesel oluşumlar çokça çıkar ve insanlar kitlesel olarak mutsuz olabilirler. Yani bu toplumlarda ya kitlesel huzur ya da kitlesel huzursuzluk vardır.
> Algılama ve muhakemeye daha çok önem veren toplumlarda ise insan güçlü bir bireydir ve kendini bir grup üzerinden tanımlamaz. İnsanlar kitlesel olarak mutsuzluğa sürüklenmezler.
> Ben kendi başıma değerlendirilmeyi, birey olmayı seviyorum. Bu sebeple de kafamı çalıştırmam ve kendi çözümlerimi üretmem gerekiyor… birçok toplumda insanlar birey olamamış ve düşünmüyorlar, sadece kalabalığı takip ediyorlar (NİVOİY, s.236).

Yukarıdaki alıntı Profesörün güçlü-zayıf bireyler özelindeki değerlendirmesini göstermektedir. Profesör kendini gruplara ait hisseden ve tanımlayan insanların zayıf bireyler olduğunu ifade etmektedir. Gruplardan kast edilen insanları koşullandıran yapılanmalardır. Bu şekilde kendi potansiyelini sergilemekten alıkoyulduğu düşünülen bireyler algılama ve muhakeme etme potansiyelini başkalarının kontrolüne bırakmaktadır. Bunun aksine kendi başına değerlendirilme, birey olma hakkı tanınan

insanlar ise güçlü bireylerdir. Dini, siyasi, ekonomik, kültürel vs. anlamlarda kendi çözümlerini üretmesi ve kalabalığı takip etmeden hareket etmesi Profesörü de güçlü biri yapmaktadır. Bu durumdan birey ve dini, birey ve siyaseti, birey ve ekonomisi, birey ve kültürünün önemli olduğu sonucu elde edilmektedir. Dolayısıyla toplumsal koşulların etkisinin bireylerin seçimleri ve tercihleriyle değiştiği rahatlıkla söylenebilmektedir.

Son olarak genel bir değerlendirme yapmak gerekirse, 1980'li yıllardaki dindarlık eğiliminde yaşamın -hayvanları sevmek gibi- en küçük parçalarını dahi din ile birleştirmek, yani Müslümanlıkla iyiliği bir düşünmenin önemli olduğu çıkarımı yapılabilmiştir. Bu bağlamda çok iyi bir Müslüman olanların iyi, olmayanların kötü olduğu kanaati roman karakterleri aracılığıyla da yansıtılmıştır. Aynı şekilde 1990'lı yıllarda ise belli bir grupla dini bilgi öğrenme, kolektif bir birliktelikle gündelik hayatı günahkâr alışkanlıklardan uzak tutan kontrol mekanizmaları oluşturma önemli olmuştur. 2000'li yıllardaki değişim ise "ben istersem" minvalindeki eğilimin görülmesidir. Bu bağlamda Tuğal'in araştırmasında yer alan katılımcılardan biri, birilerinin istediği gibi bir Müslüman olmak, her şeyi öğrenmek veya kusursuz bir İslami yaşam sürmek gibi hedeflerinin artık olmadığını ifade etmiştir. Bu noktada birçok insan kendilerinden çok şeyi değiştirmesi istendiği için sonunda vazgeçmiştir (Tuğal, 2010, s.115-119). Bugün dikkat çeken durum ise bütün koşulların insan potansiyeliyle aşıldığı, koşullara rağmen kendine özgülüğün sınırlarının zorlandığı surette kendini gerçekleştiren "iyi bireylerin" yaygınlaştığıdır. 1990'lı yıllarda belli bir grupla dini bilgiyi edinen insanların kolektif kontrol mekanizmalarını hangi açılardan sorguladığı ise İrfan ve Nurhan karakterleri aracılığıyla örneklendirilmiştir. Nermin, Seher ve Nuray'ın deneyimleri 2000'li yıllarda birilerinin istediği gibi olmanın hem dini hem de kamusal anlamların inşasındaki örneklerini yansıtmıştır. Bugün dindarlığın görünümünde ve diğer roman kahramanlarının sosyal-bireysel gerilimlerinde de Profesörün "kendi başına değerlendirilmek, birey olmak" için oluşturduğu şartların etkisi gözlemlenmiştir.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Dindarlık dönüşümünü 1980'li yıllardan başlayarak anlamlandırma, ortalama 40 yıllık bir sürecin dikkate alındığını göstermektedir. Bunun sebebinin söz konusu yıllardaki tarihsel, siyasal ve ekonomik değişimlerin toplumsal gündelik hayatı etkilediği olduğundan daha araştırmanın giriş metni yazılırken söz edilmişti. Değişimin gerçekleştiği temel belirleyenlerden birinin din (İslam) olduğundan da burada bahsedilmişti. Kamusal alanın bireylerde oluşturduğu modernleştirici koşullarla bireylerin İslam'ı bir var oluş biçimi olarak görmesi arasındaki çatışmalar zaman zaman bireyleri uyum yakalamaya yönelik bir üsluba, bir ortak kanaate ihtiyaç duyma noktasında tetiklemiştir. Bu bakımdan hem toplumsal düzenin modernleştirilmesine yönelik anlayışlar hem de İslami kimliğe sahip olanların ürettiği anlayışlar bugüne değin kendinden söz ettirmiştir.

Modern ve İslami kimlik çerçevesinde beliren bu durum, bireylerin algı ve değerlendirmelerinde bir üst ben tayin etmelerine imkân veren kontrol kaynağı olduğu için önemlidir. Bireylerin değişmesi veya mevcut düzenliliklerini devam ettirmesinde, içselleştirdikleri bu kontrol etkilidir. Nitekim gündelik hayatın hangi alan ve pratiklerinin hangi açılardan değişeceğine önemli ölçüde bireylerin duygu, düşünce ve eylemlerini kontrol altında tutan şartlandırılmalar karar vermektedir. Bireyler, bu şartlandırılmalar sayesinde değişmesi veya değişmemesi gerektiğine yönelik bir değerlendirme yapmaktadır. Araştırma boyunca analiz etmek için uğraşılan "toplumsal koşullar" bu çerçevede tanımlanmıştır. Bir başka ifade ile toplumsal koşullar bu araştırmada toplum-birey ekseninde şekillenen dönemsel normalleri ifade etmiştir.

Dönemlerin kendi toplumsal koşulları etrafında bir özne inşa etmesi paralelinde, İslami kültür de bu koşullar üzerinde yaşamakta ve bu koşullarda kendi öznesini aktif tutmaya çalışmaktadır. Bu yönüyle dindarlıkların toplumsal bütünlükteki yerinin kavranmasının bir yolu, söz konusu dönemlerin birer öznesi olan bireylerin gündelik hayatlarının anlamlandırılmasıdır. Bu araştırmanın merak ettiği nokta burasıdır. Örneğin 1980'li yıllardaki bir bireyin gündelik hayat-din bağlamındaki deneyimlerinin toplumsal yapıyı hangi açılardan tamamladığı, aynı şekilde 1990'lı, 2000'li yıllar ve sonrasında bu deneyimlerin nasıl bir görünüm oluşturduğunu, özneleşme pratiklerinin

dönemsel süreklilik ve kopuşları göstermiştir. Bu süreklilik ve kopuşların, roman kahramanları deneyimleri takip edilerek açığa çıkarılabileceği iddia edilmiştir.

Bu bağlamda önemli görülen ve ilk bakışta kendini gösteren tespit, toplumsal düzendeki neredeyse tüm uygulamaların gündelik hayata bakış etrafında olmasıdır. Dindarlık konusunda bir dönüşümde de karşılaşılan, aslında gündelik hayattaki dönüşümdür. Gündelik hayattaki pratikler ve pratiklerin sergilendiği alanların İslam kültürüne yakınlığı veya uzaklığı "dönüşüm" olarak değerlendirilmiştir. Bu anlamda yaşanan gündelik hayatın hangi alan ve pratiklere karşı uzak veya yakın mesafeli olması gerektiği bir toplumsal güven alanı oluşturabilmek için önemlidir. Nitekim bireyler tarafından tahsis edilen bu mesafe, onların ne zaman mücadele etmesi gerektiğini, stratejilerini neye göre yönlendirdiklerini belirleyerek güven alanı problemini kendi içinde çözmüştür. İslami gündelik hayat ve gündelik hayatın İslam'ı bu açıdan bir dönüşümü temsil etmiştir. İslam'ın yaşadığı bir gündelik hayat kuşatıcı bir etkiyle bireylerin deneyimlerinin tamamı için bir var oluş kaynağı olurken, gündelik hayatta yaşatan İslam bireylerin deneyimlerinin hayatla bağını güvenli bir şekilde şiddetlendiren yeni bir durumu temsil etmiştir. Bu bağın oluşturulmasında ise toplumsal koşullara karşı tavrın dönemler içindeki değişimi etkili olmuştur. Roman kahramanları bu değişimi göstermiştir. Sekülerleşme ve İslamcılık bu toplumsal koşulları belirleyen iki harekettir.

