

Yazar(lar) / Author(s)

Arş. Gör. Rukiye Geçer 
Samsun Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri
Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Samsun-Türkiye
e-posta: rukiye.gecer@samsun.edu.tr
(Sorumlu Yazar/Corresponding author)

Makale Bilgileri/Article Information

Tür-Type: Araştırma makalesi-Research article
Geliş tarihi-Date of submission: 26.06.2024
Kabul tarihi-Date of acceptance: 12.09. 2024
Yayın tarihi-Date of publication: 31.05.2025

Hakemlik-Review

Çift Taraflı Kör Dış Hakemlik
Double-Blind External Peer Review

Etik beyan/Ethics statement

Yazar(lar), çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyduklarını beyan etmiştir.
The author(s) declared that they complied with ethical principles during the preparation of the study.

Benzerlik taraması- Plagiarism checks



Çıkar çatışması-Conflict of interest

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir
No conflict of interest declared

Finansman-Grant Support

Fon, hibe veya destek alınmamıştır
No funding or support was received

Lisans- License



Dini İçerikli Popüler Romanlarda Ötekiliğe Bakış: Bir Toplumsal İlişki Olarak Ötekilik Deneyimine Yönelik Sosyolojik Bir Analiz^a

Öz

Bu makale, dini içerikli popüler romanlarda işlenen karakterlerin dindarlık ve ötekilik deneyimleri üzerinden bireylerin bir toplumsal ilişki olarak ötekiliğe bakışını incelemektedir. Bireylerin etkileşimleri esnasında kendisi ve diğer insanlara yönelik adlandırmaları makale için önemlidir. Bu bağlamda çalışmada bireylerin kendilik deneyimlerini inşa eden ve sınırlandıran ilişkisel deneyimlerin çözümlenmesi, buradaki adlandırmaların belirlenmesi ve bu şekilde deneyimler arasındaki uzlaşımın roman kahramanları aracılığıyla gösterilmesi irdelenmiştir. Bunun için 1980-1990-2000 ve 2000 sonrası için bir örnek oluşturması bakımından iki roman belirlenmiş, bu romanlar nitel araştırma yöntemi ve içerik analizi tekniğiyle incelenmiştir. Romanların analizi için MAXQDA (2022) programı kullanılarak 103 kodlama yapılmıştır. Çalışmada, dindarlık bağlamında oluşan ilişki mesafelerine öteki beden ve öteki mekân algısı üzerinden yaklaşılmış, bu algı etrafındaki ilişki mesafelerinin bir uzlaşım taktiği olarak yakınlaştığı iddia edilmiştir. Sonuç olarak bir toplumsal ilişki olarak ötekilik deneyiminin dönemsel koşullardaki dönüşümü, bireylerin inşa olduğu yakın ve uzak ilişkilerin değişimi olarak gösterilmiştir. Bu ilişkilerin değişiminin koşulsuzluk bağlamında işlendiği fark edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din, Dindarlık, Ötekilik, Beden, Mekân.

View Of Otherness in Popular Novel with Religious Content: A Sociological Analysis Towards the Experine of Otherness as a Social Relationship

Abstract

This article examines individuals perspective on otherness as a social relationship through the experiences of religiosity and otherness of characters in popular novels with religious content. The names that individuals give to themselves and other people during their interactions are important for the article. In this context, the study examines the analysis of relational experiences that construct and limit individuals' self-experiences, the determination of the names here, and the demonstration of the possibilities of reconciliation between experiences through the characters of the novel. For this purpose, two novels were determined as an example for the years 1980-1990-2000 and after 2000, and these novels were examined with the qualitative research method and content analysis technique. 103 codings were made for the analysis of the novels using the MAXQDA (2022) program. In the study, the relationship distances formed in the context of religiosity were approached through the perception of the other body and other space, and it was claimed that the relationship distances around this perception converged as a reconciliation tactic. As a result, the transformation of the experience of otherness as a social relationship under periodic conditions has been shown as the change of close and distant relationships that individuals construct. It has been noticed that the change of these relationships is processed in the context of unconditionality.

Keywords: Religion, Religiosity, Otherness, Body, Space.

Yazar Katkı Oranları/ Author Contributions

Çalışmanın Tasarımı/Conceiving the Study	Yazar-1 (%100)
Veri Toplama/Data Collection	Yazar-1 (%100)
Veri Analizi/Data Analysis	Yazar-1 (%100)
Makale Yazımı/ Article Writing	Yazar-1 (%100)
Gönderim ve Revizyon/Submission and Revision	Yazar-1 (%100)

Atrf- Citation (APA)

Geçer, R. (2025). Dini içerikli popüler romanlarda ötekiliğe bakış: bir toplumsal ilişki olarak ötekilik deneyimine yönelik sosyolojik bir analiz *İçtimaiyat*, 9(1), ss.322-352. DOI: <https://doi.org/10.33709/ictimaiyat.1505192>.

^a Bu makalenin literatür kısmında Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalında Prof. Dr. Gürcan Şevket Avcıoğlu'nun danışmanlığında hazırlık aşaması devam eden, "Dini İçerikli Popüler Romanlarda Dindarlığın Dönüşümü" başlıklı doktora tez çalışmasından yararlanılmıştır.

1. Giriş

Bireylerin belli toplumsal gruplar tarafından sosyalizasyonu insanlar arası ilişkileri ve aktörlük deneyimleri aracılığıyla oluşturduğu sosyal alan mesafesini etkilemektedir. Sosyal alan mesafesinin bireylerin ötekiliğe bakış ve ötekilik deneyimleri üzerinden okunmasına bu etki açısından bakılmalıdır. Bu anlamda *Mızraksız İlmihal*¹ (1999) ve *Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa*² (2022) bireylerin kendi dönemleri içinde nasıl bir aktörlük sergilediğini dindarlık çerçevesinde okuma noktasında nitelikli veriler sunmaktadır. Dindar bireylerin, dönemsel koşullarını hangi açılardan temsil ettiği; nasıl davrandığı, ne hissettiği, insan ve mekân düzleminde nasıl bir pozisyon sergilediğinin sosyal ilişkiler çerçevesinde okunması ele alınan romanların veri niteliğini göstermektedir.

Özellikle 1980 sonrası süreçten itibaren “İslami muhalefet” olarak nitelendirilen kişi ve grupların düzenle bütünleşmesine (Tuğal, 2011), mevcut düzene uyumlu hareket edilmesine yönelik bir stratejik tavır (Yıldırım, 2016) yürütülmesi literatürde sık karşılaşılan sonuçlardır. Burada önem arz eden bir konu, sürdürülen stratejik hareketler karşısında gündelik yaşam siyasetinin nasıl bir dönüşümle karşılaştığıdır. Nitekim bireyleri çerçeveleyen koşullar altında gündelik olağanlıklar ve sıradanlıkların (Bayat, 2008, s.31) bireyler arası ilişkileri yönlendirme biçimi, aynı zamanda gündelik hayattaki bedensel bulunmalar ve mekânsal deneyimler üzerindeki mesafeleri de çizmektedir. Bunun yanında halihazırdaki düzende İslami geleneği sürdürerek var olmak şeklinde bir tavır, gösterilen çözüm kaynakları arasındadır. Örneğin 1970’li yılların siyasetini oluşturan Milli Nizam Partisi, üstün bir medeniyeti yeniden kuracak olan gücün ağır sanayi ham maddesinden güç alacağını ifade etmektedir. Bu durumda parti siyasetinde üstün medeniyeti yeniden canlandırmak için Batılılaşmayla yakınlık kurma (Çil, 2017, s.20), bunun dışında İslami geleneğin mevcut düzendeki sürdürülebilirliğini temin ederek “Müslümanları akılcı bir metotla medenileştirmenin” (Kara, 2014, s.17) öneminden söz edilmektedir. 1980 sonrasında, özellikle Turgut Özal döneminin getirdiği bir etkiyle çoğulculuk, girişimcilik ve uzlaşmanın bir gündelik hayat dili oluşturmaya başlamasının izlerine 1990’lı yıllarda daha rahat rastlanabilmektedir. Bu süreçte nasıl farklı olunabildiği sorusu etrafında, belli bir bankaya para yatırmak, bir arabayı kullanmak ya da kıyafet tercihinde bulunmak birey kimliğini oluşturan göstergeler olarak ifade edilmektedir. Bunların kullanım değerinin gündelik hayattaki görünürlüğü farklı insan statüsünü belirleyen göstergelere işaret etmektedir (Kozanoğlu, 1995, s.124).

Bu arka plan, ele alınan konu için *Mızraksız İlmihal* romanının önemini göstermektedir. Romanda geleneği yaşatan İslamcı birey ve gruplara, akılcı bir metotla medenileştirilenlere, İslami muhalefeti temsil edenlere, mevcut düzene uyum sağlayanlara ve dönemsel koşulların gündelik siyaseti etrafında tanımlanan birey kimliğiyle farklı insan statüsünde yer alanlara yönelik ilişki deneyimlerine rastlanabilmektedir. Bu insanların dikkate değer yanı benzer gündelik hayat deneyimlerini paylaşmaları, benzer ilgi ve beklentilere sahip olmaları, benzer kaygılar taşımaları ve bütün bunları bir araya gelebildikleri ortak bir kamuda fark etmeleridir. 1980’li yılların İslamcı gençlerinden biri olan, aynı zamanda 1990’lı yılların dindar bireyi olarak sosyal alan deneyimlerini sorgulayan İrfan (Efe, 1999) üzerinden işlenen karakterler bu konudaki deneyim ve mesafeleri anlamlandırmaktadır. Bu bağlamda İrfan’ın olay örgüsü boyunca karşılaştığı karakterler sosyal alan deneyimleriyle hesaplaşmasını sağlayan, İrfan’a ötekilik ve bu

¹ Romana yapılan tüm atıflar bu baskıdandır.

² Romana yapılan tüm atıflar bu baskıdandır.

bağlamdaki ilişki mesafesine dair hatırlatmalar yapan karakterlerdir. İrfan bu karakterler sayesinde ilişki mesafesinin bir yaşama problemi olduğunu düşünerek uyum sağlamayı gerektiren yeni yollar aramaktadır.

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin siyasi kimliği belirlediği dönemde bireyler arası ilişkilerin seyri ve gündelik hayattaki bedensel-mekânsal deneyimler arasındaki mesafelerin daha rahatlatıcı bir dille çözümlendiğine yine literatürdeki çalışmalarda rastlanmaktadır. Bu noktada süreç, Müslüman kamusal benliklerin rahat ifade edildiği ve sergilendiği, piyasa değerlerinin çoğunluk tarafından benimsendiği, uzlaşmayı gerektiren iş bitirici politikaların neredeyse herkes tarafından tercih edildiği (Göl, 2009, s.804; Göle, 2021, s.54) bir döneme geçişi temsil etmektedir. Can Kozanoğlu'nun ifade ettiği şekliyle seçenekleri içselleştiren, seçeneklerden tamamına rahatlıkla cevap vererek kalıpları kırmayı başaran insanların sergilediği tavır (Kozanoğlu, 1995, s.121-127) insanların bu dönemdeki rahat hareketini sağlamaktadır. Bu durumda mevcut bedensel ve mekânsal formlar tarafından içselleştirilen insan deneyimleri ve bunları içselleştiren insanların oluşturduğu karşılıklı birliktelikte seçeneklerden ve kalıplardan farklı olmamak ortak paydasına daha fazla vurgu yapılmaktadır. Neslihan Çevik'in Müslümanıcı bireyler şeklinde tipleştirdiği özneler bu ortak paydaya yönelik önemli bir noktaya değinmektedir. Bu bakış açısı da bireye yönelimli bir eğilimin modernite ve dindarlık ayrımından farklı olduğu, bundan ziyade tarihsel süreçler tarafından inşa edilme ve şartlandırılmaların bedensel ve mekânsal deneyimleri etkilediği tespitine dayanmaktadır (Çevik, 2017).

Bu arka plan da ele alınan konu için *Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa* (Öztekin, 2020) romanının önemini göstermektedir. Kendi ailesinden, mahallesinden, şehrinde ve memleketinden başka bir yerde farklı mekânsal koşullarda dolaşan Profesör'ün başka aile, mahalle, şehir ve memleketlerin kültür taşıyıcılığını yapan bireylerle karşılaşması şartlandırılmaların beden ve mekân düzeyindeki etkisini görmesini sağlamaktadır. Profesör burada kendi dininden ve kültüründen olmayan insanlarla karşılaşarak öteki beden ve öteki mekân arasındaki mesafesini çözümlenmektedir. Bu noktada karakter İrfan'ın bir türlü çözümleyemediği sosyal alan mesafesine kendi döneminin bir versiyonu olarak cevap üretmektedir.

Anlatılanlardan ve literatürden verilen bağlantılardan hareketle bu makalede, İslam'ın gündelik hayatla kurduğu mesafenin bir parçası olan beden, mekân ve ötekiliğin dönüşümünün incelenmesi amaçlanmıştır. Beden, mekân ve ötekiliğe önem verilmesinin sebebi, "şartlandırılmalar" olarak ifade edilen durumun bunlar üzerinden okunabilmesidir. Dolayısıyla makale boyunca yapılan kodlamalarda şartlandırılmalara ve bunların oluşum koşullarına sıklıkla rastlanacaktır. Buradan hareketle bedenin neyi aradığı ve koşullarına nasıl tepki verdiği sorusu makalenin amacı çerçevesinde oluşturulan ilk sorudur. Sonrasında ise bedenin mekândaki varlığının bunu nasıl desteklediği irdelenecektir. Sonuç olarak İslami kimlikle en yakın mesafede durmak olarak ele alınan dindarlığın, bedenin dindarlığı, dindar bedenin mekânı ve dindar bedenin ötekisi bağlamındaki dönüşümü bu çalışmayı ortaya çıkarmıştır.

Söz konusu çerçeveyi (yani beden-mekân ve ötekiliği) ele alan çalışmalarda İslami kimliğin dönüşümü romanlar ekseninde incelenmiştir. Kenan Çayır'ın *Türkiye'de İslamcılık ve İslami Edebiyat* (Çayır, 2015), Hüseyin Çil'in *İslami Romanlarda Beden ve Kimlik* (Çil, 2017) başlıklı çalışmaları bu makalenin içerdiği konulara değindiği için önemlidir³. Çayır, İslami roman

³ Bu çalışmalar dışında İslami kimliğin dönüşümünün romanlar bağlamında incelendiği araştırmalar için bakılabilecek çalışmalar; (Bulut, 2015; Yılmaz, 2000; Köse, 2014; Akçay, 2006).

yazarlarının İslami beden için olumsuz koşullayıcılar yaratan anlatılarla mücadele ederek bir ideal Müslüman kimliği geliştirmeye çalıştığını ifade etmektedir (Çayır, 2015, s.107). Çil ise düzene uyma, ötekine benzeme, düzenle bütünleşme gibi dönüşümü, başkalarına doğru olan bir şey olarak yorumlamak yerine faillerin içeriden kendilerinde olan bir şey olarak görme şansına ve bu dönüşümün adını koyma konusundaki farklı alternatiflere “bedenselleşmiş özne” kavramsallaştırması çerçevesinde bakmaktadır (Çil, 2018, s.330). Ele alınan makalede de benzer bir yol izlenerek İslami bedenin koşullarına içeriden bir bakışla yaklaşılmıştır. Fakat buradaki ayrıştırıcı noktayı, beden, mekân ve öteki’yi koşullayan bireysel ve sosyal temsillerin tespit edilmesi oluşturmaktadır. Bu noktada söz konusu koşullar tek tek kodlanarak bedenin, mekânın ve ötekinin dönüşümünün ilişki mesafelerini ve algılarını nasıl etkilediği ortaya çıkarılmaktadır.

2. Romanların Dönemi: Ötekilik ve Dindarlık Çerçevesinde Bir Değerlendirme

Dönemsel olarak roman kahramanlarının deneyimsel çerçevelerini oluşturan bakış açısı 1980’li yılları yansıtmaktadır. Söz konusu dönemde, çoğulcu ortam, girişimcilik, uzlaşma ve hizmeti temsil eden ifade biçimleri önceliğini göstermeye başlamış, toplum ve birey özelinde bir fırsatlar alanı oluşmuştur. Orta sınıf Türk insanına fırsat olasılıkları yaratan televizyon reklamları, film ve diziler bireyleri sürece teşvik eden önemli araçları temsil etmiştir. Örnek vermek gerekirse, 1989 yılında DAP Pazarlama Araştırmaları A.Ş. tarafından yapılan bir araştırma, medya araçlarının gençleri Batı ülkelerindeki modern orta sınıfın yaşam tarzına yönelik imaj ve tüketicilik biçimleriyle yönlendirdiğini göstermiştir. İnsanlar yönlendirildiği imaj ve tüketicilik kodlarıyla girişimcilik ve başarının en önemli toplumsal değerler olduğu fikrini hatırlamıştır. Bunun paralelinde medeni bir yerdeki tüketim alışkanlığı ve davranış pratiğinin Avrupa ile özdeşleşmesi dikkat çekicidir. Bir şahsiyet göstergesi olarak çağdaş ve güzel görünmek, beğeni yargılarını bu çerçevede oluşturmak (temsil ettiği imaj bakımından) insan kalitesini göstermiştir (Bali, 2020, s.31-46). Dolayısıyla burada medeniyet temsili bir zihniyetin kaliteli yaşam pratikleriyle yakınlığı dikkat çekmiştir.

