



Tasavvufun ve Edebî Türlerin “Popüler” Ekseninde Dönüşümü

Adem Bölükbaşı¹

Özet: Türkiye’de son yıllarda din ve özellikle onun özel bir yorumunu teşkil eden tasavvuf yoğun bir ilginin odağı hâline gelmiştir. Bu kapsamda ülkemizde öteden beri rağbet gören Mevlevîlik ve Mevlevî kültürü de bu ilgiden payını almıştır. Bu çalışmadaki temel araştırma sorunu, yazın alanında son yıllarda ortaya çıkan bu tasavvufî-mistik yönelimlerin nasıl yeni edebî türler doğurduğudur. Bu amaçla Mevlânâ ve Mevlevîlik örneğinde tasavvufî söylemin son yıllarda yazılan popüler kitaplardaki yansımaları ele alınacaktır. Türkiye’de yazılmış belli başlı çok-satan popüler kitaplar (*Aşk, Pinhan, Mevlâna Işığında Düşünce Yönetimi, Mevlana'nın CEO'su, Mevlâna ve Süfî Gibi Düşünmek*) seçilerek ilk olarak bu metinler üzerinden ulusal ve küresel ölçekte tasavvuf algısının popülerlik bağlamında geçirdiği dönüşümler incelenecektir. Bu kitaplar bir yandan postmodern kurmaca biçimi içerisinde farklı edebî türlerden yararlanarak tasavvufu araçsallaştıran metinler olarak ortaya çıkarken, diğer taraftan da tasavvufun din içerisinde bütüncül bir sistem olarak hedeflediği manevi terbiye ve tekamülü araçsallaştıran metinler olarak öne çıkmaktadır. Birinci türdeki anlayış kendine has postmodern tasavvufî romans türünü oluştururken diğeri ise tasavvufî kişisel gelişim türünün doğmasına yol açmaktadır. Makalede bu yeni edebî türlerin doğuşu salt soyut bir edebî gelişme olarak değil din, edebiyat ve kültür ilişkisi içerisinde “yeni çağ”a özgü bir karşılıklı dönüşüm olarak din sosyolojisi açısından ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Popüler Kültür, Edebî Tür, Halk Dindarlığı, Küreselleşme, Postmodernizm

The Transformation of Sufism and Literary Genres on the Axis of the “Popular”

Abstract: Religion and Sufism in recent years in Turkey have become a focus of intense interest. In this context, the Mevlevism and Mevlevi culture, which has been popular in our country for a long time, has also received its share from this interest. In this study, the reflections of Mevlânâ and Mevlevism in popular books written in recent years will be discussed. The main research problem in this study is how these sufistic-mystical orientations that emerged in the field of literature in recent years gave birth to new literary genres. For this purpose, the reflections of Sufi discourse in popular books written in recent years (*Aşk, Pinhan, Mevlâna Işığında Düşünce Yönetimi, Mevlana'nın CEO'su, Mevlâna ve Süfî Gibi Düşünmek*) will be discussed in the example of Mevlana and Mevlevism. For this purpose, by selecting some best-seller popular books written in Turkey in recent years, transformation of perceptions on sufism on national and global scale will be examined. On the one hand, these texts emerge as texts that instrumentalize Sufism in the form of postmodern fiction by using different literary genres, on the other hand, they come to the fore as instruments that instrumentalize the spiritual education and evolution that Sufism aims as a holistic system within religion. While the first type of understanding creates a unique postmodern Sufi romance genre, the other leads to the birth of the Sufi self-help literary genre. In the article, the birth of these new literary genres is discussed in terms of the sociology of religion, not merely as an abstract literary development but as a reciprocal transformation peculiar to the “new age” in the relationship between religion, literature and culture.

Keywords: Sufism, Popular Culture, Literary Genre, Folk Religiosity, Globalization, Postmodernism

¹Bandırma Üniversitesi, Sosyal Hizmet Bölümü, Balıkesir, Türkiye, abolukbasi@bandirma.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9795-6508

1. Giriş

Klasik sekülerleşme paradigmasının ortaya koyduğu üzere son iki yüz yılda bir toplumsal kurum ve otorite biçimi olarak dinin etkisi giderek azalmıştır. Buna karşın yeni sekülerleşme paradigması olarak adlandırılan eklektik yaklaşımlara göreyse dinin etkisi hiçbir zaman azalmamış fakat sadece bu etkinin ifade biçimleri farklılaşmıştır. Buna göre dinin etkisi bir dünyevi otorite olarak zayıflamış ancak bireysel inanç halinde, kültürel formlar şeklinde ve gündelik hayattaki biçimleriyle dönüşerek devam edegelmiştir (Özay, 2006, s. 125-30). Bu bağlamda dinin gündelik hayattaki kültürel ve toplumsal izdüşümlerini takip edebileceğimiz önemli alanlardan bir tanesi de edebiyattır. Ancak din, kültür ve edebiyat ilişkisine geçmeden önce yukarıda bahsedilen sekülerleşme paradigmalarının dünya ve Türkiye için ne kadar geçerli olduğu ve bu Avrupa merkezli bakış açılarının Amerika gibi diğer Batılı toplumlardaki ya da Türkiye ve Arap ülkeleri gibi Batı dışı toplumlardaki toplumsal gerçekliği ne kadar yansıttığına değinmek gerekiyor. Bu noktada Grace Davie'nin Avrupa'nın din ve sekülerleşme konusunda bir istisna olduğunu ileri süren ve Avrupa dışındaki dünyada sekülerleşmenin bu denli geniş ölçüde gerçekleşmediğini ifade eden görüşlerini hatırlamak faydalı olacaktır (Davie, 2006, s. 250). Avrupa'da kilisenin ve toplumun kiliseyle olan ilişkisinin belirleyici olduğu bir din anlayışına karşın, Türkiye'de ise toplumun dinsel yaşamında 1980'lere kadar devlet ve siyasetin en önemli belirleyici etkenler olduğu görülmektedir. Bu etkenler günümüzde hala etkisini devam ettirmekle beraber 1980'ler ve 1990'lardan itibaren dinin ve dinî grupların yoğun olarak toplum ve kültür hayatında yer aldığı, din ve dini grup odaklı sivil toplum örgütlenmelerinin sayısının ve etkisinin yükseldiği, dinin gerek medya ve gerekse sinema, edebiyat gibi çeşitli araçlar vasıtasıyla görünürlüğünün arttığı daha çoğulcu bir döneme girildiği gözlenmektedir.

Bu dönemde din ekseninde yaşanan popülerleşmeyi ele alan Vejdi Bilgin, bunun iki önemli sonuç doğurduğunu belirtmektedir. Birincisini dine olan ilginin artması ve ikincisini ise din konusunda toplumun şüphelerinin artması olarak ifade etmektedir (Bilgin, 2003, s. 206). Dinin medya aracılığıyla popülerleşmesinin yaşattığı yeni dinî deneyimler, din alanında geniş toplumsal kesimlerin yazılı bir kültüre dayanmadığı ve üstelik Cumhuriyet dönemi boyunca en temel dini öğrenim ihtiyacını bile tam olarak karşılayamadığı ülkemizde adeta bir kaosa yol açmıştır diyebiliriz. İnsanlar artık mahallesindeki cami imamından üst düzey diyanet görevlilerine, çeşitli cemaat ve tarikatların temsilcilerinden televizyonlardaki ilahiyatçılara kadar tüm dinî bilgi kaynaklarının otorite olmaktan çıktığını ve bu kişilerin sadece “gerçek din budur” iddiası taşıyan aktörler olduklarını benimsemeye başlamıştır. Sonuçta, popülerleşme dinî bilgi otoritelerinin çoğullaşmasıyla birlikte etkilerinin de azalmasına yol açmıştır. Bu konudaki makalesinde Bilgin dinî bilgi konusunda artan göreliliğin sana göre ya da bana göre İslâm tarzında bir anlayışa yol

açtığını belirtmektedir. Ancak dinin popülerleşmesi ve dini bilgi otoritelerinin çoğullaşması konusunda 1990’lardan 2000’li yıllara uzanan süreçte de önemli değişiklikler olduğunu gözlemek mümkündür. Bu kapsamda itikad ve amel hususunda dinin temel kurallarına dayalı, akılcılık iddiası taşıyan bir dinî ilgi ve bilgilenmenin yerini halk dindarlığının farklı formlar içerisinde yeniden üretilmesine hizmet eden tasavvufî ve dinî kıssalara dayalı bir bilgilenme ve dinî ilgi almıştır. Esasında öteden beri kitabî İslam’dan ziyade kökenleri tasavvufa dayanan sözlü geleneğin halk arasında etkili olduğu da bilinmektedir. Bu halk dindarlığının yeni formlar altında nasıl dönüştüğü makalenin ikinci kısmında ele alınacaktır. Öte yandan 1990’lı yıllarda, Cumhuriyet dönemi boyunca İslâmcı söylemin ve resmî ideolojik söylemin ortak olarak paylaştığı “hakîkî dini tebliğ etme” anlayışının hâkim olmasına karşın 2000’li yıllarda ise dinî bilgilerin bir tür tercih ve tüketim anlayışıyla sunulduğu ve algılandığı görülmektedir. Bu konuda Grace Davie’nin Avrupa’da önemli bir dindarlık parametresi olan kiliseye devam etme pratiğinin nasıl zorunluluktan tüketime doğru evrildiğini anlattığı şu pasajı alıntılama faydalı olacaktır:

“Modern Avrupa’da kiliseye devam pratiğinin değişen doğasını anlamak aynı zamanda cemaati anlamamız için de önem arz etmektedir. Bu noktada Avrupa’nın azalan ama hala kayda değer miktarda olan kilise müdavimlerini yani geri kalan insanlar adına geleneği devam ettiren kişileri görüyoruz. Ve burada önemli bir değişim gerçekleşiyor; görev ve zorunluluk kültüründen seçim ve tüketim kültürüne geçiş” (Davie, 2006, s. 251)