Dönemsel koşullar altında, roman kahramanlarının, dini bilgiyi edindikleri ve uyguladıkları aracı kaynakların oldukça belirleyici olduğu fark edilmiştir. Kahramanların kendinde bir kontrol mekanizması oluşturmasını sağlayan bu kaynaklar hem kamusal alandaki koşulların kısıtlayıcı taraflarına hem de kendi dinsel alanındaki koşulların kısıtlayıcı taraflarına yön vermesi konusunda bir tetikleyici vazifesi görmüştür. Kitapçı ve yayıncılar, vaaz ve tercüme kaynaklar, tarikat ve cemaatlerden oluşan İslamileştirici sosyalleşme grupları, partiler ve okullar vs. karakterlerin dönemsel koşullarını belirleyen aracı kaynaklar olmuştur. Karakterler burada içselleştirdiği deneyimlerle toplumsal koşullarına dair bir benlik sunumu oluşturabilmiştir. Bu noktada dini içerikli popüler romanlar belli deneyimler ve koşulları söz konusu aracı kaynaklarla göstermişlerdir. Örneğin 1980'li yılları temsil etmesi bakımından seçilen romanlarda karakterlerin dini (İslami) bilinçlenmenin farkına varması, modern eğitim sisteminin koşullarını uygulayan okullar ve

kahramanların yakınlık duyduğu sosyal ilişkilerin koşulları arasında gerçekleşmektedir. Kahramanlar karşılaştıkları bir dini rehber aracılığıyla İslam'ın derinliklerine inmekte, okul ve daha özel sosyal ilişkilerinden edindikleri dinselliği kıyaslayabilmektedir. Kahramanları bu yöne çeviren dini rehberi ise kitapçılar, vaazlar ve tercüme kaynaklar belirlemektedir. 1990'lı yıllarda dikkat çeken durum bireylerin toplumsal koşulları fark etmesi ve bunlarla arasına mesafe koymasıdır. Bu bağlamda karakterler etkileşime girdiği sosyal alanı çeşitlendirerek negatif ve pozitif yönlerinin portresini çıkarmaktadır. Bu sayede gündelik hayatı toplumsal düzene dahil olacak şekilde düzenlemenin hangi sınırlar etrafında belirleneceğine karar vermektedir.

2000'li yıllardaki farklılaşma, toplumsal güvensizlik problemini yansıtması bakımından önemlidir. Bu dönemleri temsil eden karakterlerin birincil özelliği kamusal alanda ve kendi sosyal çevrelerinde kısıtlanmalarıdır. Üstelik hem bireyleri modernleşme yönünde koşullayan kamu hem de İslamileşme yönünde koşullayan sosyal çevre, bireylerden İslami kimliklerinden taviz vermesini beklemektedir. Buna karşılık karakterler toplumsal koşullar yüzünden kendi potansiyelini gösteremediğini vurgulamaktadır. Karakterler kamusal potansiyelini gösteremediği için toplumsal güvensizlik duymaya başlamaktadır. Toplumsal koşullar karakterlerin gündelik hayat deneyimlerine bir düzen katarken aynı anda karakterlerin aktif katılımını kısıtlayarak bu güvensizliği beslemektedir. Bu açıdan karakterler, kamusal alanda dini alanın oluşumu konusunda mücadele etmeyi bırakarak kendilerine ve topluma yeniden güvenmelerini sağlayacak bir orta yol aramayı daha çok önemsemektedir. Bugün dindarlığında buradaki stratejik durum da değişmiş görünmektedir. Bu dönem romanlarında dikkat çekici olan, karakterlerin herhangi bir mücadele veya stratejiye ihtiyaç duymamasıdır. Nitekim dönem koşullarındaki siyasi, ekonomik ve kültürel söylemlerde de mücadele ve strateji eskisi kadar önemli değildir. Bundan ziyade karakterler kamusal alandaki çeşitliliğe daha rahat bir şekilde dahil olabilmekte, her görünüm ve olayı kendi olağan sınırları içinde değerlendirebilmektedir. Bu hâliyle organik bütünü temsil eden deneyimler yerini bireysel deneyimlere bırakmaktadır. Bu durumda karakterler farklı deneyimlere daha yakın mesafeden bakmaktadır.

Dini değerler ve kurallara dair farklılaşan uygulamalar dinin bireyleri yapılandırdığını ve bireyler tarafından yapılandırıldığını göstermektedir. Bu konu durumun yapı-fail ve habitusla ilişkili olduğunu göstermektedir. Romanların

neredeyse tamamında sosyal çevre, dini sosyal gruplar, modern kamuyu temsil eden okul ve okul çevresi, mücadele edilen modernleştirici aracılar vs. gibi bireylerin özneleşme deneyimlerini edindiği kişi ve gruplara yer verilmesi bu bağlantıyı doğrulamaktadır. Örneğin *Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa* romanında karakter toplumsal koşullarıyla mesafesini "şehirlerin koşullandırmalarından kurtulmak" olarak ifade etmektedir. Karakterin modernleştirici ve İslamileştirici koşullarından kurtulmak için kendi habitusundan çıkması, şartlandırılmaların işlemediği bir sosyal ilişki araması, buradaki çeşitli uygulamalarla kendi uygulamalarını kıyaslaması, bu şekilde kendi deneyimini elde etmesi aslında karakterin habitusla mesafesini göstermektedir. Bir habitus içinde oluştuğunu düşünen karakter, kendi oluşumunu yeniden yapılandırabilmek için habitusundan uzaklaşmaktadır.

Dindarlık algısının oluşumu ve değişimini anlamlandıran kodlamalar; aile ve çevre, rehber kişi ve gruplar, kontrol etme/edilme ve vicdani huzur şeklinde oluşturulmuştur. Aile ve çevre ile rehber kişi ve gruplar dindarlığın algılandığı toplumsal etkileşimleri temsil etmiştir. Burada oluşan algılar, dindar karakterlerin kendi iç ve dış bedenindeki kontrol kaynaklarını oluşturmasında etkili olmuştur. Rehber kişi ve gruplar dindarlık algısının oluşumundaki önemli bir belirleyendir. Kamusal ve dini alandaki kanaatler, bu kişi ve gruplar aracılığıyla dindar karakterlere aktarılmıştır. Karakterler buradan aldığı kanaatlerle rehber kişi ve gruplar arasında yer almış, bu sayede öteki olarak tanımladığı karaktere yol gösterebilmiştir. Dindarlık algısının değişiminde etkili olan unsur ise travmatik etki kodlamasıyla gösterilmiştir. Travmatik etkide, karakterlerin dindarlık deneyimlerini edindiği kişi ve gruplar aracılığıyla oluşturduğu terbiye, korku, güven oluşumundan söz edilmiştir. Dindarlık görünümlerinde yaşanan değişimin; terbiye, korku ve güven oluşumuyla ortaya çıkan travmatik kodlardan etkilendiği iddia edilmiştir. Dolayısıyla travmatik etki dindarlık algısının değişimindeki tetikleyici nokta olarak vurgulanmıştır.

Romanlarda "dindarlık dönüşümü" etrafında işlenen önemli bir gündelik hayat deneyimi toplumsal ilişkilerdir. Toplumsal ilişkiler karakterlerin sosyal koşullarını öğrendiği ve uyguladığı deneyimleri içermiştir. Karakterlerin mücadele etmesi, stratejik davranması veya kendiliğindenlik yönünde bir arayışa girmesi toplumsal ilişkiler içinde gerçekleşmiştir. Aynı zamanda karakterlerin kontrol edildiğini,

kısıtlandığını veya özgürleştiğini hissettiği alan da çoğu zaman toplumsal ilişkiler etrafında anlamlandırılmıştır.

Toplumsal ilişkileri belirleyen özneleri ben, öteki ve yabancı oluşturmuştur. Dini (İslami) habitusa ve buradaki koşullara bağlı olarak şekillenen benliğin, uzak mesafede durmasını gerektiren ötekiler ve yabancılar ile, modern habitusa ve buradaki koşullara bağlı olarak şekillenen benliğin, uzak mesafede durmasını gerektiren ötekiler toplumsal ilişkilerin, gündelik hayat mesafelerini uygulama konusundaki deneyim alanı olduğunu göstermiştir. Bu noktada, toplumsal ilişkileri anlamlandıran kodlamalar; aşk ve evlilik, öteki olma ve ötekileştirme, ben ve yabancı arasındaki bağ şeklinde oluşturulmuştur. Aşk ve evlilik, karakterlerin toplumsal etkileşimlere yaklaşımını şekillendiren ilk ilişkiler olduğu için önemli olmuştur. Karakterler aşk duygusu ve evlilik bağına yüklediği anlamlar etrafında ben, öteki ve yabancı ile ilişki kurmuştur. Bunlar arasındaki mesafe veya aidiyetini buradaki deneyimlerinden yola çıkarak çözümlemiştir. Bu noktada elde edilen tespit, toplumsal düzendeki güven alanının başlangıçta İslami olmayan bütün kişi, grup ve kurumlardan uzaklaşılarak oluşturulduğudur. Sonrasında bu uzaklaşmanın karakterlerin aktörlük deneyimlerini kısıtladığı fark edilmiştir. Buna bağlı olarak karakterlerin önce ötekilik çerçevesinde bir mesafe oluşturarak ilişki deneyimlerini sürdürdüğü görülürken sonraki romanlarda bu mesafe ortadan kaldırılarak ben ve yabancı arasında yeni bir bağ elde edilmiştir. Bu bağ karakterlerin kendiliğinden hareketini genişleten, karakterleri koşullamayan ve karakterlerde (travma gibi) negatif etkiler uyandırmayan, bir birikim, tarih, ortak kültür gerektirmeyen geçici bir bağdır. Karakterler, artık geçici bağlara ve geçiştirilebilir (esnetilebilir) dini koşullardaki güvenli harekete önem vermeye başlamışlardır.