Söz konusu ortamın sıradan insanların hayatı üzerindeki etkisi ayrışmadır.⁴ Medeniyeti temsil eden bir zihniyet taşıdığını göstermek için bireylerin koşulların ne kadarına uyum sağlayıp ne kadarına kayıtsız kalması gerektiği sosyal gerçekliğin sorgulanmasının gerekliliğine insanların ikna olması bakımından önemlidir. Yaşama biçimleri arasındaki ayrışan mesafelerin serbestleşme ve çoğulculukla beraber daha fazla yakınlaşmaya başlaması veya reklam, dizi, film gibi aracı kaynaklarla yaşantılara aşinalık geliştirilmesi, boşluk ve yabancılaşmayı da içeren “bedenin buradallığı”⁵ doğrudan etkileyen güdü yönlendirmelerini etkilemiştir. Farklı yaşam

⁴ Ortega Y. Gasset’in, “dokunduğumuz beden ve dokunan beden” şeklinde nitelendirdiği durum öznelerin “kendi dünyaları”, “başkasının dünyası” ve “ötekinin dünyası” etrafındaki ölçütlerin belirlenmesinde fikir vericidir. Bu bağlamda öznenin kendi dünyası ve başkasının dünyası şeklindeki yaşam tasnifi, zaten ben’in sahnesinde beliren ama herkesin kendi yaşamını sürdürmesini gerektirir. Oysaki öteki ben’in -en yakını ve mahremi bile olsa- dünyasında salt bir gösteridir. Gözü onu görse de öteki yaşanan, Ben’e temas etmiş bir özne değildir. Bu anlamda başkasının bedeni, ben’in bedeni ve ötekinin bedeni arasındaki sınırlar birbirine yönelik temas derecesine göre şekillenmektedir. Duyan, gören, işiten bedenler olarak bireyler yaşanan dünyaya eğilimlerini belirleyen baskı ve direnç kodlarını söz konusu temas dereceleri belirlemektedir (Gasset, 2014, s.52-80). Dolayısıyla dünyaların ayrışması da bunu içeren eğilimler ve kodlanmalardan oluşmaktadır.

⁵ “Bedenin buradallığı” yakın veya uzak mesafelerin, içselleştirilmiş perspektiflerin; benzerliklerin ve farklılıkların tasarlanması bakımından düşünülmelidir. Pierre Bourdieu failin sosyal gerçekliğini ifade eden bu temsillerin “başarı oranı” üzerinde etkili olduğunu düşünmektedir. Bu anlamda faillerin sosyal uzamda

biçimi seçeneklerine aşına olan bireylerin yeni bir mahremle, cinsellikle, söz patlamasıyla ve imajla yakın mesafeler kurmaya başlaması dönemin özgürlük-bireysellik eksenindeki tarzları ve içeriklerini belirlemiştir (Gürbilek, 2020, s.23-29). 1990'lı yıllardaki yaşama alanlarını, deneyimlerini ve etkileşimlerini sürdüren bireylerin bir temsilini oluşturan *Mızraksız İlmihal* romanı tam da bu inşadan dolayı önemlidir.

Bireylerin, “dinî alan ve dinî olan” (Bayramoğlu, 2006, s.14) arasında bir güven alanı oluşturarak kendilerini toplumsal yalnızlığa teşvik eden “alan” ve “olanlarla” uzak mesafeli bir ilişki stratejisi oluşturmasının nedeni kendinden olanı içselleştirme ve kendinden olanla yakın ilişkidir. Dinî alanı genişletmek ve dinî olanın görünürlüğünü “genel bir pozisyona” (Crossley, 2001, s.86-93) taşımak amacıyla modern alanla bir mücadeleye girilmektedir. *Mızraksız İlmihal*, söz konusu mücadelenin aracı kişi ve grupları, mücadelenin nesneleri; mücadelenin ben ve ötekileri hakkında kesitler göstererek dinî güven alanının değişim aşamalarına yönelik ipucu vermektedir. Roman kahramanlarının kendileri ve toplumla ilişkilerini inşa ettiği sosyal çevre ile bunlardan edindikleri algılama-değerlendirme kategorileri “dinî olan”, “dinî alan” ve “kendilik” deneyimleri arasındaki hâllerini yansıtmaktadır.

Dindar bireylerin kamusal ve dinî kontrol mekanizmaları aracılığıyla kontrolünün sağlanması, bireylerin her iki alanda da kendilik ekseninde bir aitlik bilinci taşımadığından emin olması İrfan ve Nurhan karakterlerinin din-sosyal gerçeklik eksenindeki tartışmalarını tetiklemiştir. Süreçler takip edildiğinde, 1980'li yıllarda kitapçı ve yayıncılar, 1985'li yıllarda önde gelen vaazlar ve tercüme kaynaklar, 1980'lerin son döneminde tarikat ve cemaatlerden oluşan İslamileştirici hizipler, 1990'lardaki siyasal partiler, okullar ve tarikatlar bu sosyal gruplar arasında öznelik bilinci oluşturan bireylerin dinî eğilimlerini şekillendiren yardımcı kurumları oluşturmuştur (Tuğal, 2011, s.115-116). Bedenin dünyevi kodlara yönelimini ön plana çıkaran yeni söylem, beden ve toplumsal mekânla ilgili koşullar, beden sağlığı, evlilik ve aile gibi modellerin görünürlüğü (Kandiyoti, 1998, s.102) ve bunları temsil eden uygulamaların görünürlüğünün yaygınlaşması 2000'li yıllardan sonra bireylerin buraya kadar tecrübe ettiği ve yönlendiği dinî eğilimlere tepki gösterme olasılığını artırmıştır. Yaşanan hayatın dünyevi kodlarla daha iç içe ilişkisi dindarlık ve çağdaşlık konusundaki bireysel kanaatleri, bireysel koşullandıran bilgi ve uygulamaları ön plana çıkarmıştır. Bu anlamda *Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa* romanı da modern ve dinî koşullandırılmalara tepkinin bir sonucu olduğu düşüncesiyle veri malzemesi olarak kullanılmıştır. Seçilen dönemlerde kamusal alanın dilinin modernleştirici söylemlerin görünürlüğü üzerinden tasarlanması, roman karakterlerine yol gösteren figürlerin ve

birbirlerine yönelik yakınlığı (uyum sağlamaya yönelik) başarı oranını artırmaktadır. Bunun anlamı sosyal gerçekliği idrak edenlerin hem nesnel yapıda hem de öznenin idrakinde gizli olduğudur (Bourdieu, 2022, s.189-198). Faillerin kendi algılamaları ve bedensel kontrol mekanizmalarının faillere yüklediği algı bir çıkar birliği etrafında birbiriyle ilişkili pratiklere doğru ikamet ettiğinde “yaşanan hayat” bakımından bir katılım sergileme olasılığı artmaktadır. Bireylerin kültürel kodlarını yansıtan, “yaşanan hayatı” sınırlandıran rutinler, ritüeller, düşünceler; kıyafetler, mekânlar, tarzlar vs. gibi göstergeler üzerinden tasarlanan öznenin ve öznenin ilişkilerinin (Lefebvre, 2015, s.230) şekillendiği yer gündelik hayattır. “Toplam, toplam içindeki birlik, mesafe, boşluk, tatmin, tatminsizlik, yabancılaşma” (Lefebvre, 2015, s.19) gibi kategorilerle şekillenen nesneler, mekânlar ve ilişkiler bunları içeren gündelik kodlamalarla oluşmakta ve dönüşmektedir. Yaşanan hayatı sınırlandıran rutinler, ritüeller, düşünceler; kıyafetler, mekânlar ve tarzlar arasındaki uzaklıklar ve yakınlıklar “toplam içindeki birliği” temsil etme başarısını yükseltmekte veya düşürmektedir. Bu durumda bireyler koşulların dışını temsil etme bakımından “kişisel sınırların” inşası stratejisini bir gereklilik olarak görmektedir.

karakterlerin yol gösterdiği figürlerin de bu söylemler üzerinden pratiklerini şekillendirmesi şeklinde yansımıştır. Bu noktada kahramanlar asimile olmadan ve çağdaşlığın gerisinde kalmadan kendilik deneyimleri oluşturma imkânı üzerinde bir iz sürmüşlerdir.

Steven Lukes'in "dinsel bireycilik" olarak ifade ettiği tanımlamada "tinsel yazgısının temel sorumluluğunu kendi taşıyan özne" üzerinde durulmaktadır. Bu bağlamda "ben", Tanrısıyla kendi bildiği yolla, kendi çabası doğrultusunda bağlantı kurmaktadır. Bu bakış öznenin maddi dünyadan uzaklığıyla ilgili yoğunluğunu (maddi dünyaya yakınlık bakımından) kendine dönük yoğunluklara çevirmektedir (Lukes, 2006, s.109-110). Neslihan Çevik, Türkiye ve Ötesinde Müslümanlık Modern Dünyada Din isimli araştırmasında bu duruma yönelik bir katılımcı yorumu yakalamaktadır. Katılımcı, *"bence daha esnek olmalıyız. Ne kadar başörtülü kadın varsa o kadar değişik tipte başörtüsü var. Bence başörtüsü stili aynen giyim kuşam stili gibi"* (Çevik, 2017, s.177) diyerek kendine dönük bir kişiselleştirme yapmaktadır. Katılımcı farklı stillerde başörtüsüyle, bireysellik ve özerkliğe dair kendine dönük (maddi dünyayla yakınlık içinde) bir bağlantı kurmaktadır. Bu şekilde bireyler kamusal alandaki çoğulculuğa, girişimci ve serbestlik mantığına yakın bir mesafede durarak uzlaşmacı bir tavır geliştirebilmektedir.

Çevik'in araştırmasında katılımcılardan birinin değerlendirmesi bu durumu somutlaştırmaktadır. Burada katılımcı, *"başka bir gezegende yaşayamayız, mecburen ortak alanlar ve uyumluluklar bulmak zorundayız. Ancak bu moderniteyi bütün negatif yönleriyle birlikte kabul etmemiz anlamına gelmez. Bu negatif yönleri ayrıştırabiliriz ve bunu kendimize daha uygun hâle getirebiliriz"* (Çevik, 2017, s.200-202) diyerek aslında kendilik deneyimine yönelik yeni bir eğilimin altını çizmektedir. Bu bağlamda *Mızraksız İlmihal* romanındaki iki önemli karakteri temsil eden İrfan ve Nurhan söz konusu farkındalığı edinmiş, fakat hâlen buranın aidiyetlerini sahiplenme konusunda endişeleri olan insanlardır. Diğer yandan *Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa* romanındaki iki önemli karakteri temsil eden Profesör ve James ise onları koşullandıran (tarih, siyaset, ekonomi, kültür, din vs.) bütün aidiyetlerin negatif yönlerini bir kenara bırakmış, bunları kendilik deneyimlerine uygun hâle getirecek şekilde düzenlemişlerdir. Bu anlamda İrfan'ın deneyimlerini şekillendiren, belli bir ideoloji etrafında bir araya getiren birleşme mekânlarının İrfan'a "kendiliğindenliğini" unutturması Nurhan aracılığıyla sık sık hatırlatılmaktadır. Profesör ise ortaya koymaya çalıştığı rahatlatıcı bedensel ve mekânsal deneyimlerle uyumlu birlikteliğin yolunu aramaktadır. Çevik, alıntılanan ifadenin devamında "Müslümancılar" olarak adlandırdığı bu insanların "başka toplumları tanıyarak negatif yönleri keşfetmeye" önem verdiğini ifade etmektedir (Çevik, 2017, s.177). Buna paralel olarak İrfan'ın dindar oluşu ve kendilik deneyimini belirleyen sosyal gruplar Nurhan tarafından eleştirilirken Profesör de benzer bir düşüncüyü yabancı ülkelerde yabancı insanlarla edindiği etkileşim ve deneyimlerle göstermektedir. Bu şekilde karakterler "biz ve onlar" etrafındaki algılamaya kategorileri üzerinden negatif yönlerini keşfetmektedir.

3. Araştırmanın Yöntemi

Bu makalede roman kahramanları deneyimleri nitel araştırma yöntemi çerçevesinde incelenmiştir. Miles ve arkadaşları bu yöntemin, olayların neden ve nasıl ortaya çıktığı, bunların nedenleri konusunda bir keşif yapıma olanağı sunduğunu ifade etmektedir (Miles ve arkadaşları, 2023, s.9-10). Romanlar aracılığıyla da bireylerin bedensel ve mekânsal koşullarının, bunların birbiri arasındaki ilişkilerini belirleyen bireysel ve toplumsal düşüncelerin nasıl oluştuğu analiz edilmiş, buradan anlam örüntüleri çıkarılmıştır.

Makalede bizatihi romanlardan ziyade roman kahramanları veri malzemesidir. Heinrich tarafından belirtildiği şekliyle yapıt, doğal objeler ve insanlarla aynı sosyalliği taşıyan aktörler gibi ele alınmalıdır (Heinich, 2013, s.125-126). Bu bağlamda roman kahramanlarını koşullayan algılama kategorileri de bir sosyallik içermektedir. Kahramanlar bu yüzden onu kurgulayan yazardan bağımsız olarak gündelik hayatta karşılaşılacak tiplerdir. Bu tipler üzerinden anlam örüntüleri oluşturmak sosyal dünyanın anlamı konusunda derinlikli bir analiz çıkarmak demektir. Buradan hareketle roman içeriklerindeki anlam örüntülerini keşfetmek için içerik analizi tekniği kullanılmıştır. İçerik analizi tekniğinde metindeki göstergelerden hareket ederek doğrudan fark edilemeyen etkenlerin yorumlanması (Gökçe, 2001, s.19) önemlidir. Bu bağlamda içerik analizi fark edilmeyen, görünmeden etkileyen etkenlerin çözülmesine yönelik bir tekniktir.

Bu makalenin ortaya çıkma fikrini, hazırlık aşaması devam eden *Dini İçerikli Popüler Romanlarda Dindarlığın Dönüşümü* başlıklı doktora tez çalışması oluşturmuştur. Makalenin içeriği, tezin araştırma bulgularını içeren kısımdaki *Toplumsal İlişkilerin Dönüşümü* başlığının - iki romanla sınırlandırılarak- genişletilmesiyle oluşturulmuştur. Bakış açısı tamamen burada ele alınan bölümle sınırlı tutulmamış, tez çalışmasında da kullanılan iki romana ait dokümanlar ötekilik bağlamı vurgusuyla tekrar kodlanmış, elde edilen yeni kodlar dikkate alınarak deneyimler yeniden analiz edilmiştir. Kodlamalar için MAXQDA (2022) analiz programında 103 kodlama yapılmıştır. İçerik analizi tekniğinden hareket edilerek ötekilik deneyimini anlamlandıran dört ana kod oluşturulmuş, bu kodlar alt kodlarla detaylandırılmıştır. Söz konusu kod ve alt kodlara yönelik modellemelere ilgili başlıklarda yer verilmiştir. Ayrıca kod ve alt kodların anlamına yönelik bir özet sunan kod kitabı hazırlanarak bu analizlerin genel görünümü verilmiştir.

4. Bulgular ve Analiz

4.1. Bir Toplumsal ilişki Olarak Ötekilik Deneyiminin Analizi

Bireylerin karşılaşmasıyla bir sözsöz iletişim, hareket veya görünürlüğü temsil eden bedensel duruşla kişilere ilettiği mesaj (Shilling, 2003, s.73), bedene yönelik ilk izlenimdir. İlgili bir anne veya güler yüzlü bir öğretmen, otoriter bir patron bu mesajları taşımaktadır. Kiliseye giden bir kadının buranın kurallarını temsil eden kıyafet ve harekete dikkat etmesi (Goffman, 2018, s.108-110) de söz konusu duruma dahildir.