Bu pasajda bahsi geçen değişimle Türkiye’de 2000’li yıllarla birlikte su yüzüne çıkmaya başlayan dönüşüm paralellik arz etmektedir. Dünyada ve Türkiye’de din alanında ortaya çıkan bu dönüşümün edebiyat ve kültür alanındaki dönüşümle ilişkisini kurduğumuzda “yeni çağ”da din, edebiyat ve kültürün nasıl kurgusal bir şekilde yeniden inşa edildiğini görmüş olacağız. “Bilgi çağı” olarak da adlandırılan ve iletişimin küresel düzeyde yoğunlaşarak arttığı bu yeni çağda, dini hareketler bağlamında yeni çağ akımlarının yükselişiyle birlikte kültürel dönemeç olarak adlandırılan sürecin toplumun ve toplumsal olanın yerini aldığını görmekteyiz. Toplumsal olanın kültürel olan tarafından yerinden edildiği bu dönem, aynı zamanda postmodern edebiyatın da yaygınlaşarak roman başta olmak üzere birçok edebî türe hâkim olduğu dönem olarak öne çıkmaktadır. Kültürel dönemeç sonrasında yaşanan teknolojik gelişmelerin giderek daha etkin bir biçimde insan hayatına egemen olduğu bu dönem dinî değerlerin ve en basit haliyle iyi-kötü şeklindeki (dinî ve) ahlâkî ayrımların önemsizleştiği bir tekno-toplum modelini oluşturmuştur. Bilgi ve iletişim toplumu olarak da adlandırılan bu tekno-toplum modeli özellikle insan odaklı ve insanlar arası zorunluluk ve ödevleri gerekli kılan dinî ve ahlâkî etkenler konusunda oldukça ilgisizdir (Mellor, 2004, s. 368-369). Mellor bu ilgisizliğin Baudrillard gibi bilgi toplumu ve postmodern toplum konularında

yazan postmodern kuramcılarda özellikle var olduğunu ifade etmektedir. Sonuç olarak, bilgi ve iletişim çağı diye adlandırılan bu dönemde sekülerleşme teorisi kapsamında eklektik paradigmanın da iddia ettiği üzere dini kurumsallığın yerini bireysel düzeyde dinî heyecan, kültürel eksende medyatik ve popüler edebiyat almakta ve bu gibi kanallarla etkisini yoğun bir şekilde gerçekleştirmektedir. Bu canlanmada yeni çağ akımlarının sufizmden, şamanizme; mistisizimden, budizme ve kabalaya kadar çok çeşitli gelenekleri içeren eklektik yapısı (Köse, 2006, s. 160) bilgi ve iletişim çağında dini canlanmanın bir tüketim ve tercih nesnesi olduğu, dinin ödev ve zorunluluklar bütünü olarak ikinci planda kaldığı gerçeğini bir kez daha doğrulamaktadır.

Şüphesiz bu dönüşüm Türkiye'nin de 1980'lerden itibaren eklemlenmeye başladığı ve 2000'lerde bu eklemlenmesini daha küresel boyuta taşıdığı bir kültürel döneme rastlamaktadır. Makalenin bundan sonraki bölümünde önce halk dindarlığından popüler dindarlığa geçişin hangi dönüşümlerle gerçekleştiği incelenecektir. Ardından “yeni çağ”da din, kültür ve edebiyat ilişkisi çerçevesinde bu dönüşümün boyutları irdelenecektir. Bilhassa Elif Şafak'ın Aşk romanı bağlamında postmodern roman çatısı altında nasıl farklı edebî tür denemeleri yapıldığı ve bunun işaret ettiği kırılmalar din sosyolojisi ve edebî tür teorisi açısından ele alınacaktır. En son bölümde ise kişisel gelişim türünde kaleme alınmış eserler incelenerek Mevlâna ve Mevlevîlik örneğinde tasavvufî düşüncenin başka bir biçimde nasıl araçsallaştırıldığı tartışılarak makale sonlandırılacaktır.

2. Halk Dindarlığı ve Pop(üler) Dindarlık

Literatürdeki orijinal söyleniş biçimiyle volk dindarlığı ya da halk dindarlığının popüler dindarlığa dönüşümünü açıklarken öncelikle sürekli ortak bir düzlemde kullanacağımız popüler din, popüler kültür ve popüler edebiyatı değişik vecheleriyle tanımlamak gerekmektedir. Ancak bundan sonra yeni çağda egemen olan pop dindarlığın kültür ve edebiyat vasıtasıyla nasıl yaygınlaştığını anlayabiliriz. Popüler din, dinin bir kültürel sistem olarak bulunduğu topluma bağlı halde şekillenen çeşitli formlarını ifade etmektedir. Bu bağlamda popüler dinin anlamları da çeşitlilik arz etmektedir. Buna göre popüler din bazen bir toplumun köylü ve halk kesiminin dini olarak tanımlanırken bazen de din adamı kesiminin dışında kalan ve sözlü kültüre dayalı olarak dini yaşayan kesimlerin din anlayışı olarak tanımlanabilir (Long, 1987, s. 445-46) Bu konudaki makalesinde yedi ayrı popüler din tanımı yapan Charles H. Long'un köylü ve halk kesiminin dini olarak tanımladığı popüler din tanımı “volk dini ve dindarlığı” olarak adlandırılan dindarlık biçimini ifade etmektedir. Ancak küreselleşme ve bilgi iletişim teknolojilerinin yaygınlaşmasıyla birlikte dünyanın çeşitli kesimlerinde yerel düzeyde etkili olan dinî akımların küreselleşmesi ve farklı

dinlerden öğelerin birbirine karışarak eklektik inanç ve kültür sistemlerinin oluşması bizim pop dindarlık olarak adlandırdığımız senkretist türün ortaya çıkışını ifade etmektedir. Küresel yapılar ve din başlığı altında bu konuya da değinen Long’a göre, Batılı din anlayışıyla dünyanın diğer bölgelerindeki yerli din anlayışı ve gelenekleri arasındaki karşılaşmanın sonucu olarak hem Batılı din anlayışı ve hem de yerli gelenekler yeniden şekillenerek popüler dinin yeni biçimlerini ortaya çıkarmaktadır (Long, 1987). Bizim pop din olarak adlandırdığımız bu yeni dindarlık biçimi de bizatihi küresel dinî hegemonyaya karşı yeni bir cevap ya da basitçe bir eklemlenme olarak okunabilir. Türkiye’de halk dindarlığı konusundaki görüşlere bakıldığında Şerif Mardin’in Volk İslâm terimini ‘ulemâ-ı rüsûm’un vaz’ ettiği ortodoks ve tekil din anlayışının dışındaki halk tarzı din anlayışları’ olarak kullandığı görülmektedir (Mardin, 1992, s. 147). Bu haliyle Mardin’in tanımlaması, Long’un tarif ettiği ikinci anlama yani “dinin din adamı sınıfı tarafından ortaya konan biçimlerinden ayrı olarak halk tarafından anlaşılın ve yaşanan biçimi” tanımlamasına benzer bir tanımlamadır. Bir diğer yoruma göre ise Volk İslam terimi, Türkiye’deki “Türk Müslümanlığı” tartışmaları bağlamında heterodoks din anlayışlarını Türk milletine özgü dinî yaklaşım olarak işaret eden, sünnî (ortodoks) din görüşünü ise Türk dışı bir İslâm biçimi olarak gören ideolojik bakış açısına alet edilmiştir (Yavuz, 2001, s. 13). Bu görüşüyle Hilmi Yavuz, Şerif Mardin’in sosyolojik açıklamasının da heterodoks halk dindarlığını İslâm akaidiyle sanki yer değiştirebilir görmesi açısından eksik ve yanlış olduğunu ortaya koymaktadır. Zira sünnî ya da heterodoks her dinî anlayışın kendine has bir halk dindarlığı olabileceği gibi halk dindarlığını sadece heterodoksi ile özdeşleştirmek sorunlu bir bakış açısıdır. Türkiye’de İslâm ve halk dindarlığı alanındaki bu tartışmalarda görülen ideolojik yaklaşımlar da bizzat söz konusu pop din anlayışını besleyen kaynaklar olarak öne çıkmaktadır.

Öte yandan, volk dindarlığından pop dindarlığa geçişin bir başka önemli ekseni olarak popüler olanın ve dolayısıyla popüler kültür ve edebiyatın anlamlandırılması, Frankfurt Okulu ve Walter Benjamin’in kitle kültürü, kültür endüstrisi ve sanatın mekanik olarak yeniden üretimi konusundaki görüşleri olmadan yeterince anlaşılamayacaktır. Benjamin’in 1936 yılında yazdığı makalede vurguladığı üzere sonsuz biçimde mekanik olarak yeniden üretilebilen bir sanat eseri özünde var olan kutsallığı kaybedecek ve artık sanat eseri olma özelliğini yitirecektir (Benjamin, 1970). Bu bakış açısı temelinde Frankfurt Okulu’nun ortaya attığı kitle kültürü tezi, popüler kültür kavramının bir adım daha ileri götürülmüş hali olarak kültür endüstrisinin ürünleri şeklinde anlaşılabilir. Neo-marksist bir düzlemde egemen sınıfların ideolojik aracı olarak okunabilecek kitle kültürü, popüler din ve küreselleşme bağlamında yukarıda değindiğimiz anlamda ise egemen dinî anlayışların popülerleşerek yaygınlaşması olarak da okunabilir. Bu eleştiri aynı zamanda popüler kültürün halk kültürüyle ayrı bir kategori olduğunu zira halk kültüründe yer almayan teknolojiler kullanılarak yapılan bir yeniden üretime dayandığı ve yüksek kültürün kitleselleştirilmesine dayandığı

görüşlerini de barındırmaktadır. Mevlâna ve Mevlevîlik söz konusu olduğunda da ortaya konan popüler edebî külliyat, ilk kuruluş evresinden itibaren İslâm tasavvuf kültürü içerisinde yüksek kültürü ifade eden bir ekolle ilgili olarak kitleleştirilebilecek tarzda eserlerin ortaya konması olarak okunabilir. Nitekim söz konusu eserler birinci bölümde bahsi geçen bilgi ve iletişim teknolojileri vasıtasıyla ve halk dininden pop dine geçiş evresinde kazandığı eklettik renkliliği içerisinde yüksek bir popülerlik ve kitlelilik seviyesi yakalamıştır.

