

**İSLAMCILIKTAN
MUHAFAZAKÂRLIĞA:
ROMAN TÜRÜ ÜZERİNDEN
TÜRKİYE’DE İSLAMİ KİMLİĞİN
DÖNÜŞÜMÜ ÜZERİNE BİR
İNCELEME¹**



Kafkas Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler
Fakültesi
KAÜİBFD
Cilt, 14, Sayı 27, 2023
ISSN: 1309 – 4289
E – ISSN: 2149-9136

Makale Gönderim Tarihi: 10.10.2022

Yayına Kabul Tarihi: 07.04.2023

Şükrü Mutlu KARAKOÇ
Dr. Öğr. Üyesi
İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Siyasal Bilgiler Fakültesi,
İstanbul, Türkiye
sm.karakoc@medeniyet.edu.tr
ORCID ID: 0000-0001-6914-9661

ÖZ İslami kimliğin Türkiye siyasetindeki konumunu, ağırlığını ve güzergahını tanımlamak açısından onun tarihsel karakteristiğini, oradaki değişimi incelemenin önemli bir imkan sunduğu söylenebilir. Bu çalışma, Cumhuriyet Türkiye’sinde genel olarak 1970’lerde siyasal ve kültürel zeminde öne çıkmaya başlayan İslami kimliğin / söylemin tarihsel seyrini, ilk örnekleri bu dönemde verilen İslami romanların 2000’li yıllara uzanan anlatı dünyası üzerinden ele almayı amaçlamaktadır. Bu kapsamda çalışma için metin analizi yöntemi kullanılmaktadır. Çalışmada, İslami kimliğin / söylemin, dönemsel olarak farklı anlayışlar, farklı yaklaşımlar etrafında şekillendiği, genel itibariyle İslamcılıktan Muhafazakârlığa evrilen bir tarihi seyir izlediği ortaya konmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslamcılık, muhafazakârlık, İslami kimlik, İslami romanlar

JEL Kodları: D72, Z12, Z18

Alan: Siyaset bilimi ve kamu yönetimi

Türü: Araştırma

DOI: 10.36543/kauiibfd.2023.015

Atıfta bulunmak için:Karakoç, Ş. M.(2023). İslamcılıktan muhafazakârlığa: Roman türü üzerinden Türkiye’de İslami kimliğin dönüşümü üzerine bir inceleme. *KAÜİBFD*, 14(27),377-413.

¹ İlgili çalışmanın etik kurallara uygunluğu beyan edilmiştir.

FROM ISLAMISM TO CONSERVATISM: A STUDY ON THE TRANSFORMATION OF ISLAMIC IDENTITY IN TURKEY THROUGH NOVELS



Kafkas University
Economics and Administrative
Sciences Faculty
KAUJEASF
Vol. 14, Issue 27, 2023
ISSN: 1309 – 4289
E – ISSN: 2149-9136

Article Submission Date: 10.10.2022

Accepted Date: 07.04.2023

Şükrü Mutlu KARAKOÇ
Asst. Prof. Dr.
İstanbul Medeniyet University
Faculty of Political Sciences,
İstanbul, Türkiye
sm.karakoc@medeniyet.edu.tr
ORCID ID: 0000-0001-6914-9661

ABSTRACT In terms of defining the position, weight and route of Islamic identity in Turkish politics, the examining its historical characteristics and the change there offers an important opportunity. This study aims to deal with the historical course of the Islamic identity / discourse, which began to come to the fore in the political and cultural grounds in the 1970s in Republican Turkey, through the narrative world of Islamic novels, the first examples of which were given in this period and reaching to the 2000s. For this reason, the text analysis method is used in this study. In this study, it is indicated that Islamic identity / discourse is periodically shaped around different understandings and different approaches and generally follows a historical course that evolves from Islamism to Conservatism.

Keywords: *Islamism, conservatism, Islamic identity, Islamic novels*

Jel Codes: *D72, Z12, Z18*

Scope: *Political science and public administration*

Type: *Research*

1. GİRİŞ

İslami kimlik ve siyaset, Türkiye siyasetinde hem kendi iç dönüşümü hem de genel olarak ülke siyasetindeki değişim açısından dikkate değer bir yere sahiptir. İslami kimliğin tarihsel karakteristiği ve oradaki değişim, onun Türkiye siyasetindeki etkisini, konumunu ve izleyeceği güzergahı biçimlendiren temel dinamiklerden birini oluşturur. Dolayısıyla İslami kimliğin Türkiye siyasetindeki konumunu ve güzergahını tespit/takip etmek açısından onun tarihsel karakteristiğini incelemenin önemli bir imkan sunduğu söylenebilir.

Cumhuriyet Türkiye'sinde kültürel ve siyasal düzlemde kendisini özellikle 1970'ler itibariyle daha belirgin olarak göstermeye başlayan İslami kimliğin, sabit bir karakteristik sergilemediği aksine o dönemden bugüne söylem ve yaklaşım olarak farklı nitelikler sergilediği ifade edilebilir.

Bu çalışma Cumhuriyet Türkiye'sinde genel olarak 1970'lerde siyasal ve kültürel zeminde öne çıkmaya başlayan İslami kimliğin / söylemin tarihsel seyrini, ilk örnekleri bu dönemde ortaya çıkan İslami romanların 2000'li yıllara uzanan anlatı dünyası üzerinden ele almayı amaçlamaktadır.

Çalışma İslami söylemin ve dolayısıyla İslami romanların dönemsel olarak farklı anlayışlar / yaklaşımlar etrafında şekillendiği, genel olarak İslamcılıktan Muhafazakârlığa evrilen bir tarihi seyir izlediği tezine yaslanmaktadır.

Çalışmada İslami romanlar, İslami kimliğin ve İslami söylemin geçirdiği dönüşümleri de dikkate alarak üç farklı dönem ve bu dönemleri temsil eden üç farklı roman türü etrafında ele alınmaktadır. 1980'lerin İslami romanları "hidayet romanları"²; 1990'ların İslami romanları "bireyci – özdüşünümsel romanlar"³; 2000'lerin İslami romanları ise "sosyo-politik romanlar"⁴ başlığıyla incelenmektedir. Her dönemi temsilen birer romanın metin analizi yapılmaktadır. Hidayet romanları, Ahmet Günbay Yıldız'ın *Boşluk* romanı üzerinden, özdüşünümsel romanlar Ahmet Kekeç'in *Yağmurdan Sonra* çalışması üzerinden, sosyo-politik romanlar ise Ahmet Tezcan'ın *Alkım'ın Altından Kimse Geçemez* serisinin ikinci romanı olan *Sarı* eseri üzerinden analiz edilmektedir. Çalışmada söz konusu romanların seçilmesinde, bu romanların işaret edilen üç dönemi, o dönemlere hakim İslami söylemi/kimliği, ayrıca dönemler arasındaki geçiş ve

² 1980'lerde yazılan İslami romanlar için hidayet romanları adlandırması, İslami çevreler tarafından yapılmaktadır.

³ Bu kavramlaştırmada, Kenan Çayır'ın bu dönem İslami romanlarına ilişkin olarak kullandığı "özeleştirel romanlar" adlandırmasından esinlenilmiştir.

⁴ Bu kavramlaştırmada, söz konusu romanların içerikleri, İslami kimliğin belli bir dönemdeki toplumsal ve siyasal tecrübelerine odaklanan muhtevaları dikkate alınmıştır.

kırılmaları içerik olarak nitelikli bir şekilde yansıtıyor olmaları belirleyici olmuştur.

2. YÖNTEM

Söz konusu romanların incelenmesinde metin analizi yöntemi kullanılmaktadır. Bu kapsamda romanların genel yapısı, içeriği, ele aldıkları tema, yaslandıkları söylem ve perspektif incelenmektedir. Romanları biçimlendiren toplumsal ve siyasal sorunlar; bu sorunları ele alış biçimleri, kullanılan üslup ve yöntem ele alınmaktadır. Ayrıca, romanların tarihsel, toplumsal ve düşünsel bağlamla ilişkileri; içinde şekillendikleri tarihi, toplumsal ve siyasal ortamla irtibatları ortaya konmaktadır. Buradan hareketle romanlarda bulunan ve İslami kimliği ilgili dönemlerde tanımlayan temel özellik, öncelik, yaklaşım, söylem ve hassasiyetler incelenmektedir. Diğer taraftan İslami kimliğin ilgili dönemde benimsediği bu öncelik, söylem ve yaklaşımların tarihsel, siyasal ve düşünsel ortamla ilişki ve etkileşimi irdelenmektedir. Ayrıca İslami kimliğin dönemler arası dönüşümü, romanlar arasındaki söylem ve yaklaşım farklılıkları üzerinden analiz edilmektedir. Dolayısıyla metin analizi kapsamında İslami kimliği biçimlendiren dönemselleşmiş söylem ve yaklaşımların hem betimlenmesine yer verilmekte hem gerekli noktalarda yorumlarda bulunulmakta hem de dönemselleşmiş olarak eleştirel değerlendirmesi yapılmaktadır.

Literatüre katkı açısından çalışmanın bu haliyle siyaseti, siyasi süreç, dönem, konu, sorun, aktör ve düşünceleri, edebi metin, üslup ve yaklaşımlar üzerinden açıklama fırsatı, örneği sunduğu söylenebilir. Bu haliyle politik edebiyat literatürüne bir katkı sağladığını ifade etmek mümkündür. İkinci olarak, çalışmanın, İslami kimliğin 1980'lerden 2000'lere uzanan süreçte temel karakteristik, söylem ve düşünce düzeyinde geçirdiği dönüşümü, edebi metinler üzerinden görme, takip etme imkanı sunduğu ifade edilebilir. Üçüncü olarak, çalışmanın genel itibarıyla Türkiye siyasetini biçimlendiren kültürel, ideolojik ve kimliksel meselelerin edebiyat literatüründe kavramsal ve söylemsel olarak nasıl incelendiğine dair bir örnek oluşturduğu ileri sürülebilir.

Çalışmada İslami romanlar ve oradaki söylemin İslami kimlikteki dönüşüm açısından analizine geçmeden önce, bu analizin ana omurgasını teşkil eden iki kimliksel tutumun ele alınması gerekiyor: İslamcılık ve muhafazakarlık. İslami kimlik açısından İslamcılık ve muhafazakarlık ne anlama gelir? Cumhuriyet Türkiye'sinde İslamcılık ne tür bir kimliksel karakteristiği ifade eder, bu kimliksel karakteristik tarihsel olarak hangi dönem ve dönüşümlerden geçmiştir? Türkiye'de muhafazakarlık, İslami kimlik açısından ne tür bir duruş ve tutuma tekabül eder? İslamcılık ve muhafazakarlık arasındaki irtibat nedir? Hangi kavşaklarda birbirinden ayrılırlar? En nihayetinde İslami kimliğin

İslamcılıktan muhafazakarlığa evrilişini somutlaştıran ayırım noktaları nelerdir? Bu sorular etrafında Cumhuriyet Türkiye'sinde İslamcı ve muhafazakâr düşüncenin temel hatlarının işaretlenmesi, İslami kimlikteki dönüşümün ana karakterini ve seyrini görme fırsatı sunacaktır.

3. İSLAMCILIK, MUHAFAZAKARLIK VE İSLAMİ KİMLİK

Tarihsel olarak İslamcılığı bir düşünce akımı, bir ideolojik çerçeve olarak ortaya çıkaran şeyi, son dönem Osmanlı devletinde beliren siyasal sorunlar etrafında aramak mümkündür. 19. yüzyılın sonu itibariyle toplumsal ve kurumsal bir çözümlenmeyle karşı karşıya kalan Osmanlı devletinin ana gündemi, bir yandan toplumu bir arada tutacak ortak bir kültürel kimlik geliştirme, diğer yandan da devletin iktidar yapısında kurumsal bir dönüşüm gerçekleştirme ve böylece dışarı/Batı karşısında imparatorluğu güçlendirme / kurtarma arayışıyla özetlenebilir. İslamcılık böyle bir ortamda, tam da bu sorunlara ve arayışlara çözüm çerçevesi sunmak üzere dinsel temelli muhafazakâr bir yaklaşım olarak ortaya çıkmıştır. Bu dönemde İslamcılık, mevcut imparatorluk yapısını, uzun yüzyıllar içerisinde oluşan kültürel ve kurumsal tortulardan arındırarak yeni dönemin koşullarına, kurumlarına uygun ama aynı zamanda en baştaki dinsel/kültürel temellere, ilkelere uyumlu bir şekilde reforme etme arayışı olarak oldukça muhafazakâr bir duruşla ve muhafazakâr bir dünya görüşüyle kendisini göstermiştir. Dinsel kökleriyle uyumlu bir değişim/yenileşme ve bu haliyle kendini (liberal Anayasacılık temelinde) zamana uyarlama, bunu meşrulaştırma arayışı olarak. Temel önceliği “direniş, kurtuluş hareketi, küfre karşı cihad, nefse karşı mücadele, bütün Müslümanlarla bütünleşme, yardımlaşma, Müslüman topluluğu ayağa kaldırma” fikri etrafında şekillenmiştir. İlerleme ve modernleşmenin zorunlu olduğu ve bunun İslami gelenek açısından sağlıklı yolunun bulunması gerektiği savunulmuştur (Duran, 2005, s. 154; Kara, 2005, s. 41).

Erken Cumhuriyet Türkiye'sine gelindiğinde, Osmanlı devletinde şekillenen bu dinsel/kültürel esaslara/köklere uygun/uyumlu reform politikasının, laisizm ve pozitivism temelinde bütünüyle kültürel ve kurumsal bir radikal devrim dalgasına dönüşmesi, İslamcılık için yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Devletin ve toplumun laiklik ve pozitivism temelinde yeniden şekillendirildiği bu dönemde İslam, yeni yönetim kadroları tarafından bir siyasi/kültürel program/düşünce konusu olmaktan çıkarılmıştır. Dolayısıyla bu dönemden başlayarak, her alanda İslami düşüncenin ve uygulamaların devletin takip ve yer yer müdahalesine maruz kalmasıyla, çok partili döneme kadar gerçek/etkili bir İslami düşünce faaliyetinin varlığını yitirdiğini söylem mümkündür. (Kurtoğlu, 2005, s. 211; Ocak, 2000, s. 93). 1950'de Demokrat

Parti'nin iktidara gelmesiyle birlikte, laiklik, pozitivizm ve Kemalizm'le ilgili biriken İslami eleştiri ve düşünceler ifade edilmeye başlamıştır. Erken Cumhuriyet döneminde, eser verme, fikir savunma anlamında bütünüyle zayıflayan İslamcılık, bu dönemde dinsel düşünceye ve yaşantıya yönelik baskıların azalmasıyla kendisini ifade etme alanı bulmuştur (Kurtoğlu, 2005, s. 212).