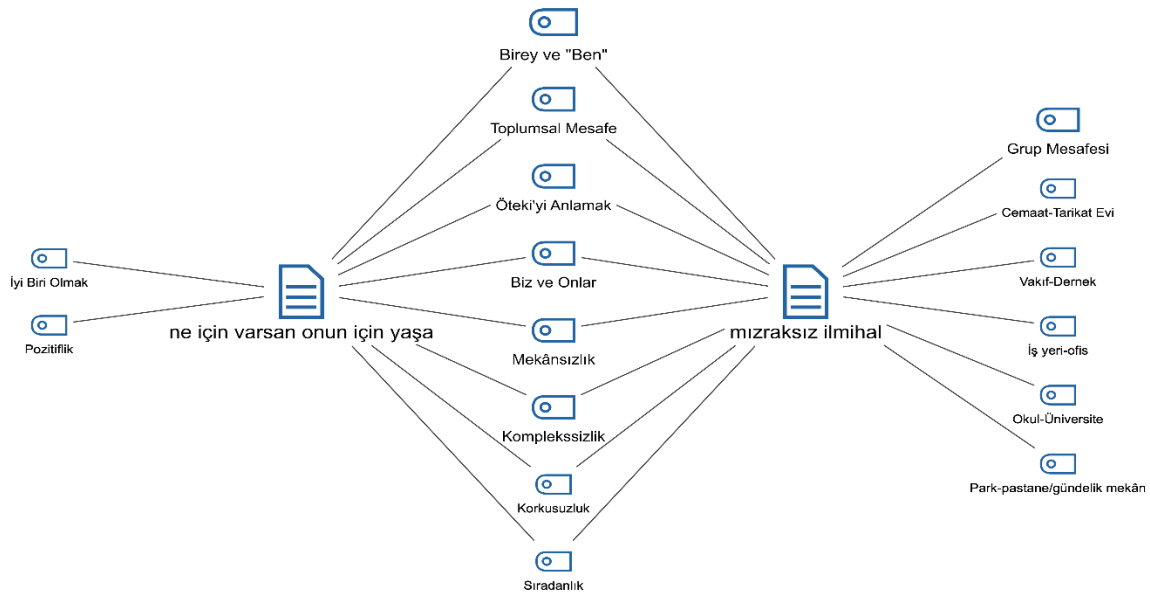
“Karşımda kalabalığın içinde bir zat görüyorum. Başında fes, fesin üstünde yeşil bir sarık, sırtında bir mintan, onun üstünde benim sırtımdaki gibi bir ceket var. Daha alt tarafını göremiyorum. Şimdi bu kıyafet nedir? ‘Medeni bir insan’ bu alelacep kıyafete girip dünyayı kendine güldürür mü?”(Aktaran: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

Yukarıdaki alıntı, Mustafa Kemal Atatürk’ün, Şapka Kanununa direnen bir vatandaşa söylediklerini içermektedir. Burada “medeni bir insan” ile “alelacep kıyafetli insan” arasında bir ayrım yapılması beden, ötekilik ve ötekilik deneyimiyle ilgilidir. Eskiye çağrıştıran kıyafetler giydiği için “tuhaf kıyafetli” olarak tanımlanan vatandaşın görüntüsü, kamusal alandaki öteki algısını göstermektedir. Bu ötekiliği temsil eden bireylerin tavrı, değişerek kamusal alandaki bedensel koşula uymak veya kendi bedeninin koşullarına bir alan açabilmektir.

Charles Taylor’un ötekinin değersizleştirilmesi üzerine değerlendirmesi bu durumu anlamak için de önemlidir. Taylor’a göre birey veya grupların birbirine yönelik gerçekleştirdiği (böylesi bir) dışlama bir diğerinin değersizleştirilmesi anlamına gelmektedir. Bu bakımdan öteki, kendini tanıtmak ve gereken saygıyı kazanmak için onu değersizleştiren yanlış tanımanın karşısında yer

almaktadır. Öteki bu yüzden acı verici yaralar ve sürekli çabanın yoğunluğunu taşımaktadır. Üstelik bunun meydana getirdiği ihtiyaçlar bir insan gereksinimi olmaktadır (Taylor, 2018, s.47). Bahattin Akşit ve arkadaşları tarafından hazırlanan *Türkiye’de Dindarlık* isimli araştırmada öğretmen olan katılımcılardan biri başörtüsü takmamayı “öğrenciye saygının” bir göstergesi olarak tanımlamaktadır. Bu katılımcı başörtüsü takmanın dinî gerekliliğini vurgularken bir bakımdan da “kendini iyi hissetmek ve öğrenciye verdiği değeri göstermek için” kendine bakmasının bir gereklilik olduğunu, bu yüzden belirli ölçülerde estetik görünmesi gerektiğini ifade etmektedir (Akşit ve arkadaşları, 2020, s.150). Katılımcının ifadesinde dikkat çeken nokta; kendini ötekileştirmesi, kendini temsil etmeyen ötekiye değer vermesidir. Bu yüzden katılımcı estetik görünmek, kendini iyi hissetmek ve verdiği değeri göstermek gibi pozitif yansımaları öteki bedenine değeri üzerinden anlamlandırmaktadır. Dolayısıyla burada da katılımcı aktörlük ve katılımı öteki bedenle yakın temas kurarak sağlamaktadır.

İki-Vaka Modeli



Şekil 1: Romanlarda kullanılan alt kodları gösteren iki-vaka modeli

Şekil 1, iki romandaki kesişen ve ayrışan alt kodları gösteren **iki-vaka modelidir**. Öteki'yi Anlamak, Beden ve Ötekilik kodlamalarındaki alt kodlamaları içeren *toplumsal mesafe*, *biz ve onlar*, *birey ve "ben"*, Mekân ve Ötekilik alt kodlamalarından biri olan *mekânsızlık*, Mesafesizlik ve Güven alt kodlamalarını temsil eden *kompleksizlik*, *korkusuzluk* ve *sıradanlık* alt kodları iki roman için kullanılmış ortak kodları göstermektedir. Mesafesizlik ve Güven alt kodlamaları arasında *iyi biri olmak* ve *pozitiflik* alt kodları *Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa* romanlarında kullanılan farklı alt kodları oluştururken Beden ve Ötekilik alt kodundaki kodlamalar arasında yer alan *grup mesafesi*, Mekân ve Ötekilik alt kodundaki kodlamalar arasında yer alan *cemaat-tarikat evi*, *vakıf-dernek*, *iş yeri-ofis*, *okul-üniversite*, *park-pastane* alt kodları da *Mızraksız İlmihal* romanında geçen mekânsal koşulları anlamlandırmak için kullanılan alt kodları oluşturmuştur. Kodlamalarda dikkat çekici olan nokta her iki romanda da “öteki'yi anlamak” ekseninde yaşanan deneyimlerin koşullar ekseninde gerçekleşmesidir. Bu bağlamda bireylerin ayrışmasını sağlayan bedensel ve mekânsal şemalar buradalık çerçevesindeki olasılıkları belirlemektedir. Kahramanlar da önce bedensel ve mekânsal koşulları sorgulayarak sonra da bedensel ve mekânsal koşulları terk ederek kendileri için tanımlanan deneyimleri

esnetmektedir. Dolayısıyla bireysel dindarlıklarda, toplumsal ilişkilerin olduğu mekânsal deneyimlerle mesafeyi ortadan kaldırmak, “öteki” ile birleştirici bir bağ yakalamak önemli olan noktalardan biridir.

4.1.1.Öteki’yi Anlamak: “Aynı şeyleri söylüyorduk ama aslında korkunç bir iletişim eksikliğimiz vardı”

Norbert Elias, insanlar arasındaki mücadelelerde gerilimler ve tutkuların belirleyiciliği üzerinde durmaktadır. İnsani etkileşimlerdeki görece barışçı tavır bireyleri, sürekli toplumsal yapılanma doğrultusunda düzenlenme ve yeniden biçimlendirilmeye sevk etmektedir. Bu paralelde bireyler kontrolünü sağlayan bir üst-ben aracılığıyla (kendini bastırabileceği) içsel denetimini yapmaktadır. Denetim esnasında bastırılan yoğun duygular kontrol edilen dürtülerle mücadele etmektedir. Elias bunun toplumsal işlevlerle başa çıkmayı zorlaştırdığını ve topluma karşı kalıcı sakatlıklar oluşturduğunu ifade etmektedir. Bu şekilde korku ve haz, zevk ve ceza arasındaki sıçramalar azalmakta, üst-ben, bilinçdışı ve bilinçaltı arasındaki gerilim büyümektedir (Elias, 2021, s.317-318). Öteki ile kurulan ilişkinin anlamak üzerinden tanımlanmasında bu gerilim önemlidir. Bireyler, toplumun “oluş” kodları ile güvenli bir bağ oluşturamadığında bir gerilim yaşamaktadır. Oysaki sosyolojik olarak güvenilir bir çizgi yakalamak, toplumsal ve tarihsel kodlar, etik tortular ve özellikle din kurumuna dayanan bir arka planla mümkündür (Tecim, 2011, s.68). Dindar bireyler “din kurumuna dayanan bir arka plan” ayrıntısına dair bir işaret göremediğinde veya bundan uzaklaşmaya başladığını fark ettiğinde aidiyet problemi yaşamaktadır. Aidiyet problemi, ilişkiler ve toplum düzeyinde endişe, risk, tehdit, korku gibi endişe verici duyguları meydana getirmektedir (Aydemir, 2011, s.151). Aynı zamanda bireyler yüzünü çağın koşullarına döndüğünde dinî çevresi tarafından idealize edilen, haz ve zevkten (maddi dünyanın içeriğinden) tamamen soyutlanmış bir benlik deneyimiyle karşılaştığında da benzer duygulara kapılmaktadır. Bu durumda bireyler, koşulları belirleyen bir toplumsal çevreyle değil kendi ile mücadele etmeye başlamaktadır.

“Evlenmek niyetiyle tanışan İslamcı gençler, neden bir süre sonra birbirlerine katlanamaz oluyorlar? *Müslüman olmak duygusu* onlara sadece *hayat bilgisizliğinden* ötürü hep dinden konuşmak gerektiğini mi hissettiriyor? Yoksa yıllardır konuştukları, oluşturdukları dilin hayati değil; *kitabî, taktisyen, mücadeleci, stratejist* falan bir dil olduğundan mı? Ama nedense işte sonuçta *gövdeleri, ruhları giriyor devreye ve ihtiyaç duydukları kur yapmak, beğendirmek ve beğenmek gibi şeyleri birbirlerine İslamcılık yaparak gösteriyorlar. Rol yapıyorlar. Biri veli olmaya çalışırken öteki peygamber olmaya başlıyor. Bu arada birlikte yaşayacak olmanın hiçbir şartını konuşmıyorlar. Hayati olan şeyler düşük, hafife alınması gereken şeyler oluyor.*

...

Katlanamaz oluyorlar birbirlerine. *Belki de aslında katlanamadıkları, ötekinde gördükleri kendileri. Öfkelenedikleri, hakaret ettikleri, hatta saldırdıkları kendileri. Ötekinde beliren kendileri.* Birbirlerine yaptıkları katlanılmaz dini vaazlarla intikam aldıkları, evlenmeden önce gövdelerine doldurdukları ağır İslamcılık belki de⁶” (Mızraksız İlmihal, s.128-130).

Yukarıdaki alıntıda aile kurmak için bir araya gelen dindar bireylerin beklentileri üzerinden ötekilik ve kendilik çıkarımı yapılmaktadır. 1980’li yıllardaki İslamcı gençliğe yönelik bir kesit sunan İrfan, Müslüman olma duygusunun bu kişilerde “hayat bilgisizliği” oluşturduğunu ifade etmektedir. Bu kişiler kendilik deneyimini kitabî, taktisyen, mücadeleci ve stratejist bir dille

⁶ Vurgular yazara aittir.

oluşturduğu için bedensel ihtiyaçlarına ve ilişki taktiklerine cevap üretmek konusunda zorlanmaktadır. Karakterlerin “ötekinde gördükleri kendiliği” bir problem şeklinde ifade etmesi, bedensel sınırları göstermektedir. Karakterler “gövdelerine doldurdukları ağır İslamcılıktan” kaynaklı olarak dokunduğu rolleri taşıırken, dokunmadığı ötekinin bedenindeki kendiliğin sesini bastırmaktadır. İrfan, hayatın bilgisini bu paralelde göstermektedir.

“Aslında hiçbirimiz diğerimizi tanıımıyorduk. Aynı şeyleri düşünüyorduk, hepsi bu. Aynı şeyleri söylüyorduk ama aslında korkunç bir iletişim eksikliğimiz vardı. Bir çoğumuz sağlıklıydık... Bizimle aynı çizgideki birçok insanı siyasi ya da ideolojik nedenlerle çok kolay karalayabiliyorduk. Tuhaf bir bunalım yorumlama alışkanlığımız vardı” (Mızraksız İlmihal, s.30).

Yukarıdaki alıntıda söz konusu bilgisizliğin “sağlıksızlık” olarak yorumlanması dikkat çekicidir. Aynı çizgideki insanların siyasi ve ideolojik nedenlerle ötekileştirilmesi, ötekilik kimliğinin yalnızca Müslüman olmak veya olmamakla ilgi olmadığını göstermektedir. Siyasi ve ideolojik kutuplaşmalar da “iyi bir hayat yaşamadığı” düşünülen ötekinin karalanması için yeter koşuldur. Bu durumda bir birlikte yaşama problemi olan nokta, insanların kültür, değer veya inanma kodlarını öne sürerek birbirini tanımaktan uzak durmasıdır. Farklı ilişkiler ve deneyimlerin çeşitliliğinden izole olmak ve hayat tarzları konusunda daha katı sınırlar oluşturmak birbirini tanımayan insanların bunalımıdır.

“Hayat ne tuhaf değil mi? Bir sokakta doğuyorsun ve dünyayı o sokaktaki insanlar, o sokağa gelen meyve sebzeler sanıyorsun. Dünya çok büyük ama insanın dünyası düşünebildiği ve görebildiği kadar büyük” (Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa, s.173).

“Her insan akli ve sevgisi ne kadarsa o kadarını anlar. Bu yüzden herkesin tanrısı hem aynıdır hem de farklı... Çünkü herkes içinde kendi kapasitesi kadar tanrıyı taşıyabilir. Herkesin akli farklı olduğu için herkes kendince farklı bir tanrı idrak eder” (s.175).

Bilgi ile anlamak birbirinden çok farklı şeyler. Bir bardak suyu elinize alıp bu su benim diyebilirsiniz. Ama değildir, o sadece bilgidir. *Ancak o suyu içtiğinizde o suyu anlamış olursunuz.* İnsanın susuzluğunu sadece içtiği su giderebilir, tuttuğu değil. Bu sebeple insanın ihtiyacı olan şey bilmek değil anlamaktır. (s.185).

Şunu anlıyorum ki bilgi her ne kadar insana aktarılabilen, öğretilen bir şeyse de bilgelik aktarılamaz, öğretilemez, anlatılamaz, ezberletilemez. *İnsan ancak içindeki deniz kadar derinleşebilir, bilgeleşebilir ve bunu da ancak yolda deneyimleyebilir*⁸. (s.205).

“...Dünyayı gezmemiş, endemik bitkileri araştırmamış, farklı kültürlerin hastalarını ve o kültürlerin çözüm yollarını görmemiş birinin doktor olabilmesi anlamsız. Dünyadaki diğer eğitim sistemlerini bilmeyen, o tedrisattan haberi olmayan bir öğretmen nasıl olur da bir genci dünyaya yetiştirebilir? Coğrafyasını ziyaret etmediği bir millete karşı nefret duyan ya da nefret duyması sağlanan kitleler var. Bir din eğitimci diğer inançlardaki insanları tanımadan, onların inanma motivasyonunu bilmeden bir zümreye nasıl eğitim verebilir?” (s.227).

Yukarıdaki alıntılar ilişki ve deneyimlerden izole olma probleminin olası kaynaklarını içermektedir. Bu bağlamda Profesör bir sokakta doğmak, dünyayı o sokaktaki insanlar, sokağa gelen sebze ve meyvelerden ibaret saymak üzerinde durmaktadır. Bireylerin kendilik deneyimi çerçevesindeki algılamalarını belirleyen bu durum insanın dünyasıdır aynı zamanda. İnsan

⁷ Vurgular yazara aittir.