Ancak popüler kültür ve popüler din alanında yalnızca egemen söylemlerin rolünü öne çıkaran kitle kültürü ve kültür endüstrisini merkeze alan görüşlerin yanı sıra popüler kültür ürünlerinin tüketim ve alımlama boyutunu daha önemli bir nokta olarak ifade eden görüşler de mevcuttur. Bu bağlamda Mevlâna ve Mevlevîlik imgesini bir alımlama çalışmasıyla inceleyen eserlerinde Büker ve Özsoy’un Mevlâna imgesiyle ilgili tespitleri tam da kültürel çalışmalar alanında Birmingham Okulu’nun görüşlerini temel almaktadır:

“Mevlâna hakkında artık internet sitelerinde ya da değişik bağlamlarda klişe imgeler karşımıza çıkıyor. Bu bağlamlara değişik örnekler verilebilir; imge hediyelik eşyalarda, lokanta ve apartmanların üzerinde, turizm şirketlerinde ansızın karşımıza çıkar. Mevlâna dolaşımında imgelerle kurulur. Sema “gösterisinin” estetik boyutu düşünüldüğünde görsel haz aracına dönüşmesi kolaylaşmakta, izleyeni sunduğu seyirlik ile kendisine bağlamaktadır.” (Büker ve Özsoy, 2009, s. 52)

Bu yönüyle düşünüldüğünde ise popüler kültür kendine has alt kültürler, gençlik kültürleri, müzik kültürleri, dini kültürler veya Mevlâna ve Mevlevîlik örneğinde olduğu gibi çeşitli dinsel biçimleri içerip dönüştürerek tasavvufî ya da daha doğru ifadeyle sufist algı ve ürünler oluşturan ve kendi tüketim kültürünü kuran bir kültürel alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Sonuçta dünyadaki örnekleriyle sufizmin ve Türkiye’ye has biçimiyle tasavvufun hem popüler din formatında ve hem de popüler kültür formatında bir kültürel ve dinsel alan olarak yeniden üretildiğine şahit olmaktadır. Bu yeniden üretim süreci ister egemen dinî ya da sınıfsal söylemlerin bir yansıması olarak kendine has bir kitle kültürü oluştursun, isterse kendi alt kültürlerini ve tüketim kültürünü kuran bir alımlamaya dayansın sonuçta hem halk dindarlığını hem bunun bir biçimi olarak tasavvufu ve hem de yüksek kültür olarak yeniden üretilen ve kitleleştirilen tasavvufu yeniden üretmekte ve tanımlamaktadır. Bu yeniden üretim ve tanımlama süreci bizim ele alacağımız biçimiyle postmodern roman türleri bağlamında ve kişisel gelişim kitapları türleri bağlamında incelenecektir. Bu türlerin ortak noktası ise bu bölümde tanımlanan anlamda popüler olanı içermeleri veya bizatihi popüler olanın kendisini temsil etmeleri ve dönüştürmeleridir.

3. Aşk Kanonu'nun Dönüşümü

2000’li yıllarla birlikte Türkiye’de tasavvufun popüler bir söylem olarak yazın dünyasında öne çıktığı gözlemlenmektedir. Bilhassa 2007 yılının UNESCO tarafından Mevlânâ yılı ilan edilmesi de sonraki yıllarda bu artan yönelim ve ilgiyi yoğunlaştırmıştır. Genel olarak tasavvuf ve özelde Mevlânâ ve Mevlevilikle ilgili temalar (Şems, Kimya hatun vb.) etrafında yazılan kitapların sayısının arttığı ve bu temaların çok-satan kitaplar üzerinden popülerlik kazandığı görülmektedir (Bölükbaşı, 2011, s. 127). Bu kapsamda neşredilen kitapların konularına bakıldığında ağırlıklı olarak öğretici yönü ve ahlakî vurguları ağır basan geleneksel kıssa kitapları formatında kitapların bulunduğunu ve bunların geleneksel anlamda menkıbelerden alınan ibretlere dayalı halk dindarlığı biçimlerini yeniden ürettiğini söyleyebiliriz. Bu geleneksel anlamının dışında tasavvufî öğeleri dünyadaki çok-satan kitaplar yazınında kişisel gelişim kitapları (self-help books) olarak bilinen formatta da kullanan bir alan ortaya çıkmıştır. Nitekim tasavvufî kişisel gelişim adını verdiğimiz bu türün ortaya çıkışı bu çalışmanın ikinci önemli başlığı olarak sonraki bölümde ele alınacaktır.

Bu bölümde oluşumu üzerinde daha çok durulacak edebî tür ise, Türkiye’de 1980’lerden sonra yükselen postmodern anlatı biçimlerine eklemlenen ve Türk edebiyatında yeni bir romans biçiminin ortaya çıkmasına dair işaretler veren postmodern tasavvufî romans olarak adlandırdığımız edebî türdür. Türk edebiyatında Orhan Pamuk’un Kara Kitap (1990) adlı romanı bu açıdan bir dönüm noktası oluşturmaktadır. Mevlânâ’ya, İbn Arabî’ye ve Şeyh Galib’in Hüsn-ü Aşk’ına göndermeler de içeren Kara Kitap, yirminci yüzyıl Türk romanında sürekli devam eden bir eğilim olarak mistisizmin (Noyan, 2016) doğal uzantısı olarak görülebilir ancak bunun ötesinde postmodern kurmaca unsurlarıyla tasavvufî göndermeleri bir araya getirmesi bakımından önemli bir yeniliktir. Zira Pamuk bu eserinde bütün bir anlatıyı baştan sona kadar tasavvufî bir arayış sürecini post-modern insanın kendi benliğine dair arayışlarıyla bağdaştırarak bunun üzerine kurmuştur. Burada Pamuk’un özellikle akılcı ve olgucu bir modernizm ile dine dayalı dogmatizm arasında bireyin özerkliğini ön plana alan postmodern bir konum benimsediği görülmektedir (Cengiz ve Gürel, 2019, s. 982). Böylece Pamuk postmodern anlamdaki bireysel benlik arayışını (etik arayış ve aşk arayışını kapsayacak şekilde) ve ben ile öteki ilişkisini romanın başkahramanı Celal Salik ve Galip örneğinde tasavvufî seyr-i sülûk yaklaşımıyla bağdaştıran senkretik bir tarz benimsemiştir. Nitekim benzer bir bağdaştırmacılık Elif Şafak’ın romanlarında da görülmektedir. Kara Kitap’taki Galip’in arayışının, modern roman dönemindeki alışılmış romans türündeki bireysel aşk arayışından öte benlik ve kimlik arayışının bir parçası olarak tasvir edilen yeni bir aşk arayışına işaret eden ilk örnek olduğu söylenebilir.

1980’lerden itibaren, eleştirmenler tarafından ‘postmodern bir masal’ olarak gösterilen Beyaz Kale’yle (Holbrook, 2014, 59) birlikte bir başkası olmak, benlik arayışı, öteki gibi temalar etrafında postmodern anlatıya doğru yönelen Pamuk dışında Elif Şafak da günümüzde postmodern tasavvufî romansın kuruluşunda önemli bir isim olarak gösterilebilir. Elif Şafak’ın Pinhan (1997) ve Aşk (2009) romanları bu anlamda temel kurucu metinlerdir. Pinhan bir yönüyle postmodern kurmacayla uyumlu temaları içinde barındırmaktadır. Örneğin romana adını da veren ana karakter Pinhan hünsa’dır. Postmodern dönemde hünsa olmak basitçe çift cinsiyetli ya da eşcinsel olmaktan öte kuir (queer) olarak cinsel kimliğin belirsizliği ve muğlaklığı şeklinde tanımlanmıştır. Burada da yine pre-modern geleneksel dünyanın ve modern dünyanın kategorilerinin ötesinde bulanık ve muğlak kimlik kategorileri öne çıkmaktadır. Postmodern dönemden önce bir acayıplik, ucubelik, tuhaflık ve ne idüğü belirsiz olma hali olarak görülen ve bunu anlatan queer kelimesiyle ifade edilen haller (Butler, 2014, s. 11), postmodern durumla birlikte alternatif bir cinsel kimlik olarak öne çıkarılmış ve kendinden önceki dünyanın cinsiyet kategorilerini heteronormatif olarak adlandırarak, o ana kadarki hegemonik cinsiyet kategorilerine meydan okuyan bir anlam kazanarak kavramsallaşmıştır. Günümüzde artık queer, literatürde bu anlamda kullanılmaktadır. Görüldüğü üzere burada postmodern bakışı yansıtan cinsiyet anlayışı kimlik arayışının önemli bir parçası olarak kodlanmaktadır. Romanda işte bu anlamda bir hünsa karakter olan Pinhan’ın bir kadın sıfatıyla âşık olduğu Dürri Baba ve İstanbul’da tanışarak erkek sıfatıyla âşık olduğu Karanfil Yorgaki onun bu akışkan cinsiyet kimliğinin yansımasıdır. Pinhan’ın kendi kendisine söylediği şu sözler döngüsel varlık ve zaman anlayışına dayalı tenasüh inancından izler taşımaktadır:

“Dönmeli ki ben, ben olmaktan çıkayım. Toprağa karıştığında yabancı bir ot olup boyvereyim; dönmeli ki otu alıp kaynatmalı başka başka insanlar; dönmeli ki şifa niyetine içsinler beni, hastalıklarına deva, yaralarına merhem olayım. Dönmeli ki ölümlerden hayat doğsun. Dönmeli ki başka başka demlerde, başka başka sıfatlarda vücut bulayım. Dönmeli ki her dem başka bir suret ile geleyim” (Şafak, 2001, s. 215).