Benlik sunumunun dönüşümünü anlamlandıran kodlamalar; Müslüman kimliğin bir göstergesi olarak "isim", beden ve dış görünüş, değişen meslek seçimleri şeklinde oluşturulmuştur. Karakterler bunlar üzerinden kamusal görünürlük koşullarını yansıtmışlardır. "İsim" kodlaması, karakterlerin kendini şuurlu bir Müslüman olarak göstermesi ve bunu diğer insanların ilk intibalarına kazıması bakımından bir bedensel işareti temsil etmiştir. Beden ve dış görünüş bakımından, İslami yaşam biçimine yakınlık sergilediğini gösteren karakterlerin İslami kültürü çağrıştıran isimler taşıması, bu kodlamanın önemli olduğunu göstermiştir. Beden ve dış görünüş kodlamasında

karakterlerin mesafe ve aidiyetlerini gösteren temsilleri, giyim tarzı ve roller oluşturmuştur. Bu noktada kadın karakterler, toplumsal koşullar tarafından kısıtlandığını düşündüğü, bu yüzden problemleştirdiği rol ve giyim tarzlarını "sıradan olmak" deneyimi ile çözümlemişlerdir. Erkek karakterlerde ise bu dönüşüm "dindarlığın kokusu" şeklinde ifade edilmiştir. Bu kodlama, erkek karakterlerdeki dindarlığın daha soyut temsiller üzerinden dönüştüğünü göstermek için kullanılmıştır. Son olarak meslek tercihlerinin dönüşümünde, dönemsel koşulların meslek seçimlerini etkilediği fikri etkili olmuştur. Kamusal alanda etkili mesleklerin karakterler tarafından tercihi, İslam'a yakın ve uzak yaşam biçimlerini gösterirken önemli olmuştur. Genel olarak benlik sunumu dönüşümü ise karakterlerin koşullardan arınmış kimliğini göstermiştir. Karakterler koşullardan arınmış kimliğiyle bir temas kurabildiğinde daha pozitif ve gerçek bir İslami bilinci, daha yaşanabilir bir gündelik hayatı deneyimleyebildiğini, bu sayede en yüksek ve iyi potansiyelini sergileyebildiğini düşünmüşlerdir.

Gündelik hayat pratiklerinin dönüşümünü içeren kodlamalar; tüketim, düzenli ve dengeli gündelik hayat şeklinde oluşturulmuştur. Mekânsal koşulların dönüşümünde ise ev ve mahremiyet, kadın-erkek karışık ortamlar kodlamaları oluşturulmuştur. Karakterlerin gündelik hayat pratikleri arasında yer almaya başlayan tüketimin, karakterler üzerindeki pozitif ve negatif etkisinin dengelenmesinde dine ihtiyaç duyulmuştur. Bu noktada din, karakterlerin sosyal hayata katılımını belirleyen tüketimin sınırlandırıcısı olmuştur. Karakterler aracılığıyla gösterilen dönüşümde sırasıyla; tüketimden tamamen sıyrılmak, bireylerin ihtiyacı kadarını tüketmesi, belirsizlik (koşullardan kopma ve yeniden koşullanma), tüketim içinde tüketime rağmen (dini inanç ile) var olmanın görüldüğü sonucu elde edilmiştir. Mekânsal koşulların dönüşümünde ise karakterlerin "burada olma" yönündeki faaliyet alanlarının genişlemesi dikkate alınmıştır. Karakterlerin içeri veya dışarıda olmak konusundaki mekânsal deneyimleri üzerinden bir dindarlık zihniyeti çözümlemesi yapılmıştır. Dini koşul mesafesini riske atan dışarıdaki hayatla (kamusal alan) bireyleri bu riskten alıkoyan içerideki hayat (ev) toplumsal düzenin aktörel kimliğine yerleşen bireylerin vaktinin tamamının geçtiği yerlerdir. Bu açıdan mekânların ve mekânsal deneyimlerin dönüşümündeki tespit; farklı hayat tarzlarına sahip olan karakterleri bir araya getirerek pozitif ve negatif sorgulamalar yapma imkânı veren mekânlarda,

kadınlar ve erkeklerin aynı anda bulunabildiği, ortak deneyimler paylaşabildiği ve bundan bir bakış açısı yakalayabildiğidir. Yabancı mekânlardaki farklılıkların keşfiyle yatkınlıklarının negatif yönlerini anlamlandırdığını düşünen karakterler, bu şekilde dindarlığı bireylerin ruhsal dünyasını dengeleyen, gösterilmesi zorunlu olmayan, bireyleri diğer insanlardan farklılaştırmayan bir görünümle ilişkilendirmişlerdir.

Dini bilginin görünümünü içeren kodlamalar; Batının bilgisi ve İslam, bilginin dönüşümü şeklinde oluşturulmuştur. Bu kodlamalarla, dini bilginin, bilgiyi uygulayanlar tarafından nasıl tecrübe edildiği, bilginin içeriğinin nasıl algılandığı detaylandırılmıştır. Batının bilgisi ve İslam, bilgiye yaklaşım konusundaki temel mesafeyi göstermiştir. Bu noktada, Batı ve İslam, toplumsal koşulları belirleyen iki önemli bilgi kaynağını oluşturmuştur. Bilginin dönüşümünde ise yaşayan ve yaşatan din kodlamaları, içeriğin değişiminin nasıl sonuçlandığını göstermiştir. Bu kodlamalar, bireylerle yaşayan ve bireyleri yaşatan dinsel zihniyetin seyrini yansıtmıştır. Başlangıçta, karakterlerin gündelik konuşmalarını, ilişkilerini, selamlaşma ve kutlamalarını kuşatan, evlilik/aile, ruh/iç beden, kıyafet/dış beden, bedensel sağlık/ibadet bütünlüğünü sağlayan İslam'la gündelik hayatı tamamlamak önemli olmuştur. Ancak bu tamamlanma açısından bakıldığında İslam bir bütün olarak yaşamı kuşatmış, hatta yaşamın kendisi olmuştur. Dönüşüm bu tamamlanmanın sınırlarının değişmesi anlamına gelmiştir. Bireyleri böylesi bir kuşatıcılıkla yapılandıran bir dini habitusun kendiliğinden hareketi engellediği fikrine bağlı olarak dini bilginin tecrübi boyutunda bazı değişiklikler olmuştur. Bu değişikliklerde, toplumsal koşullardan arınarak pozitif hissettiren dinin aranması önemli olmuştur. Karakterlerin kendini tanıması/keşfetmesi, eksikliğini tanımlaması ve tamamlaması yoluyla toplumsal koşullandırmalardan edindiği kompleksleri üzerinden çıkarması kendini gerçekleştirme fikrini yansıtmıştır. Bu bağlamda karakterler, toplumsal değerini belirleyen ölçütlerin dışındaki potansiyelini "sen önemlisin" gibi bir değerle tamamlamışlardır. Bireylerin dini bilgi tecrübesinde bu değer öncelikli önemde olmuştur. Yaşatan din kodlaması bu boyutu göstermek için kullanılmıştır.

Sonuç olarak dindarlık dönüşümünün İslami kültürü negatif veya pozitif etkilediği yönündeki tek taraflı yorumların deneyimlerin anlamlandırılması konusunda yeterli cevap sunmadığı anlaşılmıştır. Dindar bireylerin gündelik alan ve pratikleri nasıl dönüştürdüğüne koşullandırılmalar ekseninde bakmak dönüşüme bir olağanlık

yüklenmesini sağlamıştır. Bu bağlamda roman karakterleri deneyimleri, sergilenen dindarlıkların dönemler içindeki toplumsal versiyonları temsil ettiğini doğrulamıştır. Yapılan analizlerden elde edilen bulgular ve sonuçlar dindarlık dönüşümü üzerinde yürütülen veya yürütülecek çalışmalarda kuşatıcılık ve bireyselleşme ilişkisine (yaşayan din ve yaşatan din kavramsallaştırmalarına) daha fazla yer açılması gerektiğini göstermiştir. Aynı şekilde dini bilginin yalnızca ilahi bilgi alanını kapsamadığı, neredeyse bundan fazla toplumsal koşullarla ilişkili olduğu roman kahramanları deneyimlerinden elde edilen bir sonuçtur. Araştırma boyunca yer yer örnek verilen Türkiye'de dindarlık çalışmalarından elde edilen, esneklik, farklılık ve kişisellik doğrultusundaki dönüşüm, roman kahramanlarında da gözlemlenmiştir. Bu noktada ufuk açıcı olacak konu, toplumsal koşulların daha detaylı okunmasıdır. Toplumsal koşulların analizini mümkün kılacak şekilde, mevcut tez çalışmasını güçlendirecek bir argüman saha araştırmalarıdır. Bu araştırmada "dönemsel toplumsal koşulların keşfedilmesi için" romanlardan destek alınmıştır. Uygulamalı çalışmaların imkânları ile bu tezi soruşturacak nitelikte dindarlık dönüşümü araştırmalarının yapılması bundan sonraki çalışmalar için bir öneridir.

