

**ԻՍԼԱՄԱԿԱՆ ՎԵՊԵՐԻ ՎԵՐԵԼՔԸ ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ
ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ. ԿԵՐՊԱՓՈՒՎԵԼՈՎ
ՇԱՐՈՒՆԱԿԵԼ, ՇԱՐՈՒՆԱԿԵԼՈՎ ԿԵՐՊԱՓՈՒՎԵԼ
Անուշիկ Մարտիրոսյան¹**

DOI 10.46991/jos.2023.24.2.389

Ե՛վ Թանգհիմաթի գրականությունում, և՛ վաղ հանրապետական շրջանի թուրքական վեպերում իսլամական թեմատիկան մշտապես առկա է եղել: Մակայն 1960-ական թթ. վերջից թուրքական գրականության մեջ իսլամական վեպերի յուրատեսակ ուղղություն ձևավորվեց: Այս վեպերը, որ ստացան «Ճշմարիտ ուղու» վեպեր ընդհանրական անվանումը, 80-ական թթ. վերելք ապրող իսլամական շարժումների արդյունք էին և հասարակությանը «իսլամական ձևով» կրթելու առաքելություն էին ստանձնել: Նման վեպերը խիստ պահանջարկված էին հատկապես 1990-ական թթ. դառնալով ժամանակի բեսթսելլերները: Հիշյալ վեպերի մեծամասնությունը գեղագիտական որակներից զուրկ, պարզ նախադասություններով շարադրված տեքստեր են, որոնց պլուժեն իսլամական և արևմտամետ ժամանակակից կերպարների պայքարն է, իդեալական մուսուլման հերոսներին սիրահարված արևմտամետ հերոսուհիների՝ «դարձի գալը», գլխաշոր կրելու պատճառով կրթական հաստատություններից, հասարակական-քաղաքական կառույցներից հեռացված, խտրականությունների ենթարկված երիտասարդ աղջիկների պատմությունները: Այս առումով իսլամական վեպերը իսլամիզմի զգացմունքային ռեպրեսենտացիոն կազմող կարևոր աղբյուր են, քանի որ վեպերը ժամանակակից Թուրքիայում մուսուլմանների, նրանց կյանքերի, ընտրությունների ու զգացմունքների մասին են պատմում՝ չսահմանափակվելով միայն

¹ Անուշիկ Մարտիրոսյանը ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի թուրքագիտության ամբիոնի ասիստենտ է, բանասիրական գիտությունների թեկնածու, էլ. փոստ՝ anushik.martirosyan@ysu.am, ORCID 0009-0009-7774-5223:

դրանց նկարագրությամբ, նպաստելով նաև նոր իսլամական ինքնության ձևավորմանը:

Բանալի բառեր՝ Իսլամ, «ճշմարիտ ուղի», գլխաշոր, արևմտականացում, դարձ, թուրքական գրականություն, մուսուլման, մոդեռնիզացիա:

Թուրքական վեպի վերջին կեսդարյա պատմության մեջ գերակայող երանգներից մեկն էլ իսլամական հայեցակարգն է եղել, քանի որ իսլամի և մոդեռնիզացիայի բախումները, որպես «զանգվածային արտադրանք», աճող միտումներով արտացոլվեցին վեպերում՝ ի ցույց դնելով կրոնի «գեղարվեստայնացման» վերաբերյալ ժամանակի գրողների մոտեցումները: Առաջին մոտեցմամբ դեռևս Թանզիմաթի ժամանակաշրջանից ի վեր գրողների մի մասի համար կրոնը գրական երկի «շինանյութ» էր իսլամական արժեքների հիման վրա ժողովրդի հետ հարաբերությունները պահելու և լուսավորչության գաղափարները հասարակությանն ընդունելի դարձնելու համար, իսկ երկրորդի դեպքում՝ զուտ ֆոն էր կամ արտասյուժետային բաղադրիչ, որտեղ պոզիտիվիստական դիրքերից անտեսվում էին ժամանակի տիրապետող մտածողությունը, հասարակական արժեքներն ու կրոնի ներգործությունը:

Անկասկած ռեալիզմի ազդեցությամբ և մասնավորապես արևմտականացման շփոթի մեջ սկզբնական շրջանում թուրքական վեպը կրոնական պատկերացումների առումով կտրվեց ավանդականից (այն է՝ Աստված, երբեմն, ամենակալ էր, փայփայող ու գթասիրտ, երբեմն էլ՝ դաժան մի կերպար, ում արդարությունը հարցականի տակ էր դրվում)², սակայն պահպանեց հավատին, պաշտամունքին ու սոցիալական ասպեկտներին առնչվող խորհրդանիշները, ըստ անհրաժեշտության, դրանք լայնորեն կիրառեց Արևելք-Արևմուտք հարաբերությունները նկարագրելու համար՝ ընդհանուր առմամբ ջատագո-

² Yıldırım G., Tanzimat Dönemi Türk Romanında Tanrı ve Kötülük, *Journal of Turkish Language and Literature* 2, Vol. 1, 2016, ss. 550-551.

վական (ապոլոգիական), երբեմն էլ քննադատական մոտեցումներով գերակա ֆուկ-կրոն ստեղծելով³:

Իսլամական գրականության վերելքը, ըստ էության, կապված էր հանրապետական Թուրքիայի՝ կրոնի ու կրոնականի նկատմամբ մոտեցումների ու որոշումների դեմ մարտահրավերների հետ: Մասնավորապես՝ կրոնի ու կրոնականի նկատմամբ ժամանակի գեղարվեստական գրականության մեջ առկա բացասական դիրքորոշումների⁴, ժողովրդին ու ազգային արժեքներն անտեսող վեպերի, թերթերում, պարբերականներում պատկերվող բացասական կրոնական կերպարների տիպականացումների վերաբերյալ հասարակության անհանգստությունները շատ կարճ ժամանակ անց աջակցություն ստացան նաև մտավորական շրջանակների կողմից⁵: Բացի այդ՝ հանրապետական «բարձր խավի»՝ արևմտականացման «վարժեցումներն» ու դրանց ուղղված համապատասխան որոշումները նաև հասարակական «ստորին» շերտերին պարտադրելու ցանկություններն անընդունելի էին նրանց համար, ովքեր մեծապես իսլամական կենսաձև էին վարում: Արդյունքում՝ «ժողովրդի համար՝ ի հեճուկս ժողովրդի» պաշտոնական գաղափարախոսությունը հասարակական հուզումների պատճառ դարձավ՝ ի հայտ բերելով իսլամական գրականություն, որի հիմնական նպատակը ժողովրդին ճշմարիտ ուղու՝ այն է՝ դարձի բե-

³ Timur K., Tanzimat Dönemi Türk Romanında Din Duygusu ve İnançlar, *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Vol. 4 /1-II, 2009, s. 2101.