Pinhan’da sadece cinsiyet anlamında değil genel olarak bir geçişkenlik ve akışkanlık hali varoluşun hâkim biçimi olarak tasvir edilmekte ve şöyle denilmektedir: “Ne safi kötülük ne safi iyilik...” (Şafak, 2001, s. 82). Tek bir cinsiyet halini ya da tek bir hali mutlak ve kalıcı olarak kabul etmekten ziyade her şeyin zıddını içinde taşıdığına vurgu yapılmaktadır. Bu hem tasavvuf öğretileriyle hem de postmodern yaklaşımla uyumlu bir bakış açısıdır. Böyle postmodern bir yerden yola çıkan Pinhan öte yandan tasavvufun ve kadim öğretilerin klasik kategorilerine de sık sık göndermeler yapmaktadır. Örneğin dört kapı, dört unsur, ‘minel evvel ilel ezel’ şeklinde ifade edilen zaman algısı, dairevî düşünce bunlardan bazılarıdır.

Kadınsılık, döngüsellik gibi unsurlar, minel evvel ilel ezel şeklinde masalsı bir biçimde tasvir edilen zaman anlayışı modern romanın kalıplarının dışına taşmaktadır. Romanda aynı zamanda heterodoksi ile ortodoksi çatışması işlenmekte ve ‘şer-i şerif ile mühlidlik’ arasındaki gerilim devletin çıkardığı ferman ile tekkedeki hikayeciler taifesinin sorgulanmasına karar verilmesiyle anlatılmaktadır: “Hakikatin açığa çıkması için, tebdil-i kıyafet edip, Dürri Baba tekkesine varıp Hikâyeciler tâifesine isnâd edilen sapkınlık, mühlidlik ve dalâletin aslı var mıdır, nicedir göresin” (Şafak, 2001, s. 215). Buradaki ortodoksi-heterodoksi çatışması aslında bir yandan bilinen manada devletin resmî din anlayışıyla senkretik halk dindarlığının ve bir yandan da romanın anlatısı düzleminde modern-postmodern çatışmasının bir tezahürüdür.

Şafak’ın postmodern tasavvufî romans niteliğinde diyebileceğimiz asıl olgunluk eseri ise 2009 yılında yayımlanan Aşk adlı romanıdır. Uzun süre çok-satan kitaplar listesinde kalan ve “Aşkın Kırk Kuralı: Rumi’nin Romanı” şeklinde farklı bir isimle İngilizce olarak da yayımlanmış olan bu roman, farklı renklerdeki baskılarıyla, hakkında yazılan yazılar, blog paylaşımları, hayran sayfalarıyla döneminde popüler bir fenomen haline gelmiştir. Protestan inancının damgasını vurduğu ondokuzuncu asır Amerikan romanında ‘evanjelik romans’ olarak isimlendirilen ve romans biçimindeki tipik, seküler/dünyevî aşk hikayelerine dinî-mistik bir adanmışlık ve aydınlanma (hidayet) anlatısının eşlik ettiği kurmaca türünün Elif Şafak’ın Aşk romanı üzerinde etkili olduğu görülmektedir. Evanjelic romans türü özellikle romanların olay örgüsünü muhafazakâr Hristiyan inancının unsurlarıyla bezemektedir (Neal, 2006) ve bilhassa kadınlara hitap eden bu kitaplar Batı’da ve özellikle ABD’de kadın dindarlığının o yıllardaki en çok öne çıkan ve en çok tüketilen popüler kültür ürünleridir. Bu anlamda Türkiye’de 1950’lerden 2000’lere uzanan süreçte çok işlevsel olan, ‘epik İslamcılığı’ temsil eden kolektif hidayet romanlarından daha bireysel ve çoğul anlatılara geçiş sürecinde ‘İslamî roman’ türünün (Çayır, 2008, s. 164) oynadığı rolü ve değişimini de andıran bir kültür endüstrisi ürünü olarak görülebilir.

Önceki bölümde tasavvufun halk dindarlığından popüler dindarlığa geçişin araçsal zemini olarak ortaya çıktığını ve yeni bir popüler dinî biçim olarak ve popüler kültüre içerik oluşturan bir alan olarak dönüşüm geçirdiğini belirtmiştik. Bu bağlamda Şafak’ın kitabı da bahsi geçen popüler formun dinî ve kültürel açıdan yeniden üretilmiş versiyonudur diyebiliriz. Söz konusu kitapta tasavvufun postmodernlik bağlamında kişiler ve kavramlar düzleminde nasıl görüldüğüne dair yapılan bir değerlendirmede şeriat ile batınîlik, zahirî ibadetler ile sermestlik-dans, kesin dinî hükümler ve yorum (te’vil) arasında kurulan karşıtlığa bunun üzerinden yapılan ülkü değer ve karşıt değer tanımlamasına dikkat çekilmiştir (Hüküm 2010, s. 638). Özellikle Şafak’ın romanın bir yerinde Mevlânâ ile Şems’in ilişkisini tasvir ederken Musa ile Hızır kıssasına yer vermesi ve Mevlana’yı Musa ile Şems’i de Hızır’la eşleştirmesi, Musa’nın şeriatına karşılık Hızır’ın hakikatine işaret etmesi ve buradan hareketle kurduğu batınî din yorumunu, ABD’de yaşayan

roman kahramanı Ella'nın modern yaşamın burjuva konforunu terk ederek yeni bir arayışa girmesiyle ve Aziz Zahara'ya aşık olmasıyla sonuçlanan arayışını başlatan postmodern çoğullukla özdeşleştirmesine bir örnektir. Bu batınî söylemi şu kelimelerde ifade etmektedir: “Bu dünyada sıradan fanilere anlaşılmaz gelen ama aslında derin ilimlere açılan dostluklar vardır.”

Ancak bu kitabı sadece postmodern roman türü bağlamında ele almak yeterli değildir. Bu romanda tasavvuf yalnızca postmodern edebiyat bağlamında anlamaya çalışılmak yerine farklı edebî türlerle birleşerek yeni ve senkretik bir edebî tür ortaya çıkarmasıyla da ele alınmalıdır. Burada ortodoksi-heterodoksi, şeriat-hakikat, zahir-batın arasındaki karşıtlıklar ve farklı inanç biçimlerinin harmanlanmasına dayanan bir senkretizmde olduğu gibi edebî tür anlamında da benzer bir senkretizm bulunmaktadır. Dolayısıyla eserin içeriğinde ortaya konulan dinî-tasavvufî bağdaştırmacılığa paralel olarak bu romanda da masal, menkıbe, kıssa ve ABD kaynaklı evanjelik romans olmak üzere birçok farklı edebî formu kullanarak bizim postmodern tasavvufî romans olarak adlandırdığımız yeni bir edebî türün temellerini atmıştır. Bu senkretik türün oluşumu aynı zamanda hem ulusal anlamda hem de küresel anlamdaki politik dönüşümleri de yansıtmaktadır. Roman türü kapsamında ulusal ölçekteki milliyetçi ve modernist aşk kanonunun yerine ulusal sınırları aşan küresel ve postmodernist bir aşk kanonunu ortaya koymaktadır.

Şafak'ın romanında biçim bakımından ortaya konan senkretizm postmodern romana özgü öğelerle başlamaktadır. Bu kapsamda karakterlerin ve kavramların ayrı ayrı modern/postmodern karşıtlığıyla sergilenmesi, metinlerarası ve dinlerarası bağlantılar, inanç ve kimlik bakımından çoğulculuk ve meta-anlatı bu öğelerden bazılarıdır (Hüküm 2010, s. 626). Romanda postmodernizmden ziyade yeni ve senkretik bir edebî tür kurma çabasının ön planda olduğunu gösteren en önemli husus, Şafak'ın Aşk romanında postmodernist unsurları seçmeci bir yaklaşımla kullanmasıdır. Yazarın roman boyunca sürekli evrensel bir değerler ve normlar sistemine gönderme yapması, romanı sadece belirli karşıtlıklar ve tasnifler üzerine kurması (örneğin Aşkın kırk kuralı, ânâsır-ı erbaa (toprak, su, rüzgâr, ateş) ve boşluk gibi bölümlendirmeler), insan hakları, bilim ve aydınlanma gibi modernliğe özgü rasyonalist söylemlere çok sık başvurması hem anlatıyı yapaylaştırmakta hem de postmodernizmin romandaki hâkim unsur olmadığını göstermektedir. Bilakis bu romanda yazar hem muhteva hem de biçim bakımından çok çeşitli türler ve düşüncelerden faydalanarak, aktarmaya çalıştığı mesajı popüler bir tarzda sunma çabasıdır.