KAYNAKÇA

Adorno, T. W. (2003). *Kültür endüstrisini yeniden düşünürken*, B. O. Doğan, (Çev.) *Cogito*, (3.b) S.36, Yapı Kredi Yayınları, 76-84.

Adorno, T. W. (2004). *Edebiyat yazıları* S. Yücesoy ve O. Koçak (Çev.), Metis Yayınları.

Adorno, T. W. (2021). *Kültür endüstrisi kültür yönetimi,* N. Ülner, M. Tüzel, E. Gen, (Çev.), İletişim Yayınları.

Adorno, T. W. (2014). *Minima moralia sakatlanmış yaşamdan yansımalar*, O. Koçak ve A. Doğukan (Çev.), Metis Yayınları.

Akçay, A., S. (2006). *Bellekteki huriler İslamcı popülist kültüre eleştirel bakış,* (1.b) Selis Yayınları.

Aktay, Y. (1999). *Türk dininin sosyolojik imkânı*, İletişim Yayınları.

Aktay, Y. (2017). *İslam ve sekülerleşmenin kaynakları*, (1.b) Tezkire Yayınları.

Aktay, Y. (2021). Türkiye'de İslamcılığın siyasal marjları, Modern Türkiye'de siyasi düşünce İslamcılık, (6.b) C.6, T. Bora ve M. Gültekingil, (Ed.) içinde (s.13-25), İletişim Yayınları.

Akşit, B., Şentürk, R., Küçükural, Ö., Cengiz, K., (2020). *Türkiye'de dindarlık sosyal gerilimler ekseninde inanç ve yaşam biçimleri*,(3.b) İletişim Yayınları.

Aktaş, C. (1991). *Sistemin içinde kadın,* (3.b) Beyan Yayınları.

Aktaş, C. (1992). *Modernizmin evsizliği ve ailenin gerekliliği,* Beyan Yayınları.

Aktaş, C. (2014). *Eksik olan artık başka bir şey İslamcılık*, İz Yayıncılık.

Akçaoğlu, A. (2018). *Zarif ve dinen makbul muhafazakâr üst-orta sınıf habitusu,* İletişim Yayınları.

Akçay, A. S. (2006). *Bellekteki huriler İslamcı popülist kültüre eleştirel bakış,* (1.b) Selis.

Aktay, Y. (2011). *Korku ve iktidar,* (2.b) Pınar Yayınları.

Alver, K. (2004). Hayatın akışına tanıklık bağlamında edebiyat sosyolojisi, *Hece Dergisi,* S.90-91-92, 376-389.

Ancak, O. (2024). Türkiye'de İslami romanlarda kadın kimliği (1980-2000): Feminist bir yaklaşım, *Doktora tezi,* Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Andı, M. F. (2010). *Roman ve hayat,* Akademik Kitaplar.

Asena, D. (2013). *Kadının adı yok,* (66.b) Doğan Egmont Yayıncılık.

Asena, D. (2008). *Aslında aşk da yok*, (43.b) Doğan Egmont Yayıncılık.

Asad, T. (2015). *Dinin soykütükleri Hristiyanlıkta ve İslamda iktidarın nedenleri ve disiplin,* (1.b) A.A. Tekin (Çev.), Metis Yayınları.

Asad, T. (2020a). *Seküler çeviriler: Ulus-devlet, modern benlik ve hesapçı akıl,* F. B. Aydar, (Çev.), Vakıfbank Kültür Yayınları.

Asad, T. (2020b). *Sekülerliğin biçimleri Hristiyanlık, İslamiyet ve modernlik*, F. B. Aydar, (Çev.), Metis Yayınları.

Arslan. A. (2021). *Modern dünyada Müslümanlar*, İletişim Yayınları.

Atay, T. (2021). *Din hayattan çıkar antropolojik denemeler*, İletişim Yayınları.

Atay, O. (2023*). Tutunamayanlar*, (109.b) İletişim Yayınları.

Avcı, Ö. (2010). *Bir özneleşme örneği olarak İstanbul'da dindar üniversite gençliği*, Doktora Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Aydemir, M. A. (2011). *Sosyal sermaye topluluk duygusu ve sosyal sermaye araştırması,* Çizgi Kitabevi Yayınları.

Bamyeh, M., A. (2022). *İslam'ın yaşam dünyaları,* (1.b) A. Ulucak, (Çev.), Albaraka Yayınları.

Bauman, Zygmunt, (2014). *Parçalanmış hayat postmodern ahlak denemeleri,* İ. Türkmen, (Çev.), Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z. (2015a). *Özgürlük,* K. Eren, (Çev.), Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z. (2015b). *Akışkan modern dünyada kültür*, İ. Çapçıoğlu ve F. Ömek, (Çev.), Atıf Yayınları.

Bauman, Z. (2018a*). Yasa koyucular ve yorumcular* K.Atakay, (Çev.), Metis Yayınları.

Bauman, Z. (2018b). *Akışkan modernite* Z. O. Çavuş, (Çev.), Can Yayınları.

Baudrillard, J. (2008). *Tüketim toplumu söylenceleri yapıları* H. Deliçaylı, F. Keskin, (Çev.), Ayrıntı Yayınları.

Bali, R. N. (2020). *Tarz-ı hayat'tan life style'a yeni seçkinler, yeni mekânlar, yeni yaşamlar,* (13.b), İletişim Yayınları.

Barbarosoğlu, F. (2016). Hidayet Romanları Vasıtasıyla Edinilen Kamusal Alan Tecrübesi, *Kamusal alanda başörtülüler,* N. Şişman (Ed.) içinde, Profil Yayınları.

Bayat, A. (2008). *Sokak siyaseti İran'da yoksul halk hareketleri,* S. Torlak, (Çev.) Phoenix.

Bayramoğlu, A. (2001). *Türkiye'de İslami hareket sosyolojik bir bakış,* (1.b) Patika Yayınları.

Bayramoğlu, A. (2006). *"Çağdaşlık hurafe kaldırmaz" demokratikleşme sürecinde dindar ve laikler*, (1.b) TESEV Yayınları.

Beck, U. (2011). *Risk toplumu başka bir modernliğe doğru,* (1.b) K. Özdoğan ve B. Doğan, (Çev.), İthaki Yayınları.

Benjamin, W. (2020). *Teknik olarak yeniden üretilebilirlik çağında sanat yapıtı,* G. Sarı (Çev.), Zeplin Kitap.

Berger, P.L., Berger, B., Kellner, H. (1985). *Modernleşme ve bilinç*, C. Cerit, (Çev.), Pınar Yayınları.

Berger, P., L. (1993). *Dinin sosyal gerçekliği*, A. Coşkun, (Çev.), İnsan Yayınları.

Berger, P. L. (2005). *Kutsal şemsiye dinin sosyolojik teorisinin ana unsurları*, A. Coşkun, (Çev.), Rağbet Yayınları.

Berger, P. Luckman, T. (2008). *Gerçekliğin sosyal inşası bir bilgi sosyolojisi incelemesi*, (1.b) V.S. Öğütle, (Çev.), Paradigma Yayıncılık.

Berger, P. L., Luckman, T. (2022). *Modernite, çoğulculuk ve anlam krizi, modern insanın yönelimi*, M. D. Dereli, (Çev.), Albaraka Yayınları.

Berkes, N. (2018). *Türkiye'de çağdaşlaşma*, (27.b)Yapı Kredi Yayınları.

Berman, M. (2013). *Katı olan her şey buharlaşıyor modernite deneyimi*, (16.b) Ü. Altuğ ve B. Peker, (Çev.), İletişim Yayınları.

Belge, M. (1983). Türkiye'de günlük hayat, *Cumhuriyet dönemi Türkiye ansiklopedisi*, M. Belge (Ed.) içinde, 836-842 C.3, İletişim Yayınları.

Belge, M. (1996). Yeni insan, yeni kültür, *Yüzyıl biterken Cumhuriyet dönemi Türkiye ansiklopedisi*, (1.b), C.13, 826-830, İletişim Yayınları.

Binder, L. (1986). The natural history of development theory, *Comparative Studies in Society and History (28),* 3-33, Cambridge University Press.

Bora, T. (2021a). *Cereyanlar Türkiye'de siyasi ideolojiler*, İletişim Yayınları.

Bora, T. (2021b). *Türk sağının üç hâli milliyetçilik, muhafazakârlık ve İslamcılık,* İletişim Yayınları.