⁴ «Հեղափոխական գրականություն» խորագրով խրախուսած հակակրոնական, կրոնական անձանց նվաստացնող քաղաքական հոետորաբանությունը 1940-ական թթ. հետո մարքսիզմի դիրքերից գրված «գյուղագրության» մեջ ևս շարունակվեց: Զորօրինակ՝ Օրհան Քեմալի վեպերում կրոնը պետության, հեղափոխության առաջխաղացումն արգելակող տարր է, ժողովրդին պայքարից հետ պահող, նիրհեցնող ափյուն է և հասարակության մեջ տիրող անարդարությունների աղբյուրը: Uslucan F., Orhan Kemal'in Bazı Romanlarında Bir Eleştiri Unsuru Olarak Din, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Vol. 2, 2006, s. 101.

⁵ Bilgin A., Din, Dindar, Dindarlık: Özeleştiril Bir Değerlendirme, *Anemon* 2/2, 2014, s. 77.

րելն էր⁶: Ուստի՝ գրական այս երկերը ստացան «ճշմարիտ ուղու վեպեր» (Hidayet)⁷ ընդհանրական անվանումը (նաև «Ծանուցումի գրականություն», «Դիմադրության գրականություն», «Ղուրանի գրականություն», «Հրավերքի գրականություն», «Կանաչ գրականություն»), որոնց առանձնահատկությունն ուղերձն էր, թե «իսլամն արդի դարաշրջանի բարոյագրկության դեմ միակ լուծումն է»⁸:

Հարկ է նշել, որ առաջին «իսլամական վեպերը», որոշակի բացառություններով, յուրօրինակ հակազդեցություն էին 1950-ական թթ. վերջերին սոցիալական ռեալիզմի դիրքերից գրված «գյուղական վեպերին»: Բազմաթիվ իսլամական վեպերի հեղինակ Ահմեդ Գյունբայ Յըլդըզը, ում թուրք գրականագետները բնորոշել են որպես «իսլամական շրջանակների Օրհան Փամուք»⁹, այս հակազդեցությունը հետևյալ կերպ է բացատրում. «Ընթերցածս վեպերում մեր ավանդույթներն ու սովորույթները չկային... Հավատքը, կրոնը բացասական երանգներով էին ներկայացված: Իմամներն ամեն ինչում անձական շահ էին փնտրում, պատրաստ էին անգամ իրենց հայրենիքը ծախել: Սա ցավալի էր: Մուսուլմանն այդպիսին չէ... Հնարավոր է՝ որոշներն ասում են «մուսուլման եմ» և սխալ են ապրում: Սակայն սա չի կարելի ընդհանրացնել... Մինչև 1968 թ., երբ լույս տեսան Հեքիմօղլու Իսմայիլի,

⁶ Ulutaş E., *Ultra Politik Hidayetten Post Politik Aşka: İslami Edebi Metinlerdeki Epistemik Kopuş, İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâki, Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, Vol. 1*, 2019, s. 473.

⁷ Նշանակում է ցույց տալ այն ուղին, որ նպատակների իրականացում է խոստանում, և ուղղորդող դեր ունենալ այդ ուղին անցնելու համար: Այս հասկացության գաղափարը հյուսվում է ինքնահիմնավորման և հակադրվելիք այլի կամ այլերի շուրջ: Yavuz Y. Ş., *Hidayet, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 1998, s.473.

⁸ Çayır K., *Türkiye’de İslâmcılık ve İslami Edebiyat Toplu Hidayet Söyleminden Yeni Bireysel Müslümanlıklara*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008, s. 11.

⁹ Այս հեղինակի ստեղծագործություններից մի քանիսն անգամ 1980-ական թթ. Թուրքիայի Հանրապետության կրթության նախարարության կողմից հաստատված դպրոցների «խորհուրդ տրվող» գրքերի ցանկում էին և համարվում էին ուսանելի պատմություններ: Naci F., *Yüz Yılın 100 Türk Romanı*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2010, s. 559.

Շուլե Յուքսել Շենլերի և իմ՝ «Այրված հասկեր»¹⁰ ստեղծագործությունը, մեր մարդկանց աշխարհայացքը, հավատքը, կացութաձևն արտացոլող գրականությունն չկար: Կային հողվածներ, բանաստեղծություններ, բայց ոչ վեպեր»¹¹: Եվ իրոք՝ վեպի ժանրը պահպանողական-իսլամական շրջանակների համար գրականության ձևավորված հիերարխիկ ամբողջության մեջ բացակայում էր, քանի որ «վեպը ոչ այլ ինչ էր, քան արևմտյան հասարակության խեղված բարքերի մարմնացում ու քարոզչության միջոց»: Այս ժանրն իրենց ընկալմամբ «պակասակերծող էր, քանի որ հերոսն իր տան դուռն էր բացում ընթերցողի առջև, ուղեկցում ընդհուպ մինչև ննջարան...»¹²: Վեպի ժանրի նկատմամբ քննադատական ու մերժողական մոտեցումն իսլամական շրջանակները հիմնավորում էին նաև այն հանգամանքով, որ «վեպ կամ պատմվածք կարողալը ոչ միայն ժամանակի կորուստ էր, այլև մեղք էր, քանի որ դրանցում գրողներն անձ էին արարում և վերջիններիս իրենց հայեցողությամբ ճակատագիր սահմանում: Մինչդեռ Արարիչը մեկն էր»¹³: Հատկանշական է, որ իսլամական գրողների ընկալմամբ՝ վիպագրությունն աստվածահաճո արարք (mübah), կարող էր համարվել միմիայն այն դեպքում, եթե այն ծառայելու էր իսլամական ուսմունքին, նպաստելու էր իսլամական գիտակցության զարգացմանն ու ամրապնդմանը: Հետևաբար «իրական գրականությունը» հենց սա էր, որի միջոցով հնարավոր էր վերացնել «հանրապետության վեպի» առաջացրած «բարոյական նեխածությունը»¹⁴: Միաժամանակ այս գրողներից շատերը որևէ առնչություն չունեին գեղագիտություն կամ

¹⁰ Առաջին հրատարակության 13 հազար օրինակը սպառվել է 6 ամսվա ընթացքում:

¹¹ Baki G., Roman Okuyarak Hidayete Erilir mi?, *Haber7com*, Mayıs 3, 2008, <https://www.haber7.com/yasam/haber/316960-roman-okuyarak-hidayete-erilir-mi>, մուտքի ամսաթիվ 11.08.2023.