Bu amaçla Şafak'ın romanlarının en çok benzeştiği kaynaklardan birinin evanjelik kurmaca olarak adlandırılan tür olduğunu söyleyebiliriz. Amerika'da çoğunlukla evanjelik kadın yazarlarca üretilen bu edebî türe ait romanlarının seküler romanstan farkı kadın-erkek aşkını salt bireysel bir aşk öyküsü ve dünyevî tatmin arayışından ziyade kutsal ruhun varlığıyla birleşme idealiyle ve ilahi aşkla beraber ele alması ve bu

anlamda özellikle evanjelik Protestan hedef kitleye hitap etme konusunda başarılı olmasıdır. Bu anlatılarda evanjelik Protestan inancının gereği olarak aşk yalnızca kişisel bir arayış olmaktan çıkmış ve İsa Mesih’in şahsında günahların kefareti yoluyla affedileceği ve insanların bu aklanma yoluyla kurtarılacağı inancının yansıması aşk öykülerinde ortaya çıkmıştır. Burada tasavvuftaki beşerî (mecazî) aşk – ilahi (hakikî) aşk eşleşmesinde olduğu gibi aşk bütün olarak yaratılmış her şeyin kurtuluşuna aracılık edecek bir unsur gibi anlaşılmaktadır. Kurtarılma, fidyeye, aklanma, kefareti, lütuf ve kutsanma gibi Protestan ilahiyatının temel kavramlarının bu evanjelik romanslarda hâkim söz dağarcığının bir parçası olduğu görülmektedir. Bizim postmodern tasavvufî romans olarak adlandırdığımız edebî türün içeriğinde sık sık rastlanan tasavvufî ıstılahlar da benzer şekilde değerlendirilebilir. Özellikle evanjelik Hristiyan popüler kültüründe sözkonusu romanların içeriği, okuyucu kitlesi ve alımlanmasına dair incelemeler yapan Lynn S. Neal seküler romans ile evanjelik romans arasındaki farkı şöyle özetliyor:

“Bir tür olarak romansı, kadın okuyuculara Hristiyanlığın hakikatlerini iletme ve onlara hizmet etmek için doğal bir araç haline getiren bazı özellikler vardır. Zira kadınlar ilişki odaklıdır ve evanjelik romans türündeki aşk romanları da ilişkiler hakkındadır. Hristiyanlığı esas alan ve onun dünya görüşünü seslendiren bu popüler romanslar, tanrısal ve beşerî aşk, ilişkiler, aile ve nihayetinde insanın İsa Mesih yoluyla Tanrı’yla irtibat kurma ihtiyacı hakkında Kutsal Kitap’taki gerçeklerin paylaşılması bakımından eşsiz bir fırsat sunmaktadır. Bu anlamda bakıldığında evanjelik romans yazarlarının çoğu yalnızca tipik seküler romanları dinî bir içerikle vaftiz etmekten ziyade okurlarını belirli bir istikamette yönlendirecek şekilde dinî muhtevayı açık ve net bir şekilde aktarmayı hedeflemişlerdir.” (Neal 2006, s. 32)

Neal’ın ifadelerinden de anlaşıldığı üzere bu edebî tür hem dinî öğütleri aktarmak için bir araç olarak kullanılmaktadır hem de dinsel unsurlar (öyküler, menkıbe ve kıssalar, Kutsal Kitap ayetleri vb.) sevgiye dair anlatıların muhtevasını zenginleştirmek için işlevseldir. Sonuçta iki taraflı bu faydası sayesinde edebî eserin olabildiğince popülerleştiği ve hedef kitlesinin genişlediği söylenebilir. Elif Şafak’ın Aşk romanı söz konusu olduğunda 2000’li yıllarda popülerleşen tasavvuf ve Mevlânâ temalarının araçsallaştırıldığı ve popüler kültür ürünü olarak üretilen bir ürünün daha fazla satılması için kullanıldığı söylenebilir. Zira Türk edebiyatı kanonunda, Aşk adlı romanın örneğin bir Kara Kitap kadar etkili ve kalıcı bir eser olmadığı kabul edilse de kendisinden sonra sayıları çok daha fazla şekilde artan ve giderek daha çok yaygınlaşan bir popüler edebî türün başlatıcısı olmuştur denilebilir. 2010’lu yıllarda birbiri ardınca yayımlanan ve yerleşik edebiyat kanonu bakımından yüksek ve kalıcı bir edebî değeri olmasa da yeni bir edebî tür oluşturma ve kültür endüstrisine çok-satan kitaplar üretme bakımından son derece önemli ve yaygın bir etkiye sahip

olan tasavvufî aşk anlatılarına öncülük etmesi yani tür oluşturan bir metin olması bakımından Elif Şafak’ın Aşk romanı kurucu bir metindir (Bölükbaşı, 2016, s. 165).

İkinci olarak dikkat çekilmesi gereken nokta evanjelik romans türündeki anlatıların seküler romans türüne göre cinsellik temasını çok daha yüzeysel ve sınırlı şekilde işlemeleri ve daha da önemlisi okuyucuyu belirli bir tarzda düşünmeye yönlendirmesidir. Benzer şekilde Aşk romanında da seküler romans anlatılarına göre cinsellik anlatıları son derece sınırlıdır. Öte yandan Aşk’ta dinde tek bir bakış açısından ziyade çoğul anlayışların olduğu ve dinin farklı şekillerde anlaşılabilceği nehir metaforuyla vurgulanmaktadır: *”Bir nehre uzaktan bakınca insan zanneder ki tek bir akıntı var” dedi Şems. ”Ama suya daldın mı birden fazla olduğunu anlarsın. İrmakta nice akıntı gizlidir, hepsi ahenkle ama ayrı ayrı akar.”* Fakat buna rağmen belirli bir dinî yorum ya da bakış açısı savunulmuş ve dinin batınî-sufi yorumu öne çıkarılmıştır. Ayrıca son derece anakronik bir biçimde kız çocuklarının okula gönderilmesi, dinlerarası diyalog, kadın-erkek ilişkilerinde eşitlik gibi politik güncelliğe sahip mesajlar verilmeye çalışılmıştır. Sonuç olarak söz konusu evanjelik romans türündeki kitaplarda ve Aşk romanında en önemli ortak yönlerden biri seküler romans türünün birtakım ideolojik yönelimler ve hedefler doğrultusunda farklılaştırılarak yeni bir türün ortaya konulmasıdır. ABD’de Protestan inancı bağlamında ortaya çıkan ve kökleri on dokuzuncu yüzyıl Amerikasına yani modern döneme dayanan *“evanjelik romans”* şeklinde isimlendirilen bu yeni edebî türe karşın, Aşk romanı örneğinde 2000’li yıllar Türkiye’inde ortaya çıkan yeni edebî tür ise *“postmodern tasavvufî romans”* olarak adlandırılabilir. Aşk romanının bir diğer önemli boyutu da bilhassa erken Cumhuriyet döneminde ele alındığı şekliyle aşk, millet, milliyetçilik, modernlik (asrîlik), vatan, namus ve kadın gibi idealler ekseninde oluşturulan ulusal-seküler romansın (aşk anlatısının) ürettiği aşk politikasına ya da aşk kanonuna alternatif bir aşk kanonu önermiş olmasıdır (Ural, 2001). Bu yönüyle Elif Şafak’ın Aşk adlı romanı Türk edebiyatında aşk kanonuna dair bir yeniden yapılanma sürecini de başlatmıştır denilebilir. Bu anlamda romans türündeki anlatıların hâkim olduğu romanlarda kanonik edebiyatın sınırları yeniden çizilmiştir. *Kıralık Konak, Ateşten Gömlek, Çalikuşu, Aşk Politikası, Fatih-Harbiye* gibi birçok erken Cumhuriyet dönemi romanında romans olarak adlandırılan edebî tür milliyetçi ve modernist saiklerle deforme edilerek *“ulusal-seküler romans”* türü ortaya konulmuştur. Bu sorunla ilgili olarak Burhan Cahit Morkaya’nın Aşk Politikası romanı bağlamında yapılan bir incelemede, bu deformasyon modernizm ile milliyetçilik arasındaki gerilimle açıklanmaktadır:

“Roman, güçlü ve erkekten daha rasyonel bir kadın karakter çizmesiyle; kadının modernleşmesini ailenin felaketi olarak değil kurucu ögesi olarak görmesiyle; romantik aşka dayalı bir evlilik yerine mantık evliliğini savunmasıyla; aşkta ya da evlilikte kadın erkek ilişkisini bir

uzlaşma alanından çok bir mücadele alanı olarak tanımlamasıyla hem ana dalga modernist edebiyatla (örneğin Madam Bovary’yle), hem onun ürünü sayılabilecek, dönemin kanona dahil edilmiş Türk edebiyatıyla (örneğin Yaprak Dökümü’yle), hem de popüler aşk romanının yaygın kodlarıyla (herhangi bir beyaz dizi romanıyla) çelişir. Öte yandan romanın kendi içinde bir tutarlılık sağlayamamasının temelinde modernin algılanmasındaki farklı görüşler kadar, evrensellik iddiası taşıyan bir değerler ve pratikler bütünü olarak modernizm ile daha yerel atıflarla işleyen milliyetçi söylem arasındaki çelişkilerde yatar.”(Ural 28 Mart 2000)

Burada ifade edilen evrensel düzeyde modernizm ile ulusal düzeyde milliyetçilik arasındaki ortak noktalar ve gerilim sonucunda şekillenen ulusal-seküler romansa karşılık, Elif Şafak’ın Aşk romanı örneğinde de küresel düzeyde postmodernlik ve dinî-tasavvufî içerik arasındaki benzerliklerin ve gerilimin şekillendirdiği postmodern tasavvufî romans türünden bahsedilebilir. Şafak’ın Aşk romanı örneğinde aşk kanonunun yeniden yapılandırması biçimsel anlamda bu şekilde ele alınabilir. Ayrıca kitapta göze çarpan bir başka nokta postmodern kurmacanın alt türlerinden biri olan büyülu gerçekçilik akımında olduğu gibi modern zaman ve mekân ölçüleriyle iç içe masalsı ve fantastik anlatımlara dayalı unsurların kullanılmasıdır. Örneğin romanda Kimya karakterinin ölü bir kadınla konuşabilmek gibi olağanüstü bir yeteneğe sahip olması, Gevher Hatun karakterinin iyilik perisi suretinde Kimya’nın yanında zuhur etmesi ve aralarında özdeşlik kurulmaya çalışılan Şems ile Aziz Zekeriya Zahara karakterinin kimi zaman insanüstü vasıflara sahip bir kişi olarak tasvir edilmesi bu anlamda değerlendirilebilir. Fakat ilginç olan bu tarz insanüstü özelliklerin keramet ve mucize gibi İslamî terimlerle değil de herhangi bir dinsel ton taşımayan seküler kavramlarla ifade edilmesidir. Aslında bu durum postmodern ile kutsal’ın kurumsal dinî çerçevenin dışında daha çok spiritüel bir bağlamda bir araya geldiğini göstermektedir. Bu ifade tarzı, romans türüne yönelik ideolojik müdahalede olduğu gibi geleneksel bir edebî tür olarak tasavvufî menkıbenin postmodern düzleme deforme edilerek eksik ve çarpıtılmış bir şekilde aktarılması şeklinde okunabilir. Edebî türlerde bu gibi ideolojik yönelimlerin bir metnin türünü kesin olarak belirlemesinin yanı sıra ideolojisini de ortaya koyduğu savunulmaktadır (Beebe, 1994, s. 19). Bu bağlamda değerlendirildiğinde, yeni bir edebî türü oluşturma aşamasında olan bütün romanlarda olduğu gibi Aşk romanında da edebî tür konusunda roman boyunca karşılaşılan çelişki ve gerilimler tasavvufî roman olarak adlandırdığımız türe içkin ideolojik kaygıları da gözler önüne sermektedir. Postmodern roman, modern romanda her şeye hâkim olan, her şeyi gören ve bilen bir dış ses olarak, 3. tekil şahıs anlatıcı şeklinde tezahür eden bir otorite (author) olan metin yazarı ile okur ilişkisinde, okuru yazardan ve metinden özgürleştirmek ve alternatif yorumlamalara açmak iddiasındadır. Benzer şekilde Aşk romanı da aynı hamleyi kutsal metin- inançlı okur arasındaki ilişki için yapmaya çalışmakta ve bunu yaparken de roman kahramanlarının