Bora, T. (2021c). Türk muhafazakârlığı ve inşaat şehveti büyük olsun bizim olsun, *İnşaat ya Resulallah,* (4.b) T. Bora, (Ed.) içinde, 9-15, İletişim Yayınları.

Botton, A. (2005). *Statü endişesi,* (3.b) A. S. Bayer, (Çev.), Sel Yayıncılık.

Bourdieu, P. (2015a). *Pratik nedenler eylem kuramı üzerine* H. U. Tanrıöver, (Çev.), Hil Yayın.

Bourdieu, P. (2015b). *Eril tahakküm*, B. Yılmaz, (Çev.), Bağlam Yayınları.

Bourdieu, P. (2021). *Ayrım beğeni yargısının toplumsal eleştirisi*, D. Fırat ve G. Berkkurt, (Çev.), Nika Yayınları.

Bourdieu, P. (2022). *Seçilmiş metinler* L. Ünsaldı, (Çev.), Heretik Yayın.

Bourdieu, P., Wacquant, L., (2023). *Düşünümsel sosyolojiye davet*, N. Ökten (Çev.) İletişim Yayınları.

Bourdieu, P. (2023). *Kültür üretimi sembolik ürünler/sembolik sermaye,* (1.b) S. Yardımcı ve E. Gen, (Çev.), İletişim Yayınları.

Böke, K. (2011). *Sosyal bilimlerde araştırma yöntemleri*, Alfa Kitap.

Bulaç, A. (1972). *Din ve modernizm,* Beyan Yayınları.

Bullock, K. (2005). *Müslüman kadınları ve tesettürü yeniden düşünmek tarihsel ve modern klişelere meydan okumak* (1.b) M. Şeviker, (Çev.), Karakalem Yayınları.

Bulut, R. (2015). İslami kesimdeki değişimi romanlardan (2000-2010) okumak, *Doktora tezi*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.

Certeau, M. D., (2009). *Gündelik hayatın keşfi I eylem, uygulama, üretim sanatları,* L. A. Özcan, (Çev.), Dost Kitabevi Yayınları.

Cregan, K. (2006). *Sociology of the body: Mapping the abstraction of embodiment,* Sage Publication

Crossley, N. (2001). *The phenomenological habitus and its construction,* Theory and Society, 1(30).

Çaha, Ö. (2021*).* Ana temalarıyla 1980 sonrası İslâmi uyanış demokrasi, çoğulculuk ve sivil toplum, *Modern Türkiye'de siyasi düşünce İslamcılık*, (6.b), C.6, T. Bora ve M. Gültekingil, (Ed.) içinde 476-492, İletişim Yayınları.

Çayır, K. (2015). *Türkiye'de İslamcılık ve İslami edebiyat toplu hidayet söyleminden yeni bireysel Müslümanlıklara*, (2.b) İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Çevik, N. (2017). *Türkiye ve ötesinde Müslümanlık modern dünyada din*, E. Genç, (Çev.), Hece Yayınları.

Çil, H. (2017). *Bedeni kurgulamak İslami romanlarda beden ve kimlik*, Çizgi.

Çil, H. (2019a). M nesli edebiyat, *Sosyoloji divanı (13),* 75-97.

Çil, H. (2019b). Aşkın teo-politiği: Popüler dini yazında aşk anlatısının dönüşümü, *Tezkire (68),* 31-48.

Çetin, E. (2017). *Gündelik hayata sosyolojik bakmak,* Siyasal Kitabevi.

Davison, A. (2020*). Türkiye'de sekülarizm ve modernlik,* T. Birkan, (Çev.), İletişim Yayınları.

Dikeçligil, B. (2017). *Ontolojiyi hatırlamak sosyolojide yöntem sorunu*, Çizgi Kitabevi.

Dönmez, N. (2009). İslami popüler romanlarda Müslüman kimliğinin değişimi, *Yüksek lisans tezi,* Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.

Eco, U., (1995). *Kara korsanın gözyaşları*, Adam Sanat Dergisi, S.111, 46-54.

Efe, M. (1999). *Mızraksız ilmihal,* (4.b) Kaknüs Yayınları.

Eagleton, T. (1990). *Edebiyat kuramı,* (1.b) E. Tarım, (Çev.), Ayrıntı Yayınları.

Eagleton, T. (2016). *Kültür yorumları*, Ö. Çelik, (Çev.), Ayrıntı Yayınları.

Elden, S. (2021). *Ritimanaliz: Önsöz,* Ritimanaliz Mekân, Zaman ve Gündelik hayat (3.b) A. L. Batur, (Çev.) içinde, Sel Yayıncılık.

Elias, N. (2017). *Uygarlık süreci batılı dünyevi üst tabakaların davranışlarındaki değişmeler,* E. Ateşman, (Çev.), İletişim Yayınları.

Elias, N. (2020*). Sosyoloji nedir*? O. Değirmenci, (Çev.), Olvido Yayınları.

Elias, N. (2021). *Uygarlık süreci toplumun değişimleri/ bir uygarlaşma teorisi için taslak,* E. Özbek, (Çev.), C.2, İletişim Yayınları.

Eliade, M. (1990). *Dinin anlamı ve sosyal fonksiyonu*, M. Aydın, (Çev.), Türk Hava Kurumu Basımevi.

Eliade, M. (1991). *Kutsal ve dindışı*, (1.b) M. A. Kılıçbay, (Çev.), Gece Yayınları.

Erarslan, S. (2013). *Saklı kitap,* (1.b) Timaş Yayınları.

Erkilet, A. (2004a). *Eleştirellikten uyuma Müslümanların kamusal alan serüveni,* Hece Yayınları.

Erkilet, A. (2004b). *İslam medeniyetinin kesik damarı: Arabeskten pragmatime İslami Edebiyat*, Hece Dergisi, S. 90-91-92, 381-389.

Fay, B. (2001). *Çağdaş sosyal bilimler felsefesi çok kültürlü bir yaklaşım,* İ. Türkmen, (Çev.), Ayrıntı Yayınları

Freud, S. (2011). *Uygarlığın huzursuzluğu* (4.b) H. Barışcan, (Çev.), Metis Yayınları.

Featherstone, M. (1996). *Postmodernizm ve tüketim kültürü* (1.b) M. Küçük, (Çev.), Ayrıntı Yayınları.

Fiske, J. (1994). *Understanding popular culture,* London and New York: Routledge

Foucault, M. (1992). *Hapishanenin doğuşu*, (6.b) M. A. Kılıçbay, (Çev.), İmge Kitabevi Yayınları.

Foucault, M. (2021). Kendini biçimlendirme teknikleri *Kendini bilmek bir Michel Foucault semineri* (5.b) Martin, L. H., Gutman, H., Hutton, P. H., (Ed.) içinde, J. C. Yapıcıoğlu, (Çev.), 26-66, Profil Kitap.

Foucaut, M. (1992). *Ben'in yapımı*, L. Kavas, (Çev.), İletişim Yayınları.

Gasset, O.Y. (2017). *İnsan ve herkes,* N.G. Işık (Çev.), Metis Yayınları.

Gencer, B. (2010). Kent dindarlığında İslam'ın kaybı, *Demokrasi Platformu Dergisi* S. 21, 91-117.

Giddens, A. (2005). *Sosyal teorinin temel problemleri sosyal analizde eylem, yapı ve çelişki*, Ümit Tatlıcan, (Çev.), Paradigma Yayınları

Giddens, A. (2013). *Sosyolojik yöntemin yeni kuralları yorumcu sosyolojilerin pozitif eleştirisi,* Ü. Tatlıcan ve B. Balkız, (Çev.), Paradigma Yayınları.

Giddens, A. (2019). *Modernite ve bireysel-kimlik geç modern çağda benlik ve toplum,* Ü. Tatlıcan, (Çev.), Say Yayınları.

Giddens, A. (2020). *Modernliğin sonuçları*, E. Kuşdil, (Çev.), Ayrıntı Yayınları.

Goffman, E. (2018a). *Günlük yaşamda benliğin sunumu* B. Cezar, (Çev.), Metis Yayınları.

Goffman, E. (2018b). *Toplum içinde davranmak etkileşimlerin sosyal düzenine dair açıklamalar*, A. Bölükbaşı, (Çev.), Heretik.

Goffman, E. (2021). *Kamusal alanda ilişkiler toplu yaşamın mikro incelemeleri*, M. F. Karakaya, (Çev.), Heretik.

Goldmann, L. (2005). *Roman sosyolojisi* (1.b) A. Erkay, (Çev.), Birleşik Kitabevi Dağıtım.

Göl, A. (2009). The Identity of Turkey: Muslim and secular, *Third world quarterly*, 30(4), 795-810.

Göle, N. (2012*). Seküler ve dinsel aşınan sınırlar,* (1.b) Metis Yayınları.

Göle, N. (2021*). Melez desenler İslam ve modernlik üzerine*, Metis Yayınları.

Glock, C. Y. (1998). Dindarlığın boyutları üzerine, (2.b) M. E. Köktaş, (Çev.), *Din sosyolojisi* (2.b) Y. Aktay ve M. E. Köktaş, (Ed.) içinde, 252-270, Vadi Yayınları.