Ancak 1950'ler - 1960'lar Türkiye'sinde İslami söylemin/düşüncenin esas olarak kendisini milliyetçi-muhafazakâr ve maneviyatçı/sufilik temelinde bir dil içerisinde ifade etmeye başladığı, İslamcılığın da böyle bir dil ve düşüncü evreni içerisinde kendine bir mecra geliştirmeye çalıştığı söylenebilir.⁵ Bu kapsamda bu dönem itibarıyla İslami söylem, söz konusu dil içerisinde, Batı medeniyet unsurlarının ve Kemalizmin kurucu tezlerinin milli / yerli, Müslüman bünyeye uygun olmadığı, milletin, toplumun mazisine, geleceğine, ruhaniyetine ve ahlakına uymadığı yönünde biçimlenen bir düşünce çerçevesine yaslanmıştır. Böylelikle sosyal hayatın, kültürün sekülerleştirilmesine yönelik Kemalist batılılaşmaya karşı eleştirel bir yaklaşımla İslami geleneğin, manevi-ahlaki değerlerin, geçmişten gelen milli unsurların, dinsel inancın muhafaza edilmesine dayalı bir yaklaşım geliştirilmiştir⁶ (Duran, 2005, s. 131-144, 154).

1970'lere gelindiğinde İslami söylem, o zamana kadar içinde şekillendiği milliyetçi-muhafazakâr ve maneviyatçı söylemden ayrılarak İslamcılık temelinde sert bir ideolojik dile ve çerçeveye dönüşmüştür. Dolayısıyla bu dönem, Cumhuriyet Türkiye'sinde İslamcılığın kompakt ve kristalize bir ideolojik karakterle ortaya çıkması açısından bir kırılma ve dönüm noktasına tekabül eder. 1970'lerden başlayarak 1980'ler boyunca İslami söylem İslamcılık etrafında radikal bir ideoloji halini almıştır.⁷ Bu dönemde İslamcılığın sert bir ideoloji olarak ortaya çıkmasında esas olarak Erken Cumhuriyet dönemindeki Kemalizm etrafı devrimci siyasetin belirleyici olduğu söylenebilir. Bu devrimci

⁵ İslami söylemin bu dönemde farklı ideolojilere eklenmesinde esas olarak Cumhuriyet döneminde İslamcılığın yasal meşruiyet zemininin bütünüyle ilga edilmiş olmasının etkili olduğu; söz konusu meşru ve mümkün ideolojik kanallar üzerinden kendisini ifade etme imkanı aradığı/bulduğu söylenebilir (Aktay, 2003, s. 349-350).

⁶ 1960'ların sonuna gelinirken İslami söylem, dönemin Marksizm mücadelesine karşı bir "yakıt" olmak üzere, Mevdudi, Seyid Kutup gibi düşünürlerin eserlerinden yapılan çevirilerle, sömürgecilik karşıtı, eşitlik ve sosyal adalet temelinde daha evrenselci, daha ümmetçi ve daha ideolojik bir ton edinecektir (Aktay, 2005, s. 20-21).

⁷ Bu dönemde İslami söylem elbette ki milliyetçi, muhafazakâr ve maneviyatçı kanallarla ifade edilme seyrini sürdürmüştür. Ancak bu söylem, İslamcılık içerisinde ideolojik bir karakterle daha bütüncül ve daha özgün bir form edinmeye başlamıştır (Mert, 2005, s. 414).

siyaset, elliler ve atmışlarda yaşanan bir geçiş döneminin ardından 1970'lere gelindiğinde İslamcılık tarafından, açıkça "dinin siyasi, toplumsal ve kültürel rolünün dışlanması, dinî kurum ve değerlerin tasfiye edilmesi; toplumun dinsel duyarlılığının bertaraf edilmesi, din dışı bir Türkiye tasarımı, devlet eliyle toplumun dönüştürülmesi ve tarihi-dinsel köklerden kopuş" olarak okunmuş; kurulan yeni siyasal-toplumsal düzen içerisinde İslami olanın yine "devlet/siyasi güç" etrafı olarak yeniden gerçekleştirilmesi fikri savunulmaya başlanmıştır. Özetle bu dönemde İslamcılık açıkça Kemalizm etrafında şekillenen radikal sekülerizm, laikleşme ve pozitivism temelli politikalara karşı tepkisel bir duruş olarak şekillenmiştir. Bu noktada söz konusu dönemde İslamcılık, toplumsal istikrarın korunmasıyla değil, hakim güç ilişkilerine bir itiraz olarak sürekli bir gerilim hattında ilerleyecektir (Aktay, 2005, s. 19-21; 2003, s. 347; Kurtoğlu, 2005, s. 208-209).

Bu ideolojik karakteri etrafında İslamcılık, İslam'ı bir geleneksel, kültürel kimlik zemini olarak sahiplenmek yerine, "devlet/güç" merkezli, siyasi ve ideolojik bir ütopya olarak yeniden kavrayacaktır. Sonuçta 1970'ler - 1980'ler boyunca İslamcılığın, mevcut toplumu, siyaseti ve düzeni topyekûn dönüştürücü, yeniden inşa edici, bu anlamda devrimci bir harekete dönüştüğünü söylemek mümkündür. Bütün bir toplumsal zeminin sıfırlanarak "metin" temelinde yeni baştan dizayn edilebileceğine ilişkin idealist hatta ütöpik bir yaklaşım İslamcılığın temel mantığını oluşturmuştur.⁸ Dolayısıyla bu haliyle İslamcılık, pratikte siyaset öncesi ve toplum öncesi bir söylemle toplum hayatında "İslam'ın ideallerinin" gerçekleştirilmesi için yani "gerçek İslam'a" dönmek için öncelikle bir İslam devleti kurmanın/siyasi güç oluşturmmanın en doğru ve en otantik program olduğu düşüncesiyle biçimlenmiştir (Aktay, 2005, s. 21; Akdoğan, 2010, s. 84; Mert, 2005, s. 414).

Bu noktadan itibaren İslamcılık, esasında kendi özgün ilke, öncelik ve değerler dünyasıyla toplumsal hayatın her alanını kültürel olarak etkileme, insana güncel/alternatif düşünce, davranış ve etkileşim modelleri sunma kapasitesine sahip olan dinin, doğrudan iktidar ve güç ilişkileri üzerinden ideolojik bir forma, meta/total/üst kavramlar setine dönüştürülmesine, toplumsal hayat içerisinde dost

⁸ Bu, esas olarak İslamcılığın bütün 14 asırlık tarihsel/geleneksel süreci paranteze alıp en başa bakarak İslami idealler etrafında yeni bir kimlik ve toplum inşası projesine yaslanması anlamına gelir. Bu noktada İslamcılığın, kendi içinde taşıdığı bütün problemleri çizgilere rağmen, 1970'ler ve 1980'ler boyunca dini söylem, düşünce ve uygulama etrafında İslami kimliğin bireysel ve toplumsal olarak canlanmasında, yeniden teşekkülünde ve bu kimlik bağlamında kültürel ve toplumsal olarak kurumsallaşmasında ve kamusal alana taşınmasında son derece olumlu bir rol üstlendiğini ifade etmek mümkündür.

– düşman – çatışma şablonunun içerisine yerleştirilmesine, kategorik mobilizasyon unsuruna çevrilmesine, sonrasında bu beşeri ve ideolojik konseptin, kutsal/mutlak bir hale ile çerçevenmesine dayalı bir karakter edinmiştir. Bu haliyle İslamcılık, dinin zengin, dinamik ve kuşatıcı içeriğini soğuran, kalıplaştıran bir seyir izlerken, aynı zamanda kategorik, devrimci, güç merkezli, toplumsal deneyimden, kültürel tecrübelerden kopuk (bunları mevcut haliyle ve bütünüyle bir sapma olarak gören), “ideal/gerçek İslam” vurgusuyla geleneği, tarihi/toplumsal tecrübeyi, insanlık durumlarını göz ardı eden, tepkisel ve merkezietçi bir nitelikle öne çıkmıştır. Bu anlamda toplumu olduğu gibi kabul etmek yerine onu gücün ve siyasetin nesnesine dönüştüren, toplumu ve bireyi yukarıdan aşağı değiştirmeye, ikna ve seferber etmeye öncelik veren, siyaseti bir “erdemli insan” pratiği olarak gören, sosyal mühendislik temelli bir yaklaşıma yaslanmıştır. Sonuçta İslamcılık, İslami düşüncenin Erken Cumhuriyet dönemiyle birlikte başlayan, siyaseti, siyasal katılımı, siyasal vizyonu kendi perspektifiyle ama gerçekçi bir yaklaşımla düşünme, ifade etme, modelleme kabiliyetindeki zayıflığı devam ettirmiş; kendi özgül koşullarıyla hesaplaşma, bu özgül koşulların oluşturduğu sorunlara etkin/cazip çözümler önerme kapasitesi sergileyememiş, tarihsel koşullara ve toplumsal gerçekliğe tekabül eden etkili bir siyasal dilin üretilmemesi sorunuyla malul kalmıştır⁹ (Duran, 2005, s. 154; Aktay, 2005, s. 22; Çınar, 2005, s. 174-176; Çiğdem, 2005, s. 27).

1990’lı yıllar, (özellikle ikinci yarısı itibariyle) İslamcılığın bütün ideolojik/ütopik tezleri ve önermeleriyle tarihsel ve toplumsal olarak test edildiği bir dönem olmuştur. Bu dönem, İslamcılık bağlamında, İslam adına bir devlet oluşturmanın ya da İslami bir iktidar kurmanın İslam’ın hangi idealinin gerçekleştirilmesine tekabül edeceğine, İslami olanın toplumsal, sivil ve bireysel boyutlarına dair özeleştirel sorgulamaların, yer yer hayal kırıklıklarının yaşandığı bir dönem olarak öne çıkmıştır (Aktay, 2005, s. 22). Bu özeleştirel sorgulama, dünyanın herhangi bir koşulunda ya da tarihsel vasatında Müslüman olarak var olmanın nasıl mümkün olabileceği, Müslüman bir kimliğin kamusal ve siyasal

⁹ İslamcılığın yetmişler, seksenler Türkiye’sindeki ana karakterinde, bir öteki olarak işaretlediği Kemalizm’in ve Kemalizm’e yönelik tepkiselliğinin belirleyici olduğu söylenebilir. Zira bu dönemde İslamcılığın ana dinamiği, Kemalizm’in temel öncelikleri etrafında, devrimci bir siyasetle toplumsal ve siyasal hayatın dışına alınan İslami düşünce ve davranışın, mevcut düzen içerisinde tıpkı Kemalizm gibi yine ideolojik bir tutumla ve yukarıdan aşağı topluma geri taşınması fikriyle biçimlenmiştir. Bu yaklaşım etrafında İslamcılık, esas itibariyle İslami söylemi toplumun ve tarihin içerisine geri taşımaya çalışırken, sahip olduğu ideolojik içerik/refleks dolayısıyla İslami söylemi yine toplumun ve tarihin dışında bırakan bir finalle sonuçlanmıştır. Ayrıca İslamcılığın karşı çıktığı ve tepki gösterdiği Kemalizm’in temel karakterini edindiği, (kategorik, genellemeci, indirgemeci, üstten, güç temelli, tek tipçi, merkezietçi vs.) ve bu bağlamda onun toplum ve siyaset vizyonunu aşmadığı da burada not edilebilir.

alandaki nasıl var olabileceği meselesinin daha gerçekçi olarak düşünülmesine imkan sunmuştur.

Doksanlardaki bu özeleştiril sorgulama ve düşünsel kırılma, 2000'lere gelindiğinde İslami söylem ve kimlik açısından yeni bir dönemin başlangıcını oluşturmuştur. Söz konusu sorgulama ve kırılma, 2000'li yıllarda İslamcılığın ideolojik kalıplarının çözülmesine ve etkisini kaybetmesine yol açmış; sonuçta İslami söylem ve İslami kimlik, muhafazakâr bir dile ve karaktere evrilmiştir.

Bu dönemde, söz konusu İslami-muhafazakâr söylem/kimlik, İslam'ı güç merkezli ideolojik bir unsur/ütopya olarak değil daha çok geleneksel, kültürel bir kimlik zemini olarak sahiplenen; dolayısıyla dini, kültürel ve kimliksel düzeyde bir özellik/varoluş biçimi, toplumsal, kültürel bir değer olarak önemseyen; dinselliğin mevcut toplumsal/kamusal alanda görünürlüğünü/tanınmasını savunan bir karakteristikle ortaya çıkmıştır. Bu yeni durum, esas olarak İslami söylemin, toplumun ve içinde yaşanan tarihsel koşulların gerçekliğine dönüş, İslam'ı o toplumsal gerçeklikten hareketle (o gerçekliğin içinden) düşünme eğilimi olarak görülebilir.

Diğer taraftan bu dönemde İslami-muhafazakâr söylem, İslami düşünce, talep, söylem ve vizyonun, dönemin yükselen siyasal/toplumsal değerleri olan liberalizm, demokrasi ve çoğulculuk ilkeleri etrafında biçimlenişini ifade etmektedir. Bu kapsamda İslami-muhafazakâr söylem, geleneği, tarihi/toplumsal tecrübeyi, insanlık durumlarını dikkate alan, bu anlamda toplumu olduğu gibi kabul eden, onu siyasal dönüşümün öznesi olarak gören, toplumsal, sivil etkileşimi önemseyen, siyaseti bir toplumsal ve kültürel temsil pratiği olarak gören, müzakere ve uzlaşma temelli bir yaklaşıma yaslanmıştır. Bu noktada İslami muhafazakarlık, siyaseti, siyasal katılımı, siyasal vizyonu, siyasal düzen ve değişimi, tarihi-toplumsal koşullar, toplumsal tercihler etrafında, gerçekçi bir yaklaşımla düşünme, ifade etme, modelleme arayışıyla/çabasıyla öne çıkmıştır. Kendi özgül koşullarıyla hesaplaşma, bu özgül koşulların oluşturduğu sorunlara cazip çözümler önerme kapasitesi sergilemeye, tarihsel koşullara ve toplumsal gerçekliğe tekabül eden etkili bir siyasal dilin üretimine öncelik vermiştir. Bu yeni çizgisiyle İslami muhafazakâr söylem, dinî-geleneksel kaynaklardan mülhem ilke, öncelik ve değerler dünyasıyla toplumsal hayatın her alanını kültürel olarak etkileme, dinin insana güncel/alternatif düşünce, davranış ve etkileşim modelleri sunma kapasitesini harekete geçirme, böylelikle "dinî olandan" hareketle toplumsal hayatta daha güncel, reel, sivil, pratik, esnek, geçişken, dinamik, çok boyutlu ve kültürel bir etkileşim zemini oluşturma seyri izlemiştir. Burada esas olarak İslami muhafazakâr söylemi İslamcılık ideolojisinden ayırt edici kılan temel niteliklerden biri, dini, toplumsal, kültürel ve bireysel boyutuyla öne çıkarmasıdır. Dahası dinî değer, sembol ve

uygulamalar bütününe toplumsal tezahür ve yansımalarını; toplumun bu değer, inanç, sembol ve ritüelleri benimseme biçimini öne çıkaran bir yaklaşımı izlemesidir. Ayrıca toplumsal ve kamusal alanın insanların mevcut dini tercihleri ve pratiklerini de kapsayacak şekilde genişletilmesine; başka bir ifadeyle insanların dinsel, özellikleriyle/kimlikleriyle toplumsal, kamusal ve siyasal alanda yer almasına yaptığı vurgudur. Bu dönemde bu genel kimliksel hatlarla tanımlanabilecek dinî-muhafazakâr söylem/kimlik, homojen bir niteliğe sahip değildir. Farklı dini cemaatler, tarikat yapıları, cemaat-tarikat dışı toplumsallıklar, sivil-dini eğilimler etrafında söz konusu dünya, çoklu ve çeşitli bir görünüm sergilemiştir (Akdoğan, 2010, s. 59-62, 89; Yılmaz, 2005, s. 613-617; Çiğdem, 2005, s. 29-30; Duran, 2005, s. 154-155; Karakoç, 2023, s. 200-202, 220-221, 363-364).