¹² Çayır, նշվ. աշխ., էջ 29:

¹³ Նույն տեղում, էջ 30:

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 47:

վեպի տեսություն զարգացնելու հետ, քանի որ նրանց համար իսլամական ուղերձներ հղելը տեքստի գեղարվեստական որակից կարևոր էր:

Ուշագրավ է, որ իսլամական վեպերի հեղինակները հիմնականում ծնվել են 1945-1955-ական թթ. Թուրքիայի նահանգներում: Նրանց կենսագրությունները բավականին նման են՝ ավարտել են գրականության ֆակուլտետն ու աշխատել կամ դեռ աշխատում են որպես գրականության ուսուցիչ:

Ընդգծենք, որ իսլամական վեպերն իմաստ ձեռք բերեցին «գյուղական վեպերի» գերադասություն-ստորադասություն փոխհարաբերությունների, ժամանակի գործոնի, ինչպես նաև երկլիտասային հաղորդակցման մեջ: Այսպես՝ եթե 1950-ական թթ. գրողների մեկնաբանությամբ «ազգաստեղծ նկատառումներով» իրենց գրական երկերում կրոնի ու կրոնականի նկատմամբ անթաքույց հեզմանք կար, ապա իսլամական վեպերում կրոնն աշխարհաճանաչողության բացառիկ ձև էր, իրականությամբ հարմարվելու միջոց: Եթե 1950-ական թթ. «գյուղագրության» առանցքային և ընդհանրական միտքն այն էր, որ կրոնը հետամնացություն էր, խավարամտություն, ապա իսլամական վեպերում կրոնը «հետընթաց» էր «առաջընթացի» համար, քանի որ արդիականությունն՝ իբրև գործընթաց, անցյալի ու ավանդականի տարրեր է պարունակում: 1950-ական թթ. արձակ ստեղծագործություններում պատկերված կրոնական անձինք՝ իմամները, ծայրահեղական, տգետ, հասարակական զարգացման համար խոչընդոտներ էին, որոնք անգամ թշնամու հետ համագործակցության ունակ «դավաճաններ» էին¹⁵: Ուստի՝ նոր ազգային ինքնության խորհրդանիշը լուսավորյալ ուսուցիչն էր, ում միջոցով էլ արդիականացվում էր գյու-

¹⁵ Կրոնական այսպիսի անձանց պատկերող թուրքական գրականության ամենատիպիկ օրինակները թերևս Հալիդե Էդիփի «Խփեք անառակին» (“Vurun Kahpeye”) և Ռեշաթ Նուրիի «Կանաչ գիշեր» (“Yeşil Gece”) ստեղծագործություններն են: Karaca A., Çağdaş Türk Romanında Dini-Tasavvufi İçerik, VI. Dini Yayınlar Kongresi İstanbul., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013, s. 278.

ղը¹⁶: Մինչդեռ իսլամական վեպերում տգետ իմամների փոխարեն իդեալականացված մուսուլման, կիրթ երիտասարդներն էին գործող հերոսները, ովքեր ձգտում էին վեր բարձրանալ սոցիալական աստիճանակարգով: Այս հերոսներն իրենց բնույթով ակտիվ էին, ինքնուրույն, հստակ գիտակցում էին իրենց գործունեության, աշխատանքի անձնական և հասարակական նշանակությունը: Գյուղական վեպերի նմանությամբ այս գրականությունում ևս հանգուցային տարրն արդեն իսլամամետ ուսուցիչն էր, ում վարվելաձևի հոգեբանական պատճառաբանվածությունը հավատն էր առ Աստված:

Այս ստեղծագործություններում տեղանքի, գործող անձանց ու ժամանակների նկարագրությունը հիմնվում է բացարձակ հակադրությունների վրա: Թուրքիայի արևելյան շրջանների բարեկիրթ, աստվածավախ երիտասարդ աղջիկներին ու տղաներին հակադրվում են իրենց իսկ արժեքներից հեռացած, օտարացած, լյումպեն երիտասարդները, իսկ հին ժամանակների լավատեսական դիրքորոշումներին՝ նոր ժամանակների հոռետեսականը: Բացասական, օտարոտի քաղաքներին հակադրվում են արևմտականացման ազդեցությանը գրեթե չենթարկված միջավայրերը՝ գյուղն ու ավանդական թաղերը, որտեղ և ծավալվում են վիպական գործողությունները¹⁷:

¹⁶ Özbolat A., Bir Ulus Yaratmak: Erken Dönem Cumhuriyet Romanında Din Adamının Temsili, *Turkish Studies - International Periodical for The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Vol. 7/4, 2012, s. 2477.

¹⁷ 1960-ական թթ. ի հայտ եկած «իսլամական գրականության» մեջ քաղաքի նկատմամբ անբարյացակամ վերաբերմունքը, իսկ երբեմն նաև ընդգծված հակակրանքը, իրականում ոչ թե արդյունաբերական քաղաքի, այլ կոսմոպոլիտ քաղաքի նկատմամբ էր: Հատկանշական է, որ իրենց ստեղծագործություններում գրողները տեղ են տվել նաև ժամանակի Թուրքիայի ազգայնականության կորպորատիստական երազանքներին: Ընդ որում, այս միտման հետագիծը ձգվում է մինչև Թուրքիայում «քաղաքական իսլամի» հիմնադիր Նեջմեթթին Էրբաքանի՝ «ձանր արդյունաբերության քայլ» նախագիծը, որն առաջ քաշվեց այս գրականության վերելքից մի քանի տարի անց միայն: Erkol Ç. G., Çalışkan U., 1960'lardan 28 Şubat'a cemaati romanlarla icat etmek: Siyasal islamin popüler tezahürleri, *Moment Dergisi* 3(1), 2016, s. 26.

Այս երկու գրական հոսանքների միջև հետաքրքրական զուգահեռները ցույց են տալիս, որ թեև իսլամական վիպասանները պնդում էին, թե «թուրքական մշակույթի հարուստ օրինակների» վրա հենվելով՝ իրենք հանրապետական ժամանակաշրջանի գրական ստեղծագործություններին հակակշիռ էին ստեղծելու ինքնատիպ իսլամական վեպերի միջոցով, իրականում փոխեցին կերպարների տեղերն ու ստեղծեցին գրական հաջողված ստեղծագործությունների անորակ կրկնօրինակներ: Այսինքն՝ սոցիալիզմի գաղափարակիր ուսուցիչը փոխարինվեց իսլամական ուսուցչով, իսկ դասակարգային գիտակցությունը՝ իսլամական գիտակցությամբ: Նույն աշխարհագրական միջավայրն էր, նույն անունները, նույն սյուժեն, որը, սակայն, բավարարում էր հասարակության միայն մի մասի պահանջարկը: Մա փոքրամասնության գրականություն էր՝ մեծամասնության ընթերցումի հավակնությամբ:

Եվ թեպետ այս վեպերը գրաքննադատների կողմից պատշաճ ուշադրության չեն արժանացել, այնուհանդերձ բազմաքանակ ընթերցողներ ունեին ու ազդեցիկ էին¹⁸: Այս ստեղծագործությունների մասշտաբայնությունը պայմանավորված է կոմպոզիցիոն կառուցվածքի ճկունությամբ ու հեշտ ըմբռնելիությամբ՝ գրողը պատումի այնպիսի մի ձև է գտել, որը հնարավորություն է ընձեռում իր մեջ ներգրավել գաղափարական խնդիրը հաստատող բազում իրադարձություններ և ճակատագրեր:

«Ճշմարիտ ուղու վեպերը» հապճեպ գրված, պարզ նախադասություններով շարադրված, իսկ երբեմն նաև անտրամաբանություն պարունակող սահմանափակ տեքստեր են, նույնատիպ սկիզբ ու ավարտ ունեն¹⁹. անակնկալներ ու անկանխատեսելի իրադարձությունները

¹⁸ Narlı M., *Roman Ne Anlatır*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2009, ss. 65-66.

¹⁹ Գրվել են նաև մի քանի ստեղծագործություններ, որոնցում կարևորվել են գեղարվեստական տեքստի գեղագիտական որակները: Այդպիսին են Ռասիմ Օզդենդենի և Մուսթաֆա Միյասուդլուի ստեղծագործությունները, որոնք պատմում են

բացատրում են: Սյուժեն հյուսվում է իսլամական և արևմտամետ ժամանակակից կերպարների պայքարի շուրջ, և գրեթե բոլորի վերջին էջերը նույնն են. արևմտականացված, դժբախտ կյանքով ապրող անձինք իդեալական իսլամական կերպարների միջոցով դարձի են գալիս՝ իսլամականացվում են: Վեպերում տղամարդ կերպարների՝ իսլամական կենսակերպի յուրացման համար բավարար էր համարվում «հավատում եմ» ասելը, իսկ կին հերոսների «իսլամացումն» առանց բացառության բոլոր վեպերում հնարավոր է միայն հիջաբ կամ գլխաշոր կրելուց հետո²⁰: Ընդգծենք, որ այս երկերի սյուժեն ավարտվում է այն ժամանակ, երբ կոնկրետ նպատակ հետապնդող գաղափարն իրականացնող հերոսները հասնում են իրենց խնդրի վերջնական լուծմանը, այն է՝ երբ դեպի «միակ ճշմարիտ հավատքը» դարձի են գալիս ոչ միայն արևմտականացված գլխավոր կերպարները, այլև այս կերպարների ծնողները, ընկերները և մերձավորները²¹: Այս գանգվածային դարձը, ըստ էության, իսլամական շրջանակների՝ հասարակության մեջ լայնամասշտաբ փոխակերպում իրականացնելու ցանկությունների դրսևորում էր:

Իսլամական վեպերի ավարտին ընդառաջ՝ հեղինակի ներկայությունը ստեղծագործության գործող հերոսի տեսքով ավելի ակնհայտ է դառնում. երկխոսությունները պակասում են, և կերպարները (վիպասանները) երբեմն էջերով բարոյախրատական ուղերձ են հղում, որոնք հիմնականում Ղուրանից, կրոնական այլ գրքերից, գիտական տեքստերից մեջբերումներ են: Հատկանշական է, որ այս ստեղծագոր-

Թուրքիայի արևելյան շրջաններում հոգևոր մտավորականների՝ որպես քաղաքական համակարգ իսլամը սոցիալիզմի ու լիբերալիզմի դեմ պաշտպանելու պայքարի մասին: Այս վեպերում սյուժեն միահյուսված է իսլամական զգայականության հետ: Այս սակավաթիվ վեպերը 1980-ական թթ. հետք թողած հանրամատչելի իսլամական վեպերի հետ համեմատ դժվարընթեռնելի ու դժվարընկալելի էին և պարզ իրադարձությունների շղթա չէին պարունակում:

²⁰ Ulutaş, նշվ. աշխ., էջ 478:

²¹ Çayır, նշվ. աշխ., էջ 101:

ծությունների հիմնական և ենթասյուժետային հանգույցը սերն է, որը միազիժ է ու միօրինակ. հարուստ, շփացած, սակայն ազնվաբարո գեղեցկուհի հերոսուհին սիրահարվում է մուսուլմանների հավաքական կերպար իդեալական հերոսին: Իսլամական գրեթե բոլոր վեպերում կարմիր թելի պես անցնում է այն միտքը, որ փոխհակասող ու փոխբացառող կենսակերպերի խորհրդանիշ երկու սոցիալական տեսակների միավորումը հնարավոր չէ այնքան ժամանակ, քանի դեռ չի ավարտվել արևմտականացված հերոսուհու իսլամացման գործընթացը: Այդ գործընթացը սովորաբար սկսվում է իսլամական գրականության՝ մասնավորապես Մաիդ Նուրսիի աշխատությունների ընթերցմամբ, իսկ ծագած հարցերի պատասխաններն այս հերոսուհիները գտնում են մուսուլման կերպարների (կա՛մ իդեալականացված գլխավոր հերոսի, կա՛մ վիպական գործողությունների զարգացման ընթացքում ի հայտ եկող մեկ այլ երկրորդական, բայց անպայման, իսլամամետ կին հերոսուհու) հետ զրույց-քարոզների ընթացքում, և ավարտվում են հիջաբ կամ գլխաշոր կրելով: Նշենք, որ քարոզչության տեսանկյունից զրուցակցի վրա արդյունավետ ներգործելու համար հենարարային հասկացություններ են սերը, գիտակցությունը, հրաշքը և պայքարը²²:

Առաջնորդվելով այն համոզմամբ, որ յուրաքանչյուր գեղարվեստական երկ իր կառուցվածքային յուրահատկությունների, սյուժեի, խորհրդանիշ-կերպարների շնորհիվ որոշակիորեն վերակառուցում կամ նպաստում է հասարակության համընդհանուր մոդելի ձևավորմանը, իսլամական վեպերի հեղինակները կարևորում էին հավատացյալ երիտասարդություն դաստիարակելու խնդիրը, և այդ իսկ նպատակին էլ կոչված էին ծառայելու իրենց ստեղծագործությունները²³: Հետևաբար այս գրականության թիրախային լսարանը երիտասարդությունն էր:

²² Narlı, նշվ. աշխ., էջ 222-223:

²³ Çayır, նշվ. աշխ., էջ 108:

Հարկ է նշել, որ իսլամական վեպերի նույնականացումն ու տեսակավորումն անխուսափելիորեն սուբյեկտիվ է: Ավելին՝ գրեթե անհնար է բոլոր վեպերն առանձին-առանձին պիտակավորել որպես իսլամական, քանի որ հնարավոր է այնպիսի «բաղադրիչ» պարունակեն, որն անհամատեղելի է իսլամական ուսմունքի հետ: Այդուհանդերձ իսլամական վեպերը պայմանականորեն կարելի է բաժանել 4 փուլի. *առաջին փուլն* ընդգրկում է 1960-ական թթ. վերջերից մինչև 1980-ական թթ.: Այս ժամանակաշրջանում կրոնի ու կրոնականի նկատմամբ բացասական մթնոլորտը ցրելու ունակ իսլամական տեքստերը խիստ սահմանափակ են: Մրա պատճառը, թերևս, ոչ այնքան գրողների սակավաթվությունն է, որքան մուսուլմանների՝ քաղաքներից հեռու գտնվելը, քանի որ աշխարհիկ, քեմալական ու արևմտամետ «բարեփոխիչները», որպես կանոն, քաղաքաբնակ էին, իսկ հավատացյալ զանգվածները շրջաններում էին բնակվում: Այս վեպերում իսլամական ինքնությունը համեմատաբար փակ էր արտաքին աշխարհի համար և ինքն իր մեջ էր ձևավորվում: *Երկրորդ փուլը* սկսվում է 1980-ական թթ.՝ տևելով մինչև 1990-ական թթ.: Սա այն ժամանակաշրջանն է, երբ 1980-ական թթ. իսլամական շարժման կարևոր առանձնահատկությունը՝ ժամանակակից քաղաքներում հաստատվելու և քաղաքային կյանքի անառարկելի բաղկացուցիչը դառնալու ցանկությունն արտացոլվում է նաև վեպերում: Այսինքն՝ ի տարբերություն նախորդ փուլի նախատիպային իսլամական վեպերի, որոնց սյուժեն գյուղական միջավայրում էր ծավալվում, բոլոր իսլամական վեպերում թեման իսլամական ինքնությամբ կերպարների՝ ժամանակակից քաղաքային միջավայրում և հաստատություններում ընդունվելու և ինքնադրսևորվելու պայքարն է: Այս ժամանակաշրջանի «ճշմարիտ ուղու վեպերի» սյուժետային գիծը միօրինակ է ու հիմնականում երկու ուղղությամբ է զարգանում՝ համալսարանական երիտասարդ աղջիկն իսլամականացվում է, սկսում գլխաշոր կրել և արդյունքում դուրս մղվում հասարակությունից, իսկ մյուսը՝ տղամարդ կերպարն իսլա-

մական կենսակերպ է սկսում վարել, որի համար էլ պատժվում է քստորով՝ որպես կանոն որևէ հեռավոր գյուղ ուղարկվելով: Մյուսեի նման զարգացումներից հետո էլ գլխավոր հերոսը չի հրաժարվում հասարակությանն իսլամացնելու երազանքից, տեղի համայնքի համար դասընթացներ է կազմակերպում իսլամ-մոդեռնիզացիա հակադրությունների վերաբերյալ: Ընդ որում, առաջ է քաշվում այն միտքը, որ խնդիրը ոչ թե իսլամն է, այլ մոդեռնի անվան ներքո իսլամից հեռանալը: Ուստի՝ անհրաժեշտ է ջիհադական պայքար մղել ու այլընտրանքային մոդեռն ստեղծել, որը պետք է հիմնվեր ազգային պատկանելության զգացողության վրա և կախված չլիներ փորձից²⁴:

Իդեալական իսլամական կենսաձևի, ըստ կրոնական պահանջների՝ պարզ ու համեստ կյանքի մասին պատմող այս վեպերում իդեալական ընտանիքի ու հասարակության համար մեծապես կարևորվում էր կնոջը դերը: Հարկ է նշել, որ տան մեջ կնոջ դերի (հատկապես մայրության) կարևորությունը չէր ստորադասվում որևէ մասնագիտություն ձեռք բերելու անհրաժեշտությունը: Ավելին՝ համալսարաններում սովորելու կնոջ ցանկությունն «օրինական» էր դառնում, քանի որ այն ծառայելու էր իսլամին²⁵: Այս առումով իսլամական վեպերի մի մասը գլխաշոր կրելու պատճառով կրթական հաստատություններից, հասարակական-քաղաքական կառույցներից հեռացված, խտրականությունների ենթարկված երիտասարդ աղջիկների պատմություններ են: Նման բոլոր վեպերում հերոսուհիները «գոհ» են և «հալածյալ», քանի որ «գլխին պիտակ էին կրում, ճիշտ Ամերիկայում սևամորթների նման երկրորդ կարգի քաղաքացիներ էին»²⁶: Շեշտենք, սակայն, որ նման կերպարները գոհի հոգեբանություն չունեին, այլ հակառակը՝ իրենց ինքնության անքակտելի մաս կազմող գլխաշորը հպարտու-

²⁴ Akçay A. S., *Bellekteki Huriler: İslamcı Popülist Kültüre Eleştirel Bakış*, İstanbul: Selis Kitaplar, 2006, ss. 118-119.

²⁵ Türkmenoğlu S., *Türk Romanının Din Algısında Popülist Bir Durak: Hidayet Romanları*, *International Journal of Languages' Education and Teaching* 3/2, 2015, s. 272:

²⁶ Katırcı Ş., *Müslüman Kadının Adı Var*, İstanbul: Birleşik Dağıtım Kitabevi, 1990, s. 101.

թյամբ կրելն իրենց ուժի, հանձնվելու ցանկության բացակայության դրսևորում էր:

Մի կարևոր հանգամանք ևս. 1980-ական թթ. «ճշմարիտ ուղու վեպերը» կոլեկտիվ «մենք»-ի զգացողության վրա հիմնված իդեալական մուսուլմանական հասարակություն (առանց դասակարգերի հասարակության հայեցակարգի նման)²⁷ ստեղծելու նպատակ ունեին: Ընդ որում, այս «մենք»-ի զգացողությունը կառուցվում է «մենք» և «նրանք» («այլեր») տարբերակմամբ սևեր-սպիտակներ հակադրության վրա: «Նրանք» ձախակողմյաններն են, կոմունիստները, սոցիալիստները, լիբերալները, արևմտամետները, աթեիստներն ու այլոք, իսկ «մենք»-ի կառուցաբանական հիմքը պատմական անցյալն է՝ մասնավորապես «Ոսկե դարը» (Asr-ı Saâdet)²⁸: Ընդ որում՝ այս տեքստերում նորովի մեկնաբանված «Ոսկե դարը» մուսուլմանների հպարտությունն է, ենթագիտակցական հիշողությունն ու քաղաքական պայքարի լեզուն, իսկ իսլամն այն մաղոցն է, որով զատվում են ճիշտն ու սխալը, արժանին (helal) ու անարժանը (haram)²⁹: Այս վեպերի խնդիրը «այլերին» բացասականացնելով «մենք»-ի անդամ հանդիսացողներին անխտիր դրական լույսի ներքո պատկերելն էր:

1980-ական թթ. «ճշմարիտ ուղու վեպերի» առանձնահատկություններից է նաև գլխավոր հերոսների մշտական քննադատական մոտեցումը տիրող վարչակարգի նկատմամբ: Ընդ որում՝ այս ստեղծագործություններում թեև շեշտվում էր, որ առկա համակարգը չի համապատասխանում իսլամական կենսակերպին, հատկապես նոր

²⁷ Göle N., *Modern Mahrem: Moderniyet ve Örtünme*, İstanbul: Metis Yayınları, 2001, ss. 138,143.

²⁸ Այս գործընթացը թուրք գրականագետ Ք. Չալըրը սահմանում է որպես կոլեկտիվ-էպիկական իսլամիզմ: Ըստ նրա՝ կոլեկտիվ է քանի որ խոսում է «մենք»-ի դիրքերից հիմնված «մենք» և «նրանք» տարբերակման վրա, և էպիկական է քանի որ էպիկական անցյալի՝ «Ոսկե դարի» բացարձակ էպիկական իրականությունն է ներկայացնում:

²⁹ Akçay, նշվ. աշխ., էջ 28-29:

սերունդը լավ դաստիարակություն չի ստանում, երբեմն-երբեմն դի-դակտիկ կոչեր են արվում, այնուհանդերձ իսլամական պետություն, իսլամական վարչակարգ և նման արտահայտություններ անմիջակա-նորեն չեն օգտագործվում³⁰: Այս վեպերի ասելիքը, զուգահեռվելով 1980-ական թթ. իսլամական քաղաքական գործիչների հոետորաբանության հետ, ձևավորվում է հակաարևմտյան հիմքերի վրա և արտա-հայտում այն անխախտ հավատամքը, թե «մոդեռն աշխարհն իսլամի կարիքն ունի»: Հավելենք նաև, որ թեև այս ստեղծագործություններում «քաղաքական» բաղադրիչն անտեսվում է, այնուհանդերձ Ղուրանի, իսլամական աղբյուրների ու իսլամական օրենքի վրա հղումներ և դրանցից հատվածային մեջբերումներ պարունակելու պատճառով երբեմն մեկնաբանվում է նաև որպես քաղաքական իսլամ տեքստ³¹:

1990-2000-ական թթ. համարվում է «ճշմարիտ ուղու վեպերի» *էր-րորդ փուլը*, երբ վեպերի հերոսներն արդեն ինքնաքննադատական մոտեցում են ցուցաբերում և ձևավորվում է անհատական մուսուլմանության ընկալումը, սեփական սխալների ու մեղքերի գիտակցումն ու քավությունը³²: Այս հերոսները քննադատում են մարտնչող իսլամա-կան հոետորաբանությունը, փորձում հաղթահարել «մենք» և «նրանք» («այլեր») բաժանման վրա հիմնված կոլեկտիվ ինքնության սահման-ները, դառնալ սուբյեկտ: Բացի այդ՝ քանի որ 1990-ական թթ. իսլամա-կան հոլդինգները, իսլամական հանգստի վայրերը, իսլամական գե-ղեցկության սրահներն ու գլխաշորի նորաձևության ցուցադրություն-ները լայն պահանջարկ էին վայելում, փոխվում է «այլերի» քննադա-տության չափաբաժինը, և նոր իսլամական միջին դասի աճող պա-հանջները կանաչ լույս են վառում նաև գրականության մեջ նոր «քա-ղաքաբնակ մուսուլման» թեզի համար: Այս նոր վեպերը 1960-ական թթ. ծնված երիտասարդ, քաղաքաբնակ իսլամական սերնդի նոր փոր-

³⁰ Türkmenoğlu, նշվ. աշխ., էջ 270:

³¹ Çayır, նշվ. աշխ., էջ 111:

³² Çil H., Türkiye’de İslami Kimliğin Bedensel Dönüşümü, *SEFAD*, no. 39, 2018, s. 331.

ձերն ու սոցիալականացման ընթացքի մասին պատմող տեքստեր են³³: Ի տարբերություն նախորդ տասնամյակների իսլամական վեպերի, որոնք իսլամական լայն աշխարհագրություն էին փորձում ծածկել, 1990-ական թթ. վեպերն այլևս պրագմատիկ օրինակներ չեն: Եվ թեև այս վեպերը բնորոշվում են որպես բեկում իսլամական գրականության մեջ, այդ բեկումը միակողմանի էր՝ քաղաքական իսլամից անցում էր մշակութային իսլամին: Այս նույն ուրվագծերով 1990-ական թթ. ինքնաքննադատական վեպերը ոչ թե իսլամիստական են, այլ իսլամական են միայն իրենց հատուկ «անձնակազմ», հաստատություններ ու մտավորականներ կերտած իսլամական շարժման նկատմամբ անձնական առարկությունները բարձրաձայնելու համար: Այսինքն՝ իսլամն ինքնաքննադատական վեպերի հեղինակների համար այլևս «քաղաքական ծրագիր» չէ, իսկ այդ ստեղծագործությունները ոչ այլ ինչ են, քան իսլամական կենսաձևի նկատմամբ անհատի վերաբերմունքի դրսևորում³⁴: Հավելենք նաև, որ 1990-2000 թթ. հրատարակված վեպերի ընդհանրական ամենակարևոր առանձնահատկությունը ժամանակի իշխանության համախոս ծայրահեղ իսլամական ուղղության և դրան զուգահեռ զարգացած իսլամական զանգվածային մշակույթի քննադատությունն է³⁵: Ընդ որում, դա այն միջավայրն է, որում հենց իրենք՝ գրողներն էին ծնվել ու մեծացել և հեղինակել իրենց վեպերը:

Վերջին՝ *չորրորդ փուլն* ընդգրկում է 2000-ական թթ. հետո ընկած ժամանակաշրջանը, երբ զանգվածային մշակույթի ազդեցությամբ գրվեցին հանրամատչելի իսլամական վեպեր՝ դառնալով ամենաշատ վաճառվողները Թուրքիայում. սիրո, ազատության, անհատականության, երջանկության թեմատիկայով այս տեքստերի տպաքանակը միլիոնների է հասնում: Այս նոր ստեղծագործություններն ի տարբե-