Günay, Ü. (2006). Dindarlığın sosyolojisi*, Dindarlığın sosyo-psikolojisi* (1.b) Ü. Günay ve C. Çelik (Ed.) içinde, 1-59, Karahan Kitabevi.

Gürbilek, N. (2020a). *Vitrinde yaşamak 1980'lerin kültürel iklimi*, (10.b) Metis Yayınları.

Gürbilek, N. (2020b). *Kötü çocuk Türk,* (6.b) Metis Yayınları.

Gürpınar, D. (2021). *Türkiye'de özel isimlerin tarihi,* (1.b) Telemak Yayınları.

Gökçe, O. (2001). *İçerik çözümlemesi teori-metod-uygulama*, Selçuk Üniversitesi Yaşatma ve Geliştirme Vakfı Yayınları.

Goldmann, L. (2005). *Roman sosyolojisi*, A. Erkay, (Çev.), Birleşik Yayınevi.

Haenni, P. (2022). *Piyasa İslamı, İslam suretinde neoliberalizm*, (2.b) L. Ünsaldı, (Çev.), Heretik.

Habermas, J. (2003). *Kamusallığın yapısal dönüşümü,* (5.b) T. Bora, M. Sancar, (Çev.), İletişim Yayınları.

Haddorf, D. W. (2000). Religion and the market: Opposition, Absorption, or ambiguity, *Rewiev of Social Economy*, Cilt (LVIII), No (4).

Heinich, N. (2013). *Sanat sosyolojisi,* (1.b), T. Arnas, (Çev.) İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Husserl, E. (2020). *Fenomenoloji üzerine beş ders*, H. Tepe, (Çev.), Bilge Su Yayıncılık.

Hutton,P.H. (2021). Foucault, Freud ve kendini biçimlendirme teknikleri, *Kendini bilmek bir Mıchel Foucault semineri,* Martin, L. H., Gutman, H., Hutton, P. H. (Ed.), içinde, J. C. Yapıcıoğlu, (Çev.), 158-188, Profil Kitap.

İlyasoğlu, A. (2013). *Örtülü kimlik İslamcı kadın kimliğinin oluşum ögeleri*, (4.b) Metis Yayınları.

Jafari, A. Süerdam, A. (2012). An analiysis of material consumption culture in the Muslim World, *Marketing theory*, 1(12), 61-79.

Jung, C., G. (1993). *Din ve psikoloji,* C. Şişman, (Çev.), İnsan Yayınları.

Kandiyoti, D. (1998). *Modernin cinsiyeti: Türk modernleşmesi araştırmalarında eksik boyutlar*, Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik, (Ed.) S. Bozdoğan ve R. Kasaba içinde, 99-117, Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Karpat, K. H. (2021). *Osmanlı'dan günümüze elitler ve din*, Timaş Yayınları.

Kara, İ. (2021). İslamcı söylemin kaynakları ve gerçeklik değeri, *Modern Türkiye'de siyasi düşünce İslamcılık,* (6.b), C.6 T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.) içinde, 34-45, İletişim Yayınları.

Kara, İ. (2014). *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi I,* (4.b) Dergâh Yayınları.

Karakayali, N. (2017). Social distance. *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social Theory*, 1-2.

Kasaba, R. (1998). Eski ile yeni arasında kemalizm ve modernizm, *Türkiye'de modernleşme ve ulusal kimlik,* S. Kasaba ve R. Bozdoğan (Ed.) içinde, 12-28, N. Elhüsyni, (Çev.), Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Katırcı Turhal, Ş. (1989). *Müslüman kadının adı var,* Seha Neşriyat.

Katırcı, Ş. (1999). *Aslında aşk var*, Adese Yayıncılık.

Keyder, Ç. (1998). 1990'larda Türkiye'de modernleşmenin doğrultusu, *Türkiye'de modernleşme ve ulusal kimlik,* (Ed.) Kasaba, R. Bozdoğan S. içinde. N. Elhüseyni, (Çev.), 29-42, Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Kurtoğlu, Z. (2007). *İslam düşüncesinin siyasal ufku siyaset sorunu açısından din-felsefe ilişkileri,* (2.b) İletişim Yayınları.

Kurtoğlu, Z. (2021). Türkiye'de İslamcılık düşüncesi ve siyaset pozitivist yönetim ideolojisinin İslam'ın siyasallaşmasına katkısı, *Modern Türkiye'de siyasi düşünce İslamcılık,* (6.b), C. 6, T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.) içinde, (s.201-216), İletişim Yayınları.

Kümbetoğlu, B. (2005). *Sosyolojide ve antropolojide niteliksel yöntem ve araştırma*, (1.b) Bağlam Yayıncılık.

Koçak, O. (2003). *Sunuş*. Roman Kuramı, (G. Lukacs) içinde, Metis Yayınları.

Kozanoğlu, C. (1995). *1980'lerden 90'lara Türkiye ve starları cilâlı imaj devri,* İletişim Yayınları.

Köse, A. (2020). Sekülerden kutsala yolculuk*, 21. Yüzyılda dinin geleceği kutsalın dönüşü* (2.b) A. Köse (Ed.), içinde, 128-170, Timaş Yayınları.

Köse, E. H. (2011). Türkiye'de dindar kadın edebiyatı: Beden ve terbiye, *Doktora tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Lavenda, R. H., Schultz, E. A. (2021). *Kültürel antropoloji*, D. İşler ve O. Hayırlı, (Çev.), Doğubatı Yayınları.

Lekesiz Ö. (2021). "İslami Türk Edebiyatı" nın değişen yüzü, *Modern Türkiye'de siyasi düşünce: İslamcılık,* T. Bora ve M. Gültekingil, (Ed.) içinde. İletişim Yayınları.

Lefebvre, H. (2015*). Gündelik hayatın eleştirisi II,* (2.b) I. Ergüden, (Çev.), Sel Yayıncılık.

Lefebvre, H. (2016). *Modern dünyada gündelik hayat*, I. Gürbüz, (Çev.), Metis Yayınları.

Lefebvre, H. (2021). *Ritimanaliz mekân, zaman ve gündelik hayat*, (3.b) A. L. Batur, (Çev.), Sel Yayıncılık.

Levitt, S., D. ve Dubner, J., S. (2006). *Görünmeyen ekonomi dünya gerçekte nasıl işliyor?* (1.b), S. E. Türkeli, (Çev.), Boyner Yayınları.

Lukacs, G. (2003). *Roman kuramı*, C. Soydemir, (Çev.), Metis Yayınları.

Lukes, S. (2006). *Bireycilik*, (1.b) İ. Serin, (Çev.), Bilim ve Sanat Yayınları.

Luckman, Thomas, Berger, L. Peter (2008). *Gerçekliğin sosyal inşası bir bilgi sosyolojisi incelemesi,* (1.b) Vefa Saygın Öğütle, (Çev.), Paradigma Yayınları.

Mardin, Ş. (2018). *Türkiye, İslam ve sekülarizm*, (6.b) İletişim Yayınları.

Mahmood, S. (2022). *Dindarlığın siyaseti İslami uyanış ve feminist özne*, (1.b) A. Altınışık, (Çev.), Islık Yayınları.

McRobbie, A. (1999). *Postmodernizm ve popüler kültür*, (1.b) A. Özdek, (Çev.), Sarmal Yayınevi.

Mellor, P., A. & Shilling, C. (2010). Body pedagogics and the religious habitus: A new direction for the sociological study of religion, *Religion*, 40:1, 27-38, DOI: 10.1016/j.religion.2009.07.001

Merriam, B., S. (2023). *Nitel araştırma desen ve uygulama için bir rehber,* (3.b), S. Turan, (Çev.), Nobel.

Miles, B. M., Huberman, M., Saldana, J. (2023). *Nitel veri analizi,* (1.b) S. Akbaba Altun ve A. Ersoy, (Çev.), Pegem Akademi.

Moran, B. (1994). *Türk romanına eleştirel bir bakış 3 Sevgi Soysal'dan Bilge Karasu'ya,* (2.b) İletişim Yayınları.

Muslu, H. (2011). Changing representations of Islamist women in the Islamic novels after 1980s, Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Neyzi, L. (2021). *"Ben kimim?" Türkiye'de sözlü tarih, kimlik ve öznellik,* (6.b) İletişim Yayınları.

Oktay, A. (1995). *Türkiye'de popüler kültür,* Yapı Kredi Yayınları.

Oskay, Ü. (2014). *Roman ve etik*, İnkılap Yayınları.

Öğütle, V., S. (2022). *Failin ontolojisi sosyal bilimlerde nedensellik ve yönelimsellik,* Fol Kitap.

Özbek, M. (1999). *Popüler kültür ve Orhan Gencebay arabeski*, (3.b) İletişim Yayınları.

Özcan, M. (2021). *Gözlerini haramdan sakın*, (8.b) Portakal Kitap.

Özcan, M. (2022). *Ruhunu haramdan sakın*, (5.b) Portakal Kitap.

Özcan, M. (2023). *Yüreğini haramdan sakın,* (6.b) Portakal Kitap.