İşte tarihsel seyri genel olarak bu şekilde özetlenebilecek İslami kimlik ve söylemin dönemselleşmesi, İslami romanların içerik ve konseptini etkilemiş; söz konusu romanlar, yazıldıkları dönemin genel İslami kimlik ve söylemini yansıtan bir muhteva sergilemiştir. Çalışmada İslami romanlara geçmeden önce, İslami romanların ilk örneklerine ana tema ve problematik (Kemalizm, batıcılık, modernleşme eleştirisi) olarak öncülük yaptığı düşünülebilecek iki isim Peyami Safa ve Ahmet Hamdi Tanpınar'ın "düşünce atlasları" ele alınacaktır. Bu çerçevede aradaki ayrışma noktalarına işaret edilecektir. Sonrasında İslami romanlarla ilgili söz konusu analize geçilecektir.

4. İSLAMİ ROMANLARDAN ÖNCE: SAFA VE TANPINAR

Cumhuriyet döneminde İslami romanların ilk edebiyat verimlerine bakıldığında, bu romanların Doğu-Batı meselesi, Kemalizm eleştirisi, maneviyat-materyalizm, beden-ruh, akıl-kalp gibi ikili karşıtlıklar üzerine kurulduğu görülür.¹⁰ Söz konusu tema ve karşıtlıklar esas olarak Türk edebiyatında romantik-milliyetçi-muhafazakâr bir çizgide duran Peyami Safa'nın romanları için de merkezi bir konuma sahiptir. Bu anlamda Safa'nın romanlarının İslami romanlara ilham kaynağı olduğu, dolayısıyla bu romanları öncelediği; tema ve kurgu, öykü, sorunsal olarak İslami romanları beslediği söylenebilir. Fakat özellikle temel yaklaşım, anlayış ve perspektif açısından aralarında dikkat çekici farklılıkların olduğu görülür.

Safa, imparatorluktan ulus-devlet yapısına geçilirken resmi politikalar etrafında geleneksel-dini kozmolojinin dağıldığı bir süreçte, geleneksel toplumun tamamını saran kimlik krizine, klasik bağlılıklar ve kavrayışlardan hareketle yeni düşünsel kalıplar, yaklaşımlar, çözümler sunmaya yönelmiştir (İrem, 1997, s. 91-

¹⁰ Bu yönde analizleri için bakınız: Çayır, 2008; Akçay, 2006.

92). Bu konuda Safa'nın önerdiği şey açıkça sentezdir. Doğu ile Batı'nın sentezidir (Bora, 1997, s. 20; Ögün, 1997, s. 129).

Safa'nın "Doğu Batı" üst başlığıyla kurduğu sentez fikri, genel çerçevesiyle bilim ile dinin, ruh ile maddenin sentezine işaret etmektedir. Daha dar bir çerçevede ise Cumhuriyet modernleşmesi ile geleneksel- dini kozmolojinin ince bir sentezini, birbiriyle uyumlu hale getirilme çabasını; modernleşme politikalarının milli-gelenekçi yeniliklerini koruyarak, devrimci aşırılıklarını disipline etme fikrini; Kemalist politik evrenle (politikalarla), dini kültürel evreni, teorik düzeyde birbirine yaklaştırma, uzlaştırma arayışını ifade etmektedir. Bu bağlamda Safa bir taraftan Kemalizm'in (onun modernleşme politikasının) geleneksel-dini kozmoloji içerisinde meşruiyetini sağlamaya çalışmakta, ayrıca Kemalizm'in kimi kültürel aşırılıklarının önünü almaya, onu disipline etmeye eğilmektedir. Diğer taraftansa, geleneksel dini kozmolojiyi, Kemalizm'in temel ilke ve önceliklerine yakınlaştırmaya yönelmektedir. Bu haliyle Kemalizm ve geleneksel-dini kozmoloji arasında bir "orta yol" düşünürü, bir "üçüncü yol mühendisi" olarak dikkat çeker Safa. Bu çerçevede Safa'nın temel ilgi noktası, Cumhuriyet modernleşmesinin gözden geçirilmesi ve yeniden yorumlanması; Kemalizm'in bilimcilik-pozitivizm, materyalizm, Batıcılık bağlamındaki aşırılıklarının önüne geçilmesidir. Bu kapsamda Safa, Kemalist pozitivizm anlayışının dayandığı bilimcilik anlayışıyla, aşırı devrimcilik, mutlak Batıcılık fikriyle, toplumda tepki uyandıran aşırı sekülerlik vurgusuyla her fırsatta hesaplaşmaya çalışacaktır¹¹ (İrem, 1997, s. 75, 93; 2011, s. 30-31; Ögün, 1997, s. 120-132; 2004, s. 542; Mert, 2004, s. 315-316).

Safa'nın "üçüncü yol arayışı" bağlamında diğer ilgi noktası ise geleneksel, ortodoks din anlayışının gözden geçirilmesi ve eleştirisidir. Safa'nın düşünce dünyasında din / İslam, teolojik boyutlarından, aşkın itikadi ağırlıklarından arınmış; orta sınıf şehir dindarlığıyla uyumlu, ölçülü bir dindarlıktır. Onunkisi, felsefi - ahlaki anlamda ve toplumsal bağlamda bir dinsel, orta sınıf püriten bir dindarlık anlayışıdır (Ögün, 1997, s. 120, 127). Görüldüğü gibi geleneksel-dini kozmoloji kavrayışı konusunda Safa'nın en radikal hamlesi, dinin tarihi ve sosyolojisi olan kültürel bir olgu olarak tanımlanmasıdır. Başka bir ifadeyle dinin genel olarak sosyolojikleştirilmesi, tarihselleştirilmesi, ama aynı zamanda manevileştirilmesidir. Safa için din, içine doğduğu siyasal, kültürel, toplumsal ilişkiler etrafında şekillenen tarihsel bir olgudur. Dolayısıyla modern Türkiye toplumu içerisinde din, her türlü toplumsal ve bireysel pratikler üzerindeki aşkın ve emredici niteliğinden uzak millileşmiş

¹¹ Peyami Safa'nın bu görüşlerini bir arka plan olarak *Fatih Harbiye* ve *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu* adlı romanlarında görmek mümkündür.

bir dindir. Bu yaklaşım, geleneksel ortodoks İslam anlayışının dönüştürülmesini ifade etmektedir (İrem, 1997, s. 90-91; Yıldız, 2011, s. 209-210).

Bu şekliyle Safa için, Kemalist modernleşme politikalarını hem meşrulaştırmaya hem de disipline etmeye çalışan ve bu haliyle yine Kemalist düşünce dünyasının sınırlarında kalan bir perspektife sahip olduğu söylenebilir.

Kemalist modernleşme sürecine itiraz ve eleştiri bağlamında İslamcı hidayet romanlarının fikri selefleri arasında görülebilecek bir diğer isim, Ahmet Hamdi Tanpınar'dır. Tanpınar da Türk modernleşmesini, Kemalizm'i, Batıcılık fikrini eleştirmektedir. Ancak onun eleştirisi, açıkça gelenek ve tarih eksenlidir. Tarih ve gelenek, Tanpınar'ın modernlik kavrayışında önemli olan iki temel kavramdır. Geleneği ve geçmişi kategorik olarak reddeden, yok sayan, radikal modernleşme politikası, Tanpınar'ın Kemalizm eleştirisinin ana eksenini oluşturur. Tanpınar geçmiş ve geleneği kategorik olarak reddetmeden, "kendin kalarak", "kimliğini koruyarak" modern olmak üzerine kafa yorar ve bu çerçevede Kemalizm eleştirisinde bulunur. Bu bağlamda o, Kemalist modernleşme sürecini, yüzeysellik, şekilcilikle, derinliksizlikle, tarihten kopuk olmakla, köksüzlükle ve geleneksizlikle eleştirir. Geleneksiz bir modernliğin olamayacağını, esas olanın gelenekle hesaplaşarak modernlik olduğunu öne sürer. Geleneği içerip aşacak bir modernlik peşindedir o. Modernliği geleneksel-tarihsel birikim üzerinden, onu hesaba katarak ve onunla hesaplaşarak üretmeyi; geçmişi yeniden yorumlayarak, hatta geçmişi "yeniden inşa ederek" bugünü kurmayı hedeflemektedir. Tanpınar için modernlik, bugünü içinde bulunan süreçten, imkanlardan, kendilik bilincinden hareketle ama aynı zamanda geçmişi ve geleneği hesaba katarak yeniden kurmaktır. Bugünün geçmişle bağını güçlendirmektir. Geçmişle yeniden irtibat kurmaktır; bu bağlamda geçmişi de yeniden gözden geçirmek, yeniden kavramaktır. Geçmiş, şimdiyi ve geleceği aynı ufka-perspektife yerleştirmektedir. Tanpınar ayrıca Türkiye modernleşme tecrübesindeki katı rasyonalizmi, pozitivizmi, bilimciliği de eleştirmektedir. Bu noktada da Avrupa tecrübesiyle hesaplaşarak modernliği kurmanın önemine dikkat çekmektedir¹² (Dellaloğlu, 2012, s. 45-47, 50-54, 105-110, 149-154, 170-175, 177-183, 200-206; Güngörmez, 2014, s. 14-16).

Bu haliyle Tanpınar, Kemalizm'in milliyetçi-batıcı modernleşme politikalarından ve yorumlarından farklı hassasiyetlere sahiptir. Tarihsel-geleneksel süreklilik, tarihsel-toplumsal bir denge, uyum ve "huzur" arayışı, onun söz konusu hassasiyetleri arasında sayılabilir (Çiğdem, 1997, s. 46-47). Dolayısıyla Tanpınar'ın Kemalizm eleştirisi doğrudan, din, İslam, dindarlık ya

¹² Ahmet Hamdi Tanpınar'ın bu görüşlerini yine bir arka plan olarak *Huzur ve Saatleri Ayarlama Enstitüsü* adlı romanlarında görmek mümkündür.

da “İslami olan - olmayan” eksenli değildir. Tanpınar’ın Kemalizm’e ve Cumhuriyet modernleşmesine yönelik eleştirileri, Cumhuriyet’in ürettiği zemininin üzerinde yükselen ancak düşünce, kavrayış ve zihniyet olarak onu aşan, “tarih ve gelenek merkezli” eleştirileridir.

5. İSLAMİ ROMANLAR ÜZERİNE TARİHSEL BİR PANORAMA: DÖNEMLER VE YAKLAŞIMLAR

İslamcı siyasal hareketin şekillendiği yıllar olan 1970’li yıllar, aynı zamanda İslami romanların da doğduğu yıllar olarak görülebilir. Siyasal ve kültürel düzeyde İslamcı bir söylemin ortaya çıkması ve ayrıca romanın İslami amaçlar için kullanılabilir bir alan olarak algılanması 1970’li yıllarda İslami romanların yazılmasına imkan sağlayan kültürel zemini oluşturur. Hekimoğlu İsmail’in *Minyeli Abdullah*’ı (1968), Şule Yüksel Şenler’in *Huzur Sokağı* (1970), Rasim Özdenören’in *Gül Yetiştiren Adam*’ı (1979) ve Mustafa Miyasoğlu’nun *Kaybolmuş Günler* (1975), *Dönemeç* (1980) romanları bu dönemde öne çıkan çalışmalardır. 1980’lerdeki İslami roman çizgisine öncülük eden bu romanların anlatısı, İslami duyarlılıklar, İslami dünya görüşü, İslami prensipler, “dindarlık – Batılı hayat / düzen” gerilimi ve karşıtlığı üzerine kurulmuştur (Çayır, 2008, s. 34-37).

İslami bir dünya görüşünü roman formunda sunma denemeleri 1980’lere gelindiğinde keskin ve sabit hatlara sahip bir yaklaşıma / akıma dönüşür. 1980’li yıllarda İslami aktörlerin, İslami, kendilerini ve çevrelerini (Batıyı, modernleşmeyi, Cumhuriyeti) anlama-anlamlandırma biçimlerini, kabaca İslami-Batılı yaşam tarzlarının karşıtlığını ele alan bu romanlar genel olarak hidayet romanları olarak adlandırılır. Şerife Katırcı Turhal, Raif Cilasun, Emine Şenlikoğlu, Şerif Benekçi, Mehmet Zeren, Sevim Asımgil, Üstün İnanç, İsmail Yılmaz ve Ahmet Günbay Yıldız 1980’lerdeki hidayet romanlarının öne çıkan yazarlarıdır (Çayır, 2008, s. 38-43).

1990’lar, İslami aktörlerin sosyal ve siyasal konumlarındaki değişime paralel olarak İslami anlayışın ve İslami kimliğin de dönüşüm geçirdiği, dolayısıyla bunun İslami romanlara yansdığı bir dönemdir. Bu bağlamda 1990’lar İslami roman geleneğinde bir kırılma dönemidir. Bu dönemde İslami roman geleneği içerisinde yeni bir yaklaşım, eğilim, çizgi kendisini gösterir. Genel olarak bireyci, özeleştirel bir eğilimin kendisini gösterdiği bu dönem romanları özdeşünümsel romanlar olarak adlandırılabilir. Halime Toros’un *Halkaların Ezgisi*, Mehmet Efe’nin *Mızraksız İlmihal*’i, Ahmet Kekeç’in *Yağmurdan Sonra*’sı bu dönemde dikkat çeken özdeşünümsel romanlar arasında yer alır (Çayır, 2008, s. 19; Editör, 2009).

2000’li yıllar, İslami söylemin doksanlardaki değişim çizgisini devam ettirdiği ve İslamcılıktan Muhafazakârlık zeminine kaydığı yeni bir dönem olarak görülebilir. Bu dönemde kaleme alınan romanlarda da bu yeni durum kendisini gösterecek daha çok insanlık halleri, bireyin dünyası, tarih, aşk, kadın, kadın erkek ilişkileri, kimlik sorgulamaları, toplumsal hayatı konu alan romanlar yazılacaktır. Ayrıca bu genel çerçevenin içerisinde, Cumhuriyet tarihine yaslanarak toplumsal hayatın içerisinden siyasal sistemi sorgulayan, çoğulculuk vurgusu taşıyan romanlar da kaleme alınacaktır. Dolayısıyla 2000’lerin romanları, ana zemini bireyci-toplumsal roman anlatılarının oluşturduğu, bu zeminin uç sınırlarında ise sosyo-politik romanların yer aldığı kompleks bir anlatı dünyasını ifade edecektir. Nazan Bekiroğlu, İskender Pala, Cihan Aktaş, Mustafa Kutlu, Fatma Karabıyık Barbarosoğlu, Tarık Tufan bu dönemde ana zemini oluşturan romanlar kaleme alırlarken ve Ahmet Tezcan ise siyasal sistemi sorgulayan romanlar yazacaktır.