³³ Çayır, նշվ. աշխ., էջ 128:

³⁴ Çayır, նշվ. աշխ., էջ 44:

³⁵ Erkol, Çalışkan, նշվ. աշխ., էջ 34:

րություն դասական «Ճշմարիտ ուղու», ինչպես նաև 1990-ական թթ. ինքնաքննադատական վեպերի բավականին տարբեր լեզու են դրսևորում՝ պատմելով ժամանակի «գերմարդու» սիրո մասին: Պատճառը, թերևս, այն է, որ ազատական աշխարհում ծնված սերնդին, որ չի ցանկանում խախտել իր հոգևոր և մարմնական հարմարավետությունը, այլևս չեն գրավում արևմտականացման, քաղաքաբնակության ու ժամանակակից հագուկապի մերժումը, այսինքն՝ այն, ինչ արդեն նոր սերնդի մուսուլման երիտասարդների աշխարհում սովորական է: Այս նոր ժամանակաշրջանում աստվածային, սուֆիական (իբրև սուֆիական, մինչդեռ դեիզմի, բուդիզմի դիրքերից) սիրո ելակետային սկզբունքով գրված տեքստերը, թեև ներկայացվում են իսլամի համատեքստում, այնուհանդերձ դրանցում առկա աշխարհիկությունն ակնառու է³⁶:

2000-ական թթ. կատարված մի հետազոտության տվյալներով՝ իսլամական վեպերը պահանջված էին հատկապես երիտասարդ աղջիկների կողմից, որոնց համար այդ գրքերը գնում էին կա՛մ եղբայրները, կա՛մ հայրերը: Ցուցաբերված այս հետաքրքրությունն ընկալման հոգեբանության յուրօրինակ դրսևորում էր, քանի որ այս ընթերցողները գեղարվեստական երկի մեջ իրենց հետաքրքրող իրադրություններ, երևույթներ, պատկերներ, կերպարներ, սիրային հանդիպումներ ու երկխոսություններ, դրամատիկ պահեր էին փնտրում, և փնտրածն էլ հոգեբանորեն տեղայնացնում: Հետևաբար իսլամական փակ միջավայրի պարագայում երիտասարդ աղջիկների համար այս արձակ ստեղծագործությունները կարևոր «փորձառություն» էին³⁷: Այս պնդումն առավել հասկանալի է դառնում, երբ այն մասնավորեցնում ենք մինչև վեպի հորիզոնական և ուղղաձիգ որակները՝ արձակ ստեղծագործությունը դիտարկելով որպես կյանքի կոորդինատային

³⁶ Ulutaş, նշվ. աշխ., էջ 482:

³⁷ Şişman N., *Kamusal Alanda Başörtülüler: Fatma Karabıyık Barbarosoğlu ile Söyleşi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2001, s. 66.

համակարգ: Նման մոտեցմամբ՝ հորիզոնական առանցքով ընթերցողը հանդիպում է այնպիսի անձանց, բախվում այնպիսի խնդիրների, լինում այնպիսի վայրերում, որ գուցե երբևէ նման հնարավորություն չէր ունենալու: Ինչ վերաբերում է ուղղաձիգ առանցքին՝ այն ընթերցողին այնպիսի փորձ է ապրեցնում, որ ավելի խորն է ու սուր, քան կյանքում երբևէ ունենալու էր³⁸: Մի կարևոր հանգամանք նս. այս հորիզոնական և ուղղաձիգ առանցքները ոչ միայն ապրումների ու փորձի ինքնատիպությունը մասսայականացնելու, անձնականը համընդհանրական դարձնելու կարողություն ունեն, այլև կարևոր հաղորդակցական գործառույթ են իրականացնում: Հիշողությունները տպավորությունները, դիտարկումներն ու իմացությունը կիսելու հնարավորություն են ստեղծում մտավոր ու սոցիալական իմաստով բազմաշերտ ընթերցողների միջև: Այս տեսանկյունից իսլամական վեպերը Թուրքիայի (և աշխարհի) տարբեր շրջաններում բնակվող մուսուլմաններին արտատարածական և վերժամանակյա հարթություններում միմյանց կապող միջնորդ տեքստեր են, որոնցում գեղարվեստորեն ձևակերպվել, վերաիմաստավորվել են գաղափարներ, հույզեր, դիրքորոշումներ, որ հատուկ է բուլրին, բայց ոչ բուլրն են բարձրաձայնում դրա մասին: Իրենց գրվածքների էջերում, «ուրիշի» փորձը դուրս բերելով նեղ անձնական շրջանակներից, այդ փորձի շուրջ հեղինակներն ուղղակի գրույց են սկսում ընթերցողի հետ և վերջինիս նմանօրինակ խնդիրների պատրաստի լուծումներ թելադրում, «կողմնորոշում» արարքների ու հարաբերությունների մեջ: Ակտիվ միջամտությամբ վիպասաններն իրենց ստեղծագործություններում Ղուրանի և իսլամական այլ աղբյուրների վրա հղում անելով և անգամ հատվածային մեջբերումների միջոցով «խոսքի ջիհադ» են իրականացնում, գեղարվեստական գրականությունն օգտագործում որպես լայն քարոզչության միջոց, ազդում հասարակական կարծիքի ձևավորման

³⁸ Nussbaum M., *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*, New York: Oxford University Press, 1990, p. 48.

վրա, կոչ անում գնալ դեպի իսլամական ավանդույթները՝ դիմակայելու Արևմուտքի մարտահրավերներին:

Այսպիսով՝ արդի ժամանակներում կրոնի հետզհետե մասնագիտականացման, արժեհամակարգերի, իրականության մասին պատկերացումների փոփոխության, պլյուրալիստական գաղափարախոսությունների տարածման ֆոնին թուրքական վեպը կերպափոխման ու շարունակականության մեջ անընդհատ վերադասավորել և վերադասավորում է կրոնի հետ իր հարաբերությունները: Իսլամական վեպերի նույն թեմատիկան, լեզուն և թեգերը ցույց են տալիս, որ այս վեպերն իսլամական ինքնության սոցիալական կարգի ճնշումների փորձի հավաքական պատմություններ են, որոնք զգացմունքային առումով միմյանց են կապում մուսուլմաններին: Միևնույն ժամանակ դրանք նաև պարզ դաստիարակչական տեքստեր են, որ սխեմատիկ պատասխաններ են մատուցում առօրյա և արդիական հարցերի վերաբերյալ: Սա գրականություն է, որ ինքն է ձևավորում իր իդեալական ընթերցողին: Այս արձակ ստեղծագործություններն առ այսօր, ունենալով ընթերցողների բազմահազարանոց բանակ, շարունակում են վաճառքի բարձր ցուցանիշ գրանցել Թուրքիայում:

**РАСЦВЕТ ИСЛАМСКИХ РОМАНОВ В ТУРЕЦКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ:
ПРЕОБРАЗОВЫВАЯСЬ ПРОДОЛЖАТЬ, ПРОДОЛЖАЯ
ПРЕОБРАЗОВЫВАТЬСЯ**

Анушик Мартиросян³⁹

Исламская тематика всегда присутствовала и в литературе Танзимата, и в турецких романах раннего республиканского периода. Однако с конца 1960-х годов в турецкой литературе сформировалось своеобразное направление исламских романов. Эти романы, получившие общее название "романы Истинного пути", были результатом подъема исламских движений 80-х

³⁹ Анушик Мартиросян – ассистент кафедры тюркологии факультета Востоковедения ЕГУ, к.ф.н., Эл. почта: anushik.martirosyan@ysu.am, ORCID 0009-0009-7774-5223.