Özdenören, R. (2015). *Gül yetiştiren adam*, (26.b) İz Yayıncılık.

Özipek, B. B. (2021). 28 Şubat ve İslamcılar, *Modern Türkiye'de siyasi düşünce İslamcılık,* (6.b), C.6 T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.) içinde, (s.640-651), İletişim Yayınları.

Özkurt, C. (2018). *Sınıf ve ötesi 1980 sonrası çalışma hayatına başlayan bazı meslek mensuplarının sosyolojik açıdan karşılaştırmalı analizi,* (1.b) Gece Akademi.

Öztekin, H., A. (2020). *Fesleğen,* (1.b) Destek Yayınları**.**

Öztekin, H., A. (2022). *Ne için varsan onun için yaşa*, (130.b) Destek Yayınları.

Parlak, B. (2004). *Popüler kültür ve edebiyat,* Hece Dergisi, S.90-91-92, 371-375.

Paras, E. (2016*). Foucault öznenin yitiminden yeniden doğuşuna*, (1.b) Y. Çetin, (Çev.), Ayrıntı Yayınları

Pomarsko, K. (2019). *Önsöz,* M. Bahtin, Rebelais ve Dünyası (2.b) Ç. Öztek (Çev.) içinde, Ayrıntı Yayınları.

Ponty, M., M. (2020). *Algının fenomenolojisi,* (2.b) (E. Sarıkartal ve E. Hacımuratoğlu, (Çev.), İthaki Yayınları.

Ramazanoğlu, Y. (2021). *İkna odası,* İz Yayıncılık.

Rowe, D. (1996). *Popüler kültürler rock ve sporda haz politikası*, (1.b) M. Küçük, (Çev.), Ayrıntı Yayınları.

Sağlık, Ş. (2004). Popüler romanlar ve edebiyat sosyolojisi, *Edebiyat sosyolojisi incelemeleri* (1.b) K.Alver (Ed.) içinde, 181-214, Hece Yayınları.

Saktanber, A. (2012). Siz nasıl eğleniyorsanız biz de öyle ibadet ediyoruz entelektüellik ve popüler kültür arasında Türkiye'nin yeni İslamcı gençliği, *Kültür fragmanları Türkiye'de gündelik hayat*, (3.b) D. Kandiyoti ve A. Saktanber (Ed.) içinde, 259-277, Metis Yayınları.

Saldana, J. (2019). *Nitel araştırmacılar için kodlama el kitabı,* (3.b), A. T. Akcan ve S. N. Şad, (Çev.), Pegem Akademi.

Saja, H. (2010). *Islamic popular culture and the new identity of Indonesian Muslim youths*,https://www.academia.edu/5321255/Islamic_Popular_Culture_and_the_New_Identity_of_Indonesian_Muslim_Youths (erişim tarihi: 25.11.2023).

Sapiro, G. (2019). *Edebiyat sosyolojisi*, E. C. Gürcan, (Çev.), Doğu Batı Yayınları.

Sarıbay, A. Y., (2014). Takdim, *Piyasa İslamı*, (P. Haenni) (2.b) içinde, Heretik Yayıncılık.

Sartre, J. P. (2008). *Edebiyat nedir* (3.b) B. Onaran, (Çev.), Can Yayınları.

Sennet, R. (2020). *Kamusal insanın çöküşü,* (7.b) S. Durak ve A. Yılmaz, (Çev.) Ayrıntı Yayınları.

Sert, H, E. (2002). Müslüman olma bilinci ve güven duygusu, *Hz. Muhammed ve toplumsal güven sempozyumu,* (Haz. F. Karaman), TDV Yayınları.

Simmel, G. (2015). Özgürlük ve birey*, Bireysellik ve kültür*, (2.b) T. Birkan, (Çev.) Metis Yayınları.

Shilling, C. (2003). *The body and social theory*, (Second Edition). London: Sage Publication.

Subaşı, N. (2018). *Gündelik hayat ve dinsellik*, İz Yayıncılık.

Storey, J. (2000) *Popüler kültür çalışmaları kuramlar ve metotlar*, (1.b) K. Karaşahin, (Çev.), Babil Yayıncılık.

Swartz, D. (2018). *Kültür ve iktidar Pierre Bourdieu'nün sosyolojisi*, E. Gen, (Çev.) İletişim Yayınları.

Şenler, Ş., Y. (2022). *Huzur sokağı,* Timaş Yayınları.

Şenlikoğlu, E. (2021). *Bize nasıl kıydınız,* Mektup Yayınları.

Şentürk, R. (2004). *Yeni din sosyolojileri batıda 1960 sonrası arayışlar*, Gelenek Yayıncılık.

Taburoğlu, Ö. (2022). *Dünyevi ve kutsal modernlerin maneviyat arayışları*, (3.b) Metis Yayınları.

Taylor, C. (2014*). Seküler çağ,* (1.b) D. Körpe, (Çev.), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Taylor, C. (2018). Tanınma Politikası, *Çokkültürcülük tanınma politikası,* (5.b) A. Gutmann, (Ed.) içinde, Yapı Kredi Yayınları.

Tecim, E. (2011). *Sosyal güven sosyal sermaye ve dindarlık çalışması*, Çizgi Kitabevi Yayınları.

TDK, (2024). *Tahsin*, https://sozluk.gov.tr/ (Erişim Tarihi: 06.03.2024).

Tarhan, H. (2023). MAQODA nitel ve karma yöntemler araştırmaları veri analizi programı ile nitel araştırmalar ve eylem araştırmaları, *Sosyal bilimlerde nitel araştırmalar ve eylem araştırmaları: yaklaşımlar, yeni arayışlar ve uygulamalar* (1.b), S. Toraman Türk, (Ed.) içinde, 231-261, Pegem Akademi.

Temporal, P. (2011). *Islamic branding and marketing creating a global Islamic business*, Singapur: John Wiley & Sons.

Toprak B., Bozan, İ., Morgül, T., Şener, N. (2012). *Türkiye'de farklı olmak din ve muhafazakârlık ekseninde ötekileştirilenler,* (4.b), Metis Yayıncılık.

Toros, H. (1997). *Halkaların ezgisi,* Kırkambar Yayınları.

Toraman Türk, S. (2023). Nitel araştırmalar ve eylem araştırmaları: hangi desen ne zaman, neden ve nasıl kullanılır? *, Sosyal bilimlerde nitel araştırmalar ve eylem araştırmaları: yaklaşımlar, yeni arayışlar ve uygulamalar* (1.b), S. Toraman Türk, (Ed.) içinde, (s.1-20), Pegem Akademi.

Turhan, M. (2021). *Kültür değişmeleri sosyal psikoloji bakımından bir tetkik,* (6.b) Altınordu Yayınları.

Turner, B., S. (1991). *Oryantalizm, kapitalizm ve İslam*, A. Demirhan, (Çev.) İnsan Yayınları.

Turner, B. S., (2008). *The body & society explorations in social theory*, London: Sage Publication.

Turner, B. S. (2019*). Max Weber ve İslam eleştirel bir yaklaşım*, (3.b) Y. Aktay ve M. M. Şahin, (Çev.), Vadi Yayınları.

Tuğal C. (2011). *Pasif devrim İslami muhalefetin düzenle bütünleşmesi*, (2.b) F. B. Aydar, (Çev.), Koç Üniversitesi Yayınları.

Türkmen, B. (2013). Laikliğin dönüşümü: Liseli gençler, Türban ve Atatürk rozeti, *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri* (4.b) N. Göle (Ed.) içinde, 110-147, Metis Yayınları.

Ulutaş E. (2019*).* Ultra Politik Hidayetten Post Politik Aşka: İslami Edebi Metinlerde Epistemik Kopuş*, İslam düşüncesinde eleştiri kültürü ve tahammül ahlakı sempozyumu* A. Polat ve A. Bilgin, (Ed.) içinde, C.1,471-486, Ensar Yayınları.

Uğur, V. (2018). *Vampirin öpücüğü, aşığın kanı Türkiye'de 1980 sonrası popüler roman,* (2.b) Koç Üniversitesi Yayınları.

Weber, M. (2019). *Sosyoloji yazıları*, (1.b) T. Parla, (Çev.), Metis Yayınları.

Williams, R. (1993). *Kültür,* S. Aydın, (Çev.), İmge Kitabevi Yayınları.

Wildemuth, B. M., Zhang, Y. *Qualitative Analysis of Content*, https://www.ischool.utexas.edu/~yanz/Content_analysis.pdf (erişim tarihi: 27.11.2022).

Winchester, D. (2008). Embodying the Faith: Religious Practice and The Making of a Muslim Moral Habitus. *Social Forces*. Vol. 86, No. 4, s. 1753-1780.

Wolf, S. (1981). *The Importance of Free Will*, Oxford: Oxford University Press on behalf of the Mind Association.

Yapıcı, A. (2004). *Din, kimlik ve ön yargı biz ve onlar,* (1.b) Karahan Kitabevi.

Yaşın- Yael N. (2012). Kimlik piyasası metalar, İslamcılık, laiklik, Kültür fragmanları, *Türkiye'de gündelik hayat,* (3.b) D. Kandiyoti ve A. Saktanber (Ed.), içinde, 229-258, Metis Yayınları.