6. HİDAYET ROMANLARI: “BOŞLUK” YA DA HUZUR VADİSİNDEN KÜLTÜREL ELEŞTİRİLER

Türkiye’de İslami söylemin kamusal alanda görünür hale geldiği 1980’ler, birbiri ardına hidayet romanlarının yayınlandığı yıllardır. Her eser, içine doğduğu dönemin ve atmosferin izlerini, yaralarını taşır. Hidayet romanları için de ortaya çıktığı tarihi toplumsal, siyasal ve düşünsel bağlamın çatışmacı, sert, dışlayıcı atmosferinden nasibini aldığı, tepkisel bir üslup ve anlayışın ürünleri olarak “yaralı” doğduğu söylenebilir. Bu bağlamda hidayet romanları dünyanın dikotomiler etrafında kavrandığı bir düşünce dünyası içerisinde şekillenmiştir.

Hidayet romanları yapısal olarak iki rakip değer sistemi temelinde kurgulanmıştır: “İslami olan” ve “İslami olmayan”. İslami olmayan değer dünyası, Batılı, Kemalist, laik, materyalist dünya görüşünü ifade etmektedir. Romanlarda bu iki değer dünyası, temsilcileri olan dindar ve Batılı karakterler üzerinden bir mücadeleye ve tartışmaya sokulur. Bir tarafta manevi değerlere bağlı, milletine hizmet eden dindar tipler, diğer tarafta yozlaşmış, kültürüne yabancılaşmış Batılı tipler. Dolayısıyla hidayet romanları temel olarak, İslami değerleri sahiplenmiş tiplerin, Batıcı, Kemalist dünya görüşüyle mücadelesi etrafında şekillenir. İslami değerleri dışlayan, Avrupalı referanslara yaslanan Kemalist / Batıcı modernleşme süreçlerinin sorgulanmasını, kültürel eleştirisini hedefler (Çayır, 2008, s. 60-68, 106-107). Kısacası hidayet romanları “iyilerle kötülerin mücadelesi”ni sunan buradan yerleşik düzene kültürel düzeyde itiraz eden bir anlatıya sahiptir.

Söz konusu romanların temel problemi, Kemalist modernleşme süreçlerinin Türkiye’yi çağdaş medeniyet seviyesine yükseltmek yerine, ahlaki

çöküşe, manevi boşluğa götürdüğü tezi üzerine kuruludur. Bu durumdan kurtulmanın yolu ise İslam'dadır. İslami dünya görüşünün benimsenmesi, manevi değerlerin sahiplenilmesi yeni nesilleri bu dejenerasyondan kurtaracak, huzura taşıyacaktır (Çayır, 2008, s. 64, 116).

Bu bağlamda hidayet romanları, bir yandan modern dönemde “İslami duyarlılıklar”, “teolojik temeller ve pratikler” etrafında İslami bir kimlik inşa etmeyi hedeflerken diğer taraftan, toplumun üst katmanlarında mevcut olumsuz dindar imajını düzeltmeyi; dindarlara tüm “dışlama, baskı ve zorluklar”a karşı metanet aşılamayı; ayrıca “manevi değerlerden yoksun” olarak yetişmiş, “dejenere olmuş” nesilleri “hidayet vadisi”ne taşımayı amaçlamaktadır. Dolayısıyla hem bir eleştiri ve sorgulama hem bir inşa, hem bir metanet, hem de bir huzur – kurtuluş romanlarıdır.

Hidayet romanlarıyla ilgili mutlaka belirtilmesi gereken bir nokta da şudur: Bu romanlar, İslami söylemin, İslami değerler dünyasının, onun teolojik - itikadi derinliğinin ideolojik bir forma sokulduğu, İslamcılık kalıplarıyla tanımlandığı bir düşünsel zeminde yeşerir. Bu ideolojik formasyon eğiliminde, ulusal ve uluslararası düzene egemen olan ideolojik atmosferin belirleyici olduğu söylenebilir. Ayrıca, Türkiye'nin geçirdiği demografik ve sosyolojik değişimin etkisinden söz edilebilir. Yine kentleşme, köyün ve geleneksel yapıların dağılması, kentlerde gecekondulaşma, kent yoksullarının artması, emek-sermaye arası ve emek içinde fabrika emekçileri –gündelik işçi arasındaki çelişkilerinde artışın da etkili olduğu söylenebilir. Söz konusu toplumsal sorunlar, bu çerçevede ortaya çıkan iktisadi/siyasal/toplumsal eşitsizlikler, düzen sorunu, ayrıca toplumsal gerilim noktalarının artışı, sosyal hayatın çatışmacı bir kulvara evrilmesi ve yüksel sosyal hareketler, sonuçta dinin/dini söylemin kategorik bir ideolojik forma, bir kimlik mücadelesi kanalına dönüşmesinde etkili olmuştur (Yılmaz, 2005, s.605-607).

Hidayet romanları, taşıdığı tema ve sorunsal açısından, Safa ve Tanpınar ile karşılaştırıldığında Safa'da, Kemalist modernleşme politikalarını bir yandan meşrulaştırmaya diğer taraftan disipline etmeye çalışırken Kemalist düşünce dünyasının sınırlarında kalan bir perspektif dikkati çekecektir. Bu perspektif içerisinde din ya da İslam, genel olarak toplumsal, milli, kültürel bir fenomen olarak belirecektir. Kemalizm'in ürettiği zemininin üzerinde yükselen Tanpınar ise, sahip olduğu düşünce, kavrayış ve zihniyet olarak Kemalizm'i aşan bir derinliğe ve yaklaşıma sahiptir. Onun Kemalizm'le kurduğu eleştirel ilişki de din, dindarlık, İslam eksenli değil; tarih ve gelenek merkezlidir.

Bu manada İslamcı çizgide yükselen hidayet romanlarının Cumhuriyetin ürettiği düşünsel zeminin içerisinde kalan, onu aşamayan; reaksiyoner bir tutumla Kemalizm'den kopmaya çalışırken tepkisel, yüzeysel, kategorik niteliğiyle

Kemalizm'in içerisinde hapsolan bir karaktere sahiptir. Öte taraftan, hidayet romanları içerisinde din / İslam, daha çok ideolojik bir kalıp içerisinde, İslamcılık formu etrafında kavranacaktır.

Dolayısıyla Safa, Tanpınar ve İslamcı hidayet romanları arasında "Kemalizm kritiği, gelenek, dinsellik" bağlamında ortaklıklar varsa da "kendini Kemalizm'e karşı konumlandırış, eleştiri eksen ve dinsellik kavrayışı" açısından ayırt edici farklılıkların olduğunu söylemek mümkündür.

Ahmet Günbay Yıldız'ın *Boşluk* adlı romanı İslamcılık çizgisindeki anlayış, kavrayış ve amaçlar etrafında kaleme alınmış ve yüz binin üzerinde satış yapan hidayet romanlarından biridir.

6.1. "Boşluk": Kısa Bir Özet

Romanda, sıfır noktasında yani İslami olmayan bir dünyanın orta yerinde duran Cihan ve onun çevresindeki tüm Batıcı karakterlerin, oradan kalkıp, tepe noktaya İslami dünya görüşüne ulaşma süreci anlatılır. Kısacası hayatın içinde sorunlardan, buhranlardan örülü dereler - tepeler aşılarak yapılan bir hidayet yolculuğu resmedilir. Gençlik yıllarında İslamı öğrenmeye başlayan Cihan "medeni ve modern" olan ailesinden sert tepki görür. Avrupa'ya tıp okumak üzere gönderilir. Diğer taraftan medeni ve modern olan babası, şirket ortağı ve aynı zamanda yakın dostu olan Eşref Beyi aldatır ve Eşref Beyin şirketteki bütün hissesine el koyar. Cihan yıllar sonra bir doktor olarak Türkiye'ye döndüğünde dindar insanları ilkel, çağdışı bularak küçümseyen bir karakter haline gelir. Hastalar arasında ayırım yapan, muayenehanesine gelen fakir yoksul köylüleri (hatta İstiklal harbi gazisini) aşağılayan, onları tedavi etmeyen, insafsız ve acımasız bir tip olarak davranır. Cihan zamanla zengin olur, ev, araba, yat satın alır. Mutluluğu para ve materyalizmde arar. Ama ne yapsa bir türlü mutlu olamaz. Boşluğa düşer; kendisini alkole verir.

Cihan daha sonra öğretmen olan dindar kuzeni Tuba'ya evlilik teklif eder. Fakat Tuba tarafından dindar bir hayat sürmediği için reddedilir. Bunun üzerine Cihan, dünyevi zevkleri olan, erkeklerle dans eden, alkol kullanan ve aynı zamanda İsmet'le nişanlı olan Ebru ile kaçarak evlenir. Bu evlilikten Şahin isimli erkek bir çocuğu olur. Ancak evlilik yürümez. Ebru, Cihan'dan sıkılır ve eski nişanlısı İsmet'e yakınlık duymaya başlar. Bu süreçte Cihan, İsmet'i yaralayarak hapse girer. Hapis günlerinde Ebru boşanma davası açar ve boşanırlar. Fakat Ebru kendisine ayak bağı olacağı düşüncesiyle oğlu Şahin'i yanına almaz. Çocuk önce Cihan'ın anne-babasına bırakılır, anne-babası da bir süre sonra çocuğu özel bir yuvaya verir. Cihan hapisten çıkar, ancak çıktığı gün Ebru'yu silahla yaralar ve tekrar ceza alır. Cezanın bir kısmı hapistir, son 6 aylık kısmı ise başka bir kasabaya sürgündür. Sürgüne gitmeden önce eskiden tanıdığı dindar bir arkadaşı

olan Vedat sahneye çıkar. Sürgün günleri başlamadan önce Vedat'la yaşadığı inanç tartışmasından ve Vedat'ın İslam'ı tebliğinden sonra Cihan hidayete erer.

Cihan sürgün kasabasına vardığında, inançlı, dindar bir karakter, bilinci bir Müslümandır artık. Kasabada herkesin sevdiği, muhteşem bir insandır. İbadetlerine dikkat etmektedir. Fakir babasıdır. Cuma günleri ücretsiz muayene hizmeti vermektedir. Kasabaya gelemeyecek hastaları köylere giderek tedavi etmektedir. Kısacası “milleti için hizmet etmektedir.”

Cihan kasabada halkın sevdiği dindar bir doktor olarak çalışırken, kuzeni Tuba'nın orada öğretmenlik yaptığını öğrenir. Tuba, Cihan'ın dindar birisi olduğunu öğrenir. Ve evlenirler.

Cihan kasabada doktorluğun yanı sıra insanlara İslam'ı anlatan, tebliğ eden konferanslar vermektedir. Anne babasını da hidayete, İslami hassasiyetlere davet eden mektuplar yazmaktadır. Cihan'ın ismi önce çevre illerde, zamanla tüm Türkiye'de duyulur. Konferanslarının bir durağı da kendi şehridir. Şehirdeki konferansa Cihan'ın anne-babası, kız kardeşi, eniştesi, Tuba'nın anne-babası hidayete ermiş olarak katılırlar. Konferans sonrasında Cihan uğradığı suikastla şehit olur.

6.2. “Boşluk” Üzerinden Hidayet Romanlarına Bakmak

Romanda batılı, medeni, çağdaş olarak nitelenen karakterler, içki içen, flört eden, açık giyinen, gayri meşru aşklar yaşayan, partilere katılan, birbirlerinin eşleriyle dans eden, manevi değerlerden uzak, arzularının peşinde koşan tipler olarak sunulur.

Dindar olmayan karakter (Cihan) dışardan bakıldığında maddi olarak her imkana sahip, sosyetenin güçlü ismi, son model araba, sahilde villa, yat, mesleki şöhret vs. her şeye sahiptir. Ama manevi bir boşluk, huzursuzluk, buhran içerisinde bunalmaktadır. “Ruhunun karanlıklarında yaşayan bir ölü”dür. Sürekli para harcayarak, kendini alkole vererek, arzularının peşinde koşarak boşluğu doldurmaya çalışır. Ama madde ona aradığı saadeti vermez.

Cihan, en sonunda kendisini hasta olarak, “içinde bulunduğu çağın hastası”, “bomboş, gayesiz kafaların hastası”, “çürük, kendi varlığından ürken bir neslin hastası” olarak teşhis eder. Materyalist düşünceye teslim olmuş, acılardan ve dertlerden kurtulamayan bir hasta olarak görülür.

Bu bağlamda romanda dindar olmamak, bir ihtiras, kanaatsizlik, doyumsuzluk, arzulara düşkünlük, maddeperestlik, manevi değerlerden yoksunluk, gayesizlik, bencillik, sorumsuzluk ve sonrasında derin bir boşluk, savrulma, kendine hakim olamama ve öfke haliyle, sonunda da tükenişe, sokaklara düşmeye ve felaketlere uzanan bir dibe vuruşla tarif edilir.

Buna karşılık romanda dindar karakterler (Zeliha hemşire, Vedat abi, dindar doktor), ibadetlerine, dini duyarlılıklara dikkat eden, yardımsever, insaniyetli, iyi niyetli, halden anlayan, yoksula / imkansıza yardım eden, kötü gün dostu, bağışlayıcı tipler olarak resmedilir. Bu tipler, egemen Batıcı düzenin içerisinde “dışlansalar”, “yabancılaştırılsalar” da karşılaştıkları sorunlar karşısında ilkelerini, metanetlerini, sabit duruşlarını bozmazlar.

Diğer taraftan Cihan hidayete erdikten sonra, ibadetlerine dikkat eden, yüce gönüllü, halk dostu, sorumluluk sahibi, kendini millete hizmete adanmış, iyilik sever, milli ve dini bir davanın savunucusu, örf-adedine sahip çıkan, insanları manevi değerler konusunda aydınlatan, birlik ve bütünlüğe davet eden, bunun için gece gündüz çalışan, fakir babası, dürüst, samimi, adalet arayıcısı bir karaktere dönüşür. Böylelikle romanda dindar olmak bütün iyi vasıflarla, huzur, dinginlik, sekinet ve adanmışlık haliyle anlatılır.

Ayrıca dindar karakterler, hak ve hakikat söz konusu olduğunda karşısındaki kişi anne-babası, akrabası, dostu, yakını da olsa taviz vermeyen, gerektiğinde açıkça ve sert bir şekilde tepki gösteren, karşılık veren, mücadele eden tiplerdir.

Romanda kategorik karakterler (dindar-batıcı) arasındaki ilişki de kategorik, şablonik ve kalıpsaldır. Romanda batıcı modern karakterler, İslami hassasiyet taşıyan dindar insanları “gerici, çağdışı, örümcek kafalı, ilkel” gibi sıfatlarla dışlamakta ve aşağılamaktadırlar. Dini referanslara yaslanan, dini hassasiyetler taşıyan herkes “bu sıfatlarla” etiketlenmektedir. Örneğin, dindar karakter (Tuba), “manevi değerlere” yöneldiğinde, namaz kıldığında ya da örtündüğünde modern olan ailesi ve çevresi tarafından dışlamaya ve baskıya, tacize ve eziyete maruz kalır.