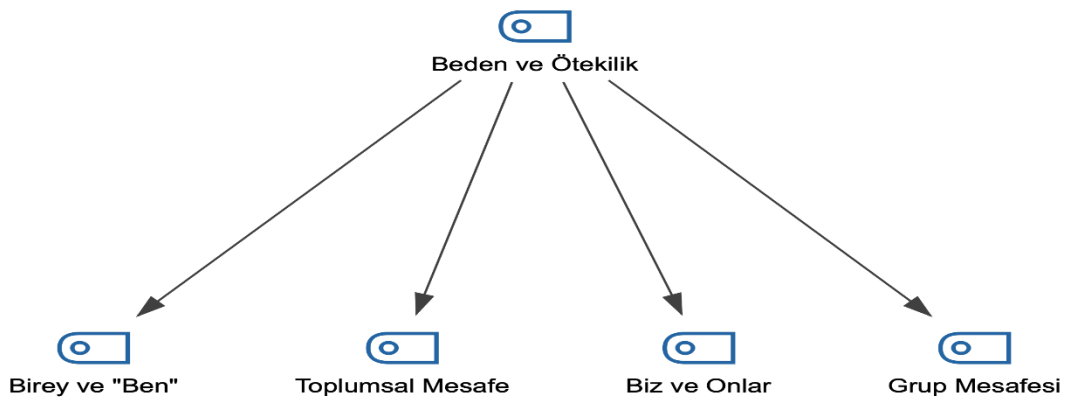
⁸ Vurgular yazara aittir.

aklının, sevgisinin, kapasitesinin sınırları insanın dünyasını oluşturmaktadır. İnsanın derinleşmesi, bilgeleşmesi ve deneyimler üretmesi de bu sınırlar çerçevesindedir. Aynı zamanda Profesör “suyu içtiğinizde o suyu anlamış olursunuz” diyerek “hayat bilgisinin” bedensel ve ilişkisel taktikleri anlamada önemli olduğunu göstermektedir. Dünyayı gezen, endemik bitkileri araştıran, farklı kültürlerin hastaların ve o kültürlerin çözüm yollarını gören doktorların, dünyadaki diğer eğitim sistemlerini bilen öğretmenlerin, diğer inançlardaki insanları tanıyan din eğitimcilerinin mesleklerinde “iyi” olabileceği söylenerek de hayat bilgisinin sınırlarını genişletmektedir. Bu şekilde başka dünyaların (siyasetin, tarihin, kültürün, dinin) motivasyonunu belirleyen koşullarla kendi koşulları arasında kıyaslama yapılabilmesi, negatif ve pozitif yönlerin keşfedilmesi, ortak alanlar ve uyumluluklar bulunması daha mümkün olmaktadır.

Ötekinin dokunduğu ve anlam yüklediği dünyalara ulaşabilmek, onların birleştirici ve ayrıştırıcı güdülerine şahit olabilmek, ötekinin hayatındaki bir özne olarak, deneyimin bilgisini anlamlandırmak ve bunlar içindeki “kendiliğindenliği” bulmak İrfan’ın “hayat bilgisizliği” olarak nitelendirdiği durum için bir çözüm önerisi gibidir. James ve Profesör arasında geçen söz konusu diyaloglarla, “aynı şeyleri söyleyen ama korkunç bir iletişim eksikliği yaşayan insanların” sınırları genişletilmekte, yabancı ötekinin dünyasında bir güvenli alan aranmaktadır.

4.1.2. Beden ve Ötekilik: “Aslında hiçbirimiz diğerimizi tanımıyorduk”

Jafari ve Süerdam’ın dinî kültür tarafından kontrolü sağlanan dünyevi pratiklerin idaresine yönelik analizi, “kendini iyi hissetmek” için yakın temas kurulan öteki pratikleri göstermektedir. Bu anlamda erkeklerle kadınların bir arada bulunduğu partiden gelen öznenin son derece lüks kıyafetlerini değiştirerek abdest alıp namaz kılması, ramazan sonrasında erkek ve kadınların bir arada olduğu dans gösterisinde alkol partisi yapması, nargile kafede İslam tasavvufu üzerine değerlendirmelerde bulunması söz konusu iyi hissi ve yakın teması sağlamaktadır (Jafari ve Süerdam, 2012, s.62-65). Burada da bireyleri öteki bedenin yaşam pratiklerini anlamak, bundaki hissi tanımlamak etrafında harekete geçiren deneyimlerin çeşitliliği ve öznenin kendi (dinsel anlamda) özgül zihniyetiyle farklılığını ortaya koyması dikkat çekmektedir.



Şekil 2: Beden ve ötekilik alt kodlarını gösteren hiyerarşik kod-alt kod modeli

Şekil 2’de, deneyimin koşulları ve deneyimle beden arasındaki mesafe gösterilmiştir. Bu anlamda, belirli bir hareket veya görünürlükle etrafındaki diğer insanlara mesaj gönderen

öznenin mesafelerini belirleyen koşullar, grup mesafesi ve toplumsal mesafe, biz ve onlar, birey ve ben olarak kodlanmıştır.

Grup mesafesi alt kodlamasında, dindar bireylerin cemaat veya diğer gruplardan edindiği, organik bütünü temsil eden rolünün sorgulanması, bireylerin bağlı olduğu mikro çevredeki ilk ötekileri tanımanın gerekliliği yansıtılmıştır:

İrfan: “Müslü...man...ım. Yani..dindarım... İslamcı, gerici, çağdışı... ya da İnkılabi Müslüman... Radikal Devrimci...Nurcu... Tarikatçı... Şeriatçı... Adnancı... Halim-selim... Partici... İrancı... Rabitacı... Tekfirci... Osmanlıcı... Cumalı-cumasız... Entel... Gelenekçi... Selefi... Taklitçi... Mezhepsiz... Mealci... Fıkıhçı... Vesaireci...lerin arasından biriyim işte” (Mızraksız İlmihal, s.15).

Nazlıgül: “Gidip bir parka oturduk. Meğer cemaatten ayrılmış... “Bambaşka bir din icat etmişler” diyor. “Yukarıdan gelen her şey doğru kabul ediliyor. Anlamıyorsan tevil et, yorumla diyorlar. Çünkü anlamayışın senin kendi idraksizliğindendir! Ya...”

“İnsanın kendi isteğine bağlı şeyleri katı kurallar hâline getirmişler. Ufak ufak muhalefet etmeye başladım. Kimseye söz hakkı verilmeyen derslere girmemek için mazeretler icat etmeye başladım. Sonunda onlar da beni attılar” (s.54).

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

Nurhan: “Ortak bir sürü yanımdı vardı/gibi... Neyse ki zamanla kendimi toparladım. Bir yerlerde bir eksiklik olduğumu hissediyordum. Oturup kendimi, çevremi, düşünme biçimimiz sorguladım. Büyü bozulmaya başladı. Biraz huzur istiyordum artık. Gelecek korkusunu filan da eklerseniz, arkası geldi... Eh, ben de büyümeye başlamıştım sonuçta. Onu kıyaslamaya başladım. Ağabeyimle, tanıdığım mutlu, huzurlu insanlarla” (s.175).

Bu alıntılarda cemaatle oluşturulan bedensel mesafe dikkat çekmektedir. Nazlıgül’ün “insanın kendi isteğine bağlı şeyleri katı kurallar hâline getirmişler” şeklindeki ifadesinde bireysel bedene bağlı isteklerin organik bütünün bir parçası yapılması eleştirilmektedir. Bu bağlamda bireylerin kendi topluluğunu temsil eden bedenler, “hizmet” kavramı etrafında anlamlandırılmaktadır. Hizmet ise İrfan’ın gösterdiği şekliyle, ötekinin bedenleşmiş versiyonlarıyla (tarihiyle, dünyasıyla, geleceğiyle, kötülüğüyle) çatışmayı önemsemektedir. İrfan gibiler temsil ettiği bu organik bütünün içinde kendi bedeninin ihtiyaçlarını duymayacak kadar karamsar bir özneye dönüşmektedir. İrfan’ın “abicim” olarak bildirdiği kişilerle ilişkisi, birbirini yalnızca hizmet içindeki bedensel sorumluluklarıyla tanıyan insanlarla kurulan aldatıcı bir birlik olarak değerlendirilmektedir.

Toplumsal mesafe alt kodlamasında, bedensel koşulları belirleyen (tarih, siyaset, kültür, inanç, geçmiş birikim ve gelecek tahayyülü gibi) makro koşullarla yakınlık vurgulanmıştır:

Erkan: “Siz ne halktan tamamen kopuk ne de halkın yanındasınız. *Araftasınız*. Bir ipin üzerinde. Cambazlık yapıyorsunuz sanki. İnsanları izlemiyorsunuz. *Onların sizi seyretmesini, anlamasını, tanımasını istiyorsunuz*. Ve hiçbir zaman bununla da yetinmiyorsunuz. *Kendinizle insanlar arasına taktiklerden, stratejilerden bir duvar örmüşsünüz*. Bedel

ödettiğiniz çocukların aileleri sizi lanetle anacak belki de. Belki hep huzur bozucu olarak kalacaksınız...Taktiklerden, stratejilerden bir duvar... Oysa biz bu taktikleri duvarları geçmek için, aşmak için icat etmemiş miydik?⁹(Mızraksız İlmihal, s.113).

İrfan: “Gözlerini, kendini küçük görmeyi toplumsal bir ahlaka dönüştürmüş bir ülkeye açmış olmaları, kendilerine ait olarak yaşamalarına dair neler getirmiştir abicim? Neden bu ülke bu çocuklar için bir komplo bahçesi? Tarihi her gün yeniden yazılan, dili değiştirilmiş, kendi çocuklarınca ihanet ve katliamlara uğramış, kendini küçük görmeye zorlanmış bir halkın çocukları bunlar değil mi? Bunlar halka ışık taşıyacak değil mi abicim? Allah’ın halifeleri bunlar” (s.156).

Nurhan: “Yaşamı aşan, aşkın bir karşılık... Bu karşılığı aradım ve sonunda Her şeyi Yaratan’ın, her şeye belli bir karşılık da koyduğunu anladım. İşte benim *arkamdaki karanlık güçler* bunlar. Başörtümün altındaki örümcekler bunlar hocam... *Ama siz benimle konuşmaktansa dersinizden kovmayı tercih ettiniz.* Koridorda, elleriniz üzerinize gelen bir kâbus yarattığını kovmak ister gibi uzanıp çekiştirmişti başörtümü...” (s.52).¹⁰

Bu alıntılarda aile, çevre, dinî sosyalleşme grupları ve toplumsal bağlamdaki birlikte yaşama koşullarına yer verilmektedir. Erkan, belirli bir grup birliği içinde olanların, bedensel anlamlarının farkında olmaması, taktik ve stratejilerle bu anlamların üzerini örtmesinden söz etmektedir. İrfan ise eleştirisini modernleştirici koşullar üzerinden yapmaktadır. Modernleştirici koşulları “kendini küçük görmeyi toplumsal ahlaka dönüştürmüş bir ülke” şeklinde göstermektedir. Genel olarak toplumdaki bireylerin, bedensel temaslarını buradaki ahlak çerçevesinde oluşturması hem dinî hem de modernleştirici koşullar için geçerlidir. Bu bakımdan söz konusu koşullar üzerinden temellendirilen toplumsal mesafenin sebebi kendine ait olarak yaşamaya dair fırsatları kısıtlayan toplumsal yapıdır. Son olarak Nurhan ise bedensel bir sembol olan başörtüsü üzerinden, yaşayamadığı hayatın bilgisiyle ötekileştiğini göstermektedir. Üstelik ötekileştirenler de Nurhan’ın hayatına karşı bilgisizdir. Bu açıdan toplumdaki aktörler birbirini tam olarak tanımadan hareket etmektedir.

“Farkında mısınız *hayattaki herkes bize bir şeyler olmamızı söylüyor.* Herkeste herkese bir akıl verme telaşıdır gidiyor. Tüm bu olan biteni, hiçbir gözün göremeyeceği bir kuarktan hiçbir canlının gidemeyeceği dev kara deliklere kadar her şeyi var eden varken, ne olmamız gerektiğini söyleyen insanlar... Neden insan insanı sığlaştırır? Neden hayallerine hayal katmaz da kesik atar?.. Belki de yalnız kalmamızdan korkuyorlar. Çünkü bir insan ne zaman yalnız kalır da düşünmeye başlarsa yaşam dediğimiz şeyin tam olarak keyfine varmaya başlar” (Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa, s.45).

“İnsan koşullanmalarla yaşar. Yani *çevre tarafından koşullandırılmıştır.* Ailemiz bize kim olduğumuzu söyler, çevremiz bize kim olmamız gerekiyorsa öyle davranır, eğitim hayatımızda olmamız gereken kişiye dönüştürülmek için eğitiliriz. Aslında sadece bunlar değil *dini düşüncelerimiz, kurduğumuz hayaller bile toplumun istediği şekildedir.*”

“Yani kısacası insana “Sen kimsin?” dendiğinde vereceği cevaplar kendisini değil *koşullandırılmış kimliğini* gösterir. İnsanın olduğunu düşündüğü kişi olmadığını düşünüyorum. Biz sahip olduğumuz kimliğimiz olmaya inandırılmışız.”

“Bu bakış açısı sizin kültüre mi ait profesör?..”

⁹ Vurgular yazara aittir.

¹⁰ Vurgular yazara aittir.

“Hayır bunlar insanın konuları James. *İnsanın olduğu her yerde konuşulmuş şeyler ve aslında bir felsefe, inanış değil.* Bunun için adına uyanma denir, gerçeğe uyanmak.” (s.154).¹¹

Yukarıdaki alıntıda Profesör, insanların birey olmak konusundaki endişesini dile getirmektedir. Bu bağlamda insan, ancak yalnız kaldığında ve düşünmeye başladığında toplumdan uzaklaşmaktadır. Bedenin, kendi isteklerini tanıması için bu uzaklık önemlidir. Profesör, ailesi, çevresi ve ehliyetli bir vatandaş olmasına katkıda bulunan diğer sosyalleşme araçlarının, kendilik deneyimini temsil eden düşünceleri, beklentileri ve inançları şekillendirdiğini ifade etmektedir. Bu bakımdan “sen kimsin?” sorusu tüm bunlar tarafından koşullanarak cevaplanmaktadır. Dolayısıyla dindar bireylerin dinî görünüşleri, davranma ve düşünme biçimleri inanış değil konuşulmuş şeylerdir. Bu durum Çevik’in araştırmasındaki katılımcının “daha esnek, çeşitlilikten faydalanmak ve farklı olmak” (Çevik, 2017, s.177) yönündeki yorumlarını hatırlatmaktadır. Kişiselleşme mantığına, “konuşulmuş şeylere uyanma” olarak bakıldığında da esneklik, çeşitlilik ve farklılık zihniyetinin sosyal yansıması dikkat çekmektedir. Bireylerin kendini dışlayan toplumsal koşullara yönelik uzak mesafesi ve öteki bedenle yakınlığı da birbirini tam olarak tanımayanlar için birleştirici unsurdur.

Biz ve onlar alt kodlamasında, dindar bireylerin grup ve toplum mesafesi sonrasında kendilik deneyimini nasıl tanımladığı gösterilmiştir:

Nurhan: “Annem ne zaman yabancı bir insan oldu bana? Babam, ağabeylerim, kardeşim; nasıl bu kadar benden uzak bir yaşamları, dilleri, bir türlü kavrayamadığım bir düşünme biçimleri nasıl olur? Delirmek mi istiyorum ben?..

Etme yavrum, din dediğin adamı tımarhanelik mi eder? Daha kaç yaşındasın sen? Yirmi... Ben senin yanında kendimi çok genç hissediyorum, niye?.. Durmadan dalıyorsun, çok uyuyorsun. Evde hayalet gibi, ruh gibi dolanıyorsun. Çeyizini hazırlamıyorsun. Bana içini açmıyorsun... Bir yabancıya, bir gâvura bakar gibi bakıyorsun bana!..” (Mızraksız İlmihal, s.49).

İrfan: “Müslümanlar herkese selam vermeli mi, vermemeli mi? Sokakta karşılaştığın insanların kafir mi Müslüman mı olduğu alınlarında yazmadığına göre selam vermek dua etmek anlamına geldiğine göre, kafirler için de dua etmek doğru olmadığına göre müslüman olduğundan emin olduğumuz insanlara selam vermeliymişiz!.. “Nereden çıkartıyorsunuz bu saçmalıkları?” diyip odadan çıkıyorum. Halil arkamdan, öfkeyle: “Ne demek lan saçmalık?” diyor. İsmail yatıştırıyor” (s.98).

Bu alıntıda Nurhan ve İrfan’ın izlenimleri, mesafeleri aşarak yeni bir benlik keşfetmeye yöneliktir. Nurhan mikro çevresini temsil eden ailesiyle uzaklaşmasını kendi bedeni ve annesinin bedeni üzerinden göstermektedir. Annesi, Nurhan’a çeyizini hazırlamadığını ve kimseyle konuşmadığını söyleyerek dinin insanın yaşamasına etkisinin bu şekilde olmaması gerektiğini ifade etmektedir. Nurhan, ailesine bir yabancıya bakar gibi davranmaktadır. Bu durumda ailesi için Nurhan, Nurhan içinse ailesi bir öteki bedendir. İrfan ise bir Müslüman’a selam vermekle kâfire selam vermek üzerinden bu ayrımı sorgulamaktadır. İrfan için de öteki beden, dua edecek ve selam verecek yakınlıkta olunmayandır.