Yılmaz, Ö. (2018). Popüler kültür örneği olarak hidayet romanlarında toplumsal cinsiyet ve kadının konumu: Huzur Sokağı ve Halkaların Ezgisi roman örnekleri, *Yüksek lisans tezi,* Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir.

Yılmaz, V. E. (2000). Bir kimlik oluşturma aracı olarak İslami popüler romanlar, Yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Yılmaz, N. (2021). İslamcılık, AKP ve siyaset, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık,* (6.b), C.6 T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.) içinde, 604-617, İletişim Yayınları.

Yıldırım, E. (2016). *Neoliberal İslamcılık 1980-2015 İslamcıların dünya sistemine entegrasyonu,* Pınar Yayınları.

Zeren, M. (2014). *Öz yurdunda garipsin* (1.b) Bilge Kültür Sanat.

Zijderveld, A. (1985*). Soyut toplum* (1.b) C. Cerit, (Çev.), Pınar Yayınları.

Zijderveld, A. C. (2013). *Kültür sosyolojisi ve metodolojisine giriş*, K. Canatan, (Çev.), Açılım Kitap.

Weaver-Hightower. B. M. (2021). *Nitel araştırma nasıl yazılır*, S. Turan, (Çev.), Asos Yayınları.

EK-1 KOD KİTABI

KOD KİTABI			
Ana kod	*Anlamı*	**Alt kod**	*Anlamı*
Dindarlık algısının oluşumu ve değişimi	dindarlık dönüşümü; kimin, kimlerle, nasıl ve nerede dönüştüğü.	• **Kontrol ve vicdani huzur**	Bireylerin bir aidiyet hissederek gönüllü katılımını sağlayacak rıza kaynaklarını kontrol aracıları üretmektedir. Bireyler bir aidiyet hissedemediğinde bir güven alanı zedelenmesi yaşamaktadır.
		• **Aile ve çevre**	Bireylerin kendilerini yönlendiren nesnel koşullarla karşılaşması, bunlardan dış dünyaya bağlanabilecekleri bir dış görünüm ve toplumsal rol edinmesinde ilk etkili yerler aile ve sosyal çevredir.

		• **Rehber kişi ve gruplar** (dini ve kamusal rehber-ötekine rehber olmak-travmatik etki)	Din davranışlara, konuşma şekline, romantik ilişkilere, bedensel kontrol ve sağlığa kadar bir cevap üretir. Rehber kişi ve gruplar bireylerin toplumsal düzene uyumu ve vicdani doyumu arasındaki dengeyi sağlamaktadır. *Çağdaşlaşmanın koşullandırmalarıyla dinsel koşullandırmalar arasındaki ideal mesafeyi aktaranlar,* *Çağdaşlaşmanın koşullandırmalarını aktaranlar,* *Bireylerin rehberliği,* *Toplumsal koşullar bireylerin dini bilgiyi uygulama ve buna yönelik güven alanını teminat altına almadığında toplumsal hayat, dini hayat ve bireysel hayat arasındaki gerilimin artar.*
Toplumsal ilişkilerin dönüşümü	Toplumsal ilişkiler; dindarlığın ben ve öteki arasındaki mesafe bakımından nasıl dönüştüğü.	• **Aşk ve evlilik**	Bireylerin güvende hissederek toplumsal hayatı deneyimlemesi; buradaki ilişkiler içinde *ben, öteki* ve *yabancı* arasında bir konum alması için gerekli duyguyu öğrenmesi aşk ve evlilik bağı gösterilerek ifade edilmiştir.
		• **(Mesafe) Öteki olma ve ötekileştirme**	Öteki olma ve ötekileştirmede, bireylerin kendi dünyalarıyla yakınlığı, (kendinin dışındaki) ötekinin hayatıyla uzaklığı (hatta ayrıklığı) yaşamsal

			fırsatların belli mesafelerle oluştuğunu göstermiştir.
		• **(Aidiyet) Ben ve yabancı arasındaki bağ**	Roman kahramanlarının kalıcı etkileşimde bulunmadığı herhangi biri üzerinden kardeşlik, düşmanlık ve ötekilik üretmesi, bu öznelik deneyimleri içinde bir aidiyet kodu araması bağlanma arayışını temsil etmiştir. Buradaki dönüşümü, karakterin, ortamdan ayrıldığında gerisinde küseceği, travmatik kodlar edineceği veya bağ oluşturabileceği bir insan veya grubun kalmamasına yönelik durum yansıtmıştır. Bu durum kalıcı olmayan ilişkilerin gerçek bir rahatlama yaşatacağı fikrine dayanmıştır.

Benlik sunumunun dönüşümü	Benlik sunumu; Bireyleri "burada olduğu" yönünde niteleyen hareketlerin nasıl dönüştüğü.	• **İsim**	Romanlarda, isimlerin anlamları karakterlerin değer yargıları içinde yer almıştır. Şuurlu Müslüman olma ve bunu diğer insanların ilk intibalarına kazımada isimler önemli bir yere sahiptir.
		• **Beden ve Dış Görünüş (kıyafet, bedensel rol)**	Romanlarda, dinsel yakınlık veya uzaklık kıyafet ve bedensel roller üzerinden gösterilmiştir. Burada bedensel görünümün özneler arası bir anlamı olduğu ve toplumsal koşullar ekseninde şekillendiği ifade edilmiştir.
		• **Meslek**	Kamusal alandaki kurumsal işleyişte, bir yetişkin, yurttaş, kamusal görünür bir aktör olma; piyasa ilişkilerini takip eden birer

			fail olma bakımından mesleki görünürlük önemli görülmüştür. Bu tespit roman kahramanlarının mesleki deneyimlerinden hareketle oluşmuştur.
Gündelik pratiklerin dönüşümü	Bireylerin yetiştiği veya sonradan edindiği hayat değerlerinin koşullarını - inanç kuvvetli bağı ekseninde- hangi açıdan ve nasıl değerlendirdiği.	• **Tüketim**	Bireylerin tüketim kültürünün belirsizliğinde kaybolması probleminin insanın ne için var olduğunu hatırlamasıyla (dinsel bir bilinçle) aşılabildiği, bu şekilde düzenli ve dengeli bir tüketme pratiği geliştirilebildiği ifade edilmiştir.
		• **Düzenli ve Dengeli Gündelik Hayat (ibadet, beslenme pratiği, nesneler)**	Bireylerin giyim tarzında, toplumsal rollerinde ve toplumsal alana katılımında görünür olan gündelik pratiklerindeki düzenliliği dini pratikler yönlendirmiştir. Bireyler dini pratik düzlemindeki yaşamını sürdürürken hayat akışındaki değişim devam etmiştir.
Mekânsal bulunma	Bireylerin bir hayat düzeni kurgulamasında içeri ve dışarı arasındaki sınırları çizen unsurların nasıl dönüştüğü.	• **Ev ve Mahremiyet**	Mekânsal sınırların değişiminde İslami çizgiyi koruyacak şekilde kadın-erkek ilişkilerinin sürmesi koşulu önemlidir.
		• **Kadın-Erkek Karışık Ortamlar**	Kadınlar ve erkeklerin dışarıdaki hayatla daha fazla temas hâlinde olması, birlikte bulunma konusunda oluşan koşulları yumuşatmakta, değişim de buna bağlı olarak gerçekleşmektedir.
Dini bilginin görünümü	Dini bilginin, bilgiyi uygulayanlar tarafından nasıl	• **Batı'nın Bilgisi ve İslam**	Batının bilgisi ve İslam, bilgiye yaklaşım konusundaki temel mesafeyi göstermiştir. Batı ve İslam,

	tecrübe edildiği, bilginin içeriğinin nasıl algılandığı.		toplumsal koşulları belirleyen iki önemli bilgi kaynağıdır.
		• **Bilginin Dönüşümü**	İçeriğin değişiminin nasıl sonuçlandığı:
		Yaşayan Din	Karakterlerin gündelik konuşmalarını, ilişkilerini, selamlaşma ve kutlamalarını kuşatan, evlilik/aile, ruh/iç beden, kıyafet/dış beden, bedensel sağlık/ibadet bütünlüğünü sağlayan İslam'la gündelik hayatı tamamlamak önemlidir.
		Yaşatan Din (koşullanma ve koşullardan arınma, pozitif hissetme ve saf varoluş, benlik ve kendini gerçekleştirme)	Toplumsal koşullardan arınarak pozitif hissettiren dinin aranması önemlidir. Karakterlerin kendini tanıması/keşfetmesi, eksikliğini tanımlaması ve tamamlaması yoluyla toplumsal koşullandırmalardan edindiği kompleksleri üzerinden çıkarması kendini gerçekleştirme fikrini yansıtmıştır. Bu bağlamda karakterler, toplumsal değerini belirleyen ölçütlerin dışındaki potansiyelini "sen önemlisin" gibi bir değerle tamamlamışlardır. Bireylerin dini bilgi tecrübesinde bu değer öncelikli önemde olmuştur.