Romanda dindar karakter (Tuba), batıcı / medeni karakter (Cihan) ancak hidayete erdiğinde, İslami hassasiyet taşıdığına bir araya ve yan yana gelir: Tuba, Cihan’ın ilk evlilik teklifine şu karşılığı verir:

-“Ayrı dünyaların insanlarıyız. Teklifi kabul etmem için önce milletine mesleğine sadık bir insan olmalısın. İçki içmemelisin. Gayesiz her şeye veda etmelisin. Manevi değerlere sahip çıkmalısın. Batıla sahip çıkmamalısın. (Yıldız, 2014, s. 81)”

Görüldüğü gibi hidayet romanlarından biri olan *Boşluk*, tarihin ve sosyolojinin dışında, yüksek ideallerle kurulu hayali bir “erdemler dünyası”; kötülüklerden, yozlaşmadan, yabancılaşmadan uzak bir “huzur vadisi” kurmakta ve bu vadi üzerinden Kemalist / batıcı değerler dünyasına kültürel bir eleştiride bulunmaktadır. Ne var ki bu eleştiri ve sorgulamanın, karşı çıktığı dünya ile aynı mantıksal sorunları, aynı düşünsel kalıpları / refleksleri, aynı dil ve üslup yaralarını taşıdığı söylenebilir. Her şeyden önce ideolojik, tepkisel, şablonlar

üzerine kurulu, kategorik, dışlayıcı bir dil, yaklaşım ve üslup taşır hidayet romanları. Bu sorgulama ve eleştiri, analitik, incelikli, estetik, kucaklayıcı, düşündürücü bir dille değil, kaba, yüzeysel, didaktik bir dille yapılır. Hayatın, insanın çok katmanlı, çok yönlü, dinamik, karmaşık, esnek, canlı boyutları göz ardı edilir. Bireyleri din konusunda yol ayrımına getiren, ona düşünme alanı bırakmayan, dini bir kavga aracı olarak gören, hayatı ve toplumu homojenleştiren, tercihleri bloklayan bir dil ve üslup kullanılır.

Boşluk romanına biçimsel olarak bakıldığında, romanda kapalı öykü biçiminin kullanıldığı görülür. Zaman ileriye doğru akmaktadır. Düz, çizgisel bir zaman anlayışı söz konusudur. Yazar öğretici bir pozisyonda durur. Romanda toplumsal çözümlemeden çok, hayata dair kalıpsal yaklaşımlar kategorik tipler hakimdir. Roman “iyi-kötü tip” ayrımı üzerine kuruludur. Belli bir gerçekliğin, tüm tipler tarafından kavranışı dikkati çeker. Roman insanları bir dünyadan alıp, belli bir mücadelenin ardından romanın sonunda başka bir dünyaya götürmeyi (hakikat vadisine yolculuğu) amaçladığı için, bu içerikle uyumlu bir biçim ve üslubun benimsendiği; kalıplar, kategoriler üzerinden kurgulandığı görülür. Dolayısıyla *Boşluk*'ta, romanın açıkça yazarın temel tezi için araçsallaştırıldığı söylenebilir.

7. ÖZDÜŞÜNÜMSEL ROMANLAR: “YAĞMURDAN SONRA” YA DA HUZURSUZLUK ZAMANLARINDA İÇE KRİTİK BAKIŞLAR

1990'lar İslami çevrenin sosyal, ekonomik ve siyasal alanda, kapitalist sistemin içerisinde etkin ve belirgin bir şekilde yer aldığı, modern hayatın imkanlarıyla bulunduğu ama aynı zamanda siyasal rejim tarafından tehdit olarak algılanmaya başladığı bir dönemdir. Bu temel iki gelişme, İslami söylemin ve İslami kimliğin yeniden yorumlanmasında, yeniden biçimlenmesinde belirleyici bir rol üstlenir. Bu gelişmeler, dönemin İslami romanlarına da yansır, bireyci / özdüşünümsel bir İslami roman anlatısı ortaya çıkar. Bu bağlamda özdüşünümsel romanlar da tıpkı seksenlerin hidayet romanlarında olduğu gibi dönemin izlerini, etkilerini taşır. Özdüşünümsel romanların, yapısal olarak 1980'lerde siyasal ve kültürel zeminde karşı karşıya gelen iki farklı değer sisteminin (iki rakip ideolojinin) sorgulanması temelinde kurgulandığı söylenebilir. Dolayısıyla özdüşünümsel romanlar bir hesaplaşma romanlarıdır. Sosyal gerçeklik ve insanlık durumu (bireysel dünyalar, bireysel kavrayışlar, gel-gitler, iç çelişkiler) bu sorgulamanın ve hesaplaşmanın referans zeminini oluşturacaktır.

Bir taraftan Cumhuriyet Türkiye'sine hakim olan Kemalist siyasal rejimin, kendi kalıplarına uymayan insanlık durumlarını, düşünce ve yaşam biçimlerini ortadan kaldırma konusunda aldığı sert tavrı sorgular. Diğer taraftan

1980’lerde İslami söyleme egemen olan İslamcılığın anlam haritasının, sosyal hayatı, siyasal ve toplumsal gerçekliği, insanlık durumlarını kuşatma kapasitesini sorgular. Yol ayrımına gelen bireyin, iki blok arasında kendisi, değerler dünyası, kimlik, toplumsal hayat üzerine düşünmesini anlatır.

Romanlarda Kemalist siyasal rejimin dindar birey hayatlarında yol açtığı şahsiyet ve kimlik parçalanmaları, psikolojik travmalar bireysel perspektiflerden resmedilir. Ayrıca 1980’lere hakim olan İslami anlayış, o anlayışın insanlık durumlarını görmeyen, ideolojik, yüzeysel, dışlayıcı, çatışmacı, homojenleştirici, türdeşleştirici, total, kategorik doğası ve yine o anlayışın dayandığı entelektüel zemin, eleştirilir.

Özdüşünümsel romanlar İslami karakterlerin iç dünyalarına yoğunlaşmakta, kendi yaşam tecrübelerini ele almaktadır. Bu romanlar gerilim, arayış ve bireyselliği öne çıkaran öz düşünüm, öz eleştiri romanlarıdır. “Huzur vadisi”nden çıkışı anlatır. Bir huzursuzluk halini, o hal etrafında içe dönük kritik bakışları, İslami tiplerin kapitalist ve modern sistemde yaşadıklarını ele alır.

Özdüşünümsel romanlar, hidayet romanlarının bıraktığı yerden yani tarihin, sosyolojinin, sosyal gerçekliğin, insanlık durumunun başladığı yerden başlar. Karakterler modern gündelik yaşamın içerisine oturtulmuştur. Gündelik hayattaki iş ve ev yaşamları, insani ilişkileri arka plana yerleştirilmiştir (Çayır, 2008, s. 134). Dolayısıyla özdüşünümsel romanlar, İslami söylem ve İslami anlayış için ideoloji sınırlarından çıkarak “tarihe ve sosyolojiye (tarihi-toplumsal gerçekliğe) dönüş romanları” olarak görülebilir. Dolayısıyla bu romanlar için, İslami söylemin ve İslami kimliğin İslamcı çizgiden muhafazakâr bir kulvara doğru evrilmesine giden yolda bir “ara eşik”i teşkil ettiği söylenebilir.

Ahmet Kekeç’in *Yağmurdan Sonra* adlı romanı işte bu ara eşikte duran, yeni bir İslami anlayışa ve söyleme gönderme yapan bireyci - özdüşünümsel romanlarından biridir. Aynı şekilde Halime Toros’un 1997 tarihli *Halkaların Ezgisi* romanı da bu dönemde yazılan bireyci-özdüşünümsel romanlar kapsamında yer alır; dolayısıyla aynı tema, söylem ve yaklaşımı yansıtan bir muhtevaya sahiptir.

7.1. “Yağmurdan Sonra”: Kısa Bir Özet

Yağmurdan Sonra, 28 Şubat sürecinde İstanbul’da yaşayan eski bir İslamcı karakterin (Murat) yaşamı, insanlık durumları ve iç çatışmaları üzerine kuludur. Roman evli bir eski İslamcı erkeğin 28 Şubat sürecindeki çok eskiden yayınladığı bir kitap nedeniyle yargılanma sürecini, yasak aşkını, huzursuzluklarını ve iç çelişkilerini anlatmaktadır. Murat eski bir yayıncıdır. Üniversite yıllarında ateşli bir İslamcı olan Murat, zamanla İslami heyecanını

yitirmiş, insanların kitap okumadığı bir ortamda yayıncılığı bırakıp kırtasiyecilik yapmaya başlamıştır.

Murat'ın annesini küçük yaşta terk eden ve yabancı bir kadınla evlenen babasıyla ilişkileri sorunludur. Akraba çevresiyle (kız kardeşi, bacanağı vs.) ilişkileri sorunludur. Eski arkadaşlarıyla, iş çevresindeki tanıdıklarıyla ilişkileri problemlidir. Onları para, makam ve rant uğruna ilkesiz, çıkarıcı davranmakla eleştirir. Karısıyla ilişkileri, dolayısıyla evlilik hayatı sorunludur. Kendisi para ve kariyer merkezli bir hayat görüşüne sahip değildir ancak karısı daha zengin ve statülü bir hayat istemektedir.

28 Şubat sürecinde hakkında seneler önce yayınladığı ve yargılanıp beraat ettiği bir kitap yüzünden “halkı sınıf ve din farkı gözeterek açıkça düşmanlığa tahrik etmek” suçlamasıyla tekrar dava açılır.

Diğer taraftan üvey annesinin başka erkekten olan kızına (“üvey kardeşi” Hülya'ya) aşık olur. Onu sürekli görmeye çalışır. Hülya'yı görebilmek için, babasına daha önceleri istemeyerek ve nadiren yaptığı ziyaretleri sıklaştırır. Hülya'ya aşkı bahsetmeye çalışır ama yapamaz. Yasak aşkı, evliliği, inancı ve arzuları onu bir kimlik parçalanmasına götürür: "Belki tehlikeli bir yaklaşma; ahlâk dışı, örf dışı bir bağlanma biçimi ama... Seviyorum bu kızı..."

Murat bütün bu gelişmeler, sorunlar, sıkıntılar, huzursuzluklar arasında geçmişini, ideallerini, hayatını ve kimliğini sorgulamaya başlar. İçinde yaşadığı sosyal, kültürel, siyasal hayatı, gerçeklikleri sürekli muhakeme eder. Akşamları eve gitmek istemez. Tanıdıklarıyla görüşmek istemez. Bu sıkıntılarla, entelektüellerin gittiği kafelere gitmeye başlar. İslâmi çevrelerin dışındaki yeni arkadaşlarıyla içki içilen mekânlarda görülür; içmemek için, “dokunuyor”, “doktor yasakladı” yalanını söyler. Yaşadıkları ile idealleri arasında bir kimlik parçalanması yaşar. Roman Murat'ın iç diyaloglarıyla, birbiriyle çelişen düşünce ve arzularıyla, umut ve umutsuzluklarıyla, huzursuzluklarıyla, hayal kırıklıklarıyla ilerler. Romanın sonunda yıllar önce yargılanıp beraat ettiği davanın ikinci yargılamasında siyasi bir suçlu olarak hapis cezasına mahkum edilir ve hapis hayatını tutar.

7.2. Yağmurdan Sonra: “İki Sarsıntı ve Büyünün Bozuluşu”

Yağmurdan Sonra, romanın ana karakteri Murat'ın hayatı ve iç çatışmaları etrafında şekillenir. Yaşadığı iki büyük sarsıntı (kitap yayınlamaktan yargılanma ve üvey annesinin kızına aşık olma) üzerinden hem içinde bulunduğu toplumsal hayata, hem döneme egemen olan siyasal sisteme hem de kişisel / zihinsel hayatına egemen olan İslami anlayışa (İslamcılık) yönelik bireysel bir sorgulamaya girişir. Bütün bu genel yapıyı, “sosyal gerçeklik, gündelik hayat ve insanlık durumu” üzerinden muhakemeye tabi tutar.

Kendi kimliği / kişiliği, mevcut siyasal sistem, toplumsal hayat ve eskiden sahiplendiği İslami anlayış üzerine bireysel nitelikte bir düşünme, kritikte bulunma süreci yaşar. Bu haliyle Murat romanda hayata tutunamamış, hayatı yenilgilerle ve hayal kırıklıklarıyla geçmiş, huzursuz bir tip olarak resmedilir (Kekeç, 2000b).

Murat romanda inandığı değerler ile içinde yaşadığı dönemin davranış kalıpları ve sosyal gerçekliği arasındaki açık makasla yüzleşir. Mevcut sosyal, kültürel davranış kalıplarını, alışkanlıkları, yerleşik insan ilişkilerini, anlayışları, iş tutma biçimlerini yadırgar, iç dünyasında eleştirir:

“Cemiyetimizin beğenisine mazhar olmuş sempatik, paralı, akraba canlısı bir insan olmayı beceremedim. Denemedim mi? Denedim. Ama beceremedim. Belki de bu kadar insanlık dışı olmayı yüreğim kaldırmadı. (Kekeç, 2000a, s. 131)”

“Tembelsek gururumuz da yok demedik ya? Sonra ne farkımız kalır ipini koparmış ruhsuz, asalak, rantiyer bir hayat uğruna bütün kutsallarından vaz geçmeye hazır Remzi serserisinden? (Kekeç, 2000a, s. 63)”

“Bu ülkede hiçbir şey kendisi değil. Sizin kitapçılığımız ne kadar sahiyciyse; bu ülke, bu insanlar, bu ilişkiler de o kadar sahibi. (Kekeç, 2000a, s. 86)”

Romanda Murat’ın arkadaşının diliyle Kemalist aydın eleştirisine de yer verilir:

“Yaşı geçmiş, içi boş herifler. Az önce dinlediniz işte; toplumsal taleplerle hiçbir zaman kesişmemiş adamlar, utanmadan kendilerine aydın diyorlar. (Kekeç, 2000a, s. 84)”

Romanda Murat, İslami kesimleri dışlayan Kemalist pozisyonu eleştirir. Batı Çalışma Grubu’nu “irticacıların yaptıkları her şeyi izliyoruz” açıklamasını duyduğunda, din anlayışı, evliliği ve yasak aşkı arasına sıkışmış halini düşünerek kendi haline güler ve ironik bir tarzda şunları geçirir:

“Beni de izliyorlar mı acaba? İzliyorlarsa ne düşünüyorlardır kim bilir? Serseri, aşık, avare... İşle ilgilenmiyor doğru dürüst, evine gitmiyor, cadde sokak sürtüp duruyor gün boyu. Bu güne kadar irticai faaliyetine rastlanmadı ama böyleleri daha tehlikelidir; genç kızlarla eğleniyor görünerek aslında takiiye yapıyor... (Kekeç, 2000a, s. 154)”

Diğer yandan Murat İslami yayın çizgisinin 1980’lerdeki ideolojik yüzünü, yüzeyselliğini, derinliksizliğini, köksüzlüğünü, yerli kaynaklardan yoksunluğunu, sosyal gerçeklikten uzaklığını eleştirir. Eski İslamcı yayın arkadaşlarıyla konuşurken içlerinden birinin 28 Şubat’ı kastederek “süreç sert işliyor” sözünün üzerine şunları düşünür:

“Süreç sert işliyorsa, yalnızca süreci başlatanlarda değil, senin gibi vaktiyle dindar çoğunluğu azdırıp bu sonucu hazırlayanlarda da aramak gerekir kabahati... Geleneksel kültür verimlerini tanıyamadık sayende; ağız tadiyla oturup Ahmet Cevdet Paşa’yı Yahya Kemal’i, Tanpınar’ı okuyamadık. Sonra gelsin “evrensel devrimcilik” adına kıytırık Mısır, Pakistan, Afganistan uleması... Beş para etmez hidayet öykülerini roman kılıfı geçirip satarken neden aklına gelmedi... (Kekeç, 2000a, s.145)”