¹¹ Vurgular yazara aittir.

“Aynı evin içinde yaşadığım, bana benden yakın olduklarını sandığım insanlarla konuşamadıklarımı, bazen bir İtalyan sokak ressamıyla, bazen meydanda tanıştığım bir Meksikalı çiftle, bazen trende tanıştığım bir Yunan öğrencisiyle konuştum.

Anladım ki ben çevremden uzaklaşarak terk etmemişim onları. Meğer onlar oldukları halde kalarak terk etmişler beni. İnsan bataklıktan gitmezdi, bataklık güzel bir bahçe olmadığı için bir gidişe sebep olurdu” (Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa, s.135).

“Ülkeler arasındaki politik meselelerin insan ilişkilerine yansıdığını gördüğümde sevginin ve saygının sahiden kutsal bir güç olduğuna inandım bir kez daha...

Kostas kimliklerin, dillerin, dinlerin ve uyrukların ötesinde bir samimiyetle ve dostça yaklaşmıştı bana. Orta boylu, geniş omuzlu, açık kumral, hareketli bir gençti.

Türkler ve Yunanlar sanki sürekli münakaşa halinde birbirini sevmeyen ama bir ömür aynı sırada yan yana oturmak zorunda olan iki arkadaş gibi anlatılmıştı bize. Onlara göre biz, bize göre onlar kötüydü. Ancak tanıştığım ilk Yunan’la yaptığım sohbet bütün önyargılarımı yıkmıştı” (s.52).

Yukarıdaki alıntıda Profesörün, ailesinden başlayarak kendi sosyal çevresine uzaklaşması, kendine yabancı olan, hayatının herhangi bir noktasında karşılaşmadığı insanları daha yakından tanıması üzerinde durulmaktadır. İtalyan sokak ressamı, Meksikalı çift ve bir Yunan öğrencisi gibi yaşam tarzı bakımından tamamen ayrı kişi ve mekânlar Profesörün temas ettiği öteki bedenlerdir. Profesör, farklı koşullara sahip insanlar arasındaki deneyimiyle, insanlara birey olarak bakmayı öğrenmektedir. Bedenin öteki ile irtibatı ve yaşamsal eğilimlerdeki “negatif ve pozitif yönlerin” keşfi de bu şekilde sağlanmaktadır.

Birey ve “ben” alt kodlamasında dindar bireylerin dinî ve diğer sosyal gruplar içindeki pozisyonu gösterilmiştir:

“Yetiştirmedişin adam... Aramızdan ayrılan adamlar. *Hayatı seçenler*... Onları düşündüm. *Adam yetiştirmek... Adam gibi olmak... Adamı olmak... Adam olmak... Adam yetiştirmek... Yetişkin adam yetiştirmek... Yetişmek... Adama bakmak... Adamı görmek. Adama güven vermek. Adama güvenmek. Güvenilir adamı olmak... Adam yetiştirecek kadar kendine güveni olmak! Kendinden emin durmak... Kendinden emin duran adamların hep adamları oluyor. Adamların gözleri yerde oluyor. Adamın gözleri. Adamın elleri. Adamın ayakları. Adamın başı... Adamların başı... Adam, BAŞ! Baş olmak gerekiyor. Baş olmadan önce ayak olmayı bilmek gerekiyor. Ayak olmak. Ayak takımı olmak. Takıma dahil olmak. Birtakım ayaklar öğrenmek.*

Yürüyen bir şey olmak, bir gövde, bir varlık olmak. Varlık göstermek... Varlığını armağan etmek! Yürüyen bir gövdenin ayak takımlarından olmak. El olmak. Kol olmak. El vermek. Kol vermek... Daha fazla elele, kolkola, fazla kolkola, birerlikoldan yürümek...” (Mızraksız İlmihal, s.90-91).

Yukarıdaki alıntıda, belirli bir dinî sosyal grup aidiyetiyle kendilik deneyimini şekillendiren bireyler “yetiştirilen adamlar” olarak gösterilirken, herhangi bir sosyal grup aidiyeti taşımadan yaşamayı seçenler “hayatı seçenler” olarak ifade edilmektedir. Bu bağlamda “yetişkin/ehliyetli” bir katılımcı olarak gündelik hayatı yönlendirmek, buranın koşulları üzerinden bir benlik sunumu oluşturmak, birilerinin adamı olmak demektir. Kendi isteğine bağlı şeyleri katı kurallar hâline getiren bu yapıda, bireyler ancak yürüyen bir şey, bir gövde, bir varlık olarak vardır. İrfan karakteri böylesi bir varlıktan yola çıkarak kendini tanımlamasının gerekliliğine yönelik bir problemi olduğunu keşfetmektedir. Kendine dışarıdan bakabilmeyi, kendi sosyal grubundan

habersiz olan, hatta kendinin de buna dair bir fikri olmadığı insanların onu nasıl tanıdığını deneyimleyerek sağlamaktadır.

Özellikle Avrupa turundan sonra fark ettim ki bilgiyi işlemek yerine harddisklerinde durağan olarak tutmayı tercih eden toplumların bireyleri *zayıf* olur. Zayıf insanlar da kendilerini *gruplara ait hissederler ve öyle tanımlarlar*. Böyle coğrafyalarda örgütler, kitlesel oluşumlar çokça çıkar ve insanlar kitlesel olarak mutsuz olabilirler. Yani bu toplumlarda ya *kitlesel huzur* ya da *kitlesel huzursuzluk* vardır.

Algılama ve muhakemeye daha çok önem veren toplumlarda ise insan güçlü bir bireydir ve kendini bir grup üzerinden tanımlamaz. İnsanlar kitlesel olarak mutsuzluğa sürüklenmezler.

Ben kendi başıma değerlendirilmeyi, birey olmayı seviyorum. Bu sebeple de kafamı çalıştırmam ve kendi çözümlerimi üretmem gerekiyor... *birçok toplumda insanlar birey olamamış ve düşünmüyorlar, sadece kalabalığı takip ediyorlar* (Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa, s.236).¹²

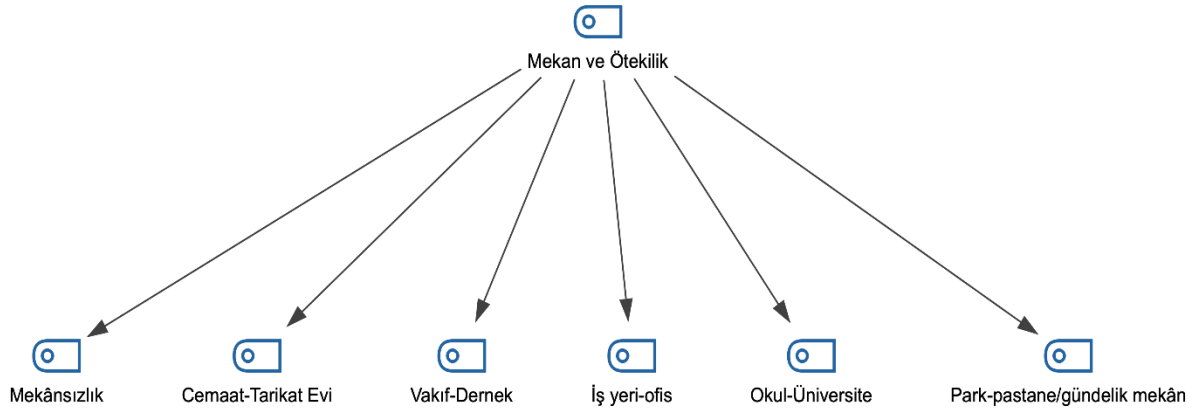
Yukarıdaki alıntı, “içini keşfetmiş, mutluluğu kendinde bulmuş, kendiyle kalmış” (s.25) bir birey olmanın yaşanan hayatı anlamlı hâle getirdiğini göstermektedir. Profesörün Avrupa turuna çıktıktan sonra “algılayan ve muhakeme eden birey” odaklı yaşamının farkına varması zayıf ve güçlü bireyler olarak değerlendirdiği dinî öznelere anlaşılmaları bakımından önemlidir. Bu bağlamda güçlü bireylerin “kendi başına değerlendirilen, kendi çözümlerini üreten, grup aidiyeti hissetmeyen, grup dışında tanımlanan” insanları temsil etmektedir. Bu farkındalığı yaşayan bireylerin mutsuzluk sebebi gruplara ait hisseden ve kendini gruplar üzerinden tanımlayan bir toplumsal düzende yaşamalarıdır. Bireylerin yürüyen bir şey, bir gövde, bir varlık olduğunu fark etmesini Profesör, grup aidiyetinden ve onu gruplar üzerinden koşullayan toplumsal düzenden kopmak şeklinde göstermektedir.

4.1.3.Mekân ve Ötekilik: “Nereye ait olduğumu bilmiyordum ben artık”

Merleau-Ponty, bireylerin bir ortamdaki konumunu, duyular arası bir dünyadaki duruşa yönelik toptan bilinçlenme olarak görmektedir. Bu bağlamda bedenin bir biçimde var olabilmesi, bir şeylere doğru var olması anlamına gelmektedir (Merleau-Ponty, 2020, s.146-163). Bireylerin deneye bu şekilde yönelimi bedensel varlığın mekânsal koşullanmalar ekseninde şekillendiğini göstermektedir.

Dinî bilgi açısından, duyusal algıların kontrolü bu bakışla bağlantıyı göstermektedir. Beden-mekân düzleminde bir duyusal algı-dinî kontrol yakın ilişkisi kurulması bireylerin dünyadaki kendilik deneyimini anlamlandırmalarında belirleyicidir. Nitekim bireyler bu yakınlığı kamusal, geleneksel, modern veya tüketici bir aktörken de önemsemektedir. Mekânlara dair romanlardan alınan veriler, bireylerin söz konusu aktörlük deneyimlerini göstermektedir.

¹² Vurgular yazara aittir.



Şekil 3: Mekân ve ötekilik alt kodlarını gösteren hiyerarşik kod-alt kod modeli

Şekil 3, mekânsal koşullanmalar bağlamındaki kendilik deneyimlerinin edinildiği mekânlardır. Bireylerin buradaki varlığı ortak alanlar ve uyumlulukların altını çizmek açısından önemlidir. Bu bağlamda cemaat-tarikat evi, vakıf-dernek, okul-üniversite, iş yeri-ofis ve diğer mekânlara aitlik ile ulaşılmayan mesafeleri temsil eden mekânsızlık algısı kendilik ve ötekilik hakkında ipucu vermiştir.

Cemaat/tarikat evi ve vakıf-dernek alt kodlamalarında, bireylerin “buraya doğru” ve “buranın dışında” var olması arasındaki güven düzeyi yansıtılmıştır:

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

Nurhan: “Neler oluyor? Nereye gidiyoruz? Nereye sürükleniyoruz biz? Bugün Hatice geldi. Morali çok bozuktuk. Dokunsam ağlayacaktı. Dokundum, ağladı. Kızlara burs veren bir vakıf varmış, bugün oraya gitmiş. “Size burs veririz ama bu kâfir düzenin okullarında okumayacaksınız. Okulu bırakın. Size iş de buluruz” demişler. Vakıfta sekreter olarak çalışan bir kız arkadaşı varmış Hatice’nin, ayda 100 bin lira maaş verip, fedakârlık edebiyatıyla tamamlıyorlarmış üstünü...” (s.39).

Yukarıdaki alıntıda, cemaatte kalan birinin deneyimi üzerinden İrfan’ın buraya güven düzeyi gösterilmektedir. Burada “abi” olarak tanımlanan bir rehber, koşulladığı özneye Müslüman bir erkeğin bir kadına âşık olamayacağını söylemektedir. Koşullanan özneye ise kimseden anlayış görmediği gerekçesiyle cemaatten ayrılmakta ve aklî dengesini yitirmektedir. İrfan da “Allah o

abinin belasını versin!” diyerek aslında artık buraya doğru var olmanın güven vermediğine işaret etmektedir. İkinci alıntıda kâfir düzenin okullarında okumayan kızlara iş verme koşulu vurgulanmaktadır. Burada çalışanlara hizmet gerekçesiyle az maaş verilerek çalışanların da buna rıza göstermesi beklenmektedir. Bu anlamda cemaat evi, katılımcılarına özel hayatın bilgisini aktarırken vakıf-dernek de dinî kamusal alan deneyimi için ortam oluşturmaktadır. İki mekânda da koşullanan öznelere gerçekliği feda etmeleri beklenmektedir. Koşullanan özne için “buranın dışında” ya da “buranın ötekisi” olmak daha olası hayat deneyimleri sunmaktadır.

İş yeri-ofis ve okul-üniversite alt kodlamalarında, modernleştirici toplumsal düzenin koşullarıyla hareket etmesi beklenen bireylerin “buraya doğru” ve “buranın dışında” var olması arasındaki güven düzeyi yansıtılmıştır:

İrfan: “Kimi, zaten kızların okuması gerekmez, terketsinler okulları diyor, kimi onlar da savaşımayı ve direnmeyi öğrenmeliler diyor, kimi bu yasak, devletin gerçek yüzünü halka sergilememiz için iyi bir fırsattır diyor, kimi hatta devlet camileri de kapatmalı ki halk gerçeği görsün diyor, kimi bu yasak bize Allah’ın dinini hakim kılmak için bir lütuftur diyor, bazı cılız sesler de sakın olalım, bu devletin bir oyunu, oyuna gelmeyelim diyor, sesler çoğalıyor ama sık sık bir ağızdan atılan ‘Allahu Ekber’ sloganlarından başka bir şey duyulmuyor...” (Mızraksız İlmihal, s.17).

Nurhan: “Hani aylık dörtyüzbine çalıştığım o yer var ya... Ordan ayrıldım. İslami konular konuşulmuyordu çünkü. Beni de kendi girdaplarına çekmesinler diye ayrıldım. İşsizim ama, mazlumların, işsizlerin, birgün kıyamda buluşacaklarına olan inancımı koruyorum ve Allah’a güveniyorum” (s.58).

Yukarıdaki alıntılarda, dinî sosyal alan ve modern kamusal alana dikkat çekilmektedir. Bu anlamda kadınların kamusal kuralları kabul etmeyerek okulları terk etmesi, buraya doğru savaşıması ve mücadele etmesi, camilerin kapatılması gibi etkenler bireylerin çatışma kaynaklarını göstermektedir. İkinci alıntıda İslami konuların konuşulmadığı bir kamusal alandaki bireyin “oraya doğru” olmaması vurgulanmaktadır. İki alıntıda öne çıkan nokta, bireylerin hem dinî sosyal alanda hem de çalışma alanını temsil eden kamu alanında bir güven kaybı yaşamasıdır. Mücadele edilen kaynaklar karşısında bireylerin gerçekliğin dışında kalması toplumsal mesafeyi oluşturmaktadır.

Park-pastane/gündelik mekân alt kodlamasında, bireylerin Müslümanlığın gereklerine uygun hareket ettiğini göstermesinin, “kendilerinin dışında” olan insanların gözündeki karşılığına dair bir örnek verilmiştir:

“Bir gün, ‘Temiz yastıklara ağlamayalı çok oldu’ dedi, ‘Ne çok oldu bir yoksulun başını okşamayalı!’ ‘Haklısın galiba’ diyorum ben de. ‘Her gün yeniden üretiyorlar bizi’ diyorum bazen. ‘Hava kapalı’ diyor Nurhan. ‘Tıpkı düşlerimiz gibi...’ ‘Ama bizim düşlerimiz kapalı değil’ diyemiyorum... Parklarda pastanelerde oturuyoruz. Etraftakiler, Müslümanların hakkında yanlış şeyler düşünmesinler diye parmağıma gümüş yüzük takıyorum. Ayrılırken çıkıyorum tabii... Bağımsız kafalarla bilgilenmenin, yani kafalarımızı bağımsızlaştırıp bilgilenmenin yolunu bulamadık gitti! Adamlar ne diyor ama? Bilgi güçtür diyor” (Mızraksız İlmihal, s.27).

Bu alıntıda insanların bir arada bulunduğu herhangi bir sosyal mekânı temsil eden mekânlardaki karşılaşmalara yer verilmektedir. Etraftakiler olarak nitelendirilen kişilerin tanıdık (bir sosyal grup aidiyeti bilinciyle birleşmiş) insanlar olmaması dikkat çekicidir. Buradaki insanlar sokakta karşılaşılacak, hakkında herhangi bir bilgiye sahip olunmayan herhangi birileridir. İrfan bu

insanlara, kadınla erkeğin aralarında bir bağıllık temsili olmadan (söz, nişan, düğün vs.) bir araya gelemeyeceğine inandığını -bu şekilde Müslümanları temsil ettiğini- göstermek için gümüş yüzük takmaktadır. Diğer yandan temsil ettiği birliğe yönelik eleştirisini, bağımsız kafalarla bilgilenmenin ve kafaları bağımsızlaştırmanın yolunun bu olmadığını söyleyerek dile getirmektedir.