konusmaları ve olaylar konusunda anakronik bir tarz benimsemektedir. Bunun sonucunda dinsel alandaki kesin hükümler hakkında okuru farklı yorumlara açmak iddiasındadır (Cündioğlu, 2009). Böylelikle dünya edebiyat kanonunda kurumsal dinin çerçevesi dışında spiritüel bir anlamda ortaya çıkan postmodern kutsalı (Mcavan, 2010, s. 2) andıran bir postmodern kutsal anlayışı İslâmî-tasavvufî göndermelerle inşa edilmiştir.

4. Mânevî Terbiyeden Gündelik Hayat Felsefesine

Genel olarak tasavvuf ve özelde Mevlâna ve Mevlevîlik bağlamında bir kurmaca türü olarak ortaya çıkan postmodern tasavvufî romansın dışında başka bir popüler yazınsal türün daha gelişmekte olduğunu söyleyebiliriz. Bu yazınsal tür, postmodern tasavvufî romans gibi kurmacaya dayalı ve edebî değeri olan bir tür olmaktan ziyade gündelik yaşamı konu alan ve bireysel sorunların çözümüne odaklanan kişisel gelişim (self-help literature) türüdür. Kişisel gelişim türü bir yandan popüler psikolojiyle bir yandan da new age akımlarıyla harmanlanan bir tür olarak yapılanmış ve yaygınlık kazanmıştır. Dünyada 1960’ların kültürel başkaldırı ve arayış hareketleriyle paralel olarak yaygınlaşan, Türkiye’de ise 1980’lerden sonra yaşanan neo-liberal dönüşümün de etkisiyle yükselen yeni bireyci kültür bağlamında yavaş yavaş belirmeye başlayan kişisel gelişim türü (Baydar Çavdar, 2019, s. 5-6) 2000’li yılların ikinci yarısında artık yerli kişisel gelişim kitaplarının sayısının yabancı dilden çevrilen kişisel gelişim kitaplarının sayısını geride bıraktığı çok büyük bir üretim seviyesine ulaşmıştır (Yılmaz Gümüş, 2017, s. 101). Bilhassa 2000’li ve 2010’lu yıllarda Türkiye’de yerli kişisel gelişim literatürünün bu kadar büyük bir niceliksel gelişim göstermesi bu alanın niteliğinin de dönemin ideolojik ve kültürel iklimine paralel olarak şekillenmesi ve sürekli yeniden kurulması sonucunu doğurmuştur. Nitekim 2000’li yıllarda popüler kültürel alandaki İslami öğenin farklı tonlarının nispeten marjinal bir alt kültür olma konumundan ana akım kültürel merkeze doğru seyretmesi neticesinde kişisel gelişim türü de bu yönde bir kültürel melezleşme yaşamış ve bunun neticesinde tasavvufî kişisel gelişim türü diyebileceğimiz bir yeni tür ortaya çıkmıştır. Bu tür bir yandan tasavvufun yine farklı bir yazınsal tür içerisinde piyasa koşulları gereği daha çok satmak saikiyle araçsallaştırılmasının örneğini oluştururken diğer yandan da kimi yazarlar ve okurlar tarafından dinî hayat rehberi niteliğindeki geleneksel metinlerin yeni hayat şartlarına uyarlanmış biçimleri olarak da algılanmıştır. Bu araçsallaştırma bazı sosyologlar tarafından McDonaldlaştırılmış okkültist ekonomi (Possamai, 2003, s. 40), okkült ekonomi (Comaroff ve Comaroff, 2001, s. 19) ya da piyasa dini (Cox, 2006, 31) gibi isimlerle adlandırılmıştır. Bahsi geçen yazınsal tür kapsamında kişisel gelişimden psikoterapiye iş yaşamında başarıdan iyi yaşam kültürü (wellness culture) odaklı yaşam koçluğu yaklaşımına kadar birçok

farklı temayı barındıran kitaplar yayımlanmaya başlandı. Örneğin Oğuz Saygın’ın *Mevlâna Işığında Düşünce Yönetimi* (2009) adlı kitabı ya da Adem Özbay’ın *Mevlana’nın CEO’su* (2007) ve Azim Jamal’ın İngilizce’de *The Corporate Sufi* olarak yayımlanan ve Türkçe’ye *Mevlana ve Sûfî Gibi Düşünmek* (2008) olarak tercüme edilen iş hayatı ve iş hayatında başarı merkezli kitabı bu türdeki kitapların en bariz ve ilk örneklerindedir. Ayrıca Nevzat Tarhan’ın İngilizce’de *Rumi Therapy* adıyla yayımlanan *Mesnevi Terapi* (2012) adlı kitabı ve Faik Özdengül’ün *Rûmî ve Aşkın Terapi* (2005) gibi kitapları da özel olarak psikoterapi alanında popüler psikolojiye daha yakın duran tasavvufî kişisel gelişim kitapları olarak tanımlanabilir.

“Popüler” olgusu ekseninde din, kültür ve edebiyat ilişkilerini irdelerken belirtildiği üzere popüler kültür ürünleri kendilerine özgü bazı alt-kültürler ya da karşı kültürlerin ana akımlaşması neticesinde ortaya çıkmaktadır. Burada bahsi geçen kitaplar da kendilerine özgü kültürel söylem dahilinde bir gündelik hayat pratiği inşa etme iddiasını taşımakta ve tasavvuf, Mevlevîlik, sufizm, mistisizm gibi genel anlamda dinsel tonu ya da özel olarak İslamî tonu olan temalardan da yararlanarak daha popüler ve daha çok-satan ürünler haline gelmeye çalışmaktadırlar. Bu durum gündelik hayatın ve gündelik hayat kültürünün, rekabet halindeki ideolojilerin alenileşerek toplumsal dönüşümlere dair bize ciddi fikir verdiği bir alan olduğunu hatırlatmaktadır. Dolayısıyla kişisel gelişim türünün dönüşümü de tıpkı ulusal-seküler romans türünün dönüşümü gibi daha geniş toplumsal dönüşümler hakkında fikir vermektedir. Lefebvre’e göre gündelik hayat belirli ölçülerle organize edilmiş, tüketim davranışları yönlendirilmiş bir toplumun kendisini sergilediği bir sahnedir ve bu yönüyle modernliğin temel ürünlerindedir. Bu açıdan sürekli dinamiktir ve yöneltilen eleştiriler ve özeleştirilerle yeniden inşa edilmektedir (Lefebvre, 1998, s. 19). Gündelik hayatın içini dolduran tüketim kalıpları ve boş zaman faaliyetleri bürokratik yöntemlerle ve piyasa eliyle yönlendirilmekte ve gündelik hayat bu yolla şekillendirilmektedir. Burada zikredilen kişisel gelişim türündeki kitaplar da gündelik hayatı bir yandan modernliğin bürokratik örgütlenmesinin ve piyasa koşullarının uzantısı olarak yeniden üretip kendisine eklemlerken bir yandan da postmodern bağlamda dinî-tasavvufî unsurlar içeren, Uzakdoğu dinleri ve felsefeleri, popüler psikoloji, new age akımları, astroloji gibi farklı disiplinlerden öğretileri kullanarak dönüştürmektedir.