Murat çok eskiden yayınladığı kitapla ilgili ikinci yargılanışında hapis cezasına çarptırıldıktan sonra, rejimin sert tutumu ve kendi dünyası arasındaki ironik durumu şu şekilde değerlendirir:

“İyi halt ettin? Ne işe yararsın ... ağlamaktan başka? Neye mi yararım? Halkı sınıf ve din farkı gözeterek açıkça düşmanlığa tahrik etmeye... Her gün bu haltı karıştıran siyasetçi, yayıncı, gazeteci takımı elini kolunu sallayarak dolaşacak, ama sen işlemediğin, bundan sonra da işlemeyeceğin, işlemeyi aklına dahi getirmeyeceğin bir suçun cezasını çekeceksin. (Kekeç, 2000a, s. 132)”

Ayrıca Murat insanın iç dünyasındaki gelgitlere, karmaşaya, çatışmalara gönderme yaparak duyguları ile değer dünyası (İslamcı kimliği) arasındaki gerilimi ve parçalanmayı da canlı bir şekilde yaşar:

“İnsan duygularını denetleyemiyor her zaman. Hülya da benim zayıf tarafım. Onu seviyorum. Tek taraflı bir sevmek de olsa, bu bana güç veriyor. Hayatımı anlamlandırıyor. Belki tehlikeli bir yakınlaşma; ahlak dışı, örf dışı bir bağlanma biçimi ama... Yasaların bağlayıcılığı, ahlak, örf, adet... Umurumda değil bütün bunlar.” (Kekeç, 2000a, s. 130)

Toparlanacak olursa, *Yağmurdan Sonra* için, kategorik, homojen, türdeş topluluk tasvirlerinin, şablonik / yüzeysel kurguların, dikotomik ilişki biçimlerinin, siyah-beyaz dünya kavrayışlarının ötesine geçerek ve cemaatsel bakışların büyüsünü bozarak, insanın iç çelişkilerine, açmazlarına, gelgitlerine, gerilimlerine, arayışlarına, kısacası “insanlık durumu”na işaret etmesi açısından olumlu bir nitelik taşıdığı söylenebilir.

Biçimsel olarak bakıldığında, *Yağmurdan Sonra*’da gerçeklik parçalanmış bir şekildedir. Roman gerçekliğin insan dünyasındaki algılanışıyla ilgilenir. Romanda tek gerçeklik ve onun temsili söz konusu değildir. Meta bir anlatı yoktur. İnsan değişken bir varlık olarak alınır ve gerçeklik insanın içerisinde şekillenir. Romana insanın iç dünyasını, psikolojisini ve zihnini ele alan, oralara odaklanan bir yaklaşım hakimdir. Romanda, İslami kimliğin “içe kritik bakış”ına, özdeşünümüllüğüne, iç eleştirisine odaklanması dolayısıyla ve bu bağlamda insanların yaşadığı iç gerilimlerin, hesaplaşmaların, gerçekliğin parçalanmışlığının okura gösterilebilmesi amacıyla yoğun bir iç monoloğa yer verilmektedir.

8. SOSYO-POLİTİK ROMANLAR: "SARI", MUHAFAZAKÂRLIK VE ÖTESİ; ÇOĞULCU BİR DÜNYADAN SİSTEM ELEŞTİRİLERİ

2000'li yıllar, İslami söylemin ve kimliğin ağırlık merkezinin muhafazakârlık çizgisine kaydığı bir dönemi ifade eder. Dolayısıyla bu dönemde İslami anlayış ve kimlik, dini toplumsal ve kültürel bir varlık alanı olarak gören muhafazakâr düşünce ve muhafazakâr söylem etrafında kurulur, şekillenir.¹³ Bu dönemde Türkiye'de muhafazakâr söylem, bir yandan İslam'a yaptığı vurguyla dinî bir karakter sergilerken, diğer yandan demokrasiye yaptığı vurguyla toplumsal bir karakter edinmiştir. Bu kapsamda İslami muhafazakâr söylem, ülkede mevcut "toplumsal, siyasal topografya" etrafında demokrasi, çoğulculuk, sivilleşme, farklılıklara saygı, insani olana öncelik, insanca yaşam ve yerellik kavramlarına referansla öne çıkmıştır. Dahası yine bu dönemdeki İslami

¹³ İslami edebiyat ve İslami romanlardaki 2000'lerde yaşana dönüşümü muhafazakarlığa dönüş olarak değil de popüler kültür, popüler İslam veya Pop-İslam bağlamında okuyan yaklaşımlar da vardır (Bu yaklaşımlar için bkz: Akçay, 2006; Tan, 2018 ve HÜİF Moment Dergi'nin Pop-İslam Özel Sayısı). Bu Popüler İslam temelli yaklaşımların, İslami söylemin 2000'lerdeki dönüşümünü genel olarak Kapitalizme, tüketim kültürüne ve dolayısıyla kapitalizmin popüler kültür endüstrisine eklenme/tabii olma, popüler/gündelik hale gelme biçimi olarak okudukları söylenebilir. Söz konusu romanlarda dinî değer, kavrayış ve motiflerin gündelik hayata, güncel yaşam kalıplarına aktarılması bağlamında bir popülerleşmeden söz edilebilir elbette. Dinin genel, normatif kural ve ilkelerinin değişken, anlık, güncel düzlemlere taşınmasının onu daha esnek, pratik, basit, geçişken bir forma dönüştürdüğünden ve dolayısıyla onu popülerleştirdiğinden de söz edilebilir. Ancak aynı zamanda bu aktarımın, dinî söylem ve normların güncel davranış formları üzerinden kültürel bir forma ve geleneksel bir akışa dönüştürülmesi, böylece kendi normatif karakteri üzerinden toplumsal hayata bir aracı kurum olarak dahil edilmesi, toplumsal durumlar ve sorunlar için bir yaşam / çözüm modeli olarak sunulması açısından muhafazakâr bir niteliğe işaret ettiğini ifade etmek mümkündür. Aynı şekilde söz konusu aktarım, dinî düşünce, söylem ve ilkeleri, kültürel, güncel ve sosyal hayata, oradaki gerçekliğe taşırken, insan, aile, ahlak üzerine dünden bugüne uzanan sürekli ve bütünlüklü bir kavrayış geliştirme arayışı açısından da muhafazakâr bir karaktere tekabül eder. Yine gündelik ve toplumsal hayatın dinsel ve ahlaki bir dünya tasavvuru/görüşü üzerinden kavranması çabası çerçevesinde de muhafazakâr bir nitelikten söz edilebilir. Dahası muhafazakarlığın, küresel düzlemde 1980 sonrası süreçte "yerel kimlik, sosyal ahlak ve toplumsal düzen" bağlamında yeni bir çizgiye evrildiği de (Heywood, 2007, s. 120-124) göz önünde bulundurulduğunda, İslami romanlardaki söz konusu muhtevanın muhafazakâr bir zemine yerleştirilebileceğini ifade etmek mümkündür.

muhafazakâr söylem, mevcut siyasal sistemin bu değerler etrafında dönüştürülmesine / iyileştirilmesine dikkat çekmiştir.¹⁴

İşte bu İslami muhafazakâr söylem, dönemin İslami romanlarına da yansır. Bu romanlar İslami muhafazakâr söylemin bu dönemde öne çıkan temel kavramlarına, muhafazakâr bir dünya görüşüne ve düşünce biçimine yaslanır. Dönemin bu romanları, kurgusal olarak dayandıkları temel tezler, işaret ettikleri temel sorunsallar dolayısıyla “sosyo-politik romanlar” olarak adlandırılabilir.

Sosyo-politik romanların vurguladığı temel kavramlar, “birlikte yaşam, kültürel değerler, insancıl bakış, gelenek, Anadolu irfanı, yerellik ve insanlık durumu” başlıklarında özetlenebilir. Söz konusu kavramlar aslında içinde yaşanan sosyal – siyasal hayata dair bir itirazı bir tezi, bir tahayyülü ifade eder.

Sosyo-politik romanlar kurgu olarak, toplumsal taleplerin uzaklarında şekillenen siyasal sistemin, Cumhuriyet döneminde sadece dindarları değil, kendisini benzemeyen bütün toplumsal kesimleri mağdur ettiği tezine yaslanır. Bu romanlara göre siyasal sistem, solcusundan dindarına, Kürt’ünden Çerkez’ine, çocuğundan ihtiyarına, sıradan vatandaşından memuruna, hatta sistemin kurallarını uygulayan görevlisine kadar her çevreye, her kesime, kısacası kendine ait olmayan her renye ve dokuya eziyet vermiştir. Ve bu eziyet, toplumun tamamında derin bir kimlik sorununa yol açmıştır.

Sosyo-politik romanlara göre siyasal sistem, toplumun bütünlüklü dokusunda önce bir kırılma, sonra kaos, ardında da dağılmaya yol açmıştır. Toplumsal hayatı ve geleneksel ilişkileri ağır bir şekilde hırpalamış ve çözmüştür. Bu çözümlüş, toplumda her kesimin birbirinden uzaklaşmasına, birbirine yabancılaşmasına, hayata sırf kendi acıları / inançları üzerinden yaklaşmasına,

¹⁴ Genel karakteri itibariyle muhafazakârlık, özgürlük-otorite, çoğulculuk-uyum, gelenek-değişim, devlet-sivil toplum, birey-toplum arasındaki “gerilim hattı”nda bir “ölçülülük, kıvam, denge” arayışını ifade etmektedir. Başka bir ifadeyle Köker’in, Quinton’a atıfla, belirttiği gibi muhafazakârlık kendi solunda yer alan liberalizm ile sağında yer alan otoriteryanizm / paternalizm arasındaki salınımda tarihsel varlığını gerçekleştirmektedir (Köker, 2004, s. 289). Bu haliyle “gerilim hattında kıvam arayışı”nı ya da “sarkaç düzeneğinde salınım”ı ifade eden muhafazakârlık Türkiye’de 2000 sonrası dönemde siyasi olarak özgürlük, çoğulculuk, farklılıklarla birlikte yaşam etrafı bir çizgiye yaslanmıştır. Muhafazakâr düşünceyi şekillendiren söz konusu “gerilim hattı”nın, “sarkaç hali”nin ve “rezonans”ın oluşturduğu kimi düşünsel açmazlar, dönemsel sorunlar, yoğunlaşmalar (Öğün, 2004; Çiğdem, 1997; Mollaer, 2011), kısacası Muhafazakârlığın Türkiye’deki düşünsel serüveni ya da “muhafazakârlık topografyasında arkeolojik kazılar”, bu çalışmanın teorik çerçevesinin dışında ayrı bir çalışma konusunu oluşturmaktadır.

birbirine düşman kesilmesine yol açmıştır. Böyle bir ortamda da toplum hep beraber savrulacak ve hep beraber kaybedecektir.

Sosyo-politik romanlar için toplumun böyle bir dağılımıktan geri dönmesinin yolu, farklı dünyalarla birlikte yaşama, farklı olanın dünyasına dokunma, acısını / duygusunu paylaşma, insani olana öncelik verme hassasiyetinden, insan, vicdan, sağduyu merkezli ortak bir dünyanın tesisinden geçmektedir. Kısacası bu yol, “Anadolu irfanı”nı ifade etmektedir.

Dolayısıyla sosyo-politik romanlar, toplumsal düzeyde ve toplumsal gruplar arasında belli ortak değerler üzerinden “biz”, “bunlar”, “onlar” gibi ayrıştırıcı kavramlara karşı durabilmeyi, farklı dünyaları her birinin kendi hassasiyetleri etrafında estetik bir incelikle bir arada buluşturabilmeyi, çoğulcu bir dil ve dünya kurabilmeyi, insan hayatını, Anadolu kültürünü merkeze alan bir sosyal düzen geliştirebilmeyi hedefler.

Ahmet Tezcan’ın *Sarı* adlı romanı işte bu çoğulcu, kucaklayıcı, insanı ve toplumu öne çıkararak muhafazakâr söylemin sosyo-politik romanlarından biridir. Ayrıca yazarın *Kafirun* isimli diğer bir romanı da aynı şekilde söz konusu muhafazakâr söyleme yaslanan romanlardan biridir.

8.1. Sarı: Kısa Bir Özet

Sarı, 12 Mart muhtırası sonrasında siyasi ve sosyal dokusunu konu alan bir roman. Romanın arka planında dönemin siyasi ve sosyal çalkantıları yer alır. Deniz Gezmiş ve arkadaşlarının idamla yargılanması, Mahir Çayan’ın eylemleri, Nizamcılarla Ülkücülerin kutuplaşması, sokak çatışmaları, kamplara ayrılan mahalleler, sağ – sol çatışmaları, ekonomik buhranlar vs. romanın arka planındaki büyük gelişmeler olarak anlatılır.

Roman’ın ön tarafında ise bir tarafta Sarı Mahmut ve arkadaşları Bildir Ekrem, Fırt Osman, Korkut Abi, Deli Bedirhan ve İmam Hatip’in solcu öğretmenleri Kadir Hoca ile Anadolu’nun “kavruk” çocuklarının dertleri, diğer tarafta Anadolu’nun o dönem toplumsal hayatında yaygın olan tasavvuf kültürü, sosyal doku ele alınır. Ülkedeki siyasal- sosyal çalkantıların Anadolu insanının gözünden algılanış biçimine, değerlendirmelerine yer verilir.

Sarı Mahmut, 1960 darbesinden sonra Kırşehir’den Kırıkkale’ye göç eden dindar, muhafazakâr bir ailenin çocuğudur. İlkokulu bitirmiş ve İmam Hatip Okulu talebesi olmuştur.

Kırıkkale Kaymakamı, yanındaki Albay’ın işaretiyle, 1971 yılının 19 Mayıs kutlamaları için stadyumda yapılan törenler esnasında tüm liseleri kutlar ancak İmam Hatip Lisesi’nin bayramını kutlamadan geçer gider. Aynı şey bir önceki sene de olmuştur ama okul müdürü ve öğretmenler o zaman öğrencilerini avutacak bahaneler üretmeye çalışmışlardır. İkinci yıl da aynı durum

tekrarlanınca iki yıl üst üste yok sayılmanın acısını derinden hisseden Sarı Mahmut ve arkadaşları, kaymakama bir ders vermek isterler. Ama bunun için önce biraz cesarete ihtiyaçları vardır. Okulun yemekhanesinden kaçırdıkları alüminyum bardaklarda ilk defa tadına baktıkları kalitesiz bir şarapla, kaymakamın evine molotof atacak cesareti bulmaya çalışırlar. Ancak ne o şarabı doğru dürüst içebilirler ne de kaymakamın evine molotof atmayı becerebilirler. Mahallenin iki dervişi Feramuş Dede ve Salih Baba'nın öğütleri onları Kaymakamın kalbini kazanmanın yolunu aramaya sevk eder.

Diğer taraftan, İmam Hatip'in son sınıf öğrencisi Korkut, okul pansiyonunun karşındaki evin kızı Sultan'a aşık olur. Sultan bu aşka karşılık verir. Ancak Sultan'ın annesinin bu ilişkiye ve bu ilişkinin evlilikle noktalanmasına rızası yoktur. Annenin asla "bir ölü yıkayıcı"ya verilecek kızı yoktur.

Öte yandan dedesi siyasi suçlu olarak hapiste ölen, babası dedesinin haksız cezalandırılışına dayanamayıp kendini asan, altı yedi yaşlarında yetim kalan Deli Bedirhan, anası ve iki bacısına bakmak için hamallık-yarıcılık yaparak hayat mücadelesi verir.

Ayrıca muhtıra sonrası ülkede ve Kırşehir'de şüpheli görülen herkes takip edilmekte, evler gece-gündüz basılmakta, aramalar yapılmakta, tehlikeli yayın bulunduranlar içeri alınmaktadır. İnsanlar sistemin tehlikeli gördüğü kitapları gömerek saklamaktadırlar. İmam Hatip'in "komünist öğretmeni" Kadir hoca ve din dersi öğretmeni Doğan hoca da kitaplarını İmam Hatip'in bahçesine gömerek saklamaktadırlar.

Ve bu arada Sarı Mahmut ve arkadaşı Bildir Ekrem, 19 Mayıs törenlerinde yok sayılmanın çözümünü (Feramuş Dede ve Salih Baba'nın öğütlerini dinleyerek) bulurlar. Kaymakamlığa, Kaymakam ve Albay'la konuşmaya giderler. O yılın 19 Mayıs törenlerinde bayram konuşmasını İmam Hatip olarak yapmak istediklerini söylerler. Kaymakam ve Albay bu öneriyi kabul ederler. Sarı metni yazacak; Bildir Ekrem de, bayram konuşmasını yapacaktır. Ancak bu bayram konuşmasını İmam Hatip'in yapması iki şarta bağlıdır. Bir, Sarı Mahmut'un yazdığı metni Albay beğenecektir. İki, Bildir Ekrem ağzını düzeltecek, yerel şiveden kurtulacak ve konuşmayı İstanbul şivesiyle yapacaktır.

Uzun çalışmalardan sonra Sarı Mahmut, Albay'ın beğeneceği muhteşem bir metin yazar. Bildir Ekrem ise törenden iki hafta önce kaymakamlıkta yapılan provada metni İstanbul şivesiyle, "Zeki Müren gibi" okur.

Bu olaydan bir gün sonra gece sabaha karşı Deniz Gezmiş, Hüseyin İnan ve Yusuf Aslan idam edilir. Anadolu'da insanların, banka soyma, adam kaçırma

ve adam yaralama suçlarından idam sehпасına götürülen bu üç genç için bağı yanar.

1972 yılının 19 Mayıs kutlamaları için stadyumda yapılan törende Bıldıır Ekrem İmam Hatip adına bayram konuşmasını yapar. Üç dakika boyunca ayakta alkışlanır. Üç kıta asker Kırıkkale İmam Hatip öğrencilerinin önüne gelir ve üç kez bayramlarını kutlar.

Üç gün sonra Korkut'un sevdiği kız Sultan, annesi onu başkasına verdiği için intihar eder ve ölür.

8.2. Sarı: “Alkımın Altından Kimse Geçemez!”

Sarı, serinin ikinci kitabı. Serinin ana başlığı: “Alkımın altından kimse geçemez.” Anadolu'daki bir söylentiye dayanıyor: “Alkımın altından geçebilirsen cinsiyetin değişir.” Veya “alkımın altından geçersen, isteklerin gerçek olur.” Romana göre toplum dokusuna uymayan sistemlerin toplumu dizayn etme girişimleri, o toplumu gökkuşağının altından geçirip “cinsiyetini”, karakterini değiştirme hevesini ifade etmektedir. Bu hevesin Cumhuriyet Türkiye'sindeki karşılığı, yok sayma, acılar, mağduriyetler, savruluşlar ve hep birlikte kaybedişlerdir (Tezcan, 2013c).

Romanda işaret edilen en temel mesajlardan biri şudur: Tek renk dışındaki bütün renkleri yok sayan, tek etnik kültür dışındaki bütün kültürleri yok sayan, tek ideoloji dışındaki bütün düşünce dünyalarını yok sayan ve tek inanç dışındaki bütün inançları yok sayan bir sistem toplumda çatışma, gerilim ve ıstıraptan başka bir hayat üretmez. Siyasi sistem bir kamplaşma, gerilim, kutuplaşma üzerinden kurulduğunda bunun topluma yansımaları acı biçimde ortaya çıkar. Belli bir tarihsel dönem içerisinde “bir evin halkı” gibi olan Anadolu mahallelerinde, sistemin ürettiği siyasal gerilimlerle, derin bir kırılma yaşanır. Mahalleler birbirinden kopmaya, birbirine düşman olmaya başlar. İşin içine ideoloji girdiği zaman bu sefer aynı mahalle içinde düşmanlıklar yer tutmaya başlar (Tezcan, 2013d).

Romanın orta yerinden geçen konu sistemin İmam Hatipleri dışlamasıdır. Sistem İmam Hatiplileri dışlar. Bu dışlama o kadar yoğundur ki toplumsal doku, sokaktaki insan bu dışlamadan etkilenir ve onu içselleştirir. İmam Hatiplilere “ölü yıkayıcı” diye kız vermezler mesela. Fakat sistem, sadece İmam Hatiplere yönelik değil, yukardan aşağı toplumun hemen tüm katmanlarına yönelik olarak sistematik bir yok sayma siyaseti izler. Bu yok saymayı yerleştirmek üzere sürekli ideolojik mesajlar gönderir. Ve toplum bundan etkilenir, belli düzeylerde içselleştirir. Toplumun genetik kodları yukardan aşağı bu şekilde hırpalanır. Farklı kesimlerden olanlar sadece kendileri ile ilgili konuları, talepleri, acıları

vurgularlar. Karşı taraf saydıkları insanları yok sayarlar. “Adem”e mahkum ederler.

Romanın kurgusunu oluşturan temel tezlerden biri, farklı dünyaların kendi hassasiyetleriyle bir arada yaşayabilmesi fikri üzerinden yükselir. Burada “Anadolu kültürü, Anadolu irfanı, kucaklayıcı bir dil, insan öncelikli bir perspektif, yerli geleneksel sosyal gerçeklikleri hesaba katış ve tutarlı bilgi” söz konusu kuşatıcı dünyanın kurucu referansları olarak öne çıkarılır.

Romanda dindar-Nurcu Çerkez Hikmet Usta ile dönemin sol çevresinin aforoz ettiği Dr. Hikmet Kıvılcımlı’nın yakın dostlukları, bu farklı dünyaları bir araya getirme, birlikte yaşama tecrübesinin hem somut bir örneğini hem de bilgece üretilme tarzını yansıtmaktadır.

Diğer taraftan Anadolu’daki türkü kültürünün hemen her kesime dokunan dünyasına da yer verilir romanda. Hacı Taşan’ın hemen her çevrede karşılığı olan “Allı Turnam” türküsü, yine onun o dönemde demlendikçe derinleşen, daha dokunaklı hale gelen türkü geceleri, Neşet Ertaş’ın hemen her kesimde yankılanan türküleri, Yunus Emre’nin “Ağlatırsa Mevlam Yine Güldürür” şiirinin Türkücü Molla Hafız’ın dilinde ilahi, radyo programında türkü olarak okunuşu Anadolu’daki bu ortak yaşam kültürünün izleri olarak satır aralarına yerleştirilir.

Romanda tasavvuf kültürü Anadolu’yu bir arada tutan düşünce iklimlerinden biri olarak sunulur. Ferâmûş Dede ve Salih Baba karakterleri; bunların hem çevrelerindeki hem de ülke genelindeki siyasi çalkantılara karşı aldıkları tavır, kullandıkları kucaklayıcı, kalbi, vicdani söylem, romanın bu temel iddiasını desteklemektedir.

Romanda 12 Mart muhtırası sonrasında sokaklarda “Che Guevaralar ile Kürşatların kavgasının yaşandığı” bir toplumda Çerkez Hikmet Usta ve Dr. Hikmet Kıvılcımlı, farklı hayat görüşlerine rağmen aynı dünyanın içerisinde birbirine dokunabilmekte, birbirine yer açabilmektedir. Bu kurgu, toplumun birlikte yaşamı için hem bilginin, bilimin hem de bilgeliğin ve sağduyunun önemli olduğuna işaret etmektedir. Romanda bu bilgeliğin ve sağduyuyu kısmı Çerkes Hikmet, daha çok da Feramûş Dede, Salih Baba ve Türkücü Molla Hafız ile aktarılmaya çalışılır. Bilimsel tavrın nasıl olması gerektiği ise Dr. Hikmet Kıvılcımlı’nın düşünce ve yaklaşımlarında kendini gösterir. Dr. Hikmet gelişmelere bilgi ve bilimsellik üzerinden bakarken, bilim insanının “Batıcı” değil “yerli” göz ile toplumu incelemesi gerektiğini ortaya koyar. Toplumun dokusunu, özünü, doğasını temel alan bilimsel bakış açısını öne çıkarır. Roman bu haliyle toplumun hem bilgeliğe / hikmete hem de bilimsel tavra ihtiyacı olduğuna; bunun da aslında Anadolu toplum dokusunda mevcut olduğuna işaret eder (Tezcan, 2013c).

Roman üç bölümden oluşuyor. Birinci bölümün adı, “Adem” yani yokluk, yok sayma. Sistemi temsil eden bir kaymakamın, 19 Mayıs’ta bütün okulların bayramını kutlarken İmam Hatip okulunu atlayıp geçmesi, onları yok sayması o çocuklar üzerinde duygusal bir yaraya sebep olur. İkinci bölüm, “Âdem” bölümü, yani “Adam” bölümü. İnsanlar ancak birbirlerini tanıyarak, birbirlerini kabullenerek, insan olurlar. Adem’den (yokluktan) Âdem’e (varlığa) erişirler. Bunu vurgulamak için de orada her insana, her fikre, inanca nasıl saygı gösterilmesi gerektiğini hatırlatan bir Anadolu irfanına dikkat çekilir (Tezcan, 2013b).

Romanın dikkat çekici tespitlerinden biri şudur: Sistem, kendine uymayanı ya yok etmekte ya yok saymaktaydı. Sistemi sahiplenenler, topluma adam gibi davransalar, insan yerine koysalar ne anarşist eylemler olur ne de millet birbirini vururdu.

Romanda 13 yaşındaki Sarı Mahmut, hayatında tanıdığı her kahramana öykünür. Hayal dünyasında öykündüğü bu kahramanlar arasında Battal Gazi de vardır, Spartaküs de. Kürşat da vardır Deniz Gezmiş de. Çocukluk yaşlarında bu kafa karışıklığı sorunsuz durmaktadır. Ne var ki sonraki dönemlere ve kuşaklara geçildiğinde bu kafa karışıklığı aynı sorunsuz sonuçları vermez. Dr. Hikmet Kıvılcımlı’ya göre 12 Mart döneminde üniversite çağındaki gençler arasında da böyle bir kafa karışıklığı vardı ve bu durum o gençleri bir avuç toz gibi savurmuştu (Tezcan, 2013c).

Roman’ın sonunda sistem darağacını toplumun orta yerine bir kez daha kurar. Menderes ve arkadaşlarının intikamını alırcasına bu sefer “karşı taraf”tan gençlerin, Deniz Gezmiş ve arkadaşlarının idamına hükmeder. Anadolu’nun yok sayılan “kavruk” insanların canı bu kez bu gençler için yanar. Sistemin koridorlarında körleşen “siyasal / ideolojik akıllar” bu üç genç için “üçer üçer” naraları atarken; kendi saflığını kendi kuytularında koruyabilen Anadolu irfanının yüreği dağlanır.

Özetle *Sarı*, bozkırın ortasında yetimlikleri, acıları, hüznüleri, yitirdikleri ve zorlu hayatlarıyla taşralı, kavruk, kırılğan çocukların dünyalarını, hikayelerini anlatır. “İnsanca” yaşamın kültürel ve siyasal zeminini yoklar. Farklı dünyaları, talepleri yok sayan, ayırıştırın, parçalayan siyasal sistemi eleştirirken, “birlikte insanca” yaşamın Anadolu topraklarındaki kültürel taşlarını, tarihsel izleklerini öne çıkarmaya çalışır. Birlikte insanca yaşam için, üst anlatılardan, kaba ideolojilerden değil “insanlık durumları”ndan, insani ilişkilerden, insani hassasiyetlerden hareket edilmesine dikkat çeker.

Sarı, biçimsel olarak incelendiğinde, romanda tek kahramanın olmadığı görülür. Roman farklı karakterlerin gündelik toplumsal hayatta kendi hikayesini yaşadığı ve bu hikayelerin iç içe geçtiği bir kurgu üzerinde şekillenmektedir. Yine

romanda tek gerçeklik ve onun temsili değil, toplumsal hayatın farklı insanlık durumları etrafında çözümlenmesine dönük bir üslup öne çıkar. Roman yaşanan gelişmelerin, farklı toplumsal çevreler tarafında tecrübe edilme biçimine odaklanmaktadır.

Sarı romanında biçimsel olarak dikkat çeken bir diğer husus, romanın “yerel şive” üzerine kurulmuş olmasıdır. Yazar, siyasal sistemin farklılıkları, yerel kültürel unsurları baskılayan tarafına, toplumsal doku ile resmi siyasal sistem arasındaki gerilimli ilişkiye dikkat çekme konusunda yerli şiveye, yerel konuşma ve kelimelere kritik bir rol / anlam yükler. Zira yazar, siyasal sistemin toplumsal olanla karşılaşma ve onu kendi kalıpları etrafında dönüştürme sürecini yerel şive üzerinden; siyasal sistemin toplumla / yerel olanla buluştuğu noktalarda yerel şiveyi dönüştürmesi üzerinden ele alır.

9. SONUÇ

Türkiye’de İslami söylem, 1970’lerden başlayarak 1980’ler boyunca İslamcılık etrafında radikal bir ideoloji halini almıştır. Bu dönemde İslamcı söylem açıkça Kemalizm etrafında şekillenen radikal sekülerizm, laikleşme ve pozitivizm temelli politikalara karşı tepkisel bir duruş olarak şekillenmiştir. Bu noktada söz konusu dönemde İslamcılık toplumsal istikrarın korunmasıyla değil, hakim güç ilişkilerine bir itiraz olarak öne çıkmıştır. Aynı zamanda İslamcılık, İslam’ı bir geleneksel, kültürel kimlik zemini olarak sahiplenmek yerine, “devlet/güç” merkezli, siyasi ve ideolojik bir ütopya olarak yeniden kavrayacaktır. Sonuçta 1970’ler-1980’ler boyunca İslamcılığın, mevcut toplumu, siyaseti ve düzeni topyekûn dönüştürücü, yeniden inşa edici, bu anlamda devrimci bir harekete dönüştüğünü söylemek mümkündür. Bütün bir toplumsal zeminin sıfırlanarak “metin” temelinde ve siyasi güç etrafı yeni baştan dizayn edilebileceğine ilişkin idealist bir yaklaşım İslamcılığın temel mantığını oluşturmuştur. Bu haliyle İslamcılık, dinin zengin, dinamik ve kuşatıcı içeriğini soğuran, kalıplaştıran bir seyir izlerken, aynı zamanda kategorik, devrimci, güç merkezli, toplumsal deneyimden, kültürel tecrübelerden kopuk, “ideal/gerçek İslam” vurgusuyla geleneği, tarihi/toplumsal tecrübeyi, insanlık durumlarını göz ardı eden, tepkisel ve merkezizetçi bir nitelikle öne çıkmıştır.

1990’lı yıllar, (özellikle ikinci yarısı itibarıyla) İslamcılığın bütün ideolojik/ütopyik tezleri ve önermeleriyle tarihsel ve toplumsal olarak içerden sorgulandığı bir dönem olmuştur. Bu dönem, İslami olanın toplumsal, sivil ve bireysel boyutlarına dair özeleştirel sorgulamaların, yer yer hayal kırıklıklarının yaşandığı bir dönem olarak öne çıkmıştır. Bu özeleştirel sorgulama, mevcut tarihsel koşullarda Müslüman olarak var olmanın nasıl mümkün olabileceği,

Müslüman bir kimliğin kamusal ve siyasal alanda nasıl var olabileceği meselesinin daha gerçekçi olarak düşünülmesine imkan vermiştir.

Doksanlarda İslami kimlik içerisindeki özeleştirel sorgulama, 2000'lere gelindiğinde İslami söylem ve kimlik açısından yeni bir dönemin başlangıcını oluşturmuştur. Söz konusu sorgulama ve kırılma, 2000'li yıllarda İslamcılığın ideolojik kalıplarının çözülmesine ve etkisini kaybetmesine yol açmış; sonuçta İslami söylem ve İslami kimlik, muhafazakâr bir dile ve karaktere evrilmiştir.

Bu dönemde, söz konusu İslami-muhafazakâr söylem/kimlik, İslam'ı daha çok geleneksel, kültürel bir kimlik zemini olarak sahiplenen; dolayısıyla dini, kültürel ve kimliksel düzeyde bir özellik/varoluş biçimi, toplumsal, kültürel bir değer olarak önemseyen, dinseliliğin mevcut toplumsal/kamusal alanda görünürlüğünü savunan bir karakteristikle ortaya çıkmıştır. Diğer taraftan bu dönemde İslami-muhafazakâr söylem, İslami düşünce, talep, söylem ve vizyonun, dönemin yükselen siyasal/toplumsal değerleri olan liberalizm, demokrasi ve çoğulculuk ilkeleri etrafında biçimlenişini ifade etmektedir. Bu kapsamda İslami-muhafazakâr söylem, geleneği, tarihi/toplumsal tecrübeyi, insanlık durumlarını dikkate alan, bu anlamda toplumu olduğu gibi kabul eden, onu siyasal dönüşümün öznesi olarak gören, toplumsal, sivil etkileşimi önemseyen, siyaseti bir toplumsal ve kültürel temsil pratiği olarak gören, müzakere ve uzlaşma temelli bir yaklaşıma yaslanmıştır. Bu yeni çizgisiyle İslami muhafazakâr söylem, dini-geleneksel kaynaklardan mülhem ilke, öncelik ve değerler dünyasıyla toplumsal hayatın her alanını kültürel olarak etkileme, dinin insana güncel/alternatif düşünce, davranış ve etkileşim modelleri sunma kapasitesini harekete geçirme, böylelikle "dini olandan" hareketle toplumsal hayatta daha güncel, reel, sivil, pratik, esnek, geçişken, dinamik, çok boyutlu ve kültürel bir etkileşim zemini oluşturma seyri izlemiştir. Bu yeni durumu, esas olarak İslami söylemin, toplumun ve içinde yaşanan tarihsel koşulların gerçekliğine dönüş, İslam'ı o toplumsal gerçeklikten hareketle (o gerçekliğin içinden) düşünme eğilimi olarak görmek mümkündür.

1970'lerde ilk örnekleri görünmeye başlayan İslami romanlar, taşıdıkları söylem, üslup, işaret ettikleri problematik ve temel tezler itibarıyla üç farklı dönem ve üç farklı anlayış üzerinden ilerleyen bir tarihi seyir takip etmişlerdir. Bu tarihi safahat, İslami kimliğin tarihsel seyrine oradaki dönüşüme uygun olarak genel itibarıyla İslamcılıktan Muhafazakârlığa uzanan bir çizgi etrafında biçimlenmiştir.

1980'li yıllara İslami aktörlerin, İslamı, kendilerini ve çevrelerini (Batıyı, modernleşmeyi, Cumhuriyeti) anlama-anlamlandırma biçimlerini, kabaca İslami-Batılı yaşam tarzlarının karşıtlığını ele alan, Cumhuriyet dönemi modernleşme tecrübesini sorgulamaya çalışan hidayet romanları egemen olmuştur. Hidayet

romanları, dönemin İslamcılık temelli atmosferine uygun olarak (oradan hareketle), ideolojik, tepkisel, şablonlar üzerine kurulu, kategorik, dışlayıcı bir dil, yaklaşım ve üslup taşır. Bu romanlarda Cumhuriyet dönemi modernleşme tecrübesine yönelik sorgulama ve eleştiri girişimi, analitik, incelikli, estetik, kucaklayıcı, düşündürücü bir dille değil, kategorik, yüzeysel, didaktik bir dille yapılır. Hayatın, insanın çok katmanlı, dinamik, karmaşık, canlı dünyası göz ardı edilir. Bireylere düşünme alanı bırakmayan, dini bir kavga aracı olarak gören, hayatı ve toplumu kategorik hatlar üzerinden anlamlandıran, toplumsal gerçekliği kalıplaştıran bir dil ve üslup kullanılır.

1990'ların İslami roman piyasasına genel olarak bireyci, özeleştirel bir eğilimin kendisini gösterdiği özdeşünümsel romanlar hakim olmuştur. Özdeşünümsel romanlar, yapısal olarak 1980'lerde siyasal ve kültürel zeminde karşı karşıya gelen iki farklı değer sisteminin (iki rakip ideolojinin) sorgulanması üzerine kurgulanmıştır. Sosyal gerçeklik ve insanlık durumu (bireysel dünyalar, gel-gitler, iç çelişkiler) bu sorgulamanın ve hareket zeminini oluşturur. Bu romanlar, bir yandan Cumhuriyet Türkiye'sine hakim olan Kemalist siyasal rejimin, kendi kalıplarına uymayan insanlık durumlarını, düşünce ve yaşam biçimlerini ortadan kaldırma konusunda aldığı sert tavrı sorgular. Diğer taraftan 1980'lerde İslami söyleme egemen olan İslamcılığın anlam haritasının, sosyal hayatı, siyasal ve toplumsal gerçekliği, insanlık durumlarını kuşatma kapasitesini sorgular.

2000'lerin İslami romanları ise, ana zemini bireyci-toplumsal roman anlatılarının oluşturduğu, bu zeminin uç sınırlarında ise sosyo-politik romanların yer aldığı kompleks bir anlatı dünyasını ifade edecektir. Bu çalışmada ele alınan sosyo-politik romanlar, döneme egemen olan Muhafazakâr söylemin temel kavramları olan demokrasi, çoğulculuk, sivilleşme, farklılıklara saygı, insani olana öncelik, insanca yaşam ve yerellik kavramları üzerine kuruludur. Dolayısıyla bu romanlar hem bir siyasal sistem eleştirisidir hem de siyasal sistemi iyileştirmenin imkanlarını yoklama girişimidir.

Sosyo-politik romanlar kurgu olarak, toplumsal taleplerin uzaklarında şekillenen siyasal sistemin, Cumhuriyet döneminde sadece dindarları değil, kendisine benzemeyen bütün toplumsal kesimleri mağdur ettiği tezine yaslanır. Bu romanlara göre siyasal sistem, toplumun bütünlüklü dokusunda önce bir kırılma, sonra kaos, ardında da dağılmaya yol açmıştır. Böyle bir dağılımıktan geri dönmenin yolu ise farklı dünyalarla birlikte yaşama, farklı olanın dünyasına dokunma, acısını / duygusunu paylaşma, insani olana öncelik verme hassasiyetinden, insan, vicdan, sağduyu merkezli ortak bir dünyanın tesisinden geçmektedir.

İslami kimlik, roman ve siyaset bağlamında incelenen *Boşluk, Yağmurdan Sonra ve Sarı*, İslami kimliğin kendisini siyasal ve kültürel olarak inşa etme seyrine dair; genel olarak tarihin ve toplumun dışında kalan / bırakılan bir çevrenin tarihe ve topluma dönüş serüvenine ilişkin uzun hikayeyi, dönemsel ve düşünsel kırılma noktaları etrafında görme fırsatı sunuyor. Hem de “yolda olan yolda kalır” kuralına takılmadan.

İslami kimlik ve siyaset 2000’li yıllardan bugüne kimlik ve siyaset bağlamında önemli dönüşümler geçirdi. Kendisini, toplumu ve siyaseti kavrayış biçimi açısından kritik farklılaşmaları tecrübe etti. Türkiye siyasetini etkileme ve yönetme kapasitesi açısından da hayli zengin bir tarihsel dönemi geride bıraktı. Gelinen noktada kimlik, söylem ve siyaset düzleminde yaşanan bu tarihsel dönüşümü ve tecrübeyi ele alan, değerlendiren yeni, özgün romanlara ihtiyaç olduğu söylenebilir.

10. ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarlar arasında çıkar çatışması bulunmamaktadır.

11. MADDİ DESTEK

Bu çalışmada herhangi bir fon veya destekten yararlanılmamıştır.

12. YAZAR KATKILARI

ŞMK: Fikir;

ŞMK: Tasarım;

ŞMK: Denetleme;

ŞMK: Kaynakların toplanması ve işlenmesi;

ŞMK: Yorum;

ŞMK: Literatür taraması;

ŞMK: Yazıyı yazan;

ŞMK: Eleştirel inceleme.

13. ETİK KURUL BEYANI VE FİKRİ MÜLKİYET TELİF HAKLARI

Çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir.

14. KAYNAKÇA

- Akçay, A. S. (2006). *Bellekteki huriler: islamcı popülist kültüre eleştirel bir bakış*. İstanbul: Selis Kitaplar.
- Akdoğan, Y. (2010). Muhafazakâr demokrat siyasal kimliğin önemi ve siyasal islamcılıktan farkı. H. Yavuz (Ed.) *AK Parti: Toplumsal Değişimin Yeni Aktörü*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Anonim. (2016). Pop islam özel sayısı. *moment dergi. Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi*, 3(1).
- Aktay, Y. (2005). Sunuş. T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.) *Modern Türkiye’de siyasi düşünce: islamcılık (2.b) içinde* (ss.13-25). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aktay, Y. (2003). İslamcılıktaki muhafazakâr bakiye. T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.) *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakarlık içinde* (ss.346-360). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, T. (1997). Muhafazakârlığın değişimi ve Türk muhafazakârlığında bazı yol izleri. *Toplum ve Bilim*, 74, 6-31.
- Çayır, K. (2008). *Türkiye’de islamcılık ve islami edebiyat*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çiğdem, A. (1997). Muhafazakârlık üzerine. *Toplum ve Bilim*, 74, 32-51.
- Çiğdem, A. (2005). İslamcılık ve Türkiye üzerine bazı notlar. T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.) *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık (2.b) içinde* (ss.26-33). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çınar, M. (2005). Kemalist cumhuriyetçilik ve islamcı kemalizm. T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.) *Modern Türkiye’de siyasi düşünce: islamcılık (2.b) içinde* (ss.157-177). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dellaloğlu, B. F. (2012). *Ahmet Hamdi Tanpınar: Modernleşmenin zihniyet dünyası - bir tanpınar fetişizmi*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Duran, B. (2005). Cumhuriyet dönemi islamcılığı. T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.) *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık (2.b) içinde* (ss.129-156). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Editör. (2009). Muhafazakâr burjuva romanının ayak sesleri. *Newsweek Türkiye*, 18.11.2009.
- Güngörmez, B. (2014). ‘Jakoben modernist’e karşı ‘endişeli modern’: Türk muhafazakârlığı üzerine genel bir değerlendirme. *Muhafazakâr Düşünce*, 40, 5-23.
- Heywood, A. (2007). *Siyasi ideolojiler*. Ankara: Adres Yayınları.
- İrem, N. (1997). Kemalist modernizm ve Türk gelenekçi-muhafazakârlığının kökenleri. *Toplum ve Bilim*, 74, 52-101.

- İrem, N. (2011). Türk muhafazakâr modernleşmesinin sınırları: Kültürcü özgünlük ve eksik liberalizm. *Doğu Batı*, 58, 27-36.
- Kara, İ. (2005). İslamcı söylemin kaynakları ve gerçeklik değeri. T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.) *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık* (2.b) içinde (ss.34-47). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karakoç, Ş. M. (2023). *Türkiye’de siyasetin dönüşümü: kavramlar kurumlar teoriler*. İstanbul: Akademik Kitaplar.
- Kekeç, A. (2000a). *Yağmurdan sonra* (3.b). İstanbul: Şehir Yayınları.
- Kekeç, A. (2000b). Bir eleştiri. *Yeni Şafak*, 16.05.2000.
- Köker, L. (2004). Liberal muhafazakârlık ve Türkiye. T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.) *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık* (2.b) içinde (ss.274-290). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kurtoğlu, Z. (2005). Türkiye’de islamcılık düşüncesi ve siyaset. T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.) *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık* (2.b) içinde (ss.201-235). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mert, N. (2004). Muhafazakârlık ve laiklik. T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.) *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık* (2.b) içinde (ss.314-345). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mert, N. (2005). Türkiye İslamcılığına tarihsel bir bakış. T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.) *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık* (2.b) içinde (ss.411-419). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mollaer, F. (2011). Klasik muhafazakârlıktan tekno-muhafazakârlığa: Tanım sorunları, temeller ve değişimler. *Doğu Batı*, 58, 59-71.
- Ocak, A. Y. (2000). *Türkler Türkiye ve İslam*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Öğün, S. S. (1997). Türk muhafazakârlığının kültür kökleri ve Peyami Safa’nın muhafazakâr yanılığı. *Toplum ve Bilim*, 74, 102-154.
- Öğün, S. S. (2004). Türk muhafazakârlığının kültürel politik kökleri. T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.) *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık* (2.b) içinde (ss.539-582). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tan, G. Ö. (2018). Pop İslam. *Ayrıntı Dergisi*. 10 Ocak 2018.
- Tezcan, A. (2013a). *Sarı*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Tezcan, A. (2013b). Anadolu’nun benzi zulümlerle sarardı. *Star*, 17.10.2013.
- Tezcan, A. (2013c). Şizoid bir toplum haline geldik. *Radikal*, 13.11.2013.
- Tezcan, A. (2013d). 80 Anayasası ısırgan otundan elbise gibi. *Yeni Şafak*, 14.11.2013.
- Yıldız, A. G. (2014). *Boşluk*, (44.b). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Yıldız, A. (2011). Kuruluş sürecinde Cumhuriyet muhafazakârlığı: Peyami Safa’nın Kemalizm yorumu. *Doğu Batı*, 58, 191-212.

Yılmaz, N. (2005). İslamcılık, AKP, Siyaset. T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.) *Modern Türkiye 'de Siyasi Düşünce: İslamcılık* (2.b) içinde (ss.604-631). İstanbul: İletişim Yayınları.