Mekânsızlık alt kodlamasında, dindar bireylerin “buraya doğru” olmaması, “buranın dışında” da kalmaması anlamlandırılmaktadır:

İrfan: “Üniversite koridorlarında, otobüs duraklarında, konferans salonlarında, büro soğukluklarında, apartmanların bodrum katlarında torba bağlamış gözleriyle yalpalıyor çocuklar, fısıltıyla konuşuyorlar çoğu kez... Ee ne de olsa, önce korkmasını öğrendiler öğretmenlerinden, polisten. Büyüdükçe bu korku izledi çocukları. Sonra özenmesini, yutkunmasını öğrendiler. Engellene engellene, denetlene denetlene büyüdüler çocuklar. Çağdaş uygarlık yolu engelli bir koşuydu. İtilip kakıldılar. Işık yok, işaret yok, tahminde bulunacak vakit yok” (Mızraksız İlmiyal, s.156-157).

Nurhan: “Devlet ne demek? Okul? Diploma? İnsanlar nasıl bu kadar kolayca yaşayıp gidiyorlar? Milyonlarca hayat... HAYAT!.. Kesişiyorlar, geçiyorlar, dövüşüyorlar, gülüşüyorlar... Televizyon seyreliyorlar, otobüslere biniyorlar, ayaklara basanlar “taksi tutsaydın” diyorlar, taksit ödüyorlar, çocuk yapıyorlar, çocuklarıyla gurur duyuyorlar, durmadan daha iyi bir evde oturmanın, daha çok mülkiyete sahip olmanın düşlerini kuruyorlar, “telefonu yokmuş, ay ne iğrenç bu zamanda telefonsuzluk!” diyorlar, aptalca şeylere gülüyorlar, “dişlerin çarpık kız, dişlerini yaptı” diyorlar... Nedir bunlar? Kendimi bir türlü bu hayata ait hissetmiyorum” (s.48).

Yukarıdaki alıntılarının ilkinde kamusal alanın izlerini taşıyan tüm mekânlarda bireylerin korkmayı, özenmeyi, yutkunmayı, engellenmeyi öğrendikleri ifade edilmektedir. Bu yüzden çağdaş uygarlık da dindar bireyleri ışıksız, işaretsiz ve öngörüsüz bırakan bir değişimdir. Bireyler bu değişimin beklentisinden kaynaklı olarak mekânsal aidiyetlerini kaybetmektedir. Bireylerin kesişmesi, geçmesi, dövüşmesi ve gülüşmesini içeren güdü yönlendirmeleri söz konusu mekân ve aidiyet kaybı etrafında anlamlıdır. İkinci alıntıda Nurhan televizyon seyretmek, otobüse binmek, taksi tutmak, taksit ödemek, çocuk yapmak, çocuklarıyla gurur duymak, daha iyi bir evde oturmak, daha çok mülkiyete sahip olmak, telefon almak, aptalca şeylere gülmek ve dişlerini yaptırmak üzerinden hayata aidiyetsizliğini dile getirmektedir. İrfan kamusal alandaki mekânsal deneyiminin oluşturduğu kendilik korkusuyla, Nurhan da gündelik (sıradan) eylemlerin sergilendiği hayat deneyimindeki aidiyetsizliğiyle mekânsızlığını yansıtmaktadır.

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

James kahvesinden bir yudum aldıktan sonra “Hiç âşık oldun mu hayatında?” dedi.

Yaşadıklarımı bir film şeridi gibi gözümün önünden geçirdikten sonra “Oldum...” dedim içtenlikle. “Hayatımda sadece bir kez... Bir yıldır da görmüyorum. Son görüştüğümüzde bana, bir gün gidersem ne yaparsın demişti, ben de giderim, peşinden demiştim. Nereye

diye sordu, bilmiyorum belki *uzaklara* demiştim. O gidince haritayı açtım ve en batıya baktım, İspanya'da Barselona'yı seçtim. Yani buralara gelişimin asıl sebebi oydu (s.159).¹³

Yukarıdaki alıntıda korku, aidiyetsizlik ve güven düzeyiyle ilgili başkalaşmış bir durumdan söz edilmektedir. Bu başkalaşım nereye ait olduğunu bilmemektir. Yer, gök, hayat, toprak, cennet, cehennem, adres, tarif, anlam gibi bir yerde bulunmaya işaret eden göstergeler anlamını yitirmektedir. Profesör onu bir aidiyete sevk edecek yeri “ulaşılabilen bir yer” üzerinden tanımlamaktadır. Bu açıdan Profesör, bir yerde bulunmaya işaret eden göstergeleri üzerinden çıkararak yeni bir isim aradığında bu yere ulaşacağı hissini taşımaktadır. Profesör uzak coğrafyalardan örnekler göstererek kendi güven alanını ait olmadığı yerlerde aramaktadır. Karakterin ait olmadığı yerlerle etkileşimi, pozitif ve negatif yönlerini keşfedeceği çeşitli deneyimlerle karşılaşmasını kolaylaştırmaktadır.

4.1.3. Mesafesizlik ve Güven: “Hiç bilmediğim bir yerde varlığından haberdar olmadığım insanlarla birlikteyim”

Mesafesizlik ve güven, dindar bireylerin ilişkisel, mekânsal ve bedensel beklentisini, tepkisini ve stratejisini ifade etmektedir. Bireylerin kamusal alandaki aktörlüğü ve alana katılım düzeyi, birliktelik deneyimleri sonucu elde ettiği yeni değerlerin roman kahramanları tarafından ifadesi bu başlığı belirlemektedir. Bu açıdan mesafesizlik ve güven, ötekiyle daha yakın bir bedensel ve mekânsal etkileşim sonucu ulaşılan yeni bir durumdur.

Genel olarak bakıldığında, 1980’li yıllardaki toplumsal istikrar ve sadakate dair çizilen mesafeler ve güven alanı sınırlarında yer alan olgulardan biri dindir. Türk-İslam-Batı sentezi etrafında bir resmî ideolojinin sürdürülmesi, maddi göstergelerde Batı sentezinin daha görünür olmasının sağlanması, 12 Eylül askeri yönetiminin bunu dikkate alması bu yıllardaki kamusal eğilimin hedef çizgisidir (Bora, 2021, s.127-128). Dindar bireyleri kendi ibadet ve aydın zihniyeti etrafında yönlendiren kamusal aktörlere karşılık “modern alanla mücadele ve modern dünyayla temas” (Bayramoğlu, 2006, s.36) şeklinde ifade edilen, istikrar ve sadakati güçlendirmek için kullanılan dinî üslup, sosyal alanla mesafe ve buradaki güven düzeyini belirlemiştir.

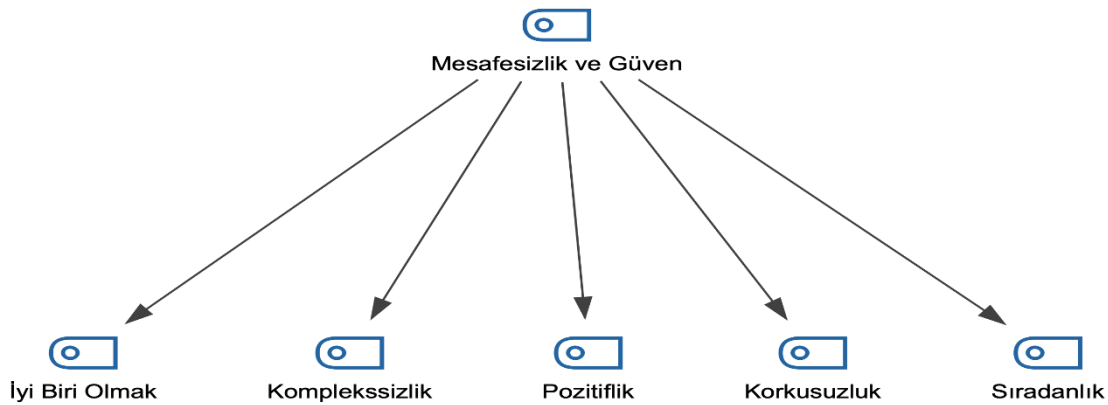
Söz konusu anlayış ekseninde oluşan savunma refleksleri, ilişkisel deneyim ve benlik sunumu, yeni bir sosyal alan, mesafe ve güven düzeyi ihtiyacını tetiklemiştir. Bu dönemde aktörler ötekiliğe yüklediği anlamları tekrar sorgulamış, yeni bir benlik deneyimi üzerinde durmuştur. Bu süreçte, bir iç tehdit göstergesi olan irtica, toplumun kurum ve değerlerinin çağdaş yaşam doğrultusunda düzenlenmesi gibi konular bilgi ve tecrübeleri etkilemiştir. Örneğin televizyon programlarında, kadının aldatılmış, cahil, kurtarılması gereken aciz bir varlık olarak gösterilmesi ile rejimi yıkmaya kararlı sinsi bir düşman gibi gösterilmesi iki anlam için de korkulan öznelere sınırlarını oluşturmuştur (Özipek, 2021, s.640-641). Bu dönemde “has Müslümanlık, tam Müslümanlık, en Müslümanlık” gibi derecelendirmeler (Bora, 2021, s.133) etrafında tanımlanan savunma refleksleri ve korku uyandıran öznelere görülmenin getirdiği içe dönüklük yeni bir problemi tetiklemiştir. Bu problem bireylerin kendi dünyası ve ötekilerin dünyası arasındaki uzlaşma ile farklılıklarını dile getirme ihtiyacıdır.

AKP süreci, Batılılaşma sürecinin olağanlığı, dinî değerlerin kamusal görünürlüğü konusunda bireylere ve gruplara tanımlanan alanın genişlemesi bakımından hem Batı karşıtlığını çözen hem de İslami değeri gözeten bir dil kullanmıştır (Yılmaz, 2021, s.604-617, Özipek, 2021, s.644). Bu

¹³ Vurgular yazara aittir.

anlamda bireylerin kamusal alanda bir ifade hakkı olduğuna dair söylemler genişlemiştir. İnsanlar cinsiyet, etnik kültür ve din temeline dayanan yapısal değişim yönündeki taleplerini güçlendirmiştir (Türkmen, 2013, s.111). Bu süreçte “piyasa pragmatizmi ve araçsal rasyonalitesine” (Bora, 2021, s.128) yönelik bir aidiyet oluşturulabilmiş, buradaki etkileşimlerden hareketle kişisel sınırlar genişletilebilmiştir. İnsanların kendi ve ötekilerin dünyasını bir araya getirmesi, birlikte yaşama pratikler, alışkanlıklar, benzer ilgi ve beklentiler, arzu ve ihtiyaçlar oluşturma olasılığı bu sürece denk gelmiştir.

Sözü edilen süreçlerin birer öznesi olarak savunma refleksleri oluşturan bireylerin roman kahramanlarıyla ilgisi, karakterlerin “sosyal olarak yakın üyelerle ilişkilere yatırım yapılmayan olumlu sevgilerinin yeniden oluşumu için bir alan açması, yabancıyı bir günah keçisi olmaktan çıkarıp kaçış rotası hâline” (Karakayalı, 2017) getirmesinden gelmektedir. Bireylerin kendi bedenlerinin koşullarına yönelik ilgisinin baskın hâle gelmesi, toplumsal koşullarından benlik sevgisine öncelik veren bir bağlam yakalayarak rahatlıkla uzaklaşması roman kahramanlarının mümkün dünyası ile gösterilmiştir. Kahramanlar, birey ve grupların günah keçisi olmadığı bir etkileşim kurmanın yolunu göstererek bakış açısı oluşturmuştur.



Şekil 4: Mesafesizlik ve güven alt kodlarını gösteren hiyerarşik kod-alt kod modeli

Şekil 4, mesafesizlik ve güvene yönelik alt kodlamalardır. Çeşitlenen deneyimler, kişisel koşulları, ortak alan ve uyumluluklar sonucu edinilen güvenli duygu, düşünce ve eylem yapısı söz konusu alt kodlamaları belirlemektedir. Bu bağlamda hayatındaki mesafeleri indirgeyerek dinî duygu, düşünce ve eylemlerini özgürleştiren (dindar) bireylerin deneyimlerini *korkusuzluk*, *komplekssizlik*, *sıradanlık*, *pozitiflik* ve *iyi biri olmak* oluşturmaktadır.

Korkusuzluk alt kodlamasında, birbiriyle teması engellenen farklı birey veya grupların uyum çerçevesindeki deneyimleme hissi gösterilmiştir:

“Ekmekler üretiliyor fırınlarda, çocuklar ekmeğe zam geldiğini, en kötüsü de çaya şekere zam geldiğini duyuyor. Duyuyor ki çocuklar, bir sürü çocuk var yeryüzünde; gökyüzüne bakıyorlar, bayram yapacaklar çocuklar ama *hilali göremiyorlar, güvenemiyor, güven üstüne büyük kitaplar okuyorlar, ayaklarını yaralayan taşlar kadar ağır kitaplar okuyorlar güven üstüne, ama güvenmiyorlar kasaplara, etler şüpheli. Bisküviler şüpheli, yağlar şüpheli, sular şüpheli, gazozlar şüpheli, sigaralar şüpheli... Her şeyde domuz yağı var,*

domuz kılı var, domuz kemiği tozu kullanılmış olabilir, domuz iliğinden bu sabunlar bu kremler. Domuz gibi herifler şu çocuklarla alay edenler, fazla merak da şüpheli. Şüpheli şahıslar var eylemlerine katılan...” (Mızraksız İlmihal, s.157-158).

Yapılan alıntıda dindar bireylerin gündelik nesnelere yönelik endişesinin güvensizliği tetiklediği vurgulanmaktadır. Bu bağlamda hilal görünmediği için yapılamayan bayramlardan, endişe uyandıran kasaplardan, etlerden, bisküvilerden, yağlardan, sulardan, gazozlardan ve sigaralardan söz edilerek “domuza” ait bir parçanın kullanılma ihtimali vurgulanmaktadır. İnsanlar, ötekiler tarafından üretilen ve tüketilen her türlü nesneye, ilişkiye korkuyla yaklaşmaktadır. İrfan, “domuz gibi herifler” olarak nitelendirdiği kişilerin altını çizerek, bir birlik kurulabilecekken, insanları yönlendiren koşulların hissettirdiği korku ile bu birliğin engellendiğini göstermektedir.

“Korkuyla baş etmenin bir yolunu buldum... İçinizde yükselen bir duyguyu başka bir duyguyu yükselterek yenebilirsiniz. Bende çok işe yarıyor.

Korkumu, bilinmezliğin heyecanı ile yeniyorum mesela şu an. Biraz sonra buralardan gitmenin ve yolda ilerliyor olmanın keyfini çıkaracağımı düşünmek dindiriyor korkumu...

Bilmediğim ülkelere beş parasız gitmekten korkmadım mı? Tabii ki korktum ama arzum galip geldi... Belki de gitmeye duyduğum ihtiyaç daha güçlüydü” (Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa, s.38).

“Geride bırakmıştım sahip olduğumu düşündüğüm pek çok şeyi. Azdaki çoğu, varlıktaki hiçliği, kötüdeki iyiyi, iyideki zulmü keşfetmek için çıkmıştım bu yola” (s.44).

“Saatlerce muhabbet ettik sahilde. Saat gecenin üçü olduğu hâlde uykusuzluğumuzu umursamadan kahvelerimizi içmeye devam ettik. Şehirdeki insan hareketliliği hâlâ azalmamıştı.

Genç kızlar rahatsız edilmeden gece boyunca geziyor, bir yudum şişesinden bir yudum da gitarından alan müzisyenler çalmaya devam ediyordu. Kimi gençler çimenlerde uyuyakalmışlardı ama kimse kimseye rahatsız edici şekilde bakmıyordu bile... Kendinizi güvende hissedebileceğiniz bir atmosferi vardı buranın. Herkes rahattı, her şey kendiliğinden oluyordu” (s.56).

Yukarıdaki alıntılar korkuyla baş etmenin yolunu bulmak ve korkusuzca hayat akışına dahil olabilmek konusunda bir manzara sunmaktadır. Profesör, korku gibi negatif koşullarla baş etmeyi *pozitiflik* değeriyle sağlamaktadır. Bu noktada bilinmeyen iyilerin heyecanı, bilinmeyen yerlerin çokluğu, iyiliği ve arzusu korku gibi ilerlemeyi engelleyici bir durumu bastırmaktadır. İkinci alıntıda karakterin sahip olduğunu düşündüğü şeyleri geride bırakmasındaki *pozitiflik* gösterilmektedir. Üçüncü alıntıda ise başka bir ülkeye giderek mesafe ve aidiyetlerini üzerinden çıkaran karakterin rahatlığı dikkat çekmektedir. Rahatsız edilmeden gece boyu gezen kızlar, alkollü ortam, gitar çalan müzisyenler, açık alanda olduğu hâlde çimenlerde uyuyakalanlar ve oturanlar bir dinî birliktelik, değerler ve kültürler benzeşmesi taşımadığı hâlde herhangi bir endişeye kapılmadan kendiliğinden hareket edebilecek kadar özgürleşmektedir.

Kompleksizlik alt kodlamasında, ötekilik deneyiminin farkına varmış bireylerin kendilik deneyimini ön plana çıkarması gösterilmiştir:

“İnsanlar! Benden korkmanıza gerek yok. İnanın bana, sizden farklı değilim. Görüntüme aldanmayın. Bu görüntü sadece benim soluk alma biçimimden kaynaklanıyor. Ya da kabul edin ki ben böyle doğmuşum. Çolak, topal ya da bir kulağı küçük doğmuş gibi. Bakın arkamda hiçbir şey yok. Arkam-önüm, sağım-solum sizin için sobe! İsterseniz hep ben ebe

olayım. İstedığınız kadar sayayım. Yüze kadar, bin milyona kadar. On parmak, bilgisayar, istatistik, matematik öğrenebilirim. Grafik çizebilirim. Öğretin, bir tek kez anlatın yeter. Hemen kaparım. Yeter ki beni de alın bu oyuna... Kimseyi huzursuz etmek niyetinde değilim. Hatta sizin için benimle konuştuğunuzda huzur duymanızı sağlayacak yöntemleri de öğrenebilirim” (Mızraksız İlmihal, s.172-173).

“Uzun sözün kısası, mızrakları, çuvallara sığdırıp naftalinleyip sandığıma kaldırdım. Çeyizimi bile hazırlamaya başladım... Ne kadar iyi bir insan olduğumu gösterme fırsatı verin bana. Yeter ki dışlamayın beni. Bir ev yapmak için imar izni verin bana. Karşılığında yüreğimi, sevmeye gücümü, şarkılardan, şiirlerden duygulanma gücümü; her şeyimi verebilirim. Aranızda bir yerim olsun. Komplekse kapılmayacağım kadar yüksekçe olsun, yeter...”

Eminim artık böyle düşünüyordu Nurhan” (s.176-177).

Bu alıntıda İrfan, Nurhan’ın olası düşüncelerinden hareketle kendilik deneyimini anlamlandırmaktadır. Nurhan’ın “benden korkmanıza gerek yok”, “sizden farklı değilim” şeklinde ispatlama cümleleri kurması, çeşitli alanlardaki yeteneklerini gösterme yetisinin kendinde de olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda huzursuzluk çıkarmadan bunu yapmak istemesi koşullandığı kompleksleri göstermektedir. İkinci alıntıda Nurhan, onu bunlardan alıkoyan engelleri (mücadele amaçlarını) naftalinleyip kaldırdığını söylemektedir. Kahramanın, dışlanmaması ve değerinin fark edilmesi koşuluyla yüreğini, sevmeye gücünü, şarkılardan, şiirlerden duygulanma gücünü verebileceğini ifade etmesi, söz konusu kompleksi yansıtmaktadır.

“Profesör kimseden talebi olmayan, hatta böyle şeyler düşünmeyen biri. Onunla konuştuğumda yaşı yarım kadar bile olsa dünyanın her oluşumuna şahitlik etmiş dev bir okyanusun karşındaymışım gibi hissediyorum. Hiçbir şeye ihtiyacı yok gibi, hiç kimseden bir talebi yok. Hiçbir şey ispatlama çabası yok, okşamaya ihtiyaç duyduğu bir egosu yok. Yaptığı şeyleri anlatma çabası yok” (Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa, s.166).

“Bir saat tamircisi bana sahip olduğum en değerli şeyin zaman olduğunu ve başarmam gereken çok şey olduğunu öğretmişti. Sıkkin canım üniversiteyle ilgili beni motive etmezken artık çok güzel planlarım vardı. Başkalarına göstermek için değil kendi potansiyelimi merak ettiğim için olabilecek son noktayı zorlayacaktım” (s.192).

Yukarıdaki alıntıda Profesör herhangi bir beklentiye girmeden, kendini dışlanmış veya değersizleştirilmiş hissetmeye yönelik bir problem yaşamadan, ispatlama ve anlatma çabasına girmeden yaşayan biridir. Bu anlamda karakter kendini şekillendiren, belirli bir inanma, düşünme, hissetme ve davranma biçimine koşullayan bir potansiyeli gerçekleştirmeye çalışmak yerine bunlardan uzaklaşmayı seçmektedir. Karakter, koşullandığı inanma, düşünme, hissetme ve davranma biçimlerinden uzaklaştığında merak ettiği kendi potansiyelini keşfetmektedir. Dolayısıyla karakter, içeride olmak veya içeridekiler tarafından değerli görülme gibi bir kaygıya da sahip değildir artık.

Sıradanlık alt kodlamasında, korkusuz ve kompleksiz bir şekilde dışarıdaki hayata katılmayı sağlayan genel pozisyon anlamlandırılmıştır:

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

içindeydim! İkiye bölündüğümü hissettim. Ellerim titreyerek yeniden örttüm başımı...” (Mızraksız İlmihal, s.40).

İrfan: “Ben artık düşmanlıklarım ile değil dostluklarımla var olmak istiyorum. *Huzur verici sözlerim* olsun istiyorum. Gözlerim çirkinliğe, kötülüğe ayarlı olmasın, *güzelliğe ayarlı olsun* istiyorum. Kulaklarım hakikate ayarlı olsun, *filtresiz* olsun istiyorum. Küçük şeylerle yetinebilmek istiyorum. *Evensel şeyleri taşıyamıyorum...* Ben artık her şeyi anlamlandırmak istemiyorum... *Benim anlamım olsun*, yeter... Fıkralara gülebilmek istiyorum... İçten, yürekten gülüşlere katılmak istiyorum...” (s.149-150).¹⁴

Yukarıdaki alıntıda sosyal, toplumsal ve evrensel koşullarla bir anlam dünyası oluşturan bireylerin yaşamla mesafesi Nurhan üzerinden okunmaktadır. Nurhan, sorumlu olduğu anlamların bilinciyle hareket etmenin yorgunluğunu yürümek, oturmak, kalkmak, içinden gelerek konuşmak ya da gülmek gibi sıradan eylemleri rahatlıkla yapamadığını söyleyerek fark ettirmektedir. Sonrasında başörtüsüz hâlinin aynada gördüğü yansımasına dikkat çekerek sorumlu olduğu anlamlar arasındaki sıkışmasını dile getirmektedir. İrfan ise büyük anlamlar yerine küçük şeylerle anlamlandırılmayı önemseydiğini “benim bir anlamım olsun, yeter” diyerek göstermektedir. İrfan’ın, huzur verici sözlerin, güzelliğe ayarlı gözlerin filtresiz bir kulak ve gözle mümkün olacağını göstermesi de Profesörün “hem özgürlük hem güven” olarak tanımladığı yeni mekân ve insanların gerekliliğiyle benzeşmektedir:

“Melodisine benim de katılabileceğim türküler, ezgiler söylediler. Kendimi bir masal kahramanı gibi hissettim. Hiç bilmediğim bir yerde varlığından haberdar olmadığım insanlarla birlikteydim ve aynı ekmeği yiyip aynı şarkıları söylüyorduk. Hem özgürlük vardı hem güven” (Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa, s.65).¹⁵

Bu alıntıda Profesör dilini, dinini ve kültürünü bilmediği insanlar arasındaki bir yabancı olarak özgürlük ve güveni hissettiğini ifade etmektedir. “Melodisine benim de katılabileceğim türküler, ezgiler söyledik” demesi koşulların olmadığı bir ortamda biz ve onlar, ben ve öteki gibi ayrımların ortadan kalktığını düşündüğünü göstermektedir. Karakter kendi koşullarını bilmeyen ve kendinin de koşullarını bilmediği insanlarla sıradan bir ortamda bir araya geldiğinde kendi anlamını filtresiz bir şekilde duyabilmekte, “fıkralara gülecek, içten, yürekten gülüşlere katılabilecek” kadar hayat akışına karışabilmektedir. Bu şekilde kendini daha özgür ve güvende hissetmektedir.

Pozitiflik alt kodlamasında, bireysel çıkarı sağlayan iyi açısından inanma, düşünme, hissetme ve davranma biçiminin nasıl yönlendirildiği gösterilmiştir:

Profesör: “İnsana bazı kelimeleri unutturarak onun tüm hayatını etkileyebilirsiniz biliyor musunuz? Örneğin birine “*başarısızlık*” kelimesini unutturup bu hissin karşılığında “*güçlenmek*” kelimesini kullanmayı öğretirseniz, o kişi hayatı boyunca bir daha başarısız olmaz, her kaybedişin bir “*gelişim*” olduğunu bilir. Bir sınavdan geçemediğinde bunu ailesine “*Başarısız oldum*” yerine “*Biraz daha güçlendim*” diyerek aktarır.

Üzülmek kelimesini unutturursanız ve buna karşılık “*olgunlaşmak*” kelimesini öğretirseniz, o kişi bir daha asla yıkılmaz. Üzüntü veren her olayın deneyim olduğunu bilir.

Kötü kelimelere sahip olduğumuz sürece kötü bir döngü de yaratırız aslında farkında bile olmadan. Çünkü kelimeleri kullandığımızda onların anlamlarını saf halleri ile almayız, geçmişte kullandığımız *anılar* da peşinden gelir. Yani sen bana üzgünüm dediğinde sadece

¹⁴ Vurgular yazara aittir.

¹⁵ Vurgular yazara aittir.

üzgün değildir, şimdiye kadar bütün üzüldüğün hallerini üst üste koyarak üzgünsündür”
(Ne İçin Varsan Onun İçin Yaşa, s.112-113).

Yukarıdaki alıntıda Profesör “bazı kelimeleri unutmak” üzerinden başarısızlık, üzülmek, kötülük gibi negatif eylemlerin üstesinden gelinebileceğini ifade etmektedir. İnsanlığın koşullar tarafından belirlenerek, öldürülemeyen şeyleri negatif değerler olarak yorumlaması bireylerin algılarında yer ettiği için bu eylemler yeniden üretilmektedir. Bu bağlamda insan geçemediği sınavlar için geliştiğini ve güçlendiğini, üzüntü veren olaylar karşısında olgunlaştığını vs. düşünme seviyesine geldiğinde daha iyi bir hisle ve iyi biri olarak yaşamayı başarmaktadır. James Profesörün bu yorumunu desteklediğini “hayata tutunmak gerekiyor sevgili dostum” (s.177) diyerek göstermektedir. Bu bağlamda James de hayattaki yaşananların pozitif yönde bir çözümlemeden ibaret olduğunu, hayatla barışık olmanın bunları sağlayacağını ifade etmektedir.

İyi biri olmak alt kodlamasında, korkusuz, kompleksiz, sıradan ve hayatı pozitif çerçevede deneyimleyebilen bireylerin iyi insan olmak hedefi altında birleşebileceği fikri gösterilmiştir:

Profesör: “Ne diyeceğimi bilmiyorum. Sadece şunu sormak istiyorum. Buna emin misin? İki haftadır birlikte İstanbul’u geziyor olmamızın ve bu şehirde yüzlerce yıllık bir tarihe ve kültüre yakından bakıyor olmanın etkisinde kalmış olabilir misin acaba? Ya da konuştuklarımız. Farkında olmadan seni etkilemiş olabilir miyim? Bilmiyorum bunlar senin için yeni ve üzerinde baskı kurmuş olabilir mi? Seni zorlamış gibi olmak istemem açıkçası. Eğer böyle bir şey varsa gerçekten çok kızarım kendime.” (s.253).

James: “...Anlattıkların, anlattıklarını hayata geçirmen ve geçirirken büründüğün saflık, korkusuzluk, eminlik... Bunlar benim dönüşmek istediğim kişiydi profesör...”

Ve az önce verdiğin cevap. “Acaba ben mi seni zorladım?” Bu normal bir bakış açısı değil. Senin gibi bir dosta sahip olduğum için ne kadar şanslı olduğuma bir kez daha emin oldum... Bir insan ancak baştan aşağı dönüşürse böyle konuşabilir. Senin sevdiğin tanıya ben de âşık oldum ve seni dönüştürdüğün gibi beni de dönüştürmesini istiyorum” (s.256).

Profesör kendisiyle etkileşimi sonrasında Müslüman olmaya karar veren James’e “buna emin misin?” sorusunu yönelterek koşullandırılma ihtimali ve kendilik deneyimi arasında bir sorgulama yapmaktadır. Birlikte İstanbul’u gezmelerinin bunda bir etkisi olabileceğini hatırlatarak James’in kısa bir süreliğine de olsa maruz kaldığı tarihin ve kültürün etkisinde kalabilme ihtimalini hatırlatmaktadır. Bu bağlamda James’i de aslında söz konusu tarihi ve kültürel koşulların etkisinde hareket edebileceği riski taşıdığı yönünde uyarmaktadır. James ise Profesörün anlattıklarını kendinde göstermesinin onu etkilediği yönünde bir cevap vermektedir. Profesör bu göstermeyi saflık, korkusuzluk ve eminlik üzerinden gerçekleştirmektedir. Bu bağlamda insanın korkusuzluğu, kompleksizliği, sıradanlığı ve pozitifliği kendini dönüştürerek “iyi biri olan” Profesörün deneyimleri ve etkileşimleri çerçevesinde anlaşılmaktadır.

5. Sonuç

Roman kahramanları deneyimlerinden elde edilen tespit, kahramanların aileden başlayarak içinde bulunduğu dinî sosyal gruplarla devam eden ilişkisinin toplumdaki bireylere bakışını ve bunlara karşı stratejisini belirlemesidir. Karakterlerin, ilişkisel mesafelerini bu sosyal çevreden ve koşullardan edindiğini fark etmesi birtakım yeniden anlamlandırmaları da beraberinde getirir. Karakterler, kendilerine ve öteki ’ye yönelik algılama kategorilerinin, sosyal çevresi ve içinde bulunduğu toplumsal düzen tarafından inşa edildiğini farklı insan ve grupları tanıdığında

anlamaya başlar. Nitekim 1980'li yılların İslamcı gençliğini 1990'lı yılların bir aktörü olarak anlamlandıran İrfan ve İrfan'ın etkileşimde bulunduğu insanlar da, bugün dindarlık ve birey olmak eksenindeki çözümler konusunda etkili sahalar sunan Profesör ve Profesörün etkileşimde bulunduğu insanlar da bir toplumsal ilişki olan ötekiliğin, benzeşme ve uyum çerçevesinde dönüştüğünü göstermiştir.

Dinî bilginin bireyleri yetişkin/sorumlu birey olmaya başladığı aşamadan itibaren belirli bir yaşam tarzıyla koşullaması elbette olağandır. Fakat roman içeriklerinde sözü edilen koşullamada din-toplum bağlamı ön plana çıkmıştır. Karakterler de koşullandırmaların toplumsal olduğunu, dinin de bu toplumsallık tarafından biçimlendirildiğini düşünmektedir. 1980'li yıllarda toplumsal baskıların etkisinde kendine bir dinî alan tayin etmek isteyen birey ve gruplar modern toplumsal düzenin koşullarına bağlı olarak ötekileştirilirken sosyal etkileşimlerinden de bunlarla mücadele etmeyi öğrenmişlerdir. 1990'lı yıllarda yayınevi faaliyetleri sürdüren, burada siyaset bilimci, memur, tarikat mensubu, vakıf gönüllüsü gibi kişilerle çeşitli insani ilişkilerde bulunan İrfan kendini adlandırmaya yönelik merakını genişleyen etkileşimlerinden sonra sorgulamış, mücadelecî bir dil kullanmaktan yorulmaya başladığını bu şekilde fark etmiştir. İrfan'ın ve etkileşimde bulunduğu insanların vurguladığı nokta, insanların toplumsal koşulların etkisiyle hareket ettiği, gündelik hayata dair alternatiflerini bunlar üzerinden tasarladığıdır. Bu açıdan Profesör de bireylerin bu etkiden kurtulmasına yönelik tavsiyeler vererek etkileşimde bulunduğu karakterleri korkusuzluğa, kompleksizliğe, sıradanlığa, pozitifliğe ve iyi biri olmaya teşvik etmiştir. Buradan itibaren İrfan'ın gündelik hayatın gerçekliğinden izole bir hayattaki güvensizliği gerçekliğe teslim olunarak çözümlenmiş gibidir.