Bu kitapların boş zamanı ve tüketim davranışlarını bile belli bir ölçüde kontrol etmesi ve buna dair stratejiler geliştirmesi karşısında bu popüler kültür ürünlerinin tüketicilerinin de kendilerine sunulan ürünler konusunda gündelik hayatı dönüştürmek için belirli taktiklere sahip olabileceklerini söyleyebiliriz. Gündelik hayat pratikleri bakımından aslında tüketicilerin daha belirleyici ve faal olduğunu savunan ve bireylerin kendi gündelik hayatları üzerindeki tasarruflarının gündelik hayatın dönüşümünü de beraberinde getireceğini iddia eden yaklaşımlar da vardır. Örneğin Michel de Certeau bu gibi gündelik hayat pratiklerine

dair “braconnage” (kaçak avlanma) kavramını kullanmıştır. De Certau’ya göre televizyon, dergi ve popüler kurmaca türündeki ürünlerin tüketicisi konumundaki kişiler kaçak avlanmaya benzeyen bir “kullanma sanatı”nı icra ederler. Popüler ürünler şeklinde sunulan bu metinlerin okuyucuları (tüketicileri) belki avlanacakları yeri kendileri belirlemezler ancak ele geçirdikleri malzemeyi kendi keyiflerine göre tasarruf eden göçebe kaçak avcılar gibi davranırlar. Popüler kültürü tüketen bu kişiler avladıkları hayvanların etini başka bir amaç için; daha önce hiç düşünülmemeyen, planlanmayan bir amaç için kullanırlar. Bu durum her ne kadar üreticilerin o popüler kültür ürününü üretirken sahip oldukları niyetler çelişse bile tüketici konumundaki avcılar artık salt tüketici (consumer) değil üreten tüketici (prosumer: pro-duction + con-sumer) dirler (De Certeau, 1984, s. 31). Günümüzde sosyal medyanın etkileşimli yapısı içerisinde yaygınlaşan bir durum olan üreten tüketici konumu daha da yaygınlaşmaktadır. Örneğin neredeyse bütün sosyal medya uygulamaları siber uzayda bomboş bir alandır ve o alanı dolduran, o alana içerik üretenler sadece üreten tüketici konumundaki insanlardır. Bu sembolik anlatımdan yola çıkarak söz konusu yazınsal türdeki kitaplar da De Certeau’nun gündelik hayat pratiklerini anlamaya çalıştığı taktikler ve stratejiler teorisi ekseninde anlaşılabilir. Bu denklemde taktikler, iktidarın uyguladığı stratejiler karşısında sıradan insanların geliştirdiği direniş hatlarıdır. Buradaki çerçeveden anlaşılacağı üzere söz konusu popüler kişisel gelişim kitapları, içerisinde bulunduğumuz kapitalist piyasa koşullarında ve neoliberal kültür içerisinde aşırı rekabetçilik, başarı odaklılık, bireycilik gibi hâkim değerlerin benimsetilmesini ve içselleştirilmesini ve hem iş zamanının hem de boş zamanların kuşatılmasını mümkün kılmaktadır. Ancak öte yandan tasavvufî kişisel gelişim olarak yeni bir türün oluşumu aynı anda hem söz konusu neoliberal kültüre karşı alternatif değerleri yükseltebilecek bir direnç ve karşı çıkış hattı oluşturmak gibi bir imkânı içinde taşıyabilir ve hem de tam tersine bu neoliberal kültürün tahkim edilmesinde dinî-tasavvufî söylemlerin araçsallaştırılmasına hizmet edebilir. Bu yeni yazınsal türün ortaya çıkışıyla beraber, okurun bu kitapları okuyup alımlama tarzıyla otorite karşısında yeni bir yorum ve dolayısıyla taktik şeklinde kullanma fırsatı olabilir. Ancak Lefebvre’in de belirttiği gibi nihayetinde bireyin tıpkı iş zamanında yaşadığı yabancılaşma gibi boş zamanında da yabancılaştığı görülmektedir. Bu yabancılaşma sebebiyle kişilerin belirli popüler kitapları okuma, belirli filmlere gitme gibi tüketim faaliyetlerine katılarak tüketim odaklı topluma yeniden eklemlendiği ve üreten tüketici konumunun getirdiği imkanların sınırlı olduğu görülmektedir. Tasavvufî kişisel gelişim gibi yeni bir yazınsal türün oluşumunun getirebileceği farkındalık ve imkânların da bu anlamda kısıtlı olduğu söylenebilir (Lefebvre 1998, s. 66-68).

Örneğin *Mevlâna Işığında Düşünce Yönetimi* adlı kitapta açılış mottosu “Boş Yaşama!” şeklinde emir kipindeki bir ifadedir. Daha sonra akrostiş mantığıyla bu mottonun baş harflerinden oluşan dokuz bölüm vardır. Sırasıyla büyük düşün, olumlu düşün, şimdiyi yaşa, yararlı ol, affet, şükret, amaç belirle, mantıklı

ve esnek ol, azimli ve sabırlı ol gibi bölümler vardır. Yazara göre ilk üç bölüm güçlü olmak, sonraki üç bölüm mutlu olmak ve en son üç bölüm de başarılı olmak için gereklidir (Saygın, 2009, s. 17) ve yazar bu ilkeleri tespit ederken Batılı kişisel gelişim metotlarıyla Mevlâna düşüncesinden esinlenen öğretilerin bir sentezini yapmaya gayret ettiğini anlatmaktadır. Böyle bir mantıkla yola çıkan ve her bir bölümde önce düşünce yönetimi yönteminin prensiplerine ve arkasından Mevlana'nın konuyla ilgili söz ve deyişlerine yer veren yazar iki taraf arasındaki irtibatları kurmaya ve izah etmeye çalışmaktadır. Bu şekilde Mevlana'nın menkıbe ve hikayelere dayanan öğretici üslubundan yararlanılarak Batı kaynaklı bir yöntem olan düşünce yönetimi ilkeleriyle anlatılmak istenen mesajların Türkiye'deki kişisel gelişim kitabı tüketicileri tarafından daha açıkça anlaşılması hedeflenmiştir. Böylece popüler ürünleri tüketen kişilerin bunları alımlaması ve kullanması Batılı kişisel gelişim yöntemlerinin yalnızca tercüme edilmesinin ötesinde kendi kültüründen izler taşıyan sözlerle anlatılması okuyucu-tüketici açısından olumludur. Böylece söz konusu kişisel gelişim türündeki kitaplardan tasavvufî kişisel gelişim türüne geçiş okuyucu açısından anlamlı hale gelmekte ve muhatap olduğu mesajın içeriği daha anlaşılır ve yorumlanabilir hale gelmektedir. Tasavvufî kişisel gelişim kitapları alanından verilebilecek bir başka örnek diğer kitabın aksine İngilizce'den çevrilmiştir ve yerli kişisel gelişim kitabı olmasa bile tasavvufî-mistik öğeler içermektedir. Kitabın özgün ismi olan *The Corporate Sufi* adlandırması daha çok iş dünyasında bir sufinin nasıl davranması gerektiğine dair olduğu izlenimini verse de bir tür pazarlama taktiği olarak kitap Türkçe'ye *Mevlâna ve Sufi Gibi Düşünmek* adıyla çevrilmiştir. Kitabın özgün ismi kitap hakkında daha çok şey anlatmakta ve iş dünyası odaklı ve kariyerinde iyi olmayı hedefleyen insanlara hitap ettiği görülmektedir. Zira kitabın geneline bakıldığında tıpkı diğer kitapta olduğu gibi karma bir içeriği olduğu görülmektedir. Bir yandan performans planlamayla ilgili yöntemlere yer verilirken aynı zamanda konuyla ilgili sufilerin sözlerine yer verilmiştir. Kitabın tasavvufî kavramları kendi bağlamından kopararak iş dünyasının rekabetçi mantığı içerisinde bir motivasyon aracına dönüştürmeye çalıştığı söylenebilir. Kitaptaki genel söylem İslami-tasavvufî bir içeriğe sahip olmakla birlikte iş disiplinine ağırlık veren protestan etiğine benzer bir yaklaşımın ağırlıklı olduğu görülmektedir. İş Dünyasındaki Sûfî'nin duruşunu tanımlayan şu satırlar önemli ölçüde fikir vermektedir:

“İş Dünyası içindeki sûfî kimdir? İş dünyası içindeki sufi işini hayat misyonuyla birleştiren ve işini, ailesini sosyal ve ruhanî hayatını dengede tutandır. O tutkuludur ve kariyer merdivenine tırmanırken dengede olmasını sürdürür. Bu kitap çalışma hayatı içindeki sufiye dünyevî arzuları ile sufi yaşama prensiplerini birleştirmesi konusunda rehberlik eder.” (Jamal, 2008, s. 30)

Bu pasajdan da açıkça anlaşıldığı üzere tasavvufun nefis terbiyesi ve bunun aşamalarını somutlaştıran

seyr-i süluk süreci modern anlamda yaşam koçluğu ve kariyer planlaması anlayışıyla bağdaştırılmıştır. Burada bahsi geçen kitapların bir tasavvufî ekol olarak Mevleviliği dinin bütüncül yapısından kopararak kendi kültürel şartlarından kopuk bir biçimde sekülerleştirdiği görülmektedir. Burada merkezde olan iş hayatında başarının yolları ve kariyer gelişimi gibi konulardır ve tasavvufî öğeler de bu amaca giden yöntemler olarak metne serpiştirilmektedir. Sonuç olarak tıpkı postmodern tasavvufî romans türünde olduğu gibi dinî-tasavvufî içeriği kendi anlam dünyasından ayırarak araçsallaştıran tasavvufî kişisel gelişim denilebilecek yeni bir yazınsal tür oluşmaktadır. Bu hususta tasavvufî içeriğin piyasalaşma yolunda araç haline getirilmesine karşı Yusuf Kaplan tarafından Müslümanca kaygılarla çeşitli eleştiriler yöneltilmiştir:

“Sufizm hareketiyle Taoizm, Hinduizm ve Budizm’in başına gelenler tasavvufun da başına gelirse, tasavvuf da tıpkı bu doğu hikmet gelenekleri gibi içi boşaltılarak bir “kişisel gelişim” sapmasına sos yapılabilir. Ve bu sos, Batı’dan bize, çok daha kolay, cazip ve hızla ambalajlanarak postalanabilir ve yalattırılabilir... Bir bütün olarak insanın kişiliğinin terbiye ve tezkiye işiyle hemhâl olan tasavvufun bir süre sonra diğer doğu gelenekleri gibi salt iç arınma, kişisel gelişim egzersizlerine dönüştürülmesinin önünü alamayabiliriz.” (Kaplan, 24 Ağustos 2009)

Burada da ifade edildiği gibi dinin kurumsal yapısı içerisinde bütün olarak nefis terbiyesi şeklinde anlamlı olan ve kendine has bir sistem içinde örgütlenen tasavvufun daha geniş çerçevesi olan bu dinî bağlamdan kopartılarak postmodern düzlemde gündelik hayat felsefesi ve pratiğine ve kariyer planlama stratejisine dönüştürülmesi ve bunun yeni bir yazınsal tür olarak yaygınlaşması ve geniş bir okuyucu kitlesi bulması kayda değer bir gelişmedir. Bu bağlamda gerek popüler kültür ürünlerinin yazarları ve gerekse okurları açısından bakıldığında, bu yeni yazınsal türde kaleme alınan ve okunan metinlerin bir yandan dinî bir literatürün uzantısı ve güncel hayata uyarlanması olarak tanımlandığı, diğer yandan da dinî-tasavvufî söylemlerin kişisel gelişim türünün daha geniş bir piyasaya kavuşması yolunda araçsallaştırıldığı söylenebilir.