годов и взяли на себя миссию воспитания общества “исламским способом”. Эти романы особенно в 1990-е годы пользовались большим спросом, став бестселлерами того времени. Упомянутые романы-лишенные эстетических качеств, изложенные простыми предложениями тексты, сюжет которых- борьба современных исламских и прозападных персонажей, «обращение» прозападных героинь, влюбленных в идеальных мусульманских героев, истории молодых девушек, отчисленных из образовательных учреждений, общественно-политических структур, подвергшихся дискриминации из-за ношения платка. В этом смысле исламские романы являются важным источником эмоционального репертуара исламизма, поскольку в современной Турции романы рассказывают о мусульманах, их жизнях, выборах и чувствах, не ограничиваясь их описанием, способствуя также формированию новой исламской идентичности.

Ключевые слова: Ислам, "истинный путь", платок, вестернизация, обращение, турецкая литература, мусульманин, модернизация.

THE RISE OF ISLAMIC NOVELS IN TURKISH LITERATURE: TRANSFORMING TO CONTINUE, CONTINUING TO TRANSFORM

*Anushik Martirosyan*⁴⁰

Islamic themes have always been present in the literature of the Tanzimat and in Turkish novels of the early Republican period. However, since the late 1960s, a peculiar trend of Islamic novels has been formed in Turkish literature. These novels, collectively called "The right way novels", were the result of the rise of the Islamic movements of the 80s and took on the mission of educating society in an "Islamic way". These novels, especially in the 1990s, were in great demand, becoming the bestsellers of that time. The mentioned novels are texts devoid of aesthetic qualities, set out in simple sentences, the plot of which is the struggle of modern Islamic and pro-Western characters, the "conversion" of pro-Western heroines in love with ideal Muslim heroes, the stories of young girls expelled from educational institutions, socio-political structures who were discriminated against because of wearing a headscarf. In this sense, Islamic novels are an important

⁴⁰ Anushik Martirosyan is an Assistant Professor at the Department of Turkic Studies of the Faculty of Oriental Studies at YSU. E-mail: anushik.martirosyan@ysu.am, ORCID 0009-0009-7774-5223.

source of the emotional repertoire of Islamism, since in modern Turkey novels apprise about Muslims, their lives, elections and feelings, not limited to their description, also contributing to the formation of a new Islamic identity.

Keywords: *Islam, "The right way", headscarf, westernization, conversion, Turkish literature, Muslim, modernization.*

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

1. Akçay A. S., *Bellekteki Huriler: İslamcı Popülist Kültüre Eleştirel Bakış*. İstanbul: Selis Kitaplar, 2006.
2. Baki G., Roman Okuyarak Hidayete Erilir mi?, *Haber7com*, Mayıs 3, 2008. <https://www.haber7.com/yasam/haber/316960-roman-okuyarak-hidayete-erilir-mi>.
3. Bilgin A., Din, Dindar, Dindarlık: Özeleştirel Bir Değerlendirme, *Anemon* 2/2 (2014), ss.75-84.
4. Çayır K., *Türkiye’de İslâmcılık ve İslami Edebiyat Toplu Hidayet Söyleminden Yeni Bireysel Müslümanlıklara*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.
5. Çil H., Türkiye’de İslami Kimliğin Bedensel Dönüşümü, *SEFAD*, no. 39, 2018, ss. 327-354.
6. Erkol Ç. G., Çalışkan U., 1960’lardan 28 Şubat’a cemaati romanlarla icat etmek: Siyasal islamin popüler tezahürleri, *Moment Dergisi* 3(1), 2016, ss. 21-47.
7. Göle N., *Modern Mahrem: Moderniyet ve Örtünme*, İstanbul: Metis Yayınları, 2001.
8. Karaca A., Çağdaş Türk Romanında Dini-Tasavvufi İçerik, *VI. Dinî Yayınlar Kongresi*, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013, ss. 257-287.
9. Katırcı Ş., *Müslüman Kadının Adı Var*. İstanbul: Birleşik Dağıtım Kitabevi, 1990.
10. Naci F., *Yüz Yılın 100 Türk Romanı*, İstanbul: Türkire İş Bankası Yayınları, 2010.
11. Narlı M., *Roman Ne Anlatır*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2009.
12. Nussbaum M., *Love’s Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*, New York: Oxford University Press, 1990.
13. Özbolat A., Bir ulus Yaratmak: Erken Dönem Cumhuriyet Romanında Din Adamının Temsili, *Turkish Studies - International Periodical for The*

Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Vol. 7/4, 2012, ss. 2473-2483.

14. Şişman N., *Kamusal Alanda Başörtülüler: Fatma Karabıyık Barbarosoğlu ile Söyleşi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2001.

15. Timur K., Tanzimat Dönemi Türk Romanında Din Duygusu ve İnançlar, *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Vol. 4 /1-II, 2009, ss. 2089-2125.

16. Türkmenoğlu S., Türk Romanının Din Algısında Popülist Bir Durak: Hidayet Romanları, *International Journal of Languages' Education and Teaching* 3/2, 2015, ss. 261-274.

17. Ulutaş E., Ultra Politik Hidayetten Post Politik Aşka: İslami Edebi Metinlerdeki Epistemik Kopuş, *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâki, Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, Vol. 1*, 2019, ss. 471-486.

18. Uslucan F., Orhan Kemal'in Bazı Romanlarında Bir Eleştiri Unsuru Olarak Din, *Turkish Studies - International Periodical for The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Vo. 2, 2006 101.

19. Yavuz Y. Ş., Hidayet, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 1998.

20. Yıldırım G., Tanzimat Dönemi Türk Romanında Tanrı ve Kötülük, *Journal of Turkish Language and Literature* 2, Vol. 1, 2016, ss. 545-558.