Roman karakterleri deneyimlerinden elde edilen veriler dindarlığın, temsil ettiği dönemlerin toplumsal versiyonları olarak görüldüğünü doğrulamıştır. Bireylerin çatışma, mücadele, uyum, rahatlama şeklinde yürüttüğü birliktelikler ve ayrılıklar da buna dahildir. Bu açıdan İrfan bir tarihçi olarak yaşadığı süreçlerin koşullarını siyaset, parti, tarikat, vakıf, sağ, sol gibi kutuplaşmalar ekseninde anlamlandırmış, buralardaki katılımcılarla diyaloglara girerek ortak bir gerçeklik aramıştır. Profesör ise insanın kendiliğinden ilişkilere girmesini engelleyecek bütün oluşumları gerisinde bırakarak başka ülkelerdeki ve koşullardaki insanlar arasında kendiliğinden kurulan birlikteliklerin güven verdiğini iddia etmiştir. İrfan kutuplaştırıcı dilin belirlediği bir toplumsal koşulun yetişkin bireyi iken Profesör hayatın neredeyse bütün alanlarında ayrışmaların çözüldüğü, ortak alanlar ve uyumluluklar etrafında inşa edilen birlikteliklerin genişlediği bir toplumsal koşulun yetişkin bireyidir.

Sonuç olarak beden, mekân ve öteki algısının dönüşümünün ilişki mesafeleri ve algılarını etkilediği ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda ötekinin hayatında dolaşmak kendilik bilinci oluşturabilmek için önemli görülmüştür. Ötekinin dokunduğu ve anlam yüklediği dünyalarda bir özne olarak varlık sergilemek, yakınlaşan mesafeyi göstermiştir. İslamî bir bedenle İslamî bir mekânda İslami bilinçle bir araya gelen insanların oluşturduğu birlik sosyal alan mesafesini gösteren bir temsil olmaktan çıkmış, herkesin ortak bir beden ve mekânda aynı seçeneklere sahip olduğu bir beden, mekân ve bilinç durumu oluşmuştur. Bu sayede ilişkisel yakınlıklar daha esnek ve olağan olmaya başlamıştır. Bireylerin benlik sevgisine yönelik bir bağlam araması ilişkisel bağlardan uzaklaşma konusunda rahatlatıcı bir etki yaratmıştır. Bu açıdan, günah keçisi olarak etiketlenen yabancıyla etkileşim sonucunda küsecek, herhangi bir şekilde bağ oluşturma zorunluluğu hissedecek bir insan veya gruba aidiyet, aranan bir şey olmaktan çıkmıştır. Hayatındaki mesafeleri indirgeyerek dinî duygu, düşünce ve eylemlerini özgürleştiren (dindar)

bireyler bu şekilde (dinî, tarihsel, siyasi, kültürel vs.) koşulların dışındaki ilişkisel yakınlıkların daha rahatlatıcı olduğu fikrini ön plana çıkarmıştır.

Kaynakça

- Akşit, B., Şentürk, R., Küçükural, Ö., Cengiz, K., (2020). *Türkiye’de dindarlık sosyal gerilimler ekseninde inanç ve yaşam biçimleri*, (3.b) İstanbul: İletişim.
- Akçay, A. S. (2006). *Bellekteki huriler İslamcı popülist kültüre eleştirel bakış*, (1.b) İstanbul: Selis.
- Aydemir, M. A. (2011). *Sosyal sermaye topluluk duygusu ve sosyal sermaye araştırması*, Konya: Çizgi.
- Bali, R. N. (2020). *Tarz-ı hayat’tan life style’a yeni seçkinler, yeni mekânlar, yeni yaşamlar*, (13.b) İstanbul: İletişim.
- Bayramoğlu, A. (2006). *“Çağdaşlık hurafe kaldırmaz” demokratikleşme sürecinde dindar ve laikler*, (1.b) İstanbul: TESEV.
- Bayat, A. (2008). *Sokak siyaseti İran’da yoksul halk hareketleri*, S. Torlak, (Çev.) İstanbul: Phoenix.
- Bulut, R. (2015). İslami kesimdeki değişimi romanlardan (2000-2010) okumak, *Doktora tezi*, Isparta.
- Bora, T. (2021). *Türk sağının üç hâli milliyetçilik, muhafazakârlık ve İslamcılık*, (4.b) İstanbul: İletişim.
- Bourdieu, P. (2022). *Seçilmiş metinler* L. Ünsaldı, (Çev.), Ankara: Heretik.
- Crossley, N. (2001). *The phenomenological habitus and its construction*, Theory and Society, C.30, S.1. (<https://www.jstor.org/stable/658063>).
- Çayır, K. (2015). *Türkiye’de İslamcılık ve İslami edebiyat toplu hidayet söyleminden yeni bireysel Müslümanlıklara*, (2.b) İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çevik, N. (2017). *Türkiye ve ötesinde Müslümanlık modern dünyada din*, E. Genç, (Çev.), İstanbul: Hece.
- Çil, H. (2017). *Bedeni kurgulamak İslami romanlarda beden ve kimlik*, Konya: Çizgi.
- Çil, H. (2018). Türkiye’de İslami kimliğin bedensel dönüşümü, *SEFAD*, S.39, s.327-354 (<https://doi.org/10.21497/sefad.443524>).
- Efe, M. (1999). *Mızraksız ilmihal*, (4.b) İstanbul: Kaknüs.
- Elias, N. (2021). *Uygarlık süreci toplumun değişimleri/ bir uygarlaşma teorisi için taslak*, (8.b) E. Özbek, (Çev.), C.2, İstanbul: İletişim.
- Gasset, O.Y. (2014). *İnsan ve herkes*, (5.b) N.G. Işık (Çev.), İstanbul: Metis.
- Goffman, E. (2018). *Günlük yaşamda benliğin sunumu* (2.b) B. Cezar, (Çev.), İstanbul: Metis.
- Gürbilek, N. (2020). *Kötü çocuk Türk*, (6.b) İstanbul: Metis.
- Göl, A. (2009). The Identity of Turkey: Muslim and secular, *Third world quarterly*, 30(4), s.795-810 (<https://doi.org/10.1080/01436590902867383>).
- Göle, N. (2021). *Melez desenler İslam ve modernlik üzerine*, İstanbul: Metis.
- Gökçe, O. (2001). *İçerik çözümlemesi teori-metod-uygulama*, Konya: Selçuk Üniversitesi Yaşatma ve Geliştirme Vakfı Yayınları.
- Heinich, N. (2013). *Sanat sosyolojisi*, (1.b), T. Arnas, (Çev.) İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Jafari, A. Süerdam, A. (2012). An analysis of material consumption culture in the Muslim World, *Marketing theory*, C.12, S.1 DOI: [10.1177/1470593111424184](https://doi.org/10.1177/1470593111424184)
- Kandiyoti, D. (1998). Modernin cinsiyeti: Türk modernleşmesi araştırmalarında eksik boyutlar, *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, S. Bozdoğan ve R. Kasaba (Ed.) içinde, N. Elhüseyni, (Çev.), (s.99-116) İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Kara, İ. (2014). *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi I*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karakayalı, N. (2017). Social distance. *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social Theory*, 1-2. (DOI: [10.1002/9781118663202.wberen547](https://doi.org/10.1002/9781118663202.wberen547))
- Kozanoğlu, C. (1995). *1980’lerden 90’lara Türkiye ve starları cilâli imaj devri*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kasaba, R. (1998). Eski ile yeni arasında kemalizm ve modernizm, *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, S. Bozdoğan ve R. Kasaba (Ed.) içinde, (s.12-28), N. Elhüseyni, (Çev.), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Köse, E. H. (2011). Türkiye’de dindar kadın edebiyatı: Beden ve terbiye, *Doktora tezi*, Ankara.
- Lefebvre, H. (2015). *Gündelik hayatın eleştirisi II*, (2.b) I. Ergüden, (Çev.), İstanbul: Sel.
- Lukes, S. (2006). *Bireycilik*, (1.b) İ. Serin, (Çev.), Ankara: Bilim ve Sanat.
- Miles, B. M., Huberman, M., Saldana, J. (2023). *Nitel veri analizi*, (1.b) S. Akbaba Altun ve A. Ersoy, (Çev.) Ankara: Pegem Akademi.

- Öztekin, H., A. (2022). *Ne için varsan onun için yaşa*, (130.b) İstanbul: Destek.
- Özipek, B. B. (2021). 28 Şubat ve İslamcılar, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, (6.b) T. Bora ve M. Gültekingil, (Ed.) içinde, (s.640-651), İstanbul: İletişim.
- Ponty, M., M. (2020). *Algının fenomenolojisi*, (2.b) (E. Sarıkartal ve E. Hacımuratoğlu, (Çev.) İstanbul: İthaki Yayınları.
- Shilling, C. (2003). *The body and social theory*, (Second Edition). London: Sage.
- Taylor, C. (2018). Tanınma politikası, *Çokkültürcülük Tanınma Politikası*, (5.b) A. Gutmann, (Ed.) içinde, (s.46-93), Y. Salman, (Çev.) İstanbul: Yapı Kredi.
- Tecim, E. (2011). *Sosyal güven sosyal sermaye ve dindarlık çalışması*, Konya: Çizgi.
- Tuğal C. (2011). *Pasif devrim İslami muhalefetin düzenle bütünleşmesi*, (2.b) F. B. Aydar, (Çev.) İstanbul: Koç Üniversitesi.
- Türkmen, B. (2013). Laikliğin dönüşümü: Liseli gençler, Tüban ve Atatürk rozeti, *İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri* (4.b), N. Göle (Ed.) içinde, (s.110-147) İstanbul: Metis.
- Yıldırım, E. (2016). *Neoliberal İslamcılık 1980-2015 İslamcılarının dünya sistemine entegrasyonu*, İstanbul: Pınar Yayınları.
- Yılmaz, V. E. (2000). Bir kimlik oluşturma aracı olarak İslami popüler romanlar, *Yüksek lisans tezi*, Ankara.
- Yılmaz, N. (2021). İslamcılık, AKP ve siyaset, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, (6.b) T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.) içinde, (s.604-617) İstanbul: İletişim.

Extented Abstract

Introduction

This article examines the life course of characters in popular religious novels in the context of their experiences of otherness, within the framework of their experiences of religiosity. Based on the idea that the effect of periodic conditions that create and change social relations determines physical and spatial distance, it is thought that the experience distances of individuals are important for a safe daily life. In this case, the religious social groups that individuals belong to constitute a control on their experience distance. Thanks to this control, individuals care about lifestyle differences and determine physical-spatial differences. In this sense, novel characters show an example of social reality by reflecting the limits of individuals' safe physical and spatial experiences. This situation, presented as a research problem, is important to prove that otherness as a social relationship and experiences within this framework depend on periodic conditions.

Methods

In this study, the experiences of otherness in two novels categorized as popular novels with religious content were analyzed through the interaction environments of the heroes, their naming and the way they are named. In-depth analysis of otherness, which is evaluated as one of the individual experiences in the study, required the use of qualitative research method. Within the framework of the problem of the study, codes and sub-codes were created with the MAXQDA (2022) program. The categorization of the data was ensured by coding two novels with the codes and sub-codes obtained from here. In the analysis of the data, the codes and sub-codes in the two novels were analyzed using the content analysis technique.

Conclusion

It is both almost impossible and desired for people to be positioned outside of socialization by certain social groups and create a framework of perception. Especially in cases where religious knowledge and social perceptions are concerned, this situation can be shown as an obstacle to freedom. In this sense, it is quite remarkable that these perceptions create a life profile, especially determining social relationship distances. What is remarkable in this context is that the divisions and associations in which individuals are conditioned on the relational plane, their interests and expectations change according to the social conditions of the periods. As a matter of fact, terms such as "I", "other", "we", "they" and "stranger" in different periods are formed and changed in this context. In this context, individuals actually react to the functioning of the social order, starting from their own social group and moving away from all the associations and separations to which they are affiliated. Physical and spatial distant relationships provide more guidance for individuals to see society from this level. By constructing the experiences of the novel heroes at the individual, group and society levels as disembodied and spaceless, it is reflected that these distances reveal a new bond of relationship. What is important in this connection is the individual's own physical and spatial peace. In addition, this bond is a bond whose boundaries are determined by personalities and is valid as much as the ego wishes. In this respect, it is no longer important for individuals whether a certain ideal form is self, other or foreign. In this way, individuals can adopt all spaces and bodies outside of a certain social organization.

Ek: 1

KOD KİTABI			
Kod	Anlamı	Alt kod	Anlamı
Öteki'yi anlamak	Dindar bireylerin (roman kahramanlarının) daha esnek, farklı ve çeşitli tarzlara yönelik zihniyet değişiminin ilişkisel deneyimlere yansımaları değerlendirildiği alıntılar.		
		Grup mesafesi	dindar bireyin cemaat veya diğer gruplardan edindiği, organik bütünü temsil eden rolünün sorgulanması, bireylerin bağlı olduğu mikro çevredeki ilk ötekileri tanımasının anlamlandırılması.
Beden ve Ötekilik	“öteki beden” yaşam pratiklerini anlamak, bundaki hissi tanımlamak etrafında harekete geçiren deneyimlerin çeşitliliği ve öznenin kendi (dinsel anlamda) özgül zihniyetiyle farklılığını ortaya koyduğu alıntılar.	Toplumsal Mesafe	dindar bireyin bireysel bedeninde oluşturduğu pozitif ve negatif temsillerle, (tarihi, siyaseti, kültürü, inancı, geçmiş birikimi ve gelecek tahayyülü) yani makro çevresindeki koşullarla yakınlığının ötekiyle ilişkiyi yönetmesinin anlamlandırılması.
		Biz ve onlar	dindar bireyin grup ve toplum mesafesi sonrasında “kendi oluşu” ve “öteki oluş” arasında nasıl tanımlandığının anlamlandırılması.
		Birey ve “ben”	dindar bireyin dinî ve diğer sosyal gruplar içindeki pozisyonunun anlamı ve bedenin buradaki konumunun anlamlandırılması.
		Cemaat-tarikat evi/ Vakıf-dernek	bireylerin “buraya doğru” ve “buranın dışında” var olması arasındaki güven düzeyinin anlamlandırılması.
Mekân ve Ötekilik	güven ve görünürlük bağlamındaki koşulların (dindar) bireyler düzlemindeki değişiminin gösterildiği alıntılar.	İş yeri-ofis/ Okul-üniversite	(bir önceki kodlamalarda sözü edilen ortamların mücadele ettiği iki alanda) modernleştirici toplumsal düzenin koşullarıyla hareket etmesi beklenen bireylerin “buraya doğru” ve “buranın dışında” var olması arasındaki güven düzeyinin anlamlandırılması.
		(Park-pastane) gündelik mekân	bireylerin Müslümanlığın gereklerine uygun hareket ettiğini göstermesinin kendilerinin dışında olan insanların gözündeki karşılığının anlamlandırılması.
		Mekânsızlık	dindar bireyin “buraya doğru” olması ve “buranın dışında” kalması arasındaki “kendi oluş” deneyiminin anlamlandırılması.
Mesafesizlik ve Güven	Dindar bireyin ilişkisel, mekânsal ve bedensel olarak	Korkusuzluk	hayat olasılıkları farklılıklarına bağlı olarak birbiriyle teması engellenen farklı birey veya grupların uyum

beklentisinin, tepkisinin ve stratejisinin; bireyin kamusal alandaki aktörlüğü ve alana katılım düzeyinin, birliktelik sonucunda elde ettiği yeni değer gösterildiği alıntılar.	Komplekssizlik	çerçevesindeki deneyimleme hissinin anlamlandırılması. Ötekileştirilmenin ve ötekileştirmenin farkına varmış bireylerin kendi potansiyelini ön plana çıkarmasının anlamlandırılması.
	Sıradanlık	dindar bireyin korkusuz ve komplekssiz bir şekilde dışarıdaki hayata katılmasıyla sağlanan, bireyleri belli bir adlandırma üzerinden tanımlayan koşulların dışında konumlandırılan genel pozisyonun anlamlandırılması.
	Pozitiflik	dindar bireyin “bireysel çıkarı sağlayan iyi” açısından inanma, düşünme, hissetme ve davranma biçimini nasıl yönlendirdiğinin anlamlandırılması.
	İyi biri olmak	korkusuz, komplekssiz, sıradan ve hayatı pozitif çerçevede deneyimleyebilen bireylerin “iyi insan olmak” hedefi altında birleşebileceği fikrinin anlamlandırılması.