5. Sonuç

Sonuç olarak genel anlamda sanayi-sonrası toplumda hâkim olan kültürel iklim, kutsalın postmodern ekseninde dönüşümüyle beraber sanayi-sonrası toplumun hâkim anlatı biçimi olarak postmodern kurmacanın farklı biçimlerini ve kişisel gelişim gibi kendini neo-liberal şartlara uyarlayan danışmanlık ve

terapi tarzındaki yazınsal türleri beraberinde getirmiştir. Postmodern tasavvufî romans ve tasavvufî kişisel gelişim olarak adlandırdığımız edebî türler de böyle bir bağlamda ortaya çıkmaktadır. Bir yandan modern öncesi toplumların klasik eserleri olan mesnevi tarzındaki anlatıların (Mesnevî-i Manevî ve Hüsn-ü Aşk gibi) dünyasına göndermeler yapan bir yandan da modernliğin yeni bir evresi olarak postmodern toplumun daha çok kimlik eksenli sorunlarına karşı yeni arayışlar sergileyen postmodern tasavvufî romans örnekleri (*Kara Kitap* ve *Aşk* gibi) başka çağların birbirleriyle alakasız inanç ve kimliklerini bağdaştırmaya çalışan senkretist bir tutum benimserken kendi tarihsel ve toplumsal koşullarında anlatmak istediği hikayeyi ne ölçüde anlamlı ve kalıcı hale getirebilmektedir ve haddizatında böyle bir amacı var mıdır, yani ‘gerçekten de bir hikaye anlatmak istemekte midir?’ gibi sorular bu yeni edebî türün oluşum şartlarıyla yakından ilgilidir. Diğer yandan tasavvufî kişisel gelişim türü de tıpkı postmodern tasavvufî romans türü gibi son derece senkretik bir şekilde dünyanın bambaşka coğrafyalarından ve bambaşka tarihsel dönemlerden öğretileri birleştirerek bu çağın insanına kendince çözümler sunarken acaba gerçekten de geleneksel öğretilerde olduğu gibi insan hayatının bütününe kuşatan bir benlik eğitimini hedeflemekte midir? Yoksa anlık ve mevsimlik bunalımlara hitap eden geçici bir boş zaman etkinliğinin ötesinde bir anlamı yok mudur? Bütün bu sorular günümüzde ortaya çıkan söz konusu yazınsal türlerin oluşum şartlarında değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir. Burada ele alınan gerek postmodern kurmacaya dayalı tasavvufî romans türünde ve gerekse tasavvufî kişisel gelişim türünde yazılan kitaplarda ortaya konulan anlatı ve yeniden inşa kutsalın profanlaştırılması işlevini yerine getirmektedir. Oysaki geleneksel formda üretilen edebî türlerin içeriğinin ve biçiminin geçmişte oluşturduğu etkiye denk bir etki oluşturabilecek ve bunu günümüz şartlarında yeniden üreten ve gerçekten anlatacak bir hikayesi olan yeni yazınsal türlerin kurulabilmesi, dönemsel ve piyasa odaklı gizemci/okkültist ideolojik yönelimlerden ziyade daha köklü, uzun vadeli ve kalıcı bir çaba sonucunda başarılabilir. Postmodern tasavvufî romans ve tasavvufî kişisel gelişim olarak bahsi geçen yeni yazınsal türler ise son yirmi yılın kültürel koşulları etrafında ortaya çıkmış, yaygınlığı ve piyasası geniş olsa da etkisi ve derinliği geçici olacak ara formlar niteliğindedir.

Kaynaklar

- Baydar Çavdar, G. (2019). *Yerli kişisel gelişimde eğilimler: popüler spiritüellik ve maneviyat kitaplarında retorik*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Beebe, T. O. (1994). *Ideology of genre*. The Pennsylvania State University Press.
- Benjamin, W. (1970). The work of art in the age of mechanical reproduction. in *Illuminations*. H. Zohn (trans.). London: Jonathan Cape Ltd.

- Bilgin, V. (2003). Popüler kültür ve din: Dindarlığın değişen yüzü. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (1), 193-214.
- Bölükbaşı, A. (2011). *Türkiye’de bir popüler kültür alanı olarak tasavvuf: Mevlâna ve Mevlevîlik örneği*. Yüksek Lisan Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Bölükbaşı, A. (2016). Postmodern tanrı misafiri: Popüler tasavvufçuluk. *Moment Dergi*. 3 (1), 150-170.
- Butler, J. (2014). *Cinsiyet belası: Feminizm ve kimliğin altüst edilmesi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Büker, S. ve Özsoy A. (2009). *Gönülden gönüle Mevlâna imgesi: Mevlâna üzerine bir alımlama çalışması*. Ankara: Ütopya Yayınları.
- Cengiz, K. ve Gürel, Ö. E. (2019). Fakirlerin Allah’ı zenginlerin tanrısı: Orhan Pamuk romanlarında din ve maneviyat meselesi. *DTCF Dergisi*, 59 (2), 940-988.
- Certeau, M. de (1984). *The practice of everyday life*. S. Rendall (Trans.). University of California Press.
- Comaroff J. ve. Comaroff, J. L. (2001). Millennial capitalism: First thoughts on a second coming. J. Comaroff ve John L. Comaroff (Ed.). *Millennial capitalism and the culture of neoliberalism*. Durham: Duke University Press, 1-56.
- Cox, H. (2006). Piyasa Tanrısı. Ali Köse (Ed.). *Laik ama kutsal içinde*. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 21-34.
- Cündioğlu, D. (2009). New age: Müzik ve dans ve dua. *Yeni Şafak Gazetesi*, 31 Ağustos 2009.
- Çayır, K. (2008). *Türkiye’de İslamcılık ve İslâmî edebiyat: Toplu hidayet söyleminden yeni bireysel müslümanlıklara*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Davie, G. (2006). Is Europe an exceptional case. *International Review of Mission*, 95, 247-258.
- Hüküm, M. (2010). Elif Şafak’ın aşk romanında postmodern bir unsur olarak tasavvuf. *Turkish Studies*, No:5/2, 621-643.
- Jamal, A. (2008). *Mevlâna ve Sufi gibi düşünmek*. İstanbul: Pegasus Yayınları.
- Kaplan, Y. (2009). Seleflik, tasavvuf ve Protestanlaşma tehlikesi (3). *Yeni Şafak Gazetesi*, 24 Ağustos 2009.
- Köse, A. (2006). *Milenyum tarikatları: Batı’da yeni dinî akımlar*. İstanbul: Truva Yayınları.

- Lefebvre, H. (1998). *Modern dünyada gündelik hayat*. Işın Gürbüz (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Long, C. H. (1987). Popular religion. *The Encyclopedia of religion*. M. Eliade (Ed.), New York: Macmillan, 11, 442-451.
- Mardin, Ş. (1992). *Din ve ideoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mcavan, E. (2010). The postmodern sacred. *Journal of Religion and Popular Culture*, 22 (1).
- Mellor, P. A. (2004). Religion, Culture and Society in The Information Age. *Sociology of Religion*, 65 (4), 357-371.
- Neal, L. S. (2006). *Romancing god: Evangelical women and inspirational fiction*. North Carolina: The University of North Carolina Press.
- Noyan, S. (2016). *Romanda mistik eğilimler*. İstanbul: Hece Yayınları.
- Özay, M. (2006). *Günümüz sosyolojisinde modernleşme sekülerleşme din ilişkileri*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Özbay, A. (2007). *Mevlana'nın CEO'su*. İstanbul: Akis Kitap.
- Özdengül, F. (2005). *Rumî ve aşkın terapi*. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Pamuk, O. (1990). *Kara kitap*. İstanbul: Can Yayınları.
- Possamai, A. (2003). Alternative spiritualities and the cultural logic of late capitalism. *Culture and Religion*, 4 (1), 31-45.
- Saygın, O. (2009). *Mevlâna ışığında düşünce yönetimi*. İstanbul: Empati Yayınları.
- Şafak, E. (2001). *Pinhan*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Şafak, E. (2009). *Aşk*. K. Yiğit Us (Çev.). İstanbul: Doğan Kitap.
- Tarhan, N. (2012). *Mesnevi terapi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ural, T. (Tülin Kurtarıcı imzasıyla, 2000). Modern, milli ve popüler bir ‘aşk politikası’. (Burhan Cahit Morkaya'nın 1930 basımı “Aşk Politikası” adlı romanı üzerine değerlendirme yazısı), *Virgöl*, Sayı 28 Mart 2000.

Ural, T. (2001). *The representation of gender, love, family and sexuality in the canonical and non-canonical novels of the early republican period*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.

Yavuz, H. (2001). *Türk Müslümanlığı ve İslâm üzerine*. İstanbul: Feza Gazetecilik.

Yılmaz Gümüş, V. (2017). Self-Help literature in Turkey from the perspective of translation studies. *U.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10 (2), 93-116.

Makale Bilgi Formu

Yazar(lar)ın Katkıları: Makale tek yazarlıdır.

Çıkar Çatışması Bildirimi: Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

Destek/Destekleyen Kuruluşlar: Bu araştırma için herhangi bir kamu kuruluşundan, özel veya kâr amacı gütmeyen sektörlerden hibe alınmamıştır.

Etik Onay ve Katılımcı Rızası: Çalışmanın etik kurul belgesine ihtiyacı olmadığı yazar tarafından belirtilmiştir.

Bu çalışmanın yazım sürecinde bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış, karşılaşılabilecek tüm etik ihlallerde “*Universal Journal of History and Culture*” hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk yazara